



جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول
132هـ - 232هـ

جمال عبد السلام علي الطراونة

رسالة

مقدمة إلى

عمادة الدراسات العليا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على

درجة الدكتوراه في الأدب قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2004



نموذج رقم (13)

إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب جمال عبد السلام الطراونة بـ:

" الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول "

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية.

القسم: اللغة العربية.

التوقيع	التاريخ	مشرفاً ورئيساً
	2004/8/15	أ.د. أنور أبو سويلم
	2004/8/15	أ.د. سمير الدروبي
	2004/8/15	أ.د. علي المحاسنة
	2004/8/15	أ.د. صالح شتيوي

عميد الدراسات العليا
أ.د. ذياب البدويني



الإهداء

إلى التي ما زال ذكرها الطيّب يفوح مسكاً ذكياً يُعطر أنفاس شقائي وحرماني، إلى التي تعلّمت في مدرستها حب الوطن والأهل، إلى التي رحّلت عن هذه الدُّنيا الغرور، وعلى مُحيّاها ابتسامة الصدق الأزليّة التي أقتات منها كلّما حاصرني الهمّ والغمّ، إلى روح والدتي الطاهرة طهر جوهرها، وإلى شقيقتي سميحة رفيقة دربي في مسالك اليتيم أهدي الثمرة الثانية من ثمرات البحث العلمي.

جمال عبد السلام علي الطراونة

شكر وتقدير

كان الطموح في مواصلة دراستي العليا بعد مرحلة الماجستير همّاً يطاردني أينما اتّجهت، وكنت أرغب في مواصلة دراستي في جامعة مؤتة، وتحقق حلم مواصلة دراستي في جامعة مؤتة عندما قرّر معالي الأستاذ الدكتور عيد الدحيات رئيس جامعة مؤتة فتح برنامج الدكتوراه في قسم اللغة العربية. ومن هنا أتقدّم بجزيل الشكر والعرفان إلى معالي الأستاذ الدكتور عيد الدحيات على قراره الجريء بفتح برنامج الدكتوراه في اللغة العربية، كما أشكر أساتذتي في مرحلة الدكتوراه الذين نهلنا من علمهم الثر، وأخلاقهم الرفيعة الشيء الكثير.

وأشكر على وجه الخصوص الأستاذ الدكتور أنور أبو سويلم الذي تعلّمت منه الصّبر، والهدوء، والأتزان، والعطاء بصمت، والمنهج السليم. وقد بذل الأستاذ الدكتور أنور أبو سويلم جهوداً كبيرة في هذه الدراسة مخلصاً إيّاها من الشوائب والعثرات حتى استقامت على ما هي عليه.

والشكر كذلك كل الشكر للأساتذة الأجلاء الأستاذ الدكتور سمير الدروبي، والأستاذ الدكتور علي المحاسنة، والدكتور صالح الشتيوي على قراءتهم هذه الرسالة، واستخراج ما فيها من نظرات وخطرات نقدية تزيدها ألقاً وبهاءً.

وأشكر كذلك الأخ الصديق فايز الطراونة موظف مكتبة جامعة مؤتة الذي قدّم لي خدمات كثيرة يقف قلبي عاجزاً عن إيفائه حقّه.

جمال عبد السّلام علي الطراونة

فهرس المحتويات

الإهداء	أ
شكر وتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
ملخص باللغة العربية	هـ
ملخص باللغة الإنجليزية	ز
الفصل الأول: البناء الاقتصادي في العصر العباسي الأول	
1.1 المقدمة	1
2.1 البيئات الاقتصادية	6
1.2.1 البصر	6
2.2.1 الكوفة	15
3.2.1 بغداد	19
3.1 النظام الاقتصادي	63-27
1.3.1 الزراعة	27
2.3.1 الصناعة	37
3.3.1 التجارة	43
الفصل الثاني: البناء الاجتماعي	
1.2 البناء الطبقي	64
1.1.2 الميسورون	65
2.1.2 الحرفيون	68
3.1.2 العوام	87
2.2 مستوى المعيشة	92
1.2.2 الأسعار	93
2.2.2 الدخل	99
3.2.2 النفقات	106
4.2.2 المآكل والمشرب	115
5.2.2 مجالس الغناء	129

136	6.2.2 الملابس والحلي والزينة.....
160	7.2.2 الهوايات والملاهي.....
213-172	الفصل الثالث: أثر الاقتصاد في قضايا الشعر العباسي
172	1.3 التكسُّب.....
187	2.3 السُّخْط.....
192	3.3 الرثاء.....
198	4.3 الشعوبية.....
201	5.3 المجون.....
207	6.3 الهجاء.....
260-214	الفصل الرابع: مظاهر الاضطراب الاقتصادي وأثرها في شعر العصر العباسي
	الأول
214	1.4 الفقر.....
226	2.4 الصعلة.....
231	3.4 التطفيل.....
238	4.4 الزُّهد.....
245	5.4 الكدية.....
313-261	الفصل الخامس: النشاط الاقتصادي في شعر العصر العباسي الأول
261	1.5 الزَّراعة.....
275	2.5 الصَّناعة.....
289	3.5 التَّجارة.....
314	الخاتمة.....
323	المراجع.....

الملخص

الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول

جمال الطراونة

جامعة مؤتة 2004

تناولت في هذه الدراسة الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول، وابتدأت بمقدمة تناولت فيها الفكرة العامة للرسالة، ومنهج تحليل الشعر ونقده.

وجاءت الرسالة في خمسة فصول، عرضت في الفصل الأول البناء الاقتصادي في العصر العباسي الأول من خلال البيئات الاقتصادية وهي: بيئة البصرة، وبيئة الكوفة، وبيئة بغداد. وبعد مناقشة الشروط الاقتصادية في هذه البيئات، أردف هذا الفصل بمبحث تناول النظام الاقتصادي الذي اتبعه العباسيون في مجالات: الزراعة، والصناعة، والتجارة.

وتكفل الفصل الثاني بتناول البناء الاجتماعي، ومدى تأثيره بالاقتصاد، ودور الاقتصاد في تكوين البناء الطبقي للمجتمع العباسي في فترة الدراسة، ومستوى معيشة الطبقات الاجتماعية.

وتصدى الفصل الثالث لتفسير بعض القضايا الشعرية السائدة في العصر العباسي تفسيراً اقتصادياً، وشملت هذه القضايا: التكسب، والسُّخْط، والرِّثاء، والشُّعوبية، والمجون، والهجاء.

وعرض الفصل الرابع مظاهر الاضطراب الاقتصادي وأثرها في شعر العصر العباسي الأول، ومن هذه المظاهر التي تناولها هذا الفصل بالتحليل والمناقشة: الفقر، والصعلكة، والتطفيل، والزُّهد، والكدية.

وكشفت في الفصل الخامس مدى احتفال الشعر العباسي بالنشاطات الاقتصادية، وأساليب التعبير عنها. وقد اشتمل النشاط الاقتصادي على: الزراعة، والصناعة، والتجارة.

وانتهت الدراسة بخاتمة عرضتُ فيها أهم النتائج، ومن أبرزها: تحقيق البيئات الاقتصادية التالية: البصرة، والكوفة، وبغداد شروط المنطقة الاقتصادية، إضافة إلى اتباع العباسيين مجموعة من الأنظمة الاقتصادية مثل: نظام الإقطاع، ونظام الإلجاء، ونظام المقاسمة. وكان للاقتصاد أثر واضح في تكوين طبقات اجتماعية بينها صراع حاد على المال والثروة. وكشف الفصل الثالث عن أثر الحقل الاقتصادي في لغة القضايا الشعرية، إضافة إلى تقديمه مسوِّغاً لنشئها.

وبدَّ الفصل الرابع الصورة المثالية عن المجتمع العباسي عندما عرض لمظاهر الاضطراب الاقتصادي التي جاءت نتيجة سوء تطبيق السياسات الاقتصادية بصورة عادلة بين فئات المجتمع.

وتوصَّلت الدراسة في الفصل الخامس إلى نتيجة مؤدَّاها: أنَّ المجتمع العباسي كان ينحى منحىً ترفيئاً من خلال حركة الشعر التي تناولت الصناعات الكمالية، والتجارات الكمالية، وحركة الاستيراد التي جاءت لخدمة السلوك الترفي للفئات الاجتماعية الميسورة في المجتمع العباسي.

ABSTRACT

The Economical Life in the Poetry of the Abasside Age I

Jamal Al-Tarawneh

Mu'tah University 2004

The present study addressed the economical life in the poetry of the Abasside Age I. It included an introduction highlighting the main idea of the study and the methodology of poetry analysis and critique.

The study comprised (5) chapters. In chapter one, the economical structure of the Abasside Age I including the economical environments of Basra, Kufa and Baghdad, was addressed. It not only discussed the economical requirements in these environments, but also addressed the economical system of the Abasside in agriculture, industry and commerce.

Chapter two dealt with the social structure as impacted by the economical one and the role of economy in forming the hierarchic structure of the Abasside society for the period aimed by the study. The standard of living for the social classes was also discussed.

In chapter three, the prevailing poetic issues were discussed and interpreted from an economical view. Such poetic issues discussed are: earning, resentment, elegy, national (folklore), testing and satire.

Chapter four presented the economic disturbances and its influences on the poetry of the Abasside Age I. Among such disturbances analyzed and discussed are: poverty, pauperty (Salakah), spongery, religious devotion and labour.

In chapter five, the extent to which the Abasside poetry reflected the economical activities and the ways they are expressed was unvalued. The economic activities included agriculture, industry and commerce.

In the conclusion, the study came out with the results. Among such results are: the following economical environments: Basra, Kufa, Baghdad achieved the requirements for the economical zone; the Abassides followed a set of rules such as: iqhta', ilja' and mughasameh; the economy impacted the formation of the social classes which had a bitter conflict on wealth and money. Chapter three revealed the effect of the economy on the poetic language as well as it provided a reason for its emergence.

Chapter four dispelled the ideal image of the Abasside society when it revealed that the economical disturbances take place as a result of

disfunctions of the economical policies and consequently the injustice between then social classes.

The Abasside society was running luxuriously through the poetry movement including the accessory manufactory, trading and the export for rich social classes was the result of chapter five.

الفصل الأول

البناء الاقتصادي في العصر العباسي الأول

1.1 المقدمة

أُتيح للعصر العباسي الأول ما لم يُتَح لغيره من العصور من الثروات المختلفة التي دفعته لأن يكون عصر الازدهار الاقتصادي الذي جلب أموالاً طائلة لخزائن بني العباس، وراح الرواة يرسمون صورة مثالية للبناء الاجتماعي في العصر العباسي الأول معتمدين في تشكيلها على الحالة الاقتصادية التي بلغتها الدولة آنذاك. وقد بلغ صدى دعوى الرواة عن ذلك المجتمع مسامع الباحثين الذين تأثروا انطباعاً بهذه الدعوى، وطفقوا يرددون دعوى الرواة دون تدقيقها، أو تمحيصها حتى ران على تفكير الكثير بأن مجرد ذكر العصر العباسي يعني الثراء والغنى. ولعلَّ أخطر ما في هذه الدعوى قطع صلة التاريخ مع غيره من العلوم الإنسانية، أو لنقل فصل التاريخ عن الشعر. من هنا تنهض هذه الدراسة التي تسعى إلى تجسير الهوة بين الشعر والتاريخ، بل إنها تسمح بتبادل الأدوار بينهما في سبيل تحقيق صورة واضحة عن ملامح الحياة الاقتصادية في العصر العباسي الأول، ولعلَّ عنوان الدراسة يُفصح عن هذه الغاية.

وموضوع هذه الدراسة (الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول) محدّد بإطار زمنيّ يبدأ من 132هـ وينتهي بـ 232هـ، إلّا أنّ هذا التحديد لا يعني عدم الالتفات إلى الشعر الذي قيل بعد هذه الفترة شريطة عدم الدخول في فترة العصر العباسي الثاني، وحُدِّت الدراسة بإطار مكانيّ شمل إقليم العراق ببيئاته الثلاثة: البصرة، والكوفة، وبغداد، وما يتبعها من أعمال.

ولعلَّ الدافع من دراسة الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول ضمن إقليم العراق يكمن في غزارة الإنتاج الشعري في ذلك العصر من جهة، ومن جهة أخرى رصد ملامح الحياة الاقتصادية فيه، فكثرة الإنتاج الشعري في تلك الفترة، واحتواؤه على بعض الملامح المميزة للحياة الاقتصادية كان دافعاً لدراسة هذا

الموضوع، وبذلك أصبحت الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول موضوعاً حقيقياً بالعناية، وخليقاً بالاهتمام.

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تحاول بيان دور البناء الاقتصادي في التركيب الاجتماعي للطبقات في العصر العباسي الأول، والمستوى المعيشي لها. كما أن الدراسة تسعى إلى تفسير بعض القضايا الشعرية في العصر العباسي الأول تفسيراً اقتصادياً، بعد أن أغفل دور الاقتصاد في نشوء مثل هذه القضايا. ولا يفوت الدراسة رصد مظاهر الاضطراب الاقتصادي، وأثرها في شعر ذلك العصر، وفي ذلك اقتراب من واقع العصر، وتخفيف من حدة المثالية التي ألصقتها الرواة به. ولم تقف أهمية الدراسة عند هذا الحد، لكنها تحاول كشف مظاهر النشاط الاقتصادي في الشعر العباسي، وفي كل ذلك إضافة لرسم ملامح الحياة الاقتصادية في ذلك العصر بالاعتماد على التاريخ والشعر، فكل منهما يسهم في إكمال النقص، أو فك المستغلق.

وتعدُّ هذه الدراسة المنهج الاجتماعي أساساً تركز عليه؛ لأنَّ المنهج الاجتماعي من أنسب المناهج النقدية لدراسة الحياة الاقتصادية، لِمَا للجانب الاجتماعي والاقتصادي من وشائج قربي، فالبناء الاقتصادي يجلي الكثير من المظاهر الاجتماعية المرتبطة بإيجابيات هذا البناء، أو سلبياته استناداً إلى السياسة الاقتصادية، وتحقيقها لمبدأ العدالة، أو الحيدة عنها.

وتقع الدراسة في خمسة فصول، أمَّا الفصل الأول فقد أُفرد للحديث عن البناء الاقتصادي في العصر العباسي الأول من خلال الوقوف على البيئات الاقتصادية التي رُوِيَ في ترتيبها العامل الزمني الموضَّح تاريخ النشأة لكل بيئة، وبعد الحديث عن البيئات الاقتصادية خُصَّص في الفصل نفسه مبحث لدراسة النظام الاقتصادي الذي اتبعه العباسيون في مجالات: الزراعة، والصناعة، والتجارة.

وعُقد الفصل الثاني لتناول البناء الاجتماعي، وتأثير الاقتصاد فيه من خلال تكوين البناء الطبقي للمجتمع العباسي في فترة الدراسة، ومستوى المعيشة الذي عاشت في ظلّه الطبقات الاجتماعية.

وعرض الفصل الثالث لبيان أثر الاقتصاد في بعض القضايا الشعرية في العصر العباسي الأول مثل: التكسب، والسخط، والرثاء، والشعوبية، والمجون، والهجاء. لرصد التأثيرات الاقتصادية في نشأة مثل هذه القضايا، إضافة إلى قراءة التأثير الاقتصادي قراءة نقدية في القضايا آنفة الذكر.

وتناول الفصل الرابع مظاهر الاضطراب الاقتصادي، وأثرها في شعر العصر العباسي الأول؛ للرد على مزاعم من رسموا للعصر العباسي صورة مثالية بعيدة عن الواقع المعيش عندما أسبغوا عليه صفة الترف والبذخ، وتناسوا حالة الضنك، والبؤس، والأسى التي كابدها طبقة العامة. وشملت هذه المظاهر الجوانب التالية: الفقر، والصعلكة، والتطفل، والزهد، والكدية.

وعالج الفصل الخامس النشاط الاقتصادي في شعر العصر العباسي الأول؛ للتعرف على تجاوب الحركة الشعرية في فترة الدراسة لمظاهر هذا النشاط من جانب، ومن جانب آخر الإفادة من هذه المظاهر في إصدار حكم علمي دقيق على السلوك الاقتصادي من حيث ميله إلى النمط الاستهلاكي، أو الإنتاجي. واشتمل النشاط الاقتصادي على الجوانب التالية: الزراعة، والصناعة، والتجارة.

ولا يمكن الزعم أن هذه الدراسة هي أول دراسة في الحياة الاقتصادية في الأدب العربي، بل تقدّمتها دراستان، دراسة خليل الرفوع: مظاهر النشاط الاقتصادي في الشعر الجاهلي، ودراسة أنعام رواق: الحياة الاقتصادية وأثرها في الشعر الأموي. إلا أن هاتين الدراستين ارتبطتا ببيئتين اقتصاديتين لهما من السمات المميزة ما يجعلهما تختلفان عن البيئة الاقتصادية في العصر العباسي، وإن تكرّرت بعض القضايا الشعرية بين هذه البيئات كقضية الصعلكة، والتكسب، والفقر.

وتتقاطع دراسة الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول مع بعض دراسات المحدثين، ومن بينها: دراسة أحمد فريد رفاعي - عصر المأمون، وتمييط دراسته اللثام عن الثروة التي حصلها الخلفاء العباسيون ورجال دولتهم، والمتأتية من مصدرين هما: الخراج، والمصادرة باعتبارهما لوناً من ألوان العقاب المالي، ويقف

المؤلف وقفة سريعة عند الشعراء الذين أصابوا من الغنى ما أصابوا؛ بسبب مواقفهم من الحكم العباسي، وإسهامهم في توطيد أركانه بوساطة المدحة التكبسية التي ترسم سياسة مثالية للخليفة العباسي. ولا تخلو الدراسة من الشذرات التي تكشف النقاب عن سياسة الخلفاء العباسيين في إنفاق المال على الرعية، أو منعه عنهم. إلا أن هذه الدراسة تناولت الأدب في عصر خليفة واحد من الخلفاء العباسيين، وإن أشارت إلى بعض الملامح الاقتصادية.

أمّا دراسة أحمد كمال زكي - الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، فقد تناولت سمات الحياة الأدبية في البصرة منذ نشأتها إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ولم تشر كثيراً إلى البصرة من منظور اقتصادي، فقد اكتفت بالحكم على البصرة بأنها إقليم تجاري منذ زمن قديم، مبيّنة أن البصرة باللسان الفارسي (بسي راه) الطرق الكثيرة.

وتحدّثت دراسة جمال الألوسي - بغداد في الشعر العربي، عن مغاني بغداد، وما تشتمل عليه من معالم ومنتزعات، وقد فات مؤلفها الحديث عن معالم بغداد اقتصادياً، إضافة إلى أن الدراسة لم تقف عند عصر محدّد قد يكون له دور في تركيز ذهن الباحث في عرض الأحكام النقدية البعيدة عن التعميم المتسرّع.

وتعدّ دراسة حسين عطوان - الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول من الدراسات المعمّقة التي تناولت الاختلال الاقتصادي في العصر العباسي الأول مسوغاً من المسوغات التي أدّت إلى ظهور الصعاليك في العصر العباسي الأول، وتوقّفت الدراسة عند طائفة الصعاليك الفقراء؛ مقدمة عرضاً وافياً عن سوء أحوالهم، ووسائل كسبهم، وأبرز شعرائهم. وعلى الرغم من المحاولة الجادة التي نهض بها المؤلف، فإنّه لم يفرد بحثاً يبيّن فيه أثر نزعة الصعلكة في شعر الشعراء العباسيين غير المتصّلكين.

وفيما يخصّ دراسة شوقي ضيف - العصر العباسي الأول، فقد كشفت دراسته عن معالم الحياة الاقتصادية التي سادت في العصر العباسي الأول، ولقد تمثّل

هذا المَعْلَم بالثراء والترف الذي أصاب الخلفاء العباسيين، وعلية القوم، في حين رَزَحَتْ طبقة معدمة تحت نير الجوع والمسغبة، فالعطاء المالي استأثرت به طبقة مُقَرَّبَة إلى الخلفاء العباسيين، ولهم فيها منفعة، ولا يفوت شوقي ضيف أن يعرض لمظاهر هذا الترف من ألبسة، وأطعمة، وأشربة، وأدوات زينة، وطيوب، وأنشطة ترويحية يمارسها المترفون في أوقات الفراغ من لعب بالصولجان، ومهارشة الديوك، والكباش، والكلاب. بَيَدَ أَنَّ هذه الدراسة من الدراسات التي تجنح إلى العموميات دون الخصوصيات التي جعلتها تقرب إلى الجانب الوصفي أكثر من الجانب التحليلي، ويغيب بذلك الاستقصاء الدقيق للحقائق، وتُبْنَى الأحكام غير المعللة على معلومات ضئيلة تُوقِعُ الدراسة في مزلق التعميم.

وتناولت دراسة طيبة صالح الشذر - ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، الجانب اللغوي، إذ غلب على هذه الدراسة الصبغة المعجمية، فهي تسعى إلى رصد ألفاظ الحضارة في المجتمع العباسي استناداً إلى مؤلفات الجاحظ فقط دون البحث في المصادر والموارد الأخرى المختصة في العصر العباسي الأول.

وعالجت دراسة محمد مصطفى هدارة - اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، طائفة من التأثيرات المختلفة، ودورها في بروز اتجاهات تجديدية، أو تقليدية للشعر في فترة القرن الثاني الهجري، ومن بين هذه التأثيرات التأثير الاقتصادي الذي دار في الدراسة حول أثر الحياة الاقتصادية في الأدب بشكل عام، دون أن يتوقف بتعمق حول أثر الاقتصاد في تجذير بعض قضايا الشعر العباسي، أو دوره في إيجاد بعض الظواهر الشعرية الجديدة التي يدخل الاقتصاد عاملاً في نشأتها، وتكوينها.

من هنا تأتي هذه الدراسة؛ لتسد ما اعتور الدراسات السابقة من نقص، أو تعميم، أو بعض القصور في الاستقصاء الذي له أهمية في إضفاء نوع من القبول للأحكام النقدية الصادرة.

وبعد فإنّ هذه الدراسة تُعدُّ محاولة في مجال البحث عن الحقيقة، فإن أصبت فيها فقد حققت ما أسعى إليه، وإنْ جانببت الصَّواب فقد لاحت لي بارقة الأمل، وإن أخطأت فعذري أنني اجتهدت وفق قدراتي على ما جادت به قريحتي، وأصبح حالي كحال النمل الذي يُعذر فيما يحمل.

ارتأت الدراسة أن تختبر النظام الاقتصادي في إقليم العراق، ممثلاً ببيئاته الثلاثة: البصرة، والكوفة، وبغداد، إضافة إلى معرفة الفكر الاقتصادي الذي انتهجه العباسيون في مجالات: الزراعة، والصناعة، والتجارة. ويبدو أن هنالك مقصدية من هذا التحديد مردّها إلى استجلاء صورة هذا البناء الاقتصادي بصورة مكثفة، ومركزة، يضاف إلى ذلك أن الدولة العباسية كانت دولة مترامية الأطراف، وبالتالي يصعب على الدراسة تقديم صورة جليّة عن كل فعالية اقتصادية تشهدها المناطق. ومما يزيد الأمر تعقيداً اهتمام المؤرخين بحركية الحدث السياسي والاقتصادي المرتبط بالخليفة، وفي الغالب يقبع هذا الخليفة في الإقليم المركزي، فلا يبارحه إلا في ظروف زمنية قصيرة مرتبطة بأحداث سياسية، أو اجتماعية، أو دينية.

2.1 البيئات الاقتصادية

تصنّف البيئات إلى صنفين رئيسين: مناطق طاردة، ومناطق جاذبة، فالمناطق الطاردة تحول دون قيام نشاط بشري يزاوّل الفعل الاقتصادي، في حين أن المناطق الجاذبة تدفع الإنسان إلى الاستقرار فيها، وممارسة النشاط الاقتصادي الذي يؤمن له الرزق والحياة الكريمة. وعليه فإنّ البيئات الاقتصادية في أي مكان، وفي أي زمان لا يمكننا تغافلها، فهي الحاضنة للسلوكات الاقتصادية التي تجري على أرضها.

1.2.1 البصرة

تعود نشأة البصرة في العهد الراشدي إلى الخليفة "عمر بن الخطّاب الذي مُصّرّت في أيامه"⁽¹⁾، ولقد تضاربت الروايات في السّنة التي شهدت حدث التّصير، فقد ذهب ياقوت الحموي أن تمصيرها تمّ "سنة أربع عشرة"⁽²⁾، تبعه في ذلك شيخ الرّبوة⁽³⁾، ويورد المسعودي رواية ترى أن نشأة هذه المدينة كان في ربيع سنة ست

(1) اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب، ت284هـ): كتاب البلدان، د.تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988، ص84.

(2) الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، ت626هـ): معجم البلدان، د. تح. دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1984، 432/1.

(3) شيخ الرّبوة (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب، ت727هـ): كتاب نخبة الدّهر في عجائب البرّ والبحر، د.تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988، ص249-250.

عشرة، فقد قال: "وذهب كثيرٌ من الناس أنها مصّرت في ربيع سنة ست عشرة"⁽⁴⁾. ومن البلدانبيين من أشار إلى أنّ تمصيرها حدث في سنة سبع عشرة، أمثال: اليعقوبي، وابن الفقيه الهمداني، وقد استدللّ اليعقوبي على ذلك بوجود عامل عمر بن الخطّاب عُتبة بن غزوان المازني، حيث قال: "واختطّ عتبة بن غزوان المازني في سنة سبع عشرة، وهو يومئذٍ عامل عمر بن الخطّاب"⁽⁵⁾. أمّا ابن الفقيه الهمداني، فقد ركن إلى رواية الواقدي دون أن يضيف إليها شيئاً بقبول، أو رفض، فقد قال: "قال الواقدي: أنشئت البصرة سنة سبع عشرة من التأريخ قبل الكوفة بستّة أشهر، وأنشئت الكوفة سنة ثمان عشرة من التأريخ"⁽⁶⁾.

ويبدو لي أنّ الاختلاف في السّنة التي شهدت حدث التمصير ليست ذات أهميّة، إنّ ما يهمّنا أنّ المدينة صُبغت بالصّبغة الإسلاميّة، وأنّ الروايات التي تضاربت في السّنة التي تمّ فيها التمصير قد اتّفقت على أنّ هذه العمليّة تمّت على يد عُتبة بن غزوان. لكن التساؤل الذي يثار: ما الدافع الذي حدا بعُتبة أن يتّجه صوب البصرة؟ هل ثمة دوافع اقتصادية وراء عمليّة التمصير؟

لقد غُيِب العامل الاقتصادي من خلدِ عتبة بن غزوان، وبالتالي فإنّ التّوجه نحو البصرة، ومحاولة تشكيل النواة الأولى للمدينة الإسلاميّة على أرضها كان يخضع "لاعتبارات عسكريّة بالدرجة الأولى، وهي إمّا أن يشاغل الرّوم كي يتمكّن سعد بن أبي وقاص من التّقدّم، وتحقيق أهدافه العسكريّة، وإمّا أن يحرّر الأبلّة، ويساعد قطبة السدوسي في هجماته ضد الفرس"⁽⁷⁾.

(4) المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، ت 346هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، 1988، 328/2.

(5) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص 9.

(6) ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن محمد الهمداني، ت نحو 340هـ): مختصر كتاب البلدان، د. تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1988، ص 174.

(7) عبد الجبار ناجي: دراسات في تاريخ المدن العربيّة الإسلاميّة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط 1، 2001، ص 157-158.

سُميت البصرة بهذا الاسم؛ استناداً إلى ما يحويه سطحها من الحجارة الرَّخوة الضاربة إلى البياض⁽⁸⁾. والبصرة باللسان الفارسي "بسي راه" أي الطرق الكثيرة⁽⁹⁾. ويؤكد أحمد كمال زكي الدلالة المعنوية التي نطق دالّها اللسان حيث يقول: "وهذا صحيح؛ لأنّ المنطقة كانت منذ قديم إقليماً تجارياً"⁽¹⁰⁾.

على الرّغم من محاولة أحمد كمال زكي التي يرمي من خلالها إلى إيجاد صلة بين لفظ البصرة، ومعناه الذي دفعه إلى الحكم على البصرة بأنّها إقليم تجاري منذ عهد بعيد، فإنّ هذا لا يكفي للنظر إلى البصرة باعتبارها بيئة اقتصادية؛ ذلك لأنّ البيئة الاقتصاديّة تتضمّن الأنشطة الزراعيّة، والصناعيّة، والتجاريّة. والسؤال الذي يُثار: هل البصرة تستحقّ إلصاق صفة الاقتصاديّة ببيئتها؟

لقد تناولت المصادر والمراجع حديثاً عن الجوانب الاقتصاديّة التي شهدتها مدينة البصرة، وبخاصّة في العصر العباسي، فقد أسهمت تضاريس سطح البصرة في تحويلها إلى منطقة اقتصاديّة، ففي المجال الزراعي يلحظ الباحث عوامل كثيرة جعلت من البصرة منطقة زراعيّة، من بين هذه العوامل "كثرة عدد أنهارها"⁽¹¹⁾، ومن هذه الأنهار: نهر ابن عُمر الذي نُسبَ إلى عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، وهو أول من احتقره، ونهر ابن عمير الذي نُسبَ إلى عبد الله بن عمير بن عمرو بن مالك اللبّثي، ونهر أبي الخصيب ذلك الوالي في عهد أبي جعفر المنصور، فقد أقطعه إيّاه⁽¹²⁾. ويبدو أنّ أعداد هذه الأنهار في صعود "حتى اشتهرت البصرة في كل الأزمنة بها، وقد عدّت على ما ذكر ابن حوقل في المئة الرابعة فزادت على ألف نهر، تجري في

(8) البكري (أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، ت487هـ): معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السّقا، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 254/1.

(9) أحمد كمال زكي: الحياة الأدبيّة في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص19.

(10) المرجع نفسه، ص19.

(11) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت255هـ): الأوطان والبلدان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، 142/4.

(12) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 315/5.

أكثرها الزواريق"⁽¹³⁾. ويبدو أنّ في هذا الرقم مبالغة، وربما يشير إلى التّرع والسّواقي.

كما أنّ الطبيعة الجغرافيّة للبصرة شكّلت بما يسمّى بالبطائح⁽¹⁴⁾، الأمر الذي نظمّن إلى اعتبارها من العوامل التي أدّت إلى تطوّر الزراعة في البصرة، فالبطائح "خِزانة أهل البصرة، تجتمع فيها مياههم"⁽¹⁵⁾، ولقد ساعد هذا المسطح المائي على تربية الأسماك، وبالتالي زيادة الثروة السمكيّة سواء من "السّمك الطّري أو المالح"⁽¹⁶⁾. وللبطائح قيمة أخرى تمثّلت في إنتاج بعض الأنهار، فقد شكّلت مورداً؛ لتغذية هذه الأنهار، والحفاظ على جريانها بقوة دون توقّف أو انقطاع، وهي أنهار "المرأة، وابن عمر، ومُرّة"⁽¹⁷⁾.

اشتهرت المنطقة الجنوبيّة في البصرة ببساتين الفاكهة والنّخيل، وزراعة الحبوب، وكثرة الثروة الحيوانيّة حيث يتوفّر المرعى، وفي الوقت الذي تشتهر فيه منطقة البطيحة بزراعة الرّز، وكثرة السّمك، وُجد وفرة الدّجاج في قرية هاطري "مقابل المذار من أرض ميسان"⁽¹⁸⁾ وكثرة النخيل في البصرة.

(13) كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقيّة، نقله إلى العربيّة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985، ص67.

(14) البطائح: تقع في الفرات بين الخابور الذي في أرض الجزيرة، وهي ثلاثون فرسخاً، حدّ منها جزيرة العرب، وحدّ منها أرض ميسان، وحدّ منها دجلة بغداد، وحدّ منها مصبّ الفرات والنّهران. الأعلام النفيسة لابن رسته، ص92؛ الروض المعطار في خبر الأقطار، ص92.

(15) ابن عبد المنعم (محمد عبد المنعم الصنهاجي، ت727هـ): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: د. إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص92.

(16) ابن رسته (أبو علي أحمد بن علي، ت نحو 300هـ): الأعلام النفيسة، د.تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988، 92/7.

(17) ابن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص92.

(18) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 389/5.

وقد كانت التمر تشكّل ثروة منطقة البصرة الرئيسة⁽¹⁹⁾. وفات المصادر القديمة التي تناولت الزراعة في إقليم البصرة، وبخاصّة زراعة النخيل بيان أثر البيئة الصحراوية، وما يرتبط بها من الطقس ذي الحرارة الملتبهة الذي بدوره عجل في بناء البيئة المناسبة لزراعة النخيل، وتوفّر عوامل النجاح لها.

ترتّب على ازدهار الزراعة في بيئة البصرة ظهور الخراج الذي ينبغي على المشمولين بأنظّمته فرز ما يتوجّب عليهم من مستحقّات مالية للدولة، وبلغ خراج البصرة من الأهمية بحيث أصبح "موضع اهتمام الخليفة العباسي ببغداد بحيث يتفقّد هذا الخراج، ويسأل عنه عندما يتأخّر وصوله إلى بغداد، ويرسل البعوث لحلبه"⁽²⁰⁾.

من خلال عرض ياقوت لضريبة الخراج تظهر شهرة منطقة السّواد (السّهّل الرسوبي) بثلاثة أنواع من المحاصيل الحبوب (الحنطة، والشعير، والرز)، والبساتين (النخيل، والفاكهة، والكروم)، بالإضافة إلى الثروة الحيوانية (السّمك، والدّجاج، والبقر)، هذا عدا المنطقة الشماليّة التي تشبه محاصيلها محاصيل السّواد، لكن تفوّقها في كثرة الزيتون، والأعنان، والخضروات، والحنطة، والشعير "إلا أنّ منطقة السّواد تفوّقها في كثرة الرز والسّمك"⁽²¹⁾.

يتبيّن من ذلك كلّهُ أنّ البصرة من الناحية الزراعيّة كان لها دور في رفد الموازنة العباسيّة بمالٍ وفيرٍ، إضافة إلى خلق فرص للعمل في الأرض، وفتح الأبواب على مصاريعها لمن أراد أن يطلب العيش مقابل العمل في الأرض.

(19) السّجّستاني (أبو حاتم سهل بن محمد، ت255هـ): كتاب النّخل، حقّقه، وعلّق عليه وقدّم له:

د. إبراهيم السامرائي، دار اللّواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1985، ص50.

(20) خليل إبراهيم السامرائي: الملامح السياسيّة والحضاريّة لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف

ليلة وليلة، مجلة المؤرّخ العربي، ع34، السنة 13، 1987، ص212.

(21) عبّاس فاضل السعدي: ملامح جغرافيّة العراق في معجم البلدان لياقوت الحموي، مجلة

المؤرّخ العربي، ع48، السنة التاسعة عشرة، 1994، ص172.

وفيما يخصّ الجانب الصناعي، فقد أشار الجاحظ إلى حقيقة مؤداها بأنّ الصناعة في البصرة، فقد قال (في كتاب الأمصار: الصناعة بالبصرة)⁽²²⁾، إلا أنّ الجاحظ لم يُشير إلى الظروف التي تهيأت للبصرة؛ لتكون حاضنة للنشاط الصناعي، ولنقل: إنّ للصناعة مقوّمات، تكفل لها ظهوراً، ومن بين هذه المقوّمات: المواد الخام الأولية، وتوفّر السيولة النقديّة، والعمالة البشريّة، والأهمّ من ذلك كلّه تشجيع الدولة لحركة التصنيع.

والحقّ يُقال: إنّ البصرة وفّرت لأهلها آنذاك المواد الخام، ففيها "معدن الجواهر، وبها يصنع الراسخت"⁽²³⁾، والزنجفر⁽²⁴⁾، والزنجار⁽²⁵⁾، وشكّلت التمور الهائلة في البصرة مادة خاماً لتبلور صناعة غذائيّة ألا وهي الدّبس المشهور في الأوساط البصرية بـ "عسل السيلان"⁽²⁷⁾.

حفّزت زراعة القطن في البصرة على الدخول إلى باب الصناعات النسيجيّة، وبذلك اكتسبت المدينة شهرة "بصناعة المنسوجات، ونسيج الخزّ الرقيق الذي كان يُصنع من نوع من القطن الجيّد. هذا بالإضافة إلى صناعة النسيج الذي تعمل منه القوط الثمينة التي تلفّها المرأة على رأسها"⁽²⁸⁾.

(22) النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت733هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب، د.

تح. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت)، 371/1.

(23) الراسخت: الكحل.

(24) الزنجفر: معدن متفتت بصّاص يعمل منه الحبر الأحمر، ويُدهن به الحديد ليسلم من الصدأ.

معجم المعربات الفارسية منذ بواكير العصر الجاهلي حتى العصر الحاضر، ص97.

(25) الزنجار: معدن متفتت لمّا يعمل منه الحبر الأحمر. معجم المعربات الفارسيّة منذ بواكير

العصر الجاهلي حتى العصر الحاضر، ص97.

(26) كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص109.

(27) أحمد مطلوب: الملامح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد،

ط1، 1999، ص129.

(28) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ضمن كتاب حضارة العراق، دار الحرّيّة، بغداد،

(د.ط)، 1985، 279/5.

إنّ مجاورة البصرة للخليج العربي دفع صناعة الحلي إلى الظهور؛ لأنّ هذه الصناعة "قائمة على استخراج اللؤلؤ من الخليج العربي"⁽²⁹⁾، وضربت البصرة في الصناعة الخزفيّة بسهمٍ وافر؛ بسبب وفرة المواد الخام، ووجود الصنّاع المهرة الذين أثبتوا قدماً راسخة ممّا أغرى "بعض المسؤولين على نقلهم من البصرة إلى سامراء"⁽³⁰⁾.

على الرّغم ممّا تقدّم فيما يخصّ المظهر الزراعي والصناعي لمدينة البصرة، فإنّ هذا البُعد لا يكفي للحكم عليها بأنّها بيئة اقتصادية، فقد بقي عليها أن تجتاز المظهر الآخر ألا وهو المظهر التجاري، الذي قد يكون نتاج المظهرين السابقين. قد لا نكون مبالغين إذا قلنا إنّ العامل التجاري الذي امتازت به البصرة قد عبّل في شهرتها من حيث هي بيئة اقتصادية، وطغى هذا الملمح التجاري على الملمحين السابقين (فكانت تُعدّ الباب التجاري الجنوبي في عهد الخلافة العبّاسية)⁽³¹⁾. إنّ موقعها في مفترق الطرق - بريّة كانت أو بحريّة - كان يدفع إليها سفن التجارة، فتلقّى ترفاً لم تلقه أيّة مدينة أخرى⁽³²⁾.

وقد نشطت التجارة الداخليّة بين مدن العراق؛ بسبب "اتّصال البصرة بجميع مدن العراق الرئيسيّة بالطرق البريّة والمائيّة"⁽³³⁾.

لم تكن البصرة ترفض سياسة الانفتاح الاقتصادي على الدّول المحيطة، بل فعّلت التجارة الخارجيّة، وساعدها في ذلك مركزها الاستراتيجي القابع "عند ملتقى طرق قاريّة، وبحريّة من شأنه أن يفيدها من تيارات التبادل بين العراق، وبلاد

(29) المرجع السابق نفسه، 279/5.

(30) المرجع السابق نفسه، 279/5.

(31) ي. أ. بيلياف: الحالة الاقتصاديّة في عهد الخلافة العبّاسية، ترجمة جليل كمال الدين، المورد، م2، ع3، 1973، ص38.

(32) أحمد كمال زكي: الحياة الأدبيّة في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ص34.

(33) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ضمن كتاب حضارة العراق، 316/5.

الجنوب والشرق، والشرق الأقصى بصورة خاصة⁽³⁴⁾. ولقد أصبح النظر إلى البصرة التي نهدت دور الوسيط بين بلاد العراق، والبلدان المجاورة أن أصبحت "مركزاً هاماً من مراكز التجارة العالمية، تقد إليها سلّع العالم، وتخرج منها سلّع الدولة العباسية إلى العالم"⁽³⁵⁾.

ما كان للبصرة هذا المركز التجاري العالمي لولا امتلاكها للطرق البحرية، ولقد تشعّب عنها طريقان بحريّان عظيمان، شديدا الأثر في الحياة التجارية "أحدهما: طريق إلى الهند، والصين يمرّ ببعض موانئ ساحل الهند الغربي، ثمّ يعرّج على سيلان وخليج البنغال، وسومطرة، وكمبوديا، ثمّ يصل إلى بحر الصين، وينتهي عند خانقو أو (كانتون). فكان التجّار العرب يحملون إلى الصين العطور، والعاج، والكافور، والكهرب والياقوت. والطريق الثاني يسير حول سواحل الجزيرة العربية إلى البحر الأحمر، وهو صالح للملاحة طوال السنة، وكان فرع منه يذهب إلى سواحل إفريقية الشرقية حتى موزامبيق فيسلّكه التجّار؛ بحثاً عن الذهب"⁽³⁶⁾.

وقد برز دور البصرة الاقتصادي، وازدهارها التجاري إذ كان بها "ثلاث أسواق تجارية: سوق الكلاع، وسوق الكبير، وباب الجامع"⁽³⁷⁾. والنظرة إلى التجارة في البصرة تتبى عن الاحترام والتقدير لها، فكانت تعني لسكّان البصرة "الثرى والغنى، حتى إنّ بعضهم كان لا يخجل المشاركة بخمسة دراهم مع أحد كبار التجّار"⁽³⁸⁾.

(34) شارل بلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ترجمة: د. إبراهيم الكيلاني، دار الفكر

للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ط1، 1985، ص318.

(35) محمّد أحمد حسب الله: كتاب التبصّر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي

للدولة العباسية، حوليّة كلية اللغة العربية، القاهرة، جامعة الأزهر، ع2، 1984، ص271.

(36) صبحي الصّالح: النظم الإسلاميّة نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1982،

ص398.

(37) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلّفات الجاحظ، دار قباء للطباعة والنشر

والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1998، ص258.

(38) خليل إبراهيم السامرائي: الملامح السياسيّة والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف

ليلة وليلة، ص210.

ومن جملة المنتجات المحليّة التي كان يُتاجر بها في أسواق البصرة "أنواع التمر التي تشكّل ثروة منطقة البصرة الأساسيّة"⁽³⁹⁾، ونتيجة لحالة الرّخاء الاقتصادي التي شهدتها البصرة في القرن الثاني الهجري فقد "تضاعف عدد سكّانها بضع مرّات حتّى بلغوا نصف مليون نسمة، بدليل المال الذي فرّقه فيهم أبو جعفر المنصور، وكان ألف ألف درهم، فلم يصب الرأس منهم إلى درهمين"⁽⁴⁰⁾.

وعلى الجملة، فإنّ البصرة قد تركت أثراً اقتصاديّة جعلت من دخل إليها يظهر فضلها سواء أكان هذا الداخل إليها شاعراً أم من العامة، فالبصرة في عين أبي عُبيّنة جنة تفوق كل الجنان، لا تقدر بثمن، بل هي فوق كل الأثمان، ممّا حدا به أن يتخذها وطناً، حيث الرّزق عند تراحم الأقدام⁽⁴¹⁾:

يَا جَنَّةً فَاقَتِ الْجِنَانَ فَمَا تَبْلُغَهَا قِيَمَةٌ وَلَا ثَمَنُ
أَلْفَتْهَا فَاتَّخَذْتُهَا وَطَنًا إِنَّ فُؤَادِي لِحُبِّهَا وَطَنُ

وكان يُقال: الدّنيا بصرة، ولا مثلك يا بغداد⁽⁴²⁾، ودخل فتى من أهل المدينة البصرة، فلمّا انصرف قالوا: كيف رأيت البصرة؟ قال: خير بلاد الله للجائع والغريب، والمفلس، أمّا الجائع فيأكل خبز الأرز والصّحناء ولا ينفق في الشهر إلّا درهمين، وأمّا الغريب فيتزوّج بشقّ درهم، وأمّا المحتاج فلا عيلة عليه ما بقيت استه تخرأ، ويبيع⁽⁴³⁾. وقد قال أحد الخطباء، وهو أبو بكر الهذلي: "نحن أكرم بلاداً، وأوسع

(39) شارل بلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص 319.

(40) جميل نخلة المدوّر: حضارة الإسلام في دار السّلام، المطبعة الأميريّة، بولاق، (د.ط)، 1936 ، ص 5.

(41) ابن قتيبة (أبو محمّد عبد الله بن مسلم، ت 276هـ): كتاب عيون الأخبار، د.تح. دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 217/1.

(42) الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، ت 429هـ): لطائف المعارف، تحقيق: إبراهيم الإبياري، حسن كامل الصيرفي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ط)، (د.ت)، ص 167.

(43) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص 175-176.

سواداً، وأكثر ساجاً وعاجاً وديباجاً، وأكثر خراجاً⁽⁴⁴⁾. ولم يكتفِ الجاحظ بسرد هذه المقولة، بل نراه يقدّم تسويغاً لذلك حيث يقول: "لأنّ خراج العراق مائة ألف ألف، واثنا عشر ألف ألف، وخراج البصرة من ذلك ستون ألف ألف، وخراج الكوفة خمسون ألف ألف"⁽⁴⁵⁾.

يظهر من ذلك كلّهُ أنّ رجال الثقافة والفكر الممثّلين بالشعراء والخطباء، إضافة إلى العامة متفقون على أنّ البصرة تمثّل تلك البيئة الاقتصادية بما تحتوي عليه من خيرات تؤمن العيش السعيد، حيث الرّخاء الاقتصادي، والأسعار التي في متناول الجميع، والخراج الذي يضمن اقتصاداً قوياً غير قابل للتقهقر ممّا يزيد في ميزان المدفوعات لصالح خزينة الدولة، الأمر الذي ينعكس إيجابياً على أوضاع النّاس المعيشيّة.

2.2.1 الكوفة

تتفق المراجع العربيّة على أنّ الكوفة هي ثاني المدن التي أقامها العرب المسلمون خارج الجزيرة العربيّة "وإذا كنّا نعرف أنّ الباعث العسكري كان المحفّز لبناء البصرة، فإنّ الباعث نفسه يصحّ أن يُقال بشأن تمصير مدينة الكوفة"⁽⁴⁶⁾. وقد اختطّها سعد بن أبي وقاص الزّهري عامل عمر بن الخطّاب⁽⁴⁷⁾ وقتذاك. سمّيت الكوفة بهذا الاسم "لاستدارة بنائها؛ أخذاً من قول العرب رأيت كُوفاناً إذا رأوا رملة مستديرة، وقيل لاجتماع النّاس أخذاً من قولهم تكوّف الرّمْل إذا ركب بعضه بعضاً"⁽⁴⁸⁾، ويرى البكري أنّ سبب التسمية مرتبط بفتح القادسيّة، ونزول

(44) الجاحظ: رسالة الأوطان والبلدان، 147/4.

(45) المصدر نفسه، 147/4.

(46) طاهر مظفر العميد: تأسيس مدينة الكوفة، المؤرّخ العربي، ع6، 1978، ص99.

(47) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص9.

(48) أبو الفداء (الملك المؤيّد عماد الدين إسماعيل بن علي، ت732هـ): كتاب تقويم البلدان، تحقيق: رينود وماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانيّة، باريس، (د.ط)، 1840، ص301.

المسلمين الأنبار، وتعرضهم لأذى البق "فخرج سعد فارتاد لهم موضع الكوفة، وقال: تكوّفوا في هذا الموضع؛ أي اجتمعوا. والتكوّف: التجمّع" (49).

إنّ اختيار سعد للكوفة؛ ليجتمع فيها القوم لا يخلو من حصافة فكرية أهّلته للبحث عن بديلٍ تتوافر فيه الشروط الصحيّة، لعلّ القوم يستقرّون بعد تعرضهم لأذى البق. وشاءت قدرة الله سبحانه وتعالى أن تكون أرض الكوفة متمتعة بتضاريس سطحيّة بحيث "سفلت عن الشام وعملها، ووبائها، وارتفعت عن البصرة، وحرّها وعمقها" (50).

إنّ تأرجحها بين ارتفاع وانخفاض، والماء واليابسة جعل شيخ الربوة يصفها بأنها "بريّة بحريّة سهليّة جبليّة على نهر يأتيها من الصراة" (51). ولم يغب هذا الملحظ التضاريسي عن ذهنيّة الشاعر ابن كناسة الذي وجد في موقعها مناخاً معتدلاً، يجمع بين البرودة المتقلّبة والحرارة التي تتحمّلها الجماعات البشريّة ممّا جعل العيش فيها ممكناً، ومطلوباً حيث قال (52):

سَفَلْتُ عَنْ بَرْدِ أَرْضٍ	حَلَّهَا الْبَرْدُ عَذَابًا
وَعَلْتُ عَنْ حَرِّ أُخْرَى	تُلْهِبُ النَّارَ السَّهَابًا
مُزِجْتُ حَرًّا بِبَرْدٍ	فَصَافَا الْعَيْشُ وَطَابَا

يبدو أنّ للمناخ المعتدل أثراً في بناء البيئة الاقتصاديّة، إضافة إلى العامل البيئي الصحي الذي تمّ استشفافه من حادثة اختيار موقع الكوفة سعد بن أبي وقاص، لكن هل هذا يكفي لوصف بيئة الكوفة بأنها بيئة اقتصاديّة؟

قد يكون ما ذُكر تمهيداً، أو توطئة تضمن عوامل النجاح لقيام النشاطات الاقتصاديّة المختلفة المتمثّلة في الزراعة، والصناعة، والتجارة. ولعلّه من الضرورة بمكان الحديث عن هذه النشاطات؛ لبيان أثر هذا الإقليم التنموي في دفع عجلة الحياة

(49) البكري: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، 1141/3-1142.

(50) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص155.

(51) شيخ الربوة: كتاب نخبة الدّهر في عجائب البرّ والبحر، ص249.

(52) ابن الجراح (أبو عبد الله محمد بن داود، ت296هـ): الورقة، تحقيق: د. عبد الوهاب عزّام،

عبد الستار أحمد فرّاج، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1986، ص89.

الاقتصادية في العهد العباسي إلى الأمام، ففي مجال الزراعة حوت مدينة الكوفة كثيراً من الضياع، والمزارع شجّع على ذلك وقوعها "على شاطئ نهر الفرات" (53). وامتازت الكوفة بكثرة النخيل، والأشجار المختلفة الأصناف، ففي ناحية دُرتا، وهي من أعمال الكوفة وجد من النخل "أكثر من مئة وعشرين ألف رأس" (54). وقد انتشرت المراعي في أرض الكوفة "حيث وجد المقاتلة العرب فيها منطقة واسعة تدعى الظهر، أو خد العذراء ينبت فيها الخزامى، والأقحوان، والشَّيح، والقَيْصوم، والشَّقَائِق فاخْتُطُوها لذلك" (55)؛ ممّا يعني قيام تربية المواشي، وبالتالي ظهور ما يُسمّى بالثروة الحيوانية التي تُعد رديفاً للثروة النباتية تحت غطاء الزراعة، إلا أنّ الأمر المؤسف له أنّ المصادر القديمة قد صمتت عن الحديث عن الثروة الحيوانية في بيئة الكوفة على الرغم من استقامة الظروف التي تظهرها إلى حيّز الوجود.

وفي نطاق الصناعة برع الكوفيون "في عمل الوشي والخز" (56)، وتكاد تكون هذه الصناعة من أبرز ما يميز الصناعة الكوفية، فقد كان "لكوفيين مهارة متميزة في صنع نسيج الوشي المطرّز الذي كان يُصنع من الحرير" (57). ونتيجة لجودة الصناعة النسيجية، وشيوعها في الكوفة، فقد كثرت بحيث فتحت الأبواب ليصدّر الفائض منها إلى الدول المجاورة، فقد جُلِبَ منها "الخزّ والديباج، وعمائم السَّكَب، ومطارف الخزّ إلى بلاد اليمن والصين والهند" (58)، ونشطت إلى جانب الصناعة النسيجية صناعات أخرى مثل "صناعة العطور، والزيوت العطرية التي لاقت إقبالا كثيراً من

(53) الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله من علماء القرن السادس الهجري): كتاب

نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، د. تح. عالم الكتب، بيروت، ط1، 1989، 381/1.

(54) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 449/2.

(55) محمد خريسات وآخرون: تاريخ الحضارة الإنسانية، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، ط1،

1999، ص214.

(56) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص231.

(57) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص279.

(58) الزُّهري (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر متوفى في أواسط القرن السادس الهجري): كتاب

الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب،

تحقيق: محمد حاج صادق، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص254.

المواطنين⁽⁵⁹⁾، وفي الصناعة الخزفية نافست الكوفة شقيقتها البصرة في هذه الصناعة حتى كُتِبَ لها التفوق "مما أغرى الخليفة العباسي المعتصم بترحيل الحرفيين في كلتا المدينتين إلى سامراء"⁽⁶⁰⁾.

لم تكن الكوفة أقل أهمية من البصرة في الحقل التجاري "وكانت الكوفة في الجنوب الغربي مركز التجارة المهم في أطراف الصحراء، وكانت أنشط ما تكون في مواسم الحج، فهي رأس الطريق إلى أراضي الحج المقدسة، وملتقى القوافل التجارية في الجزيرة العربية"⁽⁶¹⁾، ولمدينة الكوفة ميزة أخرى امتازت بها عن غيرها أنها أصبحت عقدة المواصلات البرية الرابطة بين مدن العراق المهمة آنذاك، أو كل من الجزيرة العربية، وبلاد الشام⁽⁶²⁾.

وفي الكوفة "أسواق حسّان، وأكثر ما يُباع فيها التمر والسّمك"⁽⁶³⁾، ونظراً لدخول التمر عنصراً رئيساً في تجارة الكوفة، فقد أُفرد للتجارة سوقاً خاصة⁽⁶⁴⁾، وإلى جانب سوق التّمّارين وُجد سوق الزيّاتين، فقد "تميّزت مدينة الكوفة بتجارة الزيوت المستخرجة من السّمسم، أو بذور الكتّان، والقطن"⁽⁶⁵⁾.

أسهمت الكوفة في تنشيط العمل المصرفي من خلال استقطاب أصحاب التجار وبخاصة القادمين من المدائن الذين انتقلوا "بعد الفتح الإسلامي إلى الكوفة، وواصلوا نشاطهم المصرفي، وكان لذلك أثر طيّب في الكوفة إذ نظمت أعمال الصيارفة،

(59) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص279.

(60) المرجع نفسه، ص279.

(61) صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ص396.

(62) مالك إبراهيم صالح: الكوفة في كتب الرحالة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة 9، ع33، 2001، ص116.

(63) أحمد مطلوب: الملامح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة، ص78-79.

(64) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخلية والخارجية، ص316.

(65) المرجع نفسه، ص316.

وأنقنت المهنة⁽⁶⁶⁾، وكان لصيارفها فضل كبير في تقدّم الصيرفة في العراق، وفي بغداد بشكل خاص⁽⁶⁷⁾.

خلاصة القول: إنّ الكوفة قدّمت ما تجودُ به من أنشطة اقتصادية، وشكّلت مواردها عاملاً رافداً لتغذية بيت المال في العصر العباسي بالسيولة النقدية، شأنها في ذلك شأن البصرة، ولأهمية الكوفة والبصرة، فقد خصّهما عمر بن شبّه بكتابين من كتبه (كتاب الكوفة وكتاب البصرة)⁽⁶⁸⁾، وعلى الصعيد اللغوي أطلق عليهما (العراقان)⁽⁶⁹⁾، و(المصران)⁽⁷⁰⁾.

3.2.1 بغداد

لم تكن بغداد أوّل محطة للعبّاسيين يحطّون فيها رحال حكمهم، وأنظمتهم السياسية، فقد سبقتها في هذا المضمار الهاشمية من أعمال الكوفة، بيّدت أنّ دوام الحال من المُحال، فقد عكّرت الراوندية⁽⁷¹⁾ على أبي جعفر المنصور صفو الأمن، فقد أشاح

(66) خالد إسماعيل نايف الحمداني: الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة في الدولة العربية الإسلامية حتى القرن الرابع الهجري، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ع20، 2001م، ص279.

(67) ماسينون لويس: خطط الكوفة وشرح خريطتها، ترجمة: تقي محمد، مجهول دار النشر، النجف، (د.ط)، 1979، ص22.

(68) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 61/16.

(69) الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر، ت583هـ): الأمانة والجمال والمياه، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 1999، ص181.

(70) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 137/5.

(71) الراوندية: طائفة من الباطنية يسمّون السبعية، يقولون: الأرضون سبع والسموات سبع والأسبوع سبعة، يدل على أنّ دور الأئمة يتمّ بسبعة بدأوا بالعبّاس وانتهوا بأبي جعفر المنصور فقالوا هو السابع، فكانوا يطوفون حول قصر المنصور، ويقولون هذا قصر ربنا. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 30/8.

بوجهه عنها كارهاً "سكانها لذلك، ولجوار أهل الكوفة أيضاً فإنه كان لا يأمن من أهلها على نفسه، وكانوا قد أفسدوا جنده" (72).

رُبَّ ضارة نافعة، لقد عزم المنصور على التحول عن الهاشمية، وطفق يبحث عن مكان آمن، يضمن لحكمه بعداً عن خطر الطائفة الراوندية، ولم يكتفِ بالجانب السياسي المتمثل في سيادة الأمن، بل إنَّ الهمَّ الاقتصادي كان مؤرقاً له، فقد رسم في مخيلته مكاناً متميزاً بخصائص اقتصادية تضمن للناس في عهده الحياة الكريمة، فقد قال: "وإنما أريد موضعاً يرتفق الناس به، ويوافقهم مع موافقته لي، ولا تغلو عليهم فيه الأسعار، ولا تشتدَّ فيه المؤونة، فإنِّي إن أقمت في موضع لا يجلب إليه من البرِّ والبحر شيء غلت الأسعار، وقلَّت المادة، واشتدَّت المؤونة، وشقَّ ذلك على الناس" (73).

يدلّ هذا التصريح على فكر اقتصادي ثاقب لدى أبي جعفر المنصور، وإنَّه يرغب في منطقة جاذبة اقتصادياً لا طاردة. ولقد سأل المنصور عن المكان الواقعي الذي يوازي المكان المثالي في ذهنه، مستفسراً عن المكان الذي سار إليه بعد أن "بات ليلة موضع القصر، فطاب له المبيت، ولم يرَ إلا ما يحب". فقال: ها هنا ابنوا، فإنه طيب، ويأتيه مادة الفرات، ودجلة، والأنهار. فحطَّ بغداد، ووضع أول لبنة بيده" (74).

ويذكر صاحب الكامل في التاريخ رواية تبيِّن أنَّ المنصور لم يختَر هذا المكان الذي ارتضاه من تلقاء نفسه، ولكنه اختار استند إلى نصيحة صاحب بغداد القديمة عندما مَثَّل أمام المنصور، وشاوره في ذلك، فقال: "يا أمير المؤمنين، سألتني هذه

(72) ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، ت630هـ): الكامل في التاريخ، راجعه ودقَّقه: د. محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م، 165/5.

(73) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت310هـ): تاريخ الرُّسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، 615/7-616.

(74) ابن تغري بردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف، ت874هـ): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د.تح. نسخة مصوَّرة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت)، 340/1.

الأمكنة، وما تختار منها، وإنّي أرى أن تنزل أربعة طساسيج في الجانب الغربي، طسوجين، وهما بقطرل، وبادوريا. وفي الجانب الشرقي طسوجين، وهما نهر بوق وكلواذي، فيكون بين نخل، وقرب الماء. وإن أجذب طسوج وتأخرت عمارته كان في الطسوج الآخر العمارات، وأنت يا أمير المؤمنين على الصراة تجيئك الميرة في السفن من الشام والرقّة ... وتجيئك الميرة من الصين والهند والبصرة، وواسط، وديار بكر والروم، والموصل وغيرها في دجلة. وتجيئك الميرة من أرمينية، وما اتّصل بها ... فأنت بين أنهار لا يصل إليك عدوك إلا على جسر، أو قنطرة، فإذا قطعت الجسر، وأخربت القنطرة لم يصل إليك" (75).

هذا الوصف الدقيق الذي قدّمه صاحب بغداد يمثل معرفة ودراية بما كانت عليه بغداد عندما كانت أعجميّة فارسيّة، ويورد الحموي رواية تعضد ما ذهبنا إليه بشأن تجذّر الحياة الاقتصاديّة في بغداد قبل العهد العبّاسي، فقد قال: "قيل: إنّ بغداد كانت قبل سوقاً يقصدها تجّار أهل الصين بتجاراتهم، فيربحون الربح الواسع، وكان اسم ملك الصين بغ، فكانوا إذا انصرفوا إلى بلادهم قالوا: بغ داد؛ أي إنّ هذا الربح الذي ربحناه من عطية الملك" (76).

وإن كانت بغداد قبل العهد العبّاسي سوقاً على وفق رواية ياقوت الحموي، فإنّ ابن الجوزي يصفها وصفاً زراعياً مغايراً لوصف ياقوت الذي انطلى بطابع تجاري، قال: "كانت مدينة أبي جعفر قبل بنائها مزرعة للبغداديين، يُقال لها المباركة، وكانت لستين نفساً من البغداديين فعوضهم عنها عوضاً أرضاهم" (77). هذا الاختلاف في الوصف يسجّل لبغداد، ويظهر دورها الطبيعي في المجال الاقتصادي قبل أن تتصوي تحت لواء العبّاسيين.

(75) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 166/5، الطّسّاسيج: مفردا طسّوج وتعني الناحية، اللسان، مادة طسّج، 317/2.

(76) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 456/1-457.

(77) ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، ت 597هـ): مناقب بغداد، تحقيق: محمّد بهجة الأثري، مطبعة دار السّلام، بغداد، (د.ط)، 1923، ص 7.

لقد شهدت فترة مئة وخمس وأربعين للهجرة حدثاً مهماً، ألا وهو شروع المنصور في بناء بغداد، واختار أبو جعفر المنصور الرقعة التي قرّر إقامة مدينته عليها في الجانب الغربي من دجلة، ووضع بنفسه تخطيطها، وأشرف على تأسيسها وتشبيدها، وقدّر أن تستوعب من أراد سكناهم معه فيها⁽⁷⁸⁾. وجعل المنصور بغداد مدورة لئلا يكون بعض الناس أقرب إلى السلطان من بعض، وبنى قصره في وسطها، والجامع في جانب القصر⁽⁷⁹⁾، وجعل حوالها قطائع لحاشيته ومواليه مثل: قطيعة الربيع، والحريّة وغيرهما. فلمّا كان في أيّام المهدي جعل معسكره في الجانب الشرقي فسمي عسكر المهدي، ثمّ عمرت بالنّاس والبنّيان، وانتقلت الخلافة إلى الجانب الشرقي⁽⁸⁰⁾.

قليل في تفسير اسم بغداد: إنّهُ يتكوّن من مقطعين: المقطع الأوّل بَغْ، والمقطع الثاني داد، فـ "بغ اسم صنم، وقيل شيطان واد عطية؛ أي عطية الصنم"⁽⁸¹⁾، ويبدو أنّ معنى اسم بغداد كان يثير محذوراً دينياً؛ وبذلك فقد كره الأصمعي هذا الاسم، يظهر ذلك من الحوار الذي جرى بينه وبين أبي حاتم السجستاني عندما قال: سألت الأصمعي كيف يُقال: بغداد أو بغداد، أو بغدان، أو بغدين؟ فقال: قل: مدينة السّلام⁽⁸²⁾. وسمّيت مدينة السّلام "لأنّ دجلة كان يُقال لها وادي السّلام ... وقيل:

(78) صالح أحمد العلي: رُصافة بغداد وأطرافها، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج2، م41، 1990، ص5.

(79) أبو الفداء (الملك المؤيّد عماد الدين إسماعيل بن علي، ت732هـ): كتاب المختصر في أخبار البشر، د.تح. المطبعة الحسينيّة المصرية، ط1، (د.ت)، 5/2.

(80) الكرخي (إبراهيم بن محمد المتوفّى في منتصف الأوّل من القرن الرابع الهجري): المسالك والممالك، تحقيق: د. محمد جابر الحيني، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، (د.ط)، 1961، ص58.

(81) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ إسماعيل، ت774هـ): البداية والنهاية، دقّق أصوله وحقّقه: د. أحمد أبو ملح، د. علي نجيب عطوي، الأستاذ فؤاد السيّد، الأستاذ مهدي ناصر الدين، الأستاذ علي بن الساتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 1987، ج9، م5، ص104.

(82) البكري: معجم ما استعجم، 261/1.

لأنهم أرادوا مدينة الله⁽⁸³⁾، وأرجح التفسير الأول؛ لأن المدينة واقعة على نهر دجلة، ولعل هذا الاسم يعزّز مكانة هذا النهر وأهميته. ولقد حملت بغداد ازدواجية التسمية حتى عدّها الثعالبي من البلاد التي لها اسمان (بغداد ومدينة السلام)⁽⁸⁴⁾. وقد جعل المنصور لمدينته "أربعة أبواب، باباً سمّاه باب خراسان شرع على دجلة، وباباً سمّاه باب البصرة شرع على الصراة التي تأخذ من الفرات، وتصل إلى دجلة، وباباً سمّاه باب الكوفة، وباباً سمّاه باب الشام"⁽⁸⁵⁾.

لم يكن اختيار المنصور لهذه الأبواب اختياراً اعتباطياً، بل اختياراً حقيقياً مدروساً، صادراً عن عقلية اقتصادية مخطّطة تسعى لأن تكون بغداد همزة الوصل التي تربط بين مدن العراق، ومدن خراسان، ومدن الشام. كما أن تخصيص باب للبصرة، وباب للكوفة - فيما يخص المدن العراقية الواقعة ضمن مركزية الدولة العباسية - اعتراف بالأهمية الاقتصادية لكلتا المدينتين.

تقدّمت الزراعة في بغداد؛ بفعل ظروف متنوعة منها: الموقع الذي تشغله هذه المدينة، فقد امتازت "بوجود ظهير زراعي خصب، غزير الماء، ملائم المناخ"⁽⁸⁶⁾. فالمناخ المعتدل الذي اتّسمت به بغداد، والتربة الخصبة، والماء العذب الصالح للزراعة جعل منها منطقة زراعية تنبت أطيب الثمار وأخصب الزروع⁽⁸⁷⁾، وينبغي أن لا نغفل المسطّحات المائية التي اكتنفتها أرض بغداد التي كفلت لها زراعة دائمة طوال أيام السنة، فقد كان في بغداد أنهار "تجري بين المحال والدور، وأكثرها يأخذ من نهر عيسى بن علي الهاشمي، ونهر عيسى يأخذ من الفرات"⁽⁸⁸⁾. وشجّع وجود المستنقعات المائية، وبخاصّة في قرية الطاهريّة التي تتبع إدارياً لبغداد على نموّ

(83) ابن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص110.

(84) الثعالبي: لطائف المعارف، ص89.

(85) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، د. تح. دار صادر، بيروت، (د.ط.)، (د.ت)، 373/2.

(86) خالص الأشعب: مدينة بغداد نموّها، بنيتها، تخطيطها، دار الجاحظ للنشر، بغداد، (د.ط.)،

1982، ص10.

(87) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص8 بتصرف.

(88) ابن الجوزي: مناقب بغداد، ص18.

الثروة السمكية، فقد كان الماء يستتقع في هذه القرية "كل عام إذا زادت دجلة، فيظهر فيها السمك المعروف بالبُني"⁽⁸⁹⁾، وهيات الزراعة لسكان بغداد متنفساً، يلجأون إليه وقت فراغهم، يستمتعون بالحدائق الزراعية الغناء، ويخلب أنظارهم الأنهار التي تغذيها الأنهار، ومن هذه المتنزهات منتزه المَحَوَّل⁽⁹⁰⁾.

ما يميز الصناعة البغدادية ظهور بعض الأماكن التي تخصصت في نوع واحد من الصناعات، فقد كان لصناعة الصابون "محلة خاصة ببغداد في جانب الكرخ، واشتهرت محلة دار القز ببغداد بصنع الورق الذي اكتسب شهرة في كافة أرجاء المشرق"⁽⁹¹⁾. وتوفرت مدينة العتابية على صناعة الألبسة، وبخاصة الثياب التي أطلق عليها "الثياب العتابية"⁽⁹²⁾، وقد لاقت شهرة كبيرة، وأنتجت المدن والقصبات القريبة من بغداد أنسجة قطنية سميكة بكميات كبيرة بحيث كانت تفيض عن حاجة الاستهلاك الداخلي؛ فتصدّر إلى أسواق أخرى⁽⁹³⁾.

لقد فتحت هذه الصناعات المتخصصة مجالاً للجودة، وكثرة الإنتاج بحيث تقدّم أفضل ما ينتجه حرفيوها، ولا ننس الصلة الوثيقة التي تربط بين الحرفي وحرفته فيحبها حباً جماً، ويظهر هذا الحب في نسيج إبداعى تترجمه الأيدي الفنية للحرفي فلا يفارق حرفته حتى تبلغ روحه التراقي. وهذا ما يفسّر لنا تصدير بغداد للكثير من منتوجاتها الصناعية إلى الأسواق الأخرى، وبخاصة في مجال الأنسجة القطنية.

وشهدت بغداد الصناعات الجلدية، فقد "اختصت بصنع نوعين ممتازين من الجلود، صنعت منهما أنواع جيّدة من الأحذية"⁽⁹⁴⁾، واشتهرت بغداد إلى جانب ذلك

(89) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 8/4.

(90) المَحَوَّل: بلدة عن بغداد في الغرب والجنوب على فرسخ، وهي كثيرة الأشجار، متسعة الأنهار. كتاب تقويم البلدان، ص293. ولمعرفة مزيد من المعلومات عن المتنزهات انظر:

كتاب الديارات، ص3، ص14، ص24، ص28، ص62، ص149.

(91) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص281.

(92) الثياب العتابية: وهي حرير وقطن مختلف الألوان. شرح مقامات الحريري، 109/2.

(93) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص286.

(94) المرجع نفسه، ص281.

بالصناعات الزجاجية والخزفية⁽⁹⁵⁾ استجابة لحياة الترف التي واكبتها. ولم يقتصر الأمر على هذه الصناعات الترفية التي اعتمدت على الزجاج والخزف، بل تعدتها إلى الخشب والعاج الذي "كان الصناع المتفنون يصنعون منهما آيات الترف التي كانت تزين مساكن، وحياة ممثلي الطبقة الحاكمة"⁽⁹⁶⁾.

يقودنا الحديث عن النشاط التجاري في بغداد إلى المبنى الفكري الاقتصادي للخليفة أبي جعفر المنصور الذي "كان لاختياره موقع بغداد على الجانب الغربي من نهر دجلة أثر في تقدّم التجارة في العراق والخليج العربي"⁽⁹⁷⁾، وقد أهل هذا الموقع بغداد لتكون بذلك "مركزاً تجارياً مهماً، وملتقى كثير من الطرق التجارية؛ الأمر الذي ساعد على تدفق السلع على أسواقها، كما تدفقت إليها الأموال والميرة من الأمصار، ممّا أدى إلى زيادة السيولة النقدية في العاصمة خاصة، والعراق عامة. وعندئذٍ نشطت فيها حركة البيع والشراء ممّا أدى إلى زيادة أرباح أهل السوق"⁽⁹⁸⁾. وانعكست الآثار الاقتصادية على أسعار السلع فيها فقد "رخصت الأسعار"⁽⁹⁹⁾ وعاش الناس في سعة من الأرزاق، يطلبونها دون أدنى مشقة.

وكما أنّ الصناعة في بغداد خضعت للتخصّصية والتنظيم، فإنّ التجارة هي الأخرى خضعت للمعيار نفسه فكلّ تجارة "لها شوارع معلومة، في تلك الشوارع حوانيت وليس يختلط قوم بقوم، ولا تجاور تجارة تجارة"⁽¹⁰⁰⁾. وكانت الجهة الشرقية من بغداد زاخرة بالأسواق "عظيمة الترتيب، وأعظم أسواقها سوق تُعرف بسوق

(95) ول وإيريل ديورانت: قصّة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 108/13.

(96) ي. أ. بيليايف: الحالة الاقتصادية في عهد الخلافة العباسية، ص 37.

(97) رمزية عبد الوهاب الخيرو: تجارة الخليج العربي وأثارها في الحياة الاقتصادية في منطقة الخليج والعراق منذ صدر الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 1، 1987، ص 116.

(98) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخلية والخارجية، ص 309.

(99) ابن الجوزي: مناقب بغداد، ص 25.

(100) ابن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 111.

الثلاثاء، كل صناعة فيها على حده⁽¹⁰¹⁾، وكانت أسواق بغداد حافلة مشهورة بغرائب السلع التي تحمل إليها من سائر البلدان⁽¹⁰²⁾. ولقد أشار بديع الزمان الهمذاني في المقامة المضيرية إلى ثلاث أسواق كانت حافلة بالنشاط الاقتصادي في بغداد هي: سوق الطرائف، وسوق المنادة، وسوق النخاسة⁽¹⁰³⁾.

ووصل النشاط المصرفي أقصاه بغداد بعد بنائها حين أصبحت مركزاً لدولة مترامية الأطراف، فكثر سكانها وتنوّعت معاملاتها المالية؛ إضافة إلى تعدّد دور الضرب، وتسربّ الأموال الأجنبية إليها، كل ذلك ساعد على إنعاش الصيرفة في بغداد⁽¹⁰⁴⁾.

هياً النشاط الاقتصادي الذي مارسته بغداد لفتح المجال أمام كثير من المنتجات الزراعية والصناعية الفائضة عن الحاجات الاستهلاكية لسكانها أن تأخذ طريقها إلى التصدير؛ وبذلك فقد "صدّرت الأقمشة القطنية، والمنسوجات الحريرية خاصة المناديل، والأزر والعمائم، والخزف والأدوات الزجاجية، والدهون والمعاجين، والأدوية، والحنطة والشعير، والأقمشة الصوفية، والكتّانية، والزيت، وبالعطور، وماء الزعفران، وماء السوس، وشراب العنب، وزيت البنفسج"⁽¹⁰⁵⁾.

هذا التصدير الشامل في المجالين: الزراعي، والصناعي يدلّ على غنى بيئة بغداد الاقتصادية ومدى الوفرة المالي المتأتّي من حركة التصدير النشطة، قياساً إلى حركة الاستيراد الضئيلة التي تلجأ إليها بغداد في بعض الأحيان. ويمكن الحكم على حركيّة الاقتصاد في حاضرة العباسيين بأنّه اقتصاد يستند إلى مقوّمات قويّة، تعتمد

(101) رحلة ابن بطوطة، 2/62.

(102) كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص109.

(103) الهمذاني (أبو الفضل أحمد بن الحسين، ت398هـ): شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمّد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، مصر، مطبعة المدني، القاهرة، ط2، 1962، ص128، ص132، ص134.

(104) خالد إسماعيل نايف الحمداني: الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة، ص229-230.

(105) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخلية والخارجية، ص319.

على بيئة استثمارية تديرها عقول اقتصادية، تضمن له الاستقلال الذاتي، ويسعى إلى الإنتاجية، ويحذّر التحول إلى مجتمع استهلاكي يعتمد على غيره.

3.1 النظام الاقتصادي

1.3.1 الزراعة

تدخل الزراعة مكوناً أساسياً في بلورة مفهوم النظام الاقتصادي إلى جانب التجارة. ويرى بعض الباحثين أنّ مفهوم النظام الاقتصادي هو "سياسة الأرض الزراعية، وسياسة المال في التجارة"⁽¹⁰⁶⁾. ولقد أدرك خلفاء بني العباس عظم شأن الزراعة، ومساهمتها في بناء الاقتصاد، "ولم يسمح المنصور في عهده لأحد بتحويل أراضي الخراج إلى أراضٍ عشوية، وشعرت الرعيّة باهتمام راعيها بها"⁽¹⁰⁷⁾.

لم يتوقّف المنصور عند هذا المنحى، بل عمل هو والمهدي "على التخفيف من أعباء الضرائب عن الفلاحين، ووضعاً قواعد ثابتة لأنواع الخراج بحسب نوع المحصول، وجودة الأرض، مراعيّاً خفض الضرائب إذا قلّ المحصول؛ نتيجة آفة أو فيضان"⁽¹⁰⁸⁾.

لقد أسهم أبو العباس السفّاح في تنشيط الزراعة فقد "أسقط في إحدى السنوات الخراج عن بعض المزارعين، وأقرضهم مئتي ألف درهم؛ لسوء موسمهم الزراعي"⁽¹⁰⁹⁾، وحفر هارون الرشيد القسم الأعلى من النهر وان في منطقة سامراء⁽¹¹⁰⁾.

(106) مصطفى علم الدين: الزمن العباسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1993، ص129.

(107) صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ص387.

(108) رمزية الأطرقي: الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد منذ نشأتها حتى نهاية العصر العباسي الأول، مطبعة الجامعة، بغداد، ط1، 1982، ص67.

(109) الجهشياري (أبو عبد الله محمد بن عبدوس، ت331هـ): الوزراء والكتاب، حققه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1980، ص93.

(110) إبراهيم سلمان الكروي، عبد القواب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، (د.ط)، 1984، ص104.

على الرغم ما عُرف عن المأمون اهتمامه بالجانب الفكري من خلال تشجيعه للعلم والعلماء، فإنّ ذلك لم يمنعه من إعطاء الجانب الاقتصادي أهمية، ولم يخرج المأمون عن دائرة اهتمامه؛ ذلك لأنّ الاقتصاد فكر، بل إنّ التكوين الفكري والعلمي للمأمون قد خدم الناحية الاقتصادية، والناس بذلك عند المأمون أربعة أصناف "ذو سيادة، أو صناعة، أو تجارة، أو زراعة؛ فمن لم يكن منهم كان عيالاً عليهم" (111).

ظهرت السياسة الزراعية للمأمون من خلال حرصه "على تخفيف الضرائب الزراعية، فقد خفّف ضريبة الأرض مرّة أخرى، فأمر بمقاسمة أهل السواد على الخمسين، وكانوا يقاسمون على النصف حتى على أكثر الأرض إنتاجاً" (112).

وتجلّى دور المعتصم في تنشيط الحركة الزراعية من خلال عدّة أمور من بينها: فكرة عمران الأرض، وربطها بالجانب الاقتصادي، ويرصد المعتصم الفوائد المنبثقة عن العمران ويقول: "إنّ فيها أموراً محمودّة، أولّها عمران الأرض التي يحيا بها العالم، وعليها يزكو الخراج، وتكثر الأموال، وتعيش البهائم وترخص الأسعار، ويكثر الكسب ويتّسع المعاش" (113).

لقد استوعب المعتصم فكرة الاستثمار الزراعي من خلال ربطها بعمارة الأرض، وتحويلها من أرض موات إلى أرض تدرّ بالدخل، وتضمن العيش الكريم الواسع للناس، ورخص الأسعار، ويؤكد المعتصم في جانب آخر أهمية الزراعة المدرة للدخل إذ كان يقول لوزيره: "إذا وجدت موضعاً، متى أنفقت فيه عشرة دراهم؛ جاءني بعد سنة أحد عشر درهماً" (114).

سعى المعتصم لترجمة أفكاره النظرية المتعلقة بالزراعة إلى واقع تطبيقي، وبما أنّ الماء عنصر مهم في الزراعة، وندرته ونفاده يعني اضمحلال الزراعة

(111) البيهقي (إبراهيم بن محمّد من أهل القرن الرابع الهجري): المحاسن والمساوي، د.تح. دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 103.

(112) تاريخ الطبري، 576/8.

(113) ابن وادران (حسين بن محمّد كان حيّاً سنة 1172هـ): تاريخ العباسيين، حقّقها وقدم لها: د. منجي الكعبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1993، ص 510.

(114) المصدر نفسه، ص 510.

وتلاشيها، فقد عمل المعتصم على "حفر الأنهار في شرقي دجلة، وعمرت العمارات، ونصبت الدواليب والدوالي على الأنهار"⁽¹¹⁵⁾، فقد حفر المعتصم "نهر الإسحافي"⁽¹¹⁶⁾. ولقد صممت المصادر عن ذكر أسماء الأنهار التي حفر، ويبدو أن نهر الإسحافي قد فاقها شهرة، ولعلّ الأنهار الأخرى كانت تشكّل روافد له.

واستقدم المعتصم الخبرات التي أنتجتها العقول المفكرة في الميدان الزراعي فقط طلب "من كل بلد مَنْ يعمل عملاً من الأعمال، أو يعالج مهنة من مهن العمارة، والزرع، والنخل، والغروس، وهندسة الماء، ووزنه، واستتباطه، والعلم بمواضعه من الأرض"⁽¹¹⁷⁾. وعندما همّ المعتصم ببناء مدينة سامراء "نقل إليها أنواع الأشجار والغروس"⁽¹¹⁸⁾، فكان من جملة ما حمل إليها "النخل من بغداد والبصرة وسائر السواد، وحملت الغروس من الجزيرة والشام والجبل والري وخراسان وسائر البلدان"⁽¹¹⁹⁾.

وأقدم الخليفة المتوكل على تسليف الفلاحين في منطقة باسورين مبلغاً مقداره عشرة آلاف دينار؛ لمواجهة الفاقة بسبب هطول الثلج⁽¹²⁰⁾، ويتضمن كتاب المتون في شرح رسالة ابن زيدون رواية - وإن كنت أشكّ فيها - تبين اهتمام المتوكل بالزراعة.

إنّ الشكّ يخامرني في الرواية التي تصف المزارع التي أمر المتوكل ببنائها، كانت على أنقاض قبر الحسين بن علي ؑ تقول الرواية: "وكان المتوكل منحرفاً عن العلويين، فأمر في سنة ست وثلاثين ومائتين بهدم قبر الحسين رضي الله عنه، وهدم

(115) تاريخ اليعقوبي، 473/2.

(116) الإربلي (عبد الرحمن بن سُنْبُط قَنَيْتوت، ت717هـ): خلاصة الذهب المسبوك، وقف على طبعه وتصحيحه: مكّي السيّد جاسم، مكتبة المثني، بغداد، (د.ط)، (د.ت)، ص222.

(117) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص34.

(118) ابن تغرّي بردي: النجوم الزاهرة، 234/2.

(119) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص33.

(120) التتوخي (أبو علي المُحَسَّن بن علي، ت384هـ): نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1973، 117/8.

ما حوله من الدور، وأن يُعمل مزارع⁽¹²¹⁾. وهذا الأمر لا يستقيم عندي، ويبدو أنها رواية كيدية تسعى لتلقيق تهمة المتوكّل إذ لا يُعقل أن يترك المتوكّل مساحات من الأرض، ويختار الرقعة التي يرقد عليها الحسين بن علي عليه السلام، والدليل الذي أستخدم إليه هنا في إثبات أن الرواية ملفقة، استهلالها بعبارة: وكان المتوكّل منحرفاً عن العلويين، وإن كان لا يعتقد بمذهب العلويين فإن فكره الديني، ومنظومته الأخلاقية لا تسمحان له بالتصرف الذي تصفه الرواية، كما أن هدم القبور يخضع لاعتبارات شرعية مشروطة.

وتأسيساً على الأهمية الكبرى للزراعة فقد ألفت الكتب التي تدوّن هذا النشاط الزراعي، وما يتّصل به من أنظمة زراعية، فقد صنّف أحمد بن حاتم أبو نصر النحوي (ت 231هـ) كتاب الشجر والنبات والزرع⁽¹²²⁾، وصنّف الجاحظ كتاب الزرع والنخل الذي أهداه إلى إبراهيم بن العباس الصولي؛ فأعطاه خمسة آلاف دينار⁽¹²³⁾، وكانت الزراعة محور الفخر الذي دار حول قطبه الجاحظ، وهو يساجل شعوبية الفرس التي تفخر على العرب، وتتنظر إليهم نظرة دون واحتقار حيث يقول: "وهل عرف فلاحوهم الثمار المطعمّة، وغراس النخل على الكرّادات⁽¹²⁴⁾ المسطرة"⁽¹²⁵⁾.

الأنظمة الزراعية

نظام الإقطاع

لم يكن هذا النظام بدعاً جديداً، فرضته سياسة البيت العباسي، بل إنّ هذا النظام ضارب في جذور القدم فقد استخدمه الخلفاء الراشدون، والأمويون. فهو إذن تركة راشدية وأموية كانت من نصيب بني العباس، وراح العباسيون يحيون (سياسة

(121) الصفدي (خليل بن أبيك، ت 764هـ): تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مطبعة المدني، (د.ط)، ص 247.

(122) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، 2/259.

(123) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 16/106.

(124) الكرّادات: جمع كرّدة، وهي القناة بين المزارع. غرائب اللغة العربية، ص 242.

(125) رسائل الجاحظ، 4/105.

أسلافهم الراشدين والأمويين تجاه ملكية الأرض، ومنح القطائع من أرض الصوافي ومن أرض الموات، أو البطائح التي تمنح للخاصة والعامة من الناس⁽¹²⁶⁾.

لم يقصد حكام بني العباس من منح هذه القطائع للناس على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية زيادة ملكياتهم من الأراضي، لكن مغزى بني العباس ينحصر في تأهيل الأراضي، ومحاولة استصلاحها للزراعة من خلال "إحياء الأرض وزرعها، وإقامة مختلف مشاريع الري عليها"⁽¹²⁷⁾.

ويمكن تحديد مفهوم الإقطاع بأنه "جعل بعض الأراضي الموات مختصة ببعض الأشخاص سواء أكان ذلك معدناً أم أرضاً، فيصير ذلك البعض أولى به من غيره بشرط أن يكون من الموات الذي لا يختص به أحد"⁽¹²⁸⁾. وقد كان الإقطاع في الفترة العباسية يعني "قيام الخليفة بمنح قطعة أرض لمن يشاء؛ ليستغلها كما يستطيع المقطع توريثها إلى ورثته"⁽¹²⁹⁾.

ومنذ أن رسخت قدم بني العباس على الأرض بدأت تظهر بواكير نظام الإقطاع الذي - كما قلت - كان نظاماً راشدياً أموياً، وعندما "انتقل أبو العباس من الحيرة، فنزل الأنبار، وأخذ بها مدينة سمّاها الهاشمية سنة 134هـ، واشترى من الناس أشربة كثيرة بني فيها، وأقطع أهل بيته وقواده"⁽¹³⁰⁾، ولما تسنم أبو جعفر مقاليد الحكم سار على نهج من سبقه فيما يتصل بنظام الإقطاع فقد "أقطع أولاده قطائع"⁽¹³¹⁾. وبعد أن فرغ من أولاده التفت إلى مواليه وقواده، وحدد لهم الإقطاعات

(126) عواد الأعظمي: الزراعة، ضمن كتاب حضارة العراق، 243/5.

(127) عواد الأعظمي: المرجع السابق، 243/5.

(128) وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط1، 1984، 575/5.

(129) عصام سخيني: العباسيون في سنوات التأسيس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1،

1998، ص219-220.

(130) تاريخ يعقوبي، 358/2.

(131) الجهشيارى: الوزراء والكتاب، ص17.

في مدينة بغداد بحيث تشمل "داخل المدينة، ودروبها، وأبوابها، وأرباضها"⁽¹³²⁾. ومنح المهدي قطائع للقضاة⁽¹³³⁾ وللشعراء، فقد "أقطع نصيب الأصغر ضيعة بالسّواد"⁽¹³⁴⁾.
يقسم الإقطاع إلى قسمين رئيسيين هما: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال، ففي إقطاع التملك قد "يدفع صاحبه العشر، وكان يعطى عادة من الأرض الموات لإحيائها، أو من أرض توفي صاحبها دون وارث، في حين أنّ إقطاع الاستغلال كان يُعطى عادة لرجل الجيش، ولا يورث ويُعطى من بين أرض الخراج"⁽¹³⁵⁾. ويشمل إقطاع التملك: موات وعامر ومعادن⁽¹³⁶⁾. أمّا إقطاع الاستغلال فقد قسّمه الفراء إلى عُشر وخراج، فالعشر لا يجوز إقطاعه، وأمّا الخراج فيختلف حكم إقطاعه باختلاف حال المقطع إليه⁽¹³⁷⁾. وقد ترتّب على تفعيل هذه الأنواع المتعدّدة من الإقطاعات في العصر العبّاسي "ازدياد الملكيات الزراعية الواسعة، وتبلور المصالح الإقطاعيّة؛ ذلك أنّ المجتمع العبّاسي شهد مرحلة الانتقال من الزراعة الضيقة إلى الزراعة الواسعة، وظهور طبقة من كبار الملاكين"⁽¹³⁸⁾.

نظام الإلجاء

تجلّت هذه الظاهرة في العصر الأموي⁽¹³⁹⁾، لكن سرعان ما تطوّر هذا النظام في العصر العبّاسي إلى ما سمّي بالإلغار "ويعني الحماية أيضاً، وذلك أن يضمن

(132) تاريخ اليعقوبي، 374/2.

(133) وكيع (محمد بن خلف بن حيّان، ت306هـ): أخبار القضاة، د. تح. عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 117/2.

(134) الكتبي (محمد بن شاكر، ت764هـ): فوات الوفيات، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 201/4.

(135) عواد الأعظمي: الزراعة، ص239-240.

(136) محمد عبد القادر أبو فارس: القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1983، ص396.

(137) المرجع نفسه، ص397.

(138) صباح الشخيلي: الأصناف في العصر العبّاسي نشأتها وتطوّرها، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص16.

(139) عواد الأعظمي: الزراعة، ص241.

صاحب ضيعة، أو رجل موسر من أهل قرية خراجها برضاهم، فيدفع الضمان إلى الحكومة على أن لا يدخلها عامل أو حاجب⁽¹⁴⁰⁾. ومن العوامل التي أدت إلى ظهور هذا النظام: ضعف السلطة المركزية في الدولة الإسلامية⁽¹⁴¹⁾، وتسلب جباة الضرائب وتعسفهم إبان تحصيلها⁽¹⁴²⁾، وازدياد شغب الجند، وتكرّر تجاوزاتهم، ومحاولة بعض المزارعين التهرب من دفع الضرائب المستحقة عليهم كاملة غير منقوصة⁽¹⁴³⁾، ولتمتع ذوي النفوذ والسلطان في الدولتين: البيزنطية والساسانية بامتيازات واسعة من ضمنها حق حماية من يستجير بهم المتعسف⁽¹⁴⁴⁾.

ثمّة صلة وثيقة بين نظام الإلجاء، ونظام الإقطاع تتبدّى من خلال علاقة المقدّمة بالنتيجة، فالمقدّمة ظاهرة الإلجاء والنتيجة "ظهور نظام إقطاعي جديد في الدولة الإسلامية"⁽¹⁴⁵⁾، ومن النتائج التي تمخّضت عن تفعيل نظام الإلجاء "أنّ الملاكين الصغار قد وضعوا أراضيهم تحت حماية ذوي النفوذ والسلطان"⁽¹⁴⁶⁾.
نظام المقاسمة

يرتبط هذا النظام ارتباطاً وثيقاً بالخراج، حتّى إنّ الخراج اكتسب خصوصيّة مصطلح في ظلّ هذا النظام، فقد أطلق على الخراج المتّصل بهذا النظام خراج المقاسمة ويبدو أنّ هذا الخراج كان بديلاً لخراج المساحة الذي فيه حيّف وجور؛ لأنّه

(140) المرجع السابق نفسه، ص 241.

(141) البلاذري (أبو العبّاس أحمد بن يحيى بن جابر، ت 279هـ): فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطّباع وعمر أنيس الطّباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 318.

(142) القرطبي (عريب بن سعد، ت 370هـ): صلة تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، 1967، ص 41.

(143) الجهشياري: الوزراء والكتاب، ص 118.

(144) قدّامة بن جعفر (ت 329هـ): الخراج وصناعة الكتابة، د.تح. دار الرشيد، بغداد، (د.ط)، 1981، ص 184.

(145) حمدان عبد المجيد الكبيسي: ظاهرة إلجاء الأراضي الزراعيّة وآثارها، مجلة العرب، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ج 1، ع 2، 35، 1999، ص 39.

(146) المرجع نفسه، ص 37.

لا يميز بين الأراضي المزروعة والأراضي الخراب، ويرجع الفضل في رفع الظلم والاعتساف عن المزارعين إلى المهدي الذي ارتأى أن تضبط الأراضي الزراعية، وتطبق ما يسمّى بخراج المقاسمة إذ "تأخذ الدولة بموجبه نسبة معيّنة من الحاصل تبعاً لطريقة ري الأرض، ففرض على الأرض التي تُسقى سيحاً نصف الحاصل، وعلى الأرض التي تسقى بالدوالي ثلث الحاصل، وعلى التي تسقى بالدواليب الربع، غير أنّ هذه الضريبة زيدت فيما بعد فأصبح يؤخذ من أرض السّيح ثلاثة أخماس، ثمّ أرجعها الرشيد إلى النصف"⁽¹⁴⁷⁾. وعندما "نزل المأمون الرصافة من الجانب الشرقي من بغداد أمر بمقاسمة أهل السّواد على الخمسين، وكانوا يقاسمون على النصف"⁽¹⁴⁸⁾.

نظام التقبّل

يبدو أنّ هنالك علاقة انسجاميّة بين نظام المقاسمة، ونظام التقبّل. وإن كان مفهوم كل واحد منهما مغايراً للمفهوم الآخر، وتبرز هذه العلاقة في ارتباط النظامين بمسألة الخراج، وقد اتّبعَت الدولة العبّاسية في سياسة الأرض الخراجية نظام التقبّل؛ أي "تعيين مسؤول يسمّى صاحب الخراج قبيلاً للأرض بمعنى كفيلاً لتحصيل الخراج الذي تحدّده الدولة"⁽¹⁴⁹⁾ والشر الذي وقع فيه هذا النظام هو ربط التقبّل بمبدأ المزايدة بين المتقدمين⁽¹⁵⁰⁾.

متطلبات الزراعة

تحتاج الزراعة حتى تؤدّي دورها على أكمل وجه إلى العديد من العناصر حتى يضمن لها النجاح، وبالتالي المساهمة في الدخل القومي، ومن بين هذه العناصر: الأيدي العاملة، والأموال، والري، والخبراء المتخصّصون، والأسمدة لإكثار الإنتاج.

(147) إبراهيم سلمان الكروي، عبد التّواب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص149-150.

(148) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، عُنِيَ بنشره وتحقيقه ووضع فهرسه: عمر السعيد، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، (د.ط)، 1972، 3/359.

(149) ابن سلام (أبو عبيد القاسم، ت224هـ): الأموال، د. تح، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط 1، 1981، ص38-39.

(150) مصطفى علم الدين: الزمن العبّاسي، ص132.

يظهر أنّ هذه العناصر كانت متوفرة لقيام الزراعة في العصر العباسي الأول، ففي مجال الأيدي العاملة أسهمت عملية السبي التي قام بها الخلفاء العباسيون في دفع عجلة الزراعة في الدولة العباسية، فقد نهدت طائفة من الزنج في "زراعة الأرض وفلاحتها"⁽¹⁵¹⁾.

وكان للجواري دور طليعي في الزراعة، فقد "أوكل إلى بعضهم القيام ببعض الأعمال الزراعية كالسقي، والعمل في الحقل"⁽¹⁵²⁾، ومنحت السلف الزراعية في عهد أبي العباس السفاح و"كانت مدة السلف سنة واحدة"⁽¹⁵³⁾.

أمّا الري ومشاريعه، فقد كانت هناك ثلاث محاولات لسقي المزارع، وإروائها في العراق: "السقي سيحاً، والسقي بالمطر، والسقي بالواسطة. واستخدم في السقي بالواسطة ثلاث تقانات، تعدّ أكثر استعمالاً وشيوعاً هي: الدالية، والناعور، والدولاب. فالدالية دولاب يديره ثور أو بقرة، والناعور دولاب يديره تيار الماء، والدولاب كان يديره حصان أو ثور. وكانت النواعير تستعمل في منطقة النهروان، وفي غرب بغداد. وأمّا الدواليب فكان أكثر انتشارها على نهر عيسى؛ وذلك لنقصان مياه الفرات في فصل الصيف، كما استعملت آلات أخرى كالشواذيف والغرافات، وهي تعمل بقوة الإنسان"⁽¹⁵⁴⁾.

لكن الزراعة لا يمكن أن تصل إلى مصاف التقدّم والتطوّر إذا لم يلجأ المشتغلون بها إلى أصحاب الخبرات الذين عكفوا عليها تخصصاً في كل ما يتعلّق بمفرداتها، وبذلك لم تكن الإدارة العباسية غفلاً عن هذا الجانب، فقد استقدمت "خبراء متخصصين في الزراعة من مهندسي مياه، وعلماء حراثة؛ لاستخدامهم في الإدارة

(151) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، ص 49 بتصرف.

(152) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العباسي اجتماعياً وأدبياً، عالم الفكر، م 18، ع 1، 1987، ص 232.

(153) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص 93.

(154) عواد الأعظمي: الزراعة، ص 259.

العبّاسية⁽¹⁵⁵⁾، ولكثرة اهتمام العبّاسيين بشبكة الري، استدعوا المهندسين؛ لإقامة السدود على الأنهر من القصب والتراب⁽¹⁵⁶⁾.

وفيما يتعلّق بالأسمدة، فإنّ الجاحظ ينقل مشهداً لتعامل أهل بغداد مع الأسمدة التي استخدمت لبقولهم من العذرة اليابسة دون إضافة أيّة مواد إليها يقول: "ثمّ العجب من أهل بغداد، وميلهم معهم، وعيبيهم إيانا في استعمال السمد في أرضنا ولنخلنا، ونحن نراهم يسمّدون بقولهم بالعذرة اليابسة صرّفاً، فإذا طلع، وصار له ورق ذروا عليه من تلك العذرة اليابسة حتّى يسكن من خلال ذلك الورق"⁽¹⁵⁷⁾.

وقد كان للزراعة مردود إيجابي على الدولة العبّاسية، فقد أفادت الدولة من الخراج المتأتّي من الأراضي المزروعة ممّا أدّى إلى رفق ميزانية الدولة العبّاسية بمالٍ وافر، ولعلّنا هنا نفسر سرّ اهتمام الدولة العبّاسية بأراضي الخراج، فقد مثلت هذه الأراضي الخراجيّة "عصب الإيرادات الماليّة التي كانت الخلافة تعتمد عليها في تغطية نفقات الإدارة، والدفاع، والأمن"⁽¹⁵⁸⁾. وذلك فقد عدّ جعفر بن يحيى الخراج "عمود الملك"⁽¹⁵⁹⁾، وقال بشار بن برد في خراج الأرض⁽¹⁶⁰⁾:

تُجْبَى لَهُ الْأَرْضُ مِنْ مِسْكٍ وَمِنْ ذَهَبٍ وَيَبْقَى غَيْرَ فَحَّاشٍ عَلَى الْبَادِي

(155) الجاحظ: التبصّر بالتجارة، د. تح. دار الكتاب الجديد، بيروت، (د.ط)، 1966، ص34.

(156) مصطفى علم الدين: الزمن العبّاسي، ص133.

(157) رسائل الجاحظ، 4/143.

(158) حسام الدين السامرائي: تطوّر ملكيّة الأرض في العصور العبّاسية، ضمن كتاب الإدارة الماليّة في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة، عمّان، (د.ط)، 1989، 2/488.

(159) الطرطوشي (أبو بكر محمّد بن الوليد، ت520هـ): سراج الملوك، حقّقه وضبطه وعلّق عليه ووضع فهرسه: محمد فتحي أبو بكر، الدّار المصرية اللبنانيّة، القاهرة، ط1، 1994، 496/2.

(160) ديوان بشار بن برد، جمعه وشرحه وعلّق عليه: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسيّة للتوزيع، والشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، 1976، 2/213.

2.3.1 الصناعة

الصناعة مفهوم واسع يشمل العديد من الأشياء، ويحمد لإخوان الصفا حصر تلك الأشياء التي تتدرج تحت مسمى الصناعة. وبصورة عامة ألفيناهم يقسمون الصناعات إلى قسمين "روحاني وجسماني". فالروحاني هو الموضوع في الصناعة العلمية... والجسماني هو الموضوع في الصناعة العملية⁽¹⁶¹⁾. ولم يكتفوا بذلك، بل أخضعوا الصناعة العملية إلى نوعين، فهي من منظورهم "بسيطة ومركبة، فالبسيطة هي النار، والهواء، والماء، والأرض. والمركبة ثلاثة أنواع، وهي الأجسام المعدنية، والأجسام النباتية، والأجسام الحيوانية"⁽¹⁶²⁾. ويضربون أمثلة على كل نوع، فالصناعة التي موضوعها الماء تتمثل في "صناعة الملاحين والسقائين، والرّوائين، والشرّابين، والسباحين". أمّا الصناعة التي يتم التعامل فيها مع التراب فتشمل "صناعة حفّار الآبار، والأنهار، والقنّيّ، والقبور، والمعادن". والصناعة التي تعتمد على مفردة النار هي "صناعة النفاطين، والوقّادين، والمشعلين"⁽¹⁶³⁾. وفيما يخص الصناعة التي تعتمد على الهواء بشكل أساس فتظهر في "صناعة الزمّارين، والبواقين، والنفاخين"⁽¹⁶⁴⁾، ومن الصناعات التي تعتمد على المظهر القيمي للأشياء فخير الأمثلة عليها "صناعة الصيارفة، والدالّين، والمقومين، ومن شاكلهم"⁽¹⁶⁵⁾.

خطا المجتمع العربي الإسلامي في العصر العباسي خطوات متقدّمة نحو مدارج الرقي الحضاري، وقد كان لهذا التسامي الحضاري الذي بلغه المجتمع العربي الإسلامي آنذاك "أثر في ازدهار الصناعة، فقد تطلّب هذا التقدّم صناعات متعدّدة متنوعة متقنة، فكانت نتيجة ذلك ازدياد عدد الصنائع، والاهتمام بجودتها، وتركز

(161) إخوان الصفا: رسائل الصفا وخلّان الوفا، د. تح. الدار الإسلامية، بيروت، ط1، 1992، 1/280.

(162) المصدر نفسه، 1/280.

(163) المصدر نفسه، 1/280.

(164) المصدر نفسه، 1/281.

(165) المصدر نفسه، 1/282.

التخصص فيها⁽¹⁶⁶⁾. ففي سنة أربع وسبعين ومئة للهجرة "أقيم أول مصنع للورق في عصر هارون الرشيد، وقد شاع استخدامه في نهاية القرن الثاني الهجري، وتداوله الناس، وتفرغ قوم لصناعته في بغداد عُرفوا بالورّاقين، احترفوا صناعة الورق، ونسخ المخطوطات وتفسيرها، كان من بينهم العلماء، والفقهاء، والأدباء"⁽¹⁶⁷⁾.

وتركز إنتاج الكاغد في بغداد في محلة اسمها دار القز⁽¹⁶⁸⁾، وقد تعرّفت ذاكرة المسلمين قبل الكاغد إلى الورق البردي "كمادة رئيسة للكتابة، وسموها القرطاس المصري أو الطومار"⁽¹⁶⁹⁾.

والباعث على ظهور الصناعة الورقية في بغداد يكمن في "واقع بغداد في تلك الآونة، حيث كان مهياً لظهور صناعة الورق والوراقة، إذ عجّلت حركة الترجمة والتأليف، وازدهارها وظهور مجالس الإملاء التي نتجت عنها كثرة التأليف؛ فازدادت مصانع الورق ازدياداً سريعاً، حتّى بلغت في نهاية القرن الثاني للهجرة نحو مئة مصنع للورق"⁽¹⁷⁰⁾. ويضاف إلى ذلك ضالة وجود الورق وارتفاع أثمانه، فقد كان العباسيون يضطرون إلى استيراده من "مدينة كاشغر بالصين"⁽¹⁷¹⁾، وهياً فتح المسلمين لمدينة سمرقند فرصة تعرّف العباسيين إلى الكاغد "على الرغم من أنهم لم

(166) صباح الشخيلي: الأصناف في العصر العباسي نشأتها وتطورها، ص 27.

(167) أسامة ناصر النقشبندي: الورق وصناعته في التاريخ العربي، الذخائر، ع 9، السنة 3، 2002، ص 34.

(168) علي جمعان الشكيل: صناعة الورق في الحضارة الإسلامية، آفاق الثقافة والتراث، تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ع 31، السنة 8، 2000، ص 119.

(169) المرجع نفسه، ص 122.

(170) أسامة ناصر النقشبندي: الورق وصناعته في التاريخ العربي، ص 34.

(171) محمّد مصطفى هذارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، 1963، ص 123.

ينتبهوا أول الأمر لأهميته، وعدّوه شيئاً عادياً، إلاّ أنّهم بعد فترة تعلّموا صناعته، ونقلوها إلى بغداد⁽¹⁷²⁾.

نظراً لارتباط هذه الصناعة الورقيّة بالثقافة والفكر، فقد لاقى اهتماماً لدى المعتصم الذي حرص على إقامة مصنع للورق في مدينة سامراء. وبما أنّ مصر قد قطعت شوطاً كبيراً في صناعة ورق البرديّ، فقد أرسل في طلب عمّاله من مصر وقد "حمل قوماً من أرض مصر يعملون القراطيس، فعملوها فلم يأت في تلك الجودة"⁽¹⁷³⁾، ولم يخرج منه إلاّ الخشن الذي يتكسر⁽¹⁷⁴⁾ ربّما للبيئة دور في ذلك، وإلاّ ما الذي يجعله يستقيم في مصر ولا يستقيم في سامراء، فالتغيّرات المناخية وأحوالها من حرارة، ورطوبة، وتبخر ربّما تشكّل عوامل سلبية تحول دون نجاح صناعته في سامراء.

من الصناعات التي انتشرت في أرض العراق في الفترة العباسية الأولى الصناعات النسيجية، وقد تركّزت هذه الصناعات في بعض المناطق التابعة لبغداد، ففي "منطقة الحظيرة، وهي قرية كبيرة من أعمال بغداد كان يُنسج فيها الثياب الكرباس الصفيق، ويحملها التجّار إلى البلاد"⁽¹⁷⁵⁾، وفي "بأقذارى من قرى بغداد... تعمل ثياب من القطن غلاظ صفاق يضرب أهل بغداد بها المثل"⁽¹⁷⁶⁾، وقد تخصّصت محلة التستريون⁽¹⁷⁷⁾ بصناعة الثياب التسترية⁽¹⁷⁸⁾.

(172) ربحي مصطفى عليان: حركة الورّاقين في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، مجلة مجمع اللغة العربيّة الأردني، ع41، السنة 15، 1991، ص138.

(173) تاريخ اليعقوبي، 473/2.

(174) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص231.

(175) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 274/2.

(176) المصدر نفسه، 327/1.

(177) التسترون: محلة كانت ببغداد في الجانب الغربي بين دجلة وباب البصرة، يسكنها أهل تستر.

معجم البلدان، 31/2.

(178) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 31/2.

كانت مصانع النسيج في الدولة العباسية تخضع لرقابة حكومية شديدة⁽¹⁷⁹⁾، وكانت على نوعين: النوع الأول: مصانع حكومية، ومهمتها تغطية حاجات الخليفة، وكبار رجال الدولة، وكانت تسمى الطراز⁽¹⁸⁰⁾، وكان نسجها يطرز بشريط من الكتابة تشتمل على اسم الخليفة، ولقبه، وبعض عبارات الدعاء، ومدينة الطرز، والسنة التي عمل فيها، وكانت تكتب بخيوط الذهب، أو بخيوط ذات ألوان زاهية⁽¹⁸¹⁾. النوع الثاني: المصانع الأهلية، ومهمتها تغطية حاجات الشعب من المنسوجات فضلاً عن بلاط الخليفة إذا دعت الحاجة لذلك⁽¹⁸²⁾.

للبئة البحرية في البصرة وبغداد فضل في ظهور صناعة السفن والمراكب، والقوارب الخشبية، فقد دعت الحاجة إلى ضرورة تبني مثل هذه الصناعات "ودخلت الأخشاب في صناعة السفن والمراكب والقوارب الخشبية التي صنعت في البصرة والأبلة، وبغداد، وواسط. التي استعملت للنزهة أو النقل أو الحرب"⁽¹⁸³⁾، ويطلق على الذي يعمل السفن الجلفاط⁽¹⁸⁴⁾.

ومن الصناعات التي كانت قائمة في إقليم العراق الصناعة الخزفية "والخزف من الصناعات التي عُرفت، واشتهرت في العراق وبوجه خاص مدينة بغداد منذ أقدم

(179) زكي حسن: فنون الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 1948، ص 192.

(180) المرجع نفسه، ص 192.

(181) زكي حسن: أطلس الفنون الأخرى والتصاوير الإسلامية، جامعة القاهرة، (د.ط)، 1956، ص 193.

(182) زكي حسن: فنون الإسلام، ص 193.

(183) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص 289.

(184) العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، ت بعد سنة 395هـ): كتاب التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، عني بتحقيقه: د. عزة حسن، دار صادر، بيروت، ط 2، 1993، 689/2؛ الجلفاط: الذي يُجلفط السفن، وهو أن يُدخل بين المسامير والألواح مُشاقّة الكتان، ويمسحه بالزفت والقار. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 689/2-690.

العصور⁽¹⁸⁵⁾، ويضاف إلى تلك الصناعات صناعة المعادن التي "ازدهرت بسبب توافر عدّة عوامل ساعدت على ازدهارها مثل: توفر المواد الأولية، ومهارة الصانعين، وتشجيع الحكّام لهذه الصناعة، وإعجابهم بها"⁽¹⁸⁶⁾. وامتازت الكوفة بصناعة الرّقوق، والدّبّاعة إذ كانت هذه الرّقوق "أجود من غيرها لما فيها من لين؛ لأنها تدبغ بالتّمّر"⁽¹⁸⁷⁾.

متطلبات الصناعة

سبق أن عرضنا لمتطلبات الزراعة، وحصرناها في توفر الأيدي العاملة، ورؤوس الأموال، وبعض التقانات المرتبطة بهندسة الريّ، والزراعة الخاضعة لخبرات المختصين. والصناعة تحتاج إلى متطلبات مختلفة من بينها: توفر بيئات اقتصادية مناسبة، ولقد ألمعنا بشيء من هذا عند دراسة هذه البيئات، وتحتاج الصناعة إلى رؤوس الأموال، التي لا يستطيع تحصيلها إلاّ الأثرياء، فهذا أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ت (150هـ) كان له "دار كبيرة لعمل الخزّ، وعنده صنّاع وأجّراء"⁽¹⁸⁸⁾، ولقد كفته هذه الصناعة مؤونة "قبول جوائز الدولة، فقد كان ينفق من كسبه"⁽¹⁸⁹⁾، وكان محمّد بن عبد الملك الزيّات يتولّى عمل الفساطيط، وآلة

(185) صلاح حسين العبيدي: الحياة الاقتصادية في بغداد كما تعكسها الآثار الإسلامية في العصر العثماني، مجلة معهد البحوث والدراسات العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ع13، 1984، ص262.

(186) المرجع نفسه، ص263.

(187) يحيى الجبوري: الصحف والقرايطيس في الحضارة العربية الإسلامية حتّى العصر العبّاسي الثاني، المنارة، جامعة آل البيت، م1، ع1، 1996، ص67.

(188) ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي، ت1089هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، د. تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 228/1.

(189) الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد، ت748هـ): العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، 164/1.

الجمازات⁽¹⁹⁰⁾. وتحتاج الصناعة إلى المواد الخام فبعض الصناعات لا يمكن لها أن تظهر لولا مواد الخام مثل: الصناعات النسيجية التي تحتاج إلى القطن والكتان، والصناعات الجلدية التي تحتاج إلى جلود الحيوانات بمختلف أشكالها، والصناعات المعدنية التي تعتمد على خبايا الأرض. والصناعات الغذائية التي تعتمد على القمح والشوفان والتمور، والأعشاب. وصناعة السفن التي تعتمد على الأخشاب والقيصر الذي يستعمل في تقيير السفن والحمّات، ويرصد صاحب الديارات كيفية الحصول عليه في معرض حديثه عن دير القيارة، حيث يقول: "تحتة عين قبر، تقور بماء حار تصبّ في دجلة ويخرج منه القيصر... وهناك قوم يجتمعون فيجمعون هذا القيصر، يغرفونه من مائه بالقفاف، ويطرحونه على الأرض، وله قدور حديد كبار، وينخل له الرمل، فيطرح عليه بمقدار يعرفونه، ويوقد تحتة حتى يذوب، ويختلط بالرمل، وهم يحركونه تحريكاً دائماً. فإذا بلغ حدّ استحكامه قلب على الأرض قطعاً مجمّدة، ويصلب، ويحمل إلى البلدان"⁽¹⁹¹⁾.

وتتطلب الصناعة فيما تتطلب الأيدي العاملة الماهرة، ونتيجة لرواج وشيوع الصناعة النسيجية، فقد احتفظت المصادر القديمة بأسماء من زاولوا هذه الصناعة، أو ما اتصل بها، فقد كان بشر الحافي "يعمل المغازل، ويعيش منها حتى مات، وكان لا يقبل من أحد شيئاً عطية، أو هدية سوى رجل من أصحابه"⁽¹⁹²⁾، ولقد سارت على منواله أخته (منحة)، ويروي عبد الله بن أحمد بن حنبل رواية تصف العمل الذي كانت تقوم به شقيقة بشر الحافي، قال: "جاءت منحة أخت بشر الحافي إلى أبي، فقالت: يا أبا عبد الله؛ رأس مالي دانقان أشترى بهما قطناً، فأغزله وأبيعه بنصف

(190) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، 55/11.

(191) الشابشتي (أبو الحسن علي بن محمد، ت388هـ): الديارات، د. تح. دار الرائد العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص302.

(192) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 61/2؛ بشر الحافي هو أبو نصر بشر بن الحارث، ت227هـ. ينظر شذرات الذهب، 61/2.

درهم، فأنفق دانقاً من الجمعة إلى الجمعة"⁽¹⁹³⁾. وقد كان القوم يشترون الغلمان لما يتبدى لهم من علامات النجابة المهنية والحرفية فيهم. فهذا أبو يوسف القاضي قد ورث عن أبيه غلاماً "حاذقاً بعمل الجواشن والدروع، وكثير ما يحتاج إليه من آلة الحرب، وكان يأتيه في كل شهر بما يقوته في حاضرة الكوفة... فرغب في الغلام عامل للمهدي على الكوفة... فطلبه من أبي يوسف، فباعه منه بتسعين ديناراً"⁽¹⁹⁴⁾.

3.3.1 التجارة

عوامل ازدهارها في العصر العباسي

تدور التجارة في أي مكان وزمان على محور المال، فالمال روح والتجارة جسم. واستثمر المال عند الجاحظ "آلة للمكارم، وعون على الدين، ومُتَأَلَّفٌ للإخوان"⁽¹⁹⁵⁾، وهو "أحد الربحين"⁽¹⁹⁶⁾ عند الثعالبي.

لم تكن نشأة التجارة في العصر العباسي، وازدهارها محض صدقة، بل إن هنالك عوامل تضافرت لتناميها وتطورها. ويمكن تصنيف هذه العوامل إلى عوامل سياسية، وجغرافية، وحضارية، ومالية، واجتماعية، وثقافية، وزراعية، وصناعية. ويمكن حصر العوامل السياسية فيما يلي: "انتقال مركز الخلافة إلى بغداد التي كانت تقع على ملتقى الطرق البرية، والنهرية الداخلية"⁽¹⁹⁷⁾ وما صاحبه من "الاستقرار السياسي للدولة"⁽¹⁹⁸⁾، وقد اتبّع المسؤولون في العراق سياسة حرية التجارة، فلم

(193) اليافعي (أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، ت768هـ): مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، 70/2-71.

(194) ابن الداية (أحمد بن يوسف الكاتب، ت340هـ): كتاب المكافأة وحسن العقبي، حققه وشرحه وصحّحه: محمود محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص114-115.

(195) رسائل الجاحظ، 1/112.

(196) الثعالبي: اللطف واللطائف، تحقيق: د. محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 2002، ص61.

(197) صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ص395.

(198) محمد مصطفى هذارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ص121.

يضعوا قيوداً أمام نقل السلع بين مختلف ولايات الدولة، ولم تحتكر الحكومة تجارة آية بضاعة، أو تمنع مبادلتها⁽¹⁹⁹⁾، وكان لإعفاء بعض الخلفاء للتجار من بعض الرسوم، وتقديم مكافآت مالية لهم الأثر في تطوّر التجارة⁽²⁰⁰⁾. ولقد مارس بعض الخلفاء العباسيين التجارة، وبخاصة المأمون الذي كان له تجارة "استعمل عليها نصر بن شيث، وولاه الديار المصرية"⁽²⁰¹⁾. وقد تتعرّض محال التجار للحريق، وبذلك لا بُدّ لهم من التعرّض لخسائر ماديّة، وحرصاً من الخلفاء العباسيين على بقاء التجار يدورون في فلكهم التجاري، فقد كانوا يميلون إلى تعويضهم إذا ما التهمت السنة النيران بضائعهم، وحرّقت أسواقهم، فهذا ابن أبي داود يقترح على المعتصم تقديم تعويض مالي لتجار الكرخ، يخفّف عنهم وطأة المصيبة التي تعرّضوا لها، فيقول: "يا أمير المؤمنين، هل لك في مكرمة لم يسبقك إليها خليفة، ويعجز خليفة عن أن يقتدي بك؟ قال: تخلف على التجار ما احترق لهم؛ فينتشر الصوت، ويبلغ العدو سعة المال عندك... فيرهبك في أقاصي الأرض. قال: وكم؟ قال: عشرة آلاف ألف، وتجمعها في وقت قليل، قال: أفعل، فأمر له فحملت مع ابن أبي داود، وانحدر إلى مدينة السلام... وقيل: بل كان المال خمسة آلاف ألف"⁽²⁰²⁾.

لم يكن التعويض المالي الذي اقترحه أحمد بن أبي داود على المعتصم يحمل ضمن طبيّاته بُعداً تجاريّاً فحسب، بل نراه يتضمّن بُعداً سياسيّاً عسكريّاً، يظهر بثّ الهلع والرّعب في نفوس الأعداء، وكما هو المعلوم أنّ الدولة القويّة ماليّاً تفرض هيمنة على الآخر.

(199) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخلية والخارجية، ص306.

(200) نجمان ياسين: فئة التجار في العصر العباسي، مجلة آداب الرفادين، م1، ع23، 1992، ص309.

(201) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 14/2.

(202) وكيع: أخبار القضاة، 297/3-298.

وهناك إشارات إلى أنّ الوثائق قد أمر بإلغاء ضرائب العشر على البضائع الواردة عن طريق البحر الصيني، كما منح التجّار مساعدات مالية⁽²⁰³⁾، ممّا يعني تشجيع الوثائق للتجارة الخارجية، وبالتالي تمكين التجّار من ممارستها دون عقبات ما دام أنّ الضرائب الجمركيّة قد أُلغيت فهذا من شأنه توسيع حدود هذه التجارة، وجلب أموال طائلة للتجّار، تحرّك السوق العبّاسي، وتقوّي اقتصاده.

تمحورت العوامل الجغرافيّة حول الموقع الإستراتيجي الذي حظي به إقليم العراق، فقد كان هذا الإقليم في "موقع متوسطي بين بلاد الشام ومصر وشبه الجزيرة العربيّة، وبلاد الرُّوم والأقاليم الشرقيّة من الدولة"⁽²⁰⁴⁾، كما أنّ قُرب بغداد "النسبي من موانئ مهمّة مثل: البصرة والأبلة ساعد على نموّ تجارتها تدريجيّاً"⁽²⁰⁵⁾، وأنّ هذا النموّ التدريجي في العاصمة أدّى إلى ازدهار التجارة العبّاسية بشكل عام. ولقد كان للنهرين (نهر دجلة والفرات) أثر في تنشيط التجارة المائية "وهما ممرّان يصلان العاصمة، ويربطان الأجزاء العليا من العراق بالخليج العربي عبر الأقسام الجنوبيّة، وبذلك طفقت السفن التجاريّة تسير في الرافدين، ونهر عيسى، وهي محمّلة بالسلع المختلفة، ومتّجهة نحو مدن العراق الرئيسيّة"⁽²⁰⁶⁾.

ولقد أسهمت المساحة الكبيرة التي شغلتها الإمبراطوريّة العبّاسية آنذاك في ازدهار التجارة ونتج عن "توسّع رقعة الدولة الإسلاميّة، وما صاحبها من تقلّبات وتبدّلات أدّت إلى فسخ المجال أمام رؤوس الأموال للتحرّك على نطاق واسع في الأقاليم المختلفة"⁽²⁰⁷⁾.

(203) نجمان ياسين: فئة التجّار في العصر العبّاسي، ص39.

(204) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص306.

(205) فاروق عمر: العبّاسيون الأوائل، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2003، 2/415.

(206) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص322.

(207) فاروق عمر فوزي: العبّاسيون الأوائل، 2/415.

أمّا العامل الحضاري فهو من العوامل التي لا تقل أهمية عن العوامل السابقة إن لم يكن محفزاً، ومثيراً لتناميها، فهو بمنزلة اللّحمة لخيوط النسيج. لا مشاحة أن المجتمع العباسي قد تعرّض لتحديات حضارية، فما كان عليه إلا أن يستجيب لها معبراً بـ "مظاهر البذخ والتّرف التي كانت فيه"⁽²⁰⁸⁾، وكان لهذه المظاهر انعكاس على ظهور التجارة الترفية التي جاءت تلبية، وردّة فعل حضارية لذلك المجتمع وأصنافه الذين كانوا على حال من اليسار الماديّ، وعليه فإنّ العامل الحضاري يتكاتف مع العامل الماليّ، فالمشتري الميسور يقبل على هذا النوع من التجارات؛ ونظراً لارتفاع أثمان هذه السلع الترفية، فإنّ البائع الذي يقدم على شرائها، والتجارة فيها يمتاز بوفر ماليّ. ويضاف إلى ما تقدّم "أنّ تكدّس النقود في الدولة الإسلامية زمن العباسيين كان له أثر عظيم في نشاط الحركة التجارية"⁽²⁰⁹⁾. ومما يتّصل بالعامل الحضاريّ والماليّ اختلاط العرب بالأعاجم الذين احترفوا التجارة، وأفادوا منها أموالاً طائلة، هذا الانفتاح الذي أراده العرب على الآخر الممارس لنشاط تجاريّ عواقبه مضمونة، جعلهم يلجئون حُمياً "التنافس في الأعمال التجارية التي زاولها الفرس، ويرون في المكاسب التجارية رزقاً حلالاً، ومهنة شريفة"⁽²¹⁰⁾.

وعقد العامل الثقافي لبيان أثر الثقافة العلميّة في تطوير التجارة وتحريكها في العصر العباسي، وطُبعت هذه الثقافة بطابع تشريعيّ ينعش التجارة، ولا يجد غضاضة من مزاولتها ما انفكت لا تتعارض مع تعاليم الإسلام السمحة. ولاستجلاء الجانب التشريعيّ، وحثّه على ممارسة الفعل التجاري لا بدّ من الإشارة إلى الكتب التي رأت النور في العصر العباسي، فالإمام البخاري صنع باباً خاصاً بالتجارة أسماه "كتاب البيوع"⁽²¹¹⁾.

ولا يفوتنا التنويه بالجهد الذي بذله الفقيه محمّد بن حسن الشيباني في تصنيفه ثلاثة كتب دارت حول قضية البيع والتجارة، وموقف الشرع. الكتاب الأول:

(208) صباح الشخيلي: الأصناف في العصر العباسي نشأتها وتطورها، ص 21.

(209) المرجع نفسه، ص 21.

(210) صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ص 394.

(211) صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1981، 178/9-217.

المكاسب، ويؤصل لشريعة التجارة، ثم كتاب المخارج والحيل "وهو أشبه ما يكون بدليل للتجارة حول نظرة الإسلام للبيع وأساليبه"⁽²¹²⁾، في حين كرّس كتاب السير لعرض العلاقات التجارية بين دار الإسلام ودار الحرب⁽²¹³⁾.

التجارات الشائعة في المجتمع العباسي

تتحكّم العوامل الحضارية والاجتماعية في تحديد أصناف من التجارات في أي قطر من الأقطار، والدولة العباسية إحدى الدول التي تعرّضت لموجة حضارية متقدّمة؛ برسم انفتاحها على مجتمعات قد قطعت شوطاً في المسافات الحضارية، ولا سيما الحضارة الفارسية التي كانت مصابقة للحضارة العباسية.

نظراً لحياة الترف والبذخ التي عاشتها بعض الأوساط الاجتماعية المتنفّذة اقتصادياً، فقد نشطت بعض التجارات؛ لتلبية الحاجات الاجتماعية لها، ومن بين هذه التجارات تجارة الرقيق، ويحتفظ التاريخ في أسماء بعض التجار الذين انكفأوا على هذه التجارة أمثال: محمود الورّاق فقد "كان نخاساً يبيع الرقيق"⁽²¹⁴⁾، والنطاف الذي نُسبت إليه عنان بعد أن "اشتراها وربّأها"⁽²¹⁵⁾. إنّ تجارة الرقيق والنخاسة كانت ظاهرة واسعة الانتشار، وقد شجّعت الخلافة على تنشيطها، وذلك من خلال شرائها الجوّاري المغنيات خصوصاً ومن مختلف الأجناس⁽²¹⁶⁾. وكانت القوافل الوافدة من الأقاليم التابعة للدولة تحمل الكثير من الفاتنات الفارسيات، والخراسانيات، والروميّات، والهنديّات، والأرمنيّات، والتركيّات، والحبشيّات، وكان لكل جنس من هؤلاء خصائصه، ومواصفاته التي تحدّد ثمن الواحدة منهن⁽²¹⁷⁾.

(212) مصطفى علم الدين: الزمن العباسي، ص 137.

(213) راجع: الاكتساب في الرزق المستطاب، مطبعة الأنوار، القاهرة، (د.ط)، 1938، ص 20-36.

(214) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 69/11.

(215) المصدر نفسه، 112/11.

(216) خير الله سعيد: أشهر المغنيات في العصر العباسي، الموقف الأدبي، ع 270، السنة 23، 1993، ص 112.

(217) يوسف غنيوه: المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ - المجتمع العباسي نموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري-قسنطينة، الجزائر، ع 15، 2001، ص 90.

ولم يكن ما يمنع تجّار الجوّاري من أن يعدّوا أنفسهم في سلك التجار، ضاربين صفحاً عن العادات والتقاليد والقيم، متاجرين في وضوح النهار "علانيةً بالقيان، مشبهين أنفسهم بسائر التجار الذين يُفيدون الناس بسلعهم، ويستفيدون من أموالهم" (218).

بما أنّ الجارية كانت أشبه بسلعة تُقام لها الأسواق، ويأتيها المشترون من كل حدب وصوب، فقد كانت تظهر بعض العيوب المادية، وبخاصة عند نفر من النخاسين لا يميلون إلى التدليس والتلفيق والغش، فقد حُكي عن الرشيد على لسان الأصمعي: كنت عند الرشيد فجاءه نخّاس بجارية للبيع، فنظر إليها الرشيد، ثمّ قال للنخّاس: اذهب بجاريتك، فلولا كلف بوجهها، وخنس بأنفها لاشريتها، فخرج بها، فلما بلغ الستر قالت: ردّني يا أمير المؤمنين، أنشدك بيتين، فأمر بردها، فأشدت (219):

مَا سَلِمَ الذُّبْيُ عَلَى حُسْنِهِ كَلَّا وَلَا الْبَذْرُ الَّذِي يُوصَفُ
فَالظُّبْيُ فِيهِ خَنْسٌ بَيِّنٌ وَالْبَذْرُ فِيهِ كَلْفٌ يُعْرَفُ

وقد يلجأ بعد النخّاسين إلى الغش والخداع والتضليل على المشتري، ليزيد من ثمن الجارية باستخدام أدوات الزينة؛ لتزهو في عين الناظر، فقد قال صاحب كتاب شِرى الرقيق وتقليب العبيد: "سمعنا بعض النخّاسين يقول: ربع درهم حنّاء يزيد في ثمن الجارية مائة درهم فضّة" (220).

بناءً على ذلك أراد ابن عبدون أن يفصح أساليب الغش والتزوير والتلفيق التي يلجأ إليها بعض النخّاسين، محدّراً من خلال وصية، أو نصيحة يسديها إلى الذين

(218) محمّد المختار العبيدي: التقين في العصر العباسي الأول بالاعتماد على رسالة القيان للجاحظ، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب، جامعة تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ع28، 1988، ص257.

(219) ابن عاصم الغرناطي (أبو بكر محمّد بن عاصم، ت829هـ): حقائق الأزاهر، حقّقه وقدم له: أبو همام عبد اللطيف عبد الحليم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، مجهول مكانها، (د.ط)، 1992، ص138.

(220) ابن عبدون (أبو الحسن المختار بن الحسن، ت458هـ): شِرى الرقيق وتقليب العبيد، نواذر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، 387/1.

يقبلون على شراء الرقيق في المواسم: "كن على حذرٍ من شري الرقيق في المواسم، ففي تلك الأسواق يتمّ للنخّاسين الحيل، فكم من قضيّة بخصبة، وسمراء كمّدة بيعت بصفراء مذهبّة، وممسوح العجز بثقل الروادف، وبطين بمجدول الحشا، وأبخر الفم بطيب النكهة..." (221).

وبما أنّ تجارة الرقيق لم تختلف عن غيرها من التجارات، فإنّها بذلك تخضع لما تخضع له التجارات الأخرى من المعاملات التجاريّة، من عملية المساومة وتحديد السعر بين البائع والمشتري تبعاً لجودة الصنف من حيث الحُسن والقُبْح، وبذلك "يحتاج البائع والمبتاع إلى أن يستشفا العلق، ويتأمّلاه تأمّلاً بيّناً يجب فيه خيار الرؤية المشترط في جميع البياعات، وإن كان لا يُعرف مبلغه بكيل، ولا وزن، ولا عدد، ولا مساحة؛ فقد يُعرف بالحُسن والقُبْح" (222).

كان لهذه التجارة روادها الخاصون بها، وهم من عليّة القوم الموسرين، وقد كان ليعقوب بن الربيع حاجب المنصور "جارية طلبها سبع سنين، يبذل فيها ماله وجاهه حتى ملكها، وأعطى بها مائة ألف دينار، فلم يبيعها" (223).

وكانت تكلفة الجارية بصَبَص على المهدي، وهو في ميعة شبابه "سبعة عشر ألف دينار" (224). واشترى جعفر البرمكي جارية بأربعين ألف دينار (225)، وذكر

(221) المصدر السابق نفسه، 386/1، القضية: الممشوقة، اللسان مادة (قُضف)، 284/9، الكمّدة:

تغيّر اللون وذهاب صفائه، اللسان مادة (كمد)، 380/3.

(222) رسائل الجاحظ، 161/2.

(223) الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي، ت463هـ): تاريخ بغداد، د. تح، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 267/14.

(224) الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين، ت356هـ): الأغاني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الدار التونسية للنشر، تونس، (د.ط)، 1983، 24/15.

(225) اليافعي: مرآة الجنان، 315/1.

جحظة أن المأمون اشترى عَرِيبَ بخمسين ألف درهم⁽²²⁶⁾، وأعطى بعض الطاهريين بسكنَ جارية محمود الورّاق مائتي ألف درهم فامتنع محمود عن بيعها⁽²²⁷⁾.

وعلى الرغم من اليسار المادي لبعض الفئات غير المدرجة تحت ظل البيت العبّاسي، فإنّ لهم حصافة في شراء الجوّاري، مبعثها الورع والتقوى، فهذا أبو حنيفة النعمان "أراد شراء جارية فمكث عشر سنين، وفي رواية عشرين سنة يختار ويشاور من أي سبي سالم عن الشبهة يشتري"⁽²²⁸⁾. فقد كان شراء الجوّاري عنده بمنزلة الهمّ الذي يؤرقه، فالسوق تعجّ بالجوّاري، لكن مطلب أبي حنيفة فوق كل المطالب، لا يهّمه الجمال المادي بقدر ما تهّمه السيرة الأخلاقية الحسنة للجارية؛ لتتحف منزله، كون المشبوهة تزيده وبالاً وسوءاً.

ومن التجارات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمظهر الاجتماعي تجارة الألبسة، فقد كان اللباس ذا حُظوة لدى المجتمع العبّاسي بمختلف طوائفه الاجتماعية، ولقد نشطت بذلك تجارة الثياب وما يتّصل بها. وكان لأبي حنيفة تجارة في الخزّ إذ كان يمتلك "دكاناً في الكوفة، وشركاء يسافرون له في شراء، ويبيعه مستغنياً بنفسه لا يميل إلى طمع"⁽²²⁹⁾، ولأبي زيد الهروي ت(211هـ) تجارة في الثياب "وكان يبيع الثياب الهروية"⁽²³⁰⁾، ولقد اختار أبو زيد الفارسي⁽²³¹⁾ تجارة الوشي إذ "كان يتجرّ في

(226) ابن وادّان: تاريخ العبّاسيين، ص397.

(227) ابن المعتزّ (أبو العبّاس عبد الله بن المعتزّ بن المتوكل، ت296هـ): طبقات الشعراء،

تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1981، ص422.

(228) الهيثمي (شهاب الدين أحمد بن حجر، ت973هـ): الخيرات الحسان في مناقب الإمام

الأعظم أبي حنيفة النعمان، قدّم له وحققه: الشيخ الجليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط1، 1983، ص58.

(229) الهيثمي: الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، ص83.

(230) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 26/2.

(231) أبو زيد الفارسي: وثيمة بن موسى بن الفرات متوفى سنة 237هـ، سافر في أوّل أمره من

بلده إلى البصرة، ثمّ إلى مصر، ومنها إلى الأندلس، ثمّ عاد إلى مصر وبها مات. معجم

الأدباء، 19/247-248.

الوشى، وهو نوع من الثياب المنسوجة من الإبريسم⁽²³²⁾، وشاع في العصر العباسي الأول ظاهر كراء الثياب، واستقامت هذه التجارة؛ لتلبّي رغبات فئة من الناس أظهرت اهتماماً باللباس، وضرورة تغييره بين فينة وأخرى. ولعلّ أشجع السلمي واحد من أولئك الناس الذي وقعوا تحت سطوة اللباس، وما يتّصل به من مظاهر الأناقة، واستولى على أشجع حبّ الثياب "فكان يكتري الخلقة في كل يوم بدرهمين، فيلبسها أيّاماً، ثم يكتري غيرها، فيفعل بها مثل ذلك"⁽²³³⁾.

ولإن كانت تجارة الثياب رائجة في العصر العباسي الأول، فإنّ تجارة الأطعمة والأشربة كانت تباريها وتنافسها. وشكّل الطعام هاجساً اجتماعياً للطوائف الاجتماعية جميعها، وتحفظ المراجع القديمة بأسماء بعض التجار الذين عكفوا على مثل هذا النوع من التجارات. ومن أسمائهم: حمزة بن حبيب الزيّات ت(156هـ)، الذي تخصصّص في تجارة الزيت والجبّين والجوز، حتى قيل له الزيّات "لأنّه كان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان، ويجلب من حلوان الجبّين والجوز إلى الكوفة"⁽²³⁴⁾، وأبو زياد الخلّعاني⁽²³⁵⁾ الذي "كان تاجراً في الطعام وغيره"⁽²³⁶⁾، وكان الجاحظ "يبيع الخبز والسّمك بسّيحان"⁽²³⁷⁾ (238).

وكان للتجارة في الحيوانات حضور في مجتمع العصر العباسي الأول، ومن بين هذه التجارات تجارة التّيس، وبخاصة التّيس المشرّطي، فقد "بيع من نسل

(232) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 247/19-248.

(233) العباسي (عبد الرحيم بن أحمد، ت963هـ): معاهد التنصيص على شواهد التلخيص،

تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، 1947، 4/66.

(234) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 289/10-290.

(235) أبو زياد الخلّقاني: إسماعيل بن زكريا بن مرّة، مولى أسد بن خزيمة الملقّب بشقوصا

كوفي الأصل توفي في مئة وثلاث وسبعين هجرية. المنتظم، 345/8.

(236) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 346/8.

(237) سّيحان: نهر بالبصرة. معجم البلدان، 293/3.

(238) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 74/16.

المشراطي، وغيره الجدي بثمانين درهماً⁽²³⁹⁾، ونظراً لجودة جلودها، وأهميتها في الصناعات الجلدية فقد بيع الجلد "بثمانين درهماً وأكثر"⁽²⁴⁰⁾. وشاع في تلك الأوساط العباسية تجارة الحمام، فقد كان بعض تجار الحمام يجلبونه من واسط. ولعل تركيزهم على واسط يكمن في جودة الحمام الواسطي من حيث الاهتمام به، وتربيته التربوية الصحيحة التي تشمل الغذاء، والمسكن المناسب، والأدوية المناسبة عند التعرض إلى الأمراض. وعليه فإن الجاحظ يسجل حوارية بين أبي أحمد التمار المتكلم، وصاحب حمام، وقد اشترى حماماً بخمسين ديناراً، فسأله أبو أحمد: "لم تشتريه بخمسين ديناراً؟ قال: لأنني أبيع الفرخ منه بثلاثة دنائير، والبيضة بدينارين. قال: ومن يشتري منك؟ قال: مثل فلان وفلان"⁽²⁴¹⁾.

لم تكن السنائير بمنأى عن تلك التجارة المتصلة بعالم الحيوان، بل كان لها "تجار وباعة، ودلالون، وناس يُعرفون بذلك، ولها راضة"⁽²⁴²⁾، ويرصد الجاحظ مشهداً حوارياً جرى بين رجل وامرأة، حيث تعلقت امرأة برجل، وطلبت منه أن يدلّها على سنور "لا يقرب الفراخ، ولا يكشف القدور، ولا يدنو من الحيوان"⁽²⁴³⁾، مقابل نقد فقد قرّرت له "دانقاً"⁽²⁴⁴⁾.

الأسواق

يتطلب العمل التجاري توفر الأمكنة التي تنظم عمليات البيع والشراء، ويُطلق على هذه الأمكنة مصطلح الأسواق. ويمكن تحديد مفهوم السوق اقتصادياً بأنها "أية

(239) الجاحظ: الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، (د.ت)، 477/5.

(240) المصدر نفسه، 477/5.

(241) المصدر نفسه، 295/3-296.

(242) المصدر نفسه، 339/5.

(243) المصدر نفسه، 340/5.

(244) المصدر نفسه، 340/5.

مجموعة من الناس تربطهم علاقة بسلعة ما، وأي مكان تتم فيه المبادلة على نطاق تجاري⁽²⁴⁵⁾.

للسوق أهمية فهو "مركز البيع والشراء، وبه تُعقد الصفقات التجارية، وتتقرر حالة البلاد الاقتصادية، وعند تخطيط أية مدينة كان يحدّد أولاً دار الإمارة، والمسجد الجامع، ثمّ السوق"⁽²⁴⁶⁾.

حفلت البيئات الاقتصادية في العصر العباسي الأول بمجموعة من الأسواق التي مثّلت نبض الحياة الاقتصادية، وحركات البيع والشراء فيها. ومن هذه الأسواق سوق المربد في البصرة، وهو سوق شهد فترتين سياسيتين: الأموية والعباسية، ومثّل في الفترتين "البادية في بضائعه. المعروضة في محلاته، وفي اختصاصات أسواقه الفرعية، فهناك سوق الدباغين، وسوق الإبل، وسوق الطحّانين، وسوق الوزّانين"⁽²⁴⁷⁾، وهذا التنوّع في أسواق البصرة مرّدّه إلى "أهمية البصرة التجارية"⁽²⁴⁸⁾، ومن الأسواق التي ظهرت في الكوفة "سوق حكمة"⁽²⁴⁹⁾، ويلاحظ على سوق البصرة وسوق الكوفة أنّ التسمية لكلتا السوقين له مسيس علاقة بالمكان، فالمربد اسم موضع في البصرة، وحكمة موضع بنواحي الكوفة.

على الرغم من أهمية البصرة والكوفة في المجال الاقتصادي، فإنّ أسواقهما لم تكن بالكثرة قياساً إلى أسواق بغداد التي مثّلت القلب النابض لشاريين الحركة التجارية في إقليم العراق. وقد حرص المنصور في بناء مدينته على ضرورة احتوائها على

(245) حسن النجفي: زينة المصطلحات الاقتصادية في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، اتحاد المصارف العربية، بيروت، (د.ط)، 1988، ص100.

(246) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخلية والخارجية، ص324.

(247) عبد الجبار ناجي: دراسات في تاريخ المدينة العربية الإسلامية، ص168.

(248) خليل إبراهيم السامرائي: الملامح السياسية والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، ص211.

(249) ناجي معروف: عروبة المدن الإسلامية، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ع7، 1964، ص17.

الأسواق، بيّد أنّ الأسواق لم تدم طويلاً داخل المدينة، وقد سلّخت هذه الأسواق عن جسم المدينة لأسباب أمنية وبيئية، وأمر المنصور في عام "سبعة وخمسين ومئة بتحويل الأسواق إلى الكرخ"⁽²⁵⁰⁾، غير أنّ القرار استثنى البقالين من عملية الإخراج "وكانت حوانيتهم بطبيعة الحال صغيرة؛ لأنها كانت محلّية تخدم سكّان شوارع معينة أو محلات"⁽²⁵¹⁾، ولم يسمح للبقالين داخل المدينة أن يبيعوا ما يحلو ويطيب لهم، بل حدّد لهم نوعان يبيعهان "الخلّ والبقل"⁽²⁵²⁾.

لم يكن القرار الذي اتّخذه المنصور بشأن إخراج السوق من حوزة مدينة السّلام قراراً تعسفياً غير مدروس، بل إنّ قرار صادر عن عقلية مفكّرة لديها نبوءة بعواقب الأمور ونتائجها الخطرة. لقد استشعر المنصور خطورة العامل السياسي والأمني على المدينة، ولا سيما "أنّ الغرباء وغيرهم يبيتون فيها، ولا يؤمن أن يكون فيهم جواسيس، ومن يتعرّف الأخبار، أو أن يفتح أبواب المدينة ليلاً لموضع السوق"⁽²⁵³⁾. ويسوق ياقوت الحموي سبباً آخر لنقل التّجار والصنّاع إلى سوق الكرخ، وهو سبب بيئي وصحي، متمثلاً في عوادم "دخاينهم التي ارتفعت، واسودّت حيطان المدينة، وتأذى بها المنصور"⁽²⁵⁴⁾.

جعل المنصور إذن مجمّع الأسواق بالكرك، وأمر التّجار فابتنوا الحوانيت، وألزمهم الغلة⁽²⁵⁵⁾، وكانت هذه السوق عظيمة، ممّا دفع بعض الباحثين أن يطلق عليها اسم "السوق العظمى"⁽²⁵⁶⁾، وقد امتدّت "من قصر وضّاح إلى سوق الثلاثاء

(250) الأصفهاني (عماد الدين أبي حامد محمد بن محمد، ت 597هـ): البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، تحقيق: أ.د. عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2002، ص149.

(251) فاروق عمر: العباسيون الأوائل، 2/375-376.

(252) تاريخ الطبري، 654/7.

(253) المصدر نفسه، 653/7.

(254) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 448/4.

(255) البلاذري: فتوح البلدان، 415/4.

(256) بدري محمد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، مطبعة الإرشاد، بغداد، (د.ط)، 1967، ص67.

طولاً بمقدار فرسخين، ومن قطيعة الربيع إلى دجلة عرضاً مقدار فرسخ⁽²⁵⁷⁾. وروعي في أسواق الكرّخ مبدأ التخصصية بحيث يفرد لتجّار السلعة الواحدة سوقاً خاصة بهم، وبذلك لا "يختلط قوم بقوم، ولا تجارة بتجارة، ولا يُباع صنف مع غير صنفه"⁽²⁵⁸⁾، ومن الملاحظ التي تظهر في أسواق الكرّخ "تجمّعها حول مجاري الأنهار المناسبة"⁽²⁵⁹⁾.

ويبدو أنّ أبا جعفر المنصور كان متقصداً لفكرة تخصصية الأسواق، وذلك لأسباب منها: "تسهيل مهمة الإشراف الحكومي على الأسواق، ومراعاة مصالح التجّار وأصحاب الحرف؛ لتجمع أصحاب كل سلعة في سوق واحد، وإلغاء فكرة الجشع والطمع من نفوس التجّار، وفتح الأبواب على مصاريعها للتنافس الحرّ بينهم، وتخفيض الأسعار ومراعاة الجودة"⁽²⁶⁰⁾.

لم تمنع شهرة سوق الكرّخ من ظهور بعض الأسواق في بغداد، وبخاصة الجانب الشرقي، فقد كانت "عظيمة الترتيب"⁽²⁶¹⁾ تُراعي حاجات النّاس من المأكّل، والمشرب، والملبس، والسّلاح، والمال، والثقافة. ومن الأسواق التي تخصصت في توفير المواد الغذائية والأشربة دار البطيخ⁽²⁶²⁾، وهي "محلة كانت ببغداد كان يُباع فيها الفواكه"⁽²⁶³⁾، وسوق القصابين، وقد قال المنصور بشأن هذه السوق: "اجعلوا سوق القصابين في آخر الأسواق، فإنّهم سفهاء، وفي أيديهم الحديد القاطع"⁽²⁶⁴⁾. ولا

(257) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص 18.

(258) المصدر نفسه، ص 18.

(259) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخلية والخارجية، ص 327.

(260) المرجع نفسه، ص 329.

(261) رحلة ابن جبير، ص 182.

(262) دار البطيخ: نسبت إلى البطيخ؛ لفضله على سائر الفواكه وتلاشيها عنده. ربيع الأبرار، 1/ 153.

(263) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 2/ 419.

(264) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 8/ 194.

نغفل أسواق الخبز البغدادية التي انتشرت على "الجانبين الشرقي والغربي منها"⁽²⁶⁵⁾، ومن الأسواق التي اختصت بالأشربة "سوق العطش"⁽²⁶⁶⁾. ووفرت قنطرة الشوك⁽²⁶⁷⁾ الألبسة للمستهلكين بحكم "سوقها الواسعة التي اكتتفت البزازين"⁽²⁶⁸⁾، واحتاجت الدولة في وقت الحرب والسلم إلى السلاح بمختلف أشكاله، ولذلك ظهر ما يسمّى بـ "سوق السلاح"⁽²⁶⁹⁾. وبما أنّ النشاط التجاري يحتاج إلى معاملات تجارية، ولتسهيل مهمة التجار، وتشجيعهم على الاستثمار في مدينة بغداد فقد كانت الحاجة ماسة لظهور سوق مالي يخدم العملية المصرفية للتجار، وبذلك أصبحت في بغداد "أسواق مخصصة للسيارة مثل: سوق درب العيون"⁽²⁷⁰⁾. وكان للثقافة روادها، ولأن بعض فئات المجتمع العباسي اهتمت ببطونها، وضرورة تزويدها بأطياب الطعام والشراب، فإنّ زمرة أخرى نظرت إلى تغذية العقول وتسليحها بسلاح الفكر والمعرفة. وأقيمت أسواق الورّاقين؛ لتخدم هذه النخبة الفكرية. ولقد وجدت دكاكين الورّاقين في الدولة العباسية منذ أوائل أيامها⁽²⁷¹⁾.

وقد كان علان الشعبي ورّاقاً زمن المأمون، وكان له دكان يورق فيه⁽²⁷²⁾، ولقد أظهر سوق الورّاقين تفوّقاً على جميع الأسواق "إذ إنّ بضاعة هذه السوق نامية باطراد، وزبائنه صفوة المجتمع المتحضّر والمتنقّف من العلماء، والأدباء، والشعراء.

(265) جورج مقدسي: خطط بغداد في القرن الخامس الهجري، ترجمة: صالح أحمد العلي، المجمع العلمي العراقي، بغداد، (د.ط)، 1984، ص21.

(266) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 82/8.

(267) قنطرة الشوك: محلة كبيرة، وسوق واسع فيه بزازون وغيرهم من جميع ما يباع. معجم البلدان، 407/4.

(268) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 407/4.

(269) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 82/8.

(270) حمدان عبد المجيد الكبيسي: أسواق بغداد حتى نهاية العصر البويهي، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د.ط)، 1979، ص85.

(271) ربحي مصطفى عليان: حركة الورّاقين في الحضارة العربية الإسلامية، ص151.

(272) فيليب حتي: تاريخ العرب منذ أقدم العصور حتى الآن، لندن، ماكميلان، ط6، 1956، ص

وباعة هذه البضاعة هم الوراقون أصحاب القذح المُلَى في الثقافة العربية الإسلامية، أولئك الذين مازجوا بين رغباتهم النفسية والعقلية، ومصدر قوتهم؛ لبعد معرفي واضح⁽²⁷³⁾.

وعرفت في بني العباس الأسواق الأسبوعية التي تقام في يوم معين من كل أسبوع، وعرضوا البضاعة بأشكال مزوّقة لجذب الزبائن كما هي عادة التجار في كل زمان. وكان المحتسب يراقب عملية البيع والشراء، ويمنع التلاعب والغش⁽²⁷⁴⁾. وكان التجار، وبخاصة في بغداد يقومون باستئجار الأسواق على جانبي بغداد، وقد بلغت الأجرة السنوية التي يستوجب على التجار دفعها لقاء حيازتهم هذه الأسواق، وطرح بضائعهم فيها "اثني عشر ألف ألف درهم"⁽²⁷⁵⁾، يُضاف إلى هذه المبالغ التي يدفعها التجار ضريبة الخراج التي تذهب موارد المالية إلى خزانة الدولة. وقد كانت هذه الضريبة غير ظاهرة إلى حيّز الوجود في عهد المنصور، فلم يعرف عنه أنه وضع "على الأسواق غلة"⁽²⁷⁶⁾، وما إن وصلت مقاليد الحكم إلى المهدي حتى بادر "بجباية أسواق بغداد"⁽²⁷⁷⁾.

حتى تؤدّي الأسواق دورها الذي وجدت من أجله، كان لا بُدّ من اهتمام الدولة بها كونها من المشاريع المدرة للدخل سواء للتجار، أو لقطاع الدولة آنذاك. وقد تتعرّض هذه الأسواق للحريق والسلب، والنهب؛ ممّا يستدعي حراستها، وتوفير الأمن اللازم لها، ففي شأن الحريق "ذكروا أنّ ابن عائشة، وأصحابه كانوا دسّوا من أحرقت سوق العطارين، والصيارفة، والفرّانين"⁽²⁷⁸⁾.

(273) خير الله سعد: رواد سوق الوراقين، آفاق الثقافة والتراث، ع19، السنة 5، 1997، ص21.

(274) وليم الخازن: الحضارة العباسية، دار المشرق، بيروت، ط2، 1992، ص80.

(275) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص25.

(276) البغدادي: تاريخ بغداد، 81/1.

(277) تاريخ اليعقوبي، 399/2.

(278) طيفور (أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، ت280هـ): كتاب بغداد، د. تح. دار الجنان،

بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص98.

وحتى تأمين الأسواق من السرقة والنهب، وبالتالي يأمن الناس على أسواقهم في العهد العباسي، كان لا بُدَّ من إيلاء مسألة الأمن جلَّ الاهتمام. وتكمن هذه المسألة في توفير الحراسة لها من خلال فريق من الحرّاس يطلق عليهم "حرّاس الأسواق، وعلى رأسهم صاحب الحرس" (279).

التعامل التجاري

كان للتجارة في العصر العباسي الأول أساليب ومظاهر تُفصّل عن الطريق التي كانت تجري من خلالها عملية البيع والشراء؛ كي يضمن البائع حقّه في السلعة، ويحصل المشتري في المقابل عليها. ومن هذه الطرق: طريقة المقايضة التي كانت من "أكثر الوسائل شيوعاً في البيع والشراء بين العامة، وأصحاب الحرف" (280) في وقتٍ عزَّ فيه وجود النقد بينهما، وكثرت المواد العينية. ودفعت هذه الطريقة الناس إلى التوجّه إلى الفقهاء، والحصول على فتاوى تجيز للناس التعامل بهذه المواد العينية في ثنائية البيع والشراء، فقد سأل شعبة ابن شبرمة: "عن قفيز حنطة بعشرين دقيق. قال: شيء من شيء لا بأس به" (281).

أُريت إن كانت طريقة المقايضة قد اتّسمت بالشيوع، فإنّ هذا لا يمنع من "إمكانية استعمال النقود الذهبية والفضية" (282) إن كانت متوفرة في أيدي الناس، وبالتالي يتم التيسير على الناس في ممارستهم للشراء، ويضمن خلق حركة تجارية نشطة داخل الأسواق؛ ممّا يعكس أثراً إيجابية على اقتصاديات السوق التي تؤثر بدورها في اقتصاد الدولة.

(279) طيبة الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، ص 45.

(280) وديعه طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العباسي، ص 223.

(281) وكيع: أخبار القضاة، 84/3.

(282) شارل بلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص 321.

لكن الفضول يكمن في النمطية، أو الإجراء المتبع في انتقال السلع من البائع إلى المشتري. ويبدو أن العرف التجاري في تحقيق عملية البيع والشراء يتم من خلال "المقايضة؛ أي بوضع القبضة في القبضة، أو اليد باليد، والجهر بالبيع والشراء" (283).

عُرف عن المشتري في العصر العباسي لجوؤه إلى المساومة في السلع، فلم يكن يتقبل سعر السلعة منذ الوهلة الأولى، وها هو أشعب الطمع قد "ساوم بقوس بندق، فقال صاحبها: بدينار، فقال: والله لو كانت إذا رميت بها طائراً وقع مشوياً بين رغيفين ما اشتريتها بدينار" (284). هَبْكَ أَنْ المشتري قد ساوم البائع في سلعة ما، وفي نهاية المطاف بورك للمشتري فيها، وأراد بعد شرائها أن يرجعها إلى صاحبها فإنّ ذلك لا يمنعه من إرجاعها، شريطة موافقة المشتري على الاتفاق بينه وبين البائع، والمتضمن: أنّ السلعة إذا أُرْجعت بعد عملية الشراء فإنّ سعرها ينقص لصالح البائع، فهذا مروان بن أبي حفصة قد "اشترى لحماً بدرهم، فلما وضعه في القدر، وكاد أن ينضج، دعاه صديق له، فردّه على القصاب بنقصان دانق" (285).

بمضيّ الأيام دخلت التجارة في العصر العباسي الأول مرحلة من مراحل التطور، وخرجت من طور التعامل التقليدي في عمليات البيع والشراء إلى طور أكثر حداثة فرضه "الواقع التجاري، وتعدّد أساليبه، ووجود خطر اللصوص في الطرقات البحرية والبرية" (286)، ذلك هو النظام المصرفي الذي اتخذ شكلين: فردياً وجماعياً. "والصيرفي كان يتعاطى مباشرة مع التجار الذين كانوا يضعون أموالهم عنده مقابل

(283) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1967، 382/2.

(284) القيرواني (أبو إسحق إبراهيم بن علي، ت453هـ): جمع الجواهر في الملح والنوادر، حقّقه وضبطه وفصّل أبوابه ووضع فهرسه: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987، ص67.

(285) ابن حمدون (محمد بن الحسن بن محمد بن علي، ت562هـ): التذكرة الحمدونية، تحقيق: د. إحسان عباس، وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1996، 328/2.

(286) مصطفى علم الدين: الزمن العباسي، ص142.

صكوك يعطونها لمن يشترون منه في المدينة، فتعود للصيرفي لتحصيلها⁽²⁸⁷⁾، والطريف في استخدام الصكوك في العصر العباسي أنهم وصلوا إلى ما نسميه اليوم "شيك المسافر"، وكان يسمى آنذاك السفاتج، ويمكن تحويلها من تاجر لآخر لقاء رسوم يأخذها الصيرفي⁽²⁸⁸⁾.

يُحمد للصيارفة ما قدموه من خدمات في سبيل إنجاح التجارة العباسية، ودفعها إلى مدارج التطور والتقدم، فقد "كانوا خير مساعد، ومشجع لنشاطهم التجاري من حيث التصريف النقدي، والتسليف، والقروض، بل كان وجودهم حفظاً لأموال التجار، وحماية لمعاملتهم النقدية من خلال استعمالهم السفاتج والصكوك"⁽²⁸⁹⁾.

ومما يتصل بالمعاملات التجارية، وبخاصة عملية البيع وجود وكلاء للتجارة، ولا سيما عند كبار التجار الذين يمتلكون تجارات واسعة هنا وهناك، لا يتمكنون من إدارتها إدارة سلمية؛ مما دعت الحاجة إلى توكيل من يقومون بها لقاء أجور يتفق عليها الطرفان: التاجر والوكيل. وقد دافع الجاحظ عن هذه الفئة، وأفرد لهم كتاباً في رسائله سمّاه (الوكلاء)، وقد دافع عنهم عندما قال: "اعلم أنّ الوكيل، والأجير، والأمين، والوصي في جملة الأمر يجرون مجرىً واحداً فأئش لك أن تقضي على الجميع بإساءة البعض"⁽²⁹⁰⁾. لكنه يعود مستدركاً، ومقرراً أنّ الوكلاء ليسوا جميعهم بالدرجة نفسها من التقوى والأمانة حيث يقول: "والذي يلزمني لك أن لا أعّمهم بالبراءة، والذي يلزمك أن لا تعمّمهم بالتهمة، وأن تعلم أن نفعهم عام وخيرهم خاص"⁽²⁹¹⁾. وانحصرت مهمة الوكلاء في "الإشراف على إدارة التجارة، وضبط

(287) آدم منز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، 380/2.

(288) مصطفى علم الدين: الزمن العباسي، ص142.

(289) خالد إسماعيل نايف الحمداني: الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة في الدولة العربية الإسلامية حتى القرن الرابع الهجري، ص296.

(290) رسائل الجاحظ، 4/100.

(291) المصدر نفسه، 4/101.

حساباتها، حيث ينظّمون أعمالهم الحسابية في سجلات يكتبون فيها المصروف والمدخول⁽²⁹²⁾.

وصُيغت المعاملات التجارية في العصر العباسي بصيغة المؤسسية، ففي العصر الذهبي للدولة العباسية "أنشأ التجار لأول مرة نقابة مسؤولة عن مراقبة المعاملات التجارية، ومنع التدليس. وكان رئيسها ينتخب من بين الأعضاء الممتازين، ويسمى (رئيس التجار)، كما كان يسمى أعضاء نقابة الأمناء"⁽²⁹³⁾.

التصدير والاستيراد

إنّ التنوع البيئي والمناخي في البيئات الجغرافية أدّى إلى شهرتها ببعض المنتوجات التي قد تفيض عن حاجتها الاستهلاكية، إلّا أنّها في المقابل تحتاج إلى بعض السلع التي عزّ وجودها وندر. وأمام معادلة الفائض والندار المطلوب ظهرت أساليب تجارية تخفّف من غلواء هذه المشكلة الاقتصادية، وتحدّ منها، فقد ظهرت عملية التصدير للتخلّص من الكثرة الكاثرة من الإنتاج. وقد قابلتها عملية الاستيراد التي نهضت بتوفير ما يستلزم وجوده في تلك البيئات؛ للمحافظة على فكرة التوازن الاقتصادي فيها.

الطريف في عملية التصدير في التجارة العباسية، أنّ التصدير اتخذ منحنيين، منحى داخلياً، ومنحى خارجياً، ففي المنحى الداخلي كانت الصادرات تنتقل من مدينة إلى أخرى في الإقليم نفسه، فقد "صدّرت الكوفة إلى سائر مدن العراق الوشي، والخزّ، والفاكهة، والأدهان"⁽²⁹⁴⁾، وعلى صعيد التصدير الخارجي، فقد صدّرت بغداد

(292) خليل إبراهيم السامرائي: الملامح السياسية والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، ص 210-211.

(293) إبراهيم سلمان الكروي، عبد التّوّاب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ص 194.

(294) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخلية والخارجية، ص 316.

"الأقمشة وما يجري مجراها، وأدوات الزينة، والأدوية، والأبازير، والأطعمة، والفواكه، والمعادن، والآلات، والمصنوعات، والحيوانات"⁽²⁹⁵⁾.

كما أنّ التصدير اتخذ شكلين على المستوى الداخلي والخارجي، فإنّ الاستيراد كذلك احتوى المستويين: الداخلي والخارجي، ففي قطاع المستوى الداخلي اضطرّ "تجّار البصرة إلى استيراد كميات من القمح؛ لتغطية النقص الذي كانت تشكو منه الأسواق من هذه المادة، كما استوردت البصرة بعض المواد الغذائيّة كالفواكه، والمخضرات من المناطق المجاورة"⁽²⁹⁶⁾، واستوردت الدولة من مرو "الملحّم"⁽²⁹⁷⁾، والملبّن⁽²⁹⁸⁾، والمُرّي⁽²⁹⁹⁾، والمكانس⁽³⁰⁰⁾، ومن خوازم "المسك، والفاقم"⁽³⁰¹⁾، والسّمور⁽³⁰²⁾، والسنباب، والفنك⁽³⁰³⁾، وقصب الطيب⁽³⁰⁴⁾.

وفيما يخصّ الاستيراد الخارجي "فقد كان التجّار يجلبون إلى الدولة العباسيّة من أطراف الدّنيا غرائب السلع"⁽³⁰⁵⁾، فمن الهند كانوا يجلبون "الببور، والنمور،

(295) بدري محمد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص 71.

(296) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص 315.

(297) الملحّم: جنس من الثياب. اللسان مادة (لحم)، 538/12.

(298) الملبّن: فواكه وحلوى.

(299) المُرّي: الثياب المنسوبة إلى مرو. محيط المحيط للبستاني، ص 848.

(300) الثعالبّي: لطائف المعارف، ص 202.

(301) لم أعثر له على تعريف في المعاجم اللغوية، ولعله نوع من الثياب.

(302) السّمور: حيوان برّي يشبه السنور، يتّخذ من جلده فراء ثمينة؛ لئنها وخفّتها وإدائها وحسنها. محيط المحيط، ص 426.

(303) الفنك: ضرب من الثعالب فروته أجود أنواع الفراء. معجم الوسيط، 703/2.

(304) محمّد أحمد حسب الله: كتاب التبصّر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العباسيّة، ص 289.

(305) طيبة الشذر: ألفاظ الحضارة العباسيّة في مؤلّفات الجاحظ، ص 259-260.

والفيلة، وجلود النمر، والياقوت الأحمر، والصندل الأبيض⁽³⁰⁶⁾، والأبنوس، وجوز الهند⁽³⁰⁷⁾. ومن الصين استوردوا: الفرند والحريز، والغضائر، والكاغذ، والمداد، والطواويس، والبراذين. واستقدموا من بلاد الخزر "العبيد، والإماء، والدروع، والبيضات⁽³⁰⁸⁾، والمغافر⁽³⁰⁹⁾"⁽³¹⁰⁾.

وهكذا جاءت هذه السلع المستوردة؛ لتلبي حاجات المجتمع العباسي، وبخاصة طبقة المترفين منهم، وقد كان لعملية التصدير والاستيراد أثر في انفتاح الدولة العباسية على الدول المجاورة لها، وإقامة علاقات اقتصادية وثيقة، تسهم في خلق أسواق خارجية لتصدير الفائض من إنتاجها، وبالتالي الحصول على أموال تنعم بها خزينة الدولة، وتعزز الاقتصاد العباسي؛ ليكون أكثر قوة واستقراراً.

(306) الصندل الأبيض: شجر هندي طيب الرائحة، يشبه شجر الجوز، يحمل ثمرأ في عناقيده، له حب أخضر. محيط المحيط، ص 520.

(307) محمد أحمد حسب الله: كتاب التبصر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العباسية، ص 287.

(308) البيضات: مفردا بيضة وهي خوذة من حديد يغطي بها الفارس رأسه، اللسان، مادة (بيض)، 125/7.

(309) المغافر: زرد من حديد لحماية الرقبة، اللسان، مادة (غفر)، 26/5.

(310) محمد أحمد حسب الله: كتاب التبصر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العباسية، ص 287-288.

الفصل الثاني البناء الاجتماعي

1.2 البناء الطبقي

يُنظر إلى الاقتصاد من زاوية مثاليّة أنّه ذلك النهج، أو الأسلوب الذي وُجد أساساً من أجل أن يكفل للنّاس جميعاً حياة هانئة، ومعيشة خالية من الغصص والمكدرات. إلّا أنّ السلطة أينما كانت قد تُمارس نوعاً من الالتفاف على النهج الاقتصادي، محاولة قدر استطاعتها جرّه ليخدم مصالحها، وتطلّعاتها؛ وبالتالي نشأت طائفة تسعى جاهدة إلى وضع يدها على الثروات الاقتصادية، والماليّة، تبدأ بالتشكّل حتّى يكتمل بناؤها الاجتماعي، وتُقدّم لنفسها المعيشة التي تتلاءم مع حالة الثراء، وفي المقابل تظهر طائفة أخرى تخدم مصالح الطائفة الأولى، وقد يمتدّ إلى هذه الطائفة موج الثراء، وقد ينحسر عنها. أمّا بقية النّاس فهم الكتلة الكاثرة التي لا تقدّم خدمات للطائفة التي خوّلّت لنفسها حقّ التملك في مقدّرات البشر؛ الأمر الذي يؤدّي إلى تجاهل هذه الطائفة، فيكثر جأرها بالشكوى، ويقض مضجها وقّع المسغبة، وتصرخ بملء فيها دون مجيب.

كنا نتوقّع من خلفاء بني العباس أن يرفعوا الظلم عن النّاس، بعد أن أثارت حفيظتهم أعمال بني أميّة، وبخاصة في المنحى الاجتماعي، فإذا بهم يتأثرون بالنظم الساسانيّة، وبخاصة فيما يتعلّق بالجانب الاجتماعي الذي يكرّس مفهوم الطبقيّة. وقد نجم عن هذا التمايز الطبقي حالة من الطفو والرسوب، فقد طغت طائفة على سطح بنائيّة النسيج الاجتماعي، ورسبت أخرى.

الميسورون

دخل المال قاسماً مشتركاً في إيجاد هذه الطائفة، ومن هنا يظهر دور المال الفاعل في تقسيم المجتمع "إلى ثلاثة أقسام: أصحاب الثراء الذين يتربّعون في القمة،

وهم الخليفة وكبار رجال الدولة والتجّار، وأصحاب الأراضي، ومتوسطي الحال وهم دون الأثرياء وفوق الفقراء⁽¹⁾.

طفق الميسورون يعبّرون عن ثرائهم بصور شتّى تجلّت في "الترف، والتبذير، والإسراف بمختلف صورهِ"⁽²⁾، وشملت هذه الطائفة: "الخلفاء، والأمراء والسلاطين"⁽³⁾، ومن لفّ لفّهم من الوزراء، والكتّاب، والقضاة، والحجّاب، وكبار التجّار الذين كوّنوا "طبقة خاصة قد ترقى إلى مستوى أصحاب السلطان"⁽⁴⁾، وكان أكثرهم ثراءً البزارين، والعطّارين، وتجار التحف النفيسة⁽⁵⁾.

الخلفاء والأمراء والسلاطين

لا تثيريب في أن تكون هذه الفئة على رأس هرم طائفة الميسورين، فهم من يمثّلون السلطة، بيديهم السياسة والاقتصاد، لا يوجد من يقف في وجههم إذا ما أرادوا الاختلاف إلى بيت المال، يأخذون ما طاب لهم من صنوف المال دون محاسب، أو رادع، فلا رادّ لهم إلاّ القناعة والوازع الديني؛ وقد نجم عن ذلك ازدياد النفقات، وكثرة الدخول المتأتية من المشاريع الاستثمارية التي أقاموها.

الوزراء

تعرّضت ثروات الوزراء للزيادة شيئاً فشيئاً "ويبدو أن بعضها قد جمع بطرق غير شرعية، منها ما كانوا يستولون عليه من أموال الخراج التي ترد إلى الديوان، أضف إليها الهدايا والرشاوي التي يضطر كثير من عمّال الولايات، وموظفي الدولة

(1) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العباسي ضمن كتاب حضارة العراق، ج5، ص57.

(2) عبد الله عبد الرحيم عسيلان: ظاهرة المبالغة في الشعر العباسي وعوامل شيوعها، مجلة كلية اللغة العربية، الرياض، ع8، 1978، ص425.

(3) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العباسي، ص58.

(4) ودیعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العباسي، ص223.

(5) شوقي ضيف: العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط14، 1996، ص52.

إلى تقديمها إليهم حتى يثبتوا في ولاياتهم، ووظائفهم⁽⁶⁾. ولهذا فقد وصفهم الماوردي بقوله: "إنهم ساسة الأعمال وحازة الأموال"⁽⁷⁾، ومن الأدلة على انتشار الرشاوى بين الوزراء كثرة المبالغ التي صادرها الخلفاء العباسيون منهم، فعندما قتل الخليفة المأمون وزيره الفضل بن سهل "أخذ منه عشرة آلاف ألف دينار"⁽⁸⁾، وأخذ المعتصم من وزيره الفضل بن مروان "ألف ألف دينار، وأخذ أثاثاً، وأنية بألف ألف دينار"⁽⁹⁾.

الكتاب

كانت الحكومة العباسية تدفع لكتابها رواتب مقررة في كل شهر، قُدرت في زمن الخليفة أبي جعفر بثلاثمائة درهم⁽¹⁰⁾. وما ينطبق على الوزراء - فيما يخص زيادة ثرواتهم - ينطبق على الكتاب فقد "تجمع لديهم أموال ضخمة عن طرائق الاختلاس والرشاوي؛ نظراً لمكانتهم عند الخلفاء، وتوليهم رئاسة بعض الدواوين الخاصة بالمالية، ولا سيما ديوان الخراج"⁽¹¹⁾. فقد ذكر أنه في سنة مائتين وتسع وعشرين حبس الوراق الكتاب، وألزمهم أموالاً عظيمة، وأخذ من أحمد بن إسرائيل ثمانين ألف دينار بعد أن ضربه، ومن سليمان بن وهب كاتب إيتاخ أربعمئة ألف دينار، ومن الحسن بن وهب أربعة عشر ألف دينار، ومن إبراهيم بن رباح، وكتابه مائة ألف دينار، ومن أحمد بن الخصيب، وكتابه ألف ألف دينار، ومن نجاح ستين ألف دينار، ومن أبي الوزير مائة ألف دينار، وأربعين ألف دينار⁽¹²⁾.

(6) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط2، 1989، ص19.

(7) الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد، ت450هـ): أدب الوزير، د. تح. مجهول دار النشر، القاهرة، ط1، 1929، ص9.

(8) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 233/2.

(9) ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 214/3.

(10) الجهشيارى: الوزراء والكتاب، ص126.

(11) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، ص26.

(12) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 269/5.

يمثل القضاة السلطة القضائية التي تعددت مهامها القضائية، وكان أكثر قضاة الدولة العباسية من الفقهاء الذين يستندون في أحكامهم إلى الشريعة الإسلامية. وحرصاً من الدولة العباسية على نزاهة السلك القضائي، وحمايته من الرشاوي، فقد عمدت الدولة إلى تحسين الوضع المعيشي لهم، وعاشوا بذلك عيشة راضية حتى قرنهم العطوي بالأمراء عندما أفصح عن حالة الثراء التي وصل إليها القضاة، والأمراء، في حين بقي هو وأقرانه يتقلبون في نار الفقر والجوع⁽¹³⁾:

لِي خَمْسُونَ صَدِيقًا بَيْنَ قَاضٍ وَأَمِيرٍ
لَبَسُوا الْوَفَرَ فَلَمْ أَخْ لَعَّ بِهِمْ ثَوْبَ الْفَقِيرِ
كُلُّهُمْ كَالِ لِي الْحِرِّ مَانَ بِالصَّاعِ الْكَبِيرِ

الحُجَّاب

لقد سعى الحُجَّاب في عصر الدولة العباسية كغيرهم من عليّة القوم، وأصحاب النفوذ والسلطان "إلى الإثراء السريع، وجمع الأموال بشتى الطرق سواء أكان ذلك عن طريق الرشوة، أم عن طريق الهدايا الكبيرة التي يقدمها طالبو الحاجات لهم؛ لقاء توسطهم لهم لدى الخليفة، أو التعجيل في الإنزاع لهؤلاء الأفراد بالدخول عليه"⁽¹⁴⁾. فقد ذكر أن الربيع حاجب المنصور كان قد اتفق مع يعقوب بن داود على رشوة مقدارها مائة ألف دينار حين توسط له لدى الخليفة ليتولّى الوزارة⁽¹⁵⁾.

كبار التُّجَّار

لقد تكونت طائفة من التُّجَّار تمتلك الأموال الطائلة، وقدّرت ثروات بعضهم بالملايين⁽¹⁶⁾، وكان للتُّجَّار المسكن الخاص بهم فقد سكنوا "درب الزعفران بكرخ

(13) محمد جبار المعبيد: شعر العطوي جمع وتحقيق، المورد، م1، العددان: 1، 2، 1971، ص80.

(14) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، ص35.

(15) ابن الطقطقا (محمد بن علي بن طباطبا، ت709هـ): الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص251.

(16) عبد العزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت، (د.ط)، 1980م، ص70.

بغداد، وقد كان وفقاً على التجار وأرباب الأموال⁽¹⁷⁾، وبذلك يكون قد توفرت لهم "وظيفة اجتماعية مرموقة في عصر الحضارة العباسية، بعد أن أصاب الترف حياة بعض الطوائف، وقد هياً هذا الترف لنشوء طائفة التجار الذين كانوا يقومون على مطالب هذا الترف وأدواته، وكل المطالب الأساسية للحياة المترفة⁽¹⁸⁾، ولعل ما يعزز وظيفتهم الاجتماعية، ويقوّي أواصرها لجوء الدولة في بعض الأحيان إلى الاقتراض منهم، فقد اقترض إبراهيم بن المهدي من مياسير التجار مالا عندما سارت إليه مقاليد الحكم، وكان الدائن محمد عبد الملك الزيّات⁽¹⁹⁾.

2.1.2 الحرفيون

إذا قُدِّر لطائفة الميسورين المترفين أن تظهر إلى حيّز الوجود في الدولة العباسية استناداً إلى معيار المال والثراء، فإنّ طائفة أهل المهن والحرف هي الأخرى كُتِب لها الظهور. وإن كانت طائفة الميسورين قد ضمنت لنفسها حياة سعيدة، إطارها الثراء والترف، فإنّ هذه الطائفة لا يمكنها التعويل على مبدأ المهنيّة في الحصول من خلاله على عيش كريم يكافئ عيش فرقائهم من الطائفة التي ألمعنا إليها. فقد تفاوت الحرفيون في الحصول على الثروة، وكلّما كانت الحرفة أقرب إلى دائرة اللّهُو والترف كان صاحبها أكثر مالاّ وأحسن حالاً من غيره. ولقد أشار الجاحظ إلى هذا الملمح الحرفي الخطر، وربطه بحاجات المجتمع الكمالية حيث يقول: "ألا ترون أنّ الأموال كثيراً ما تكون عند الكتّاب، وعند أصحاب الجوهر، وعند أصحاب الوشي، وعند الصيارفة والحنّاطين، وعند البحريين والبصريين والجلاب أبدأ، والبيازرة وممن يبتاع منهم"⁽²⁰⁾. وفي الوقت نفسه برزت بعض المهن التي قد لا تسدّ الرّمق فكيف بها تؤمّن لأصحابها الثروة، فقد قال الجاحظ: "ولم أرَ سقاءً قطُّ بلغ اليسار

(17) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 2/448.

(18) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلّفات الجاحظ، ص243.

(19) انظر تفاصيل الرواية: أشعار أولاد الخلفاء، 3/226.

الحنّاط: بائع الحنطة، الجلاب: من يجلبون الرقيق والعبيد للتجارة. اللّبان: الذي يضرب اللّبن.

(20) الحيوان، 4/434-435.

والثروة، وكذلك ضرّاب اللبن والطيّان والحرّاث، وكذلك ما صَغُر من التجارات والصناعات⁽²¹⁾.

شكّل أصحاب الحرف والصناعات السواد الأعظم في حياة الحواضر "وهم ممّن يكسبون رزقهم بأيديهم، وكان كسبهم بصورة عامة متواضعاً، وهم أقرب إلى حياة الكفاف منهم إلى حياة الكفاية"⁽²²⁾.

المهن الاقتصادية

الأكار

وهو الزرّاع، وقد وردت هذه الحرفة في شعر بشار في معرض هجائه حمّاد عجرد⁽²³⁾:

أَنْتَ ابْنُ أَكَّارٍ نَهِيحُ أَكَّارُ

ويبدو أنّ مهنة الزرّاع من المهن التي لم تلقَ احتراماً وتقديراً في المجتمع العبّاسي، وإلاّ ما الذي يسوّغ لبشار استخدامها في سياق شعري، يرمي من خلاله إلى هجاء شخص ينتمي إلى أب امتهن حرفة الزّراعة، وتوارثها كابراً عن كابر.

الحافر

ومما يتّصل بالحقل الزراعي حرفة الحافر الذي ينهض بحفر الأرض؛ ليستتبط الماء، وقد جاءت في شعر بشار؛ لتعبّر عن حالة التحوّل من حالة إلى حالة أخرى، أو لنقل من حالة وفّر ويسار إلى حافة كفاف:

أَصْبَحْتَ بَعْدَ الْهَمْرَانِ⁽²⁴⁾ حَافِراً⁽²⁵⁾

الحيّاك

تعدّ هذه الحرفة "من أكثر الحرف شيوعاً، ومن أدناها قدراً في المجتمع العبّاسي"⁽²⁶⁾، وقال الجاحظ: "ولم نَرَ أعسرَ إلّا حائكاً، أو ساقطاً ندلاً"⁽²⁷⁾، ويرد أبو

(21) المصدر السابق نفسه، 434/4.

(22) ودیعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص22.

(23) ديوان بشار بن برد، 219/3.

(24) الهمّران: مصدر همر الماء من باب ضرب إذا سال وفاض.

(25) ديوان بشار بن برد، 218/3.

(26) ودیعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص232.

(27) الجاحظ: البيان والتبيين، 249/1؛ الحيوان، 248/3.

العتاهية على مَنْ نظر إلى الحياكة، أو الحياك نظرة دون واحتقار، مبيّناً أنه من المنقصة بعيد ما دام أنه تقي⁽²⁸⁾:

وَلَيْسَ عَلَى عَبْدٍ تَقِيٌّ نَقِصَةٌ إِذَا صَحَّحَ التَّقْوَى وَإِنْ حَاكَ أَوْ حَجَمَ
ويمدح شاعر آخر الحياكة، مبيّناً دورها الخطير في ستر العورة، والاحتشام⁽²⁹⁾:

لَوْ لَا الْحِيَاكَةُ وَالَّذِينَ يُلُونَهَا بَدَتِ الْفُرُوجُ وَلاَحَتِ الْأَدْبَارُ
الخبّاز

وردت هذه الحرفة في شعر للجاحظ قاله على لسان فرج الرّخجي، وكان خبّازاً، إذ ورد ذكر لمتعلقات الخبز من الدقيق، والعجين، والخميرة، وأداة إدخال الخبز من التّور وإخراجه، ونتاج عمله من الأرغفة حيث قال⁽³⁰⁾:

قَدْ عَجَنَ الْهَجْرُ دَقِيقَ الْهَوَى فِي جَفَنَةٍ مِنْ خَشَبِ الصَّدِ
وَاخْتَمَرَ الْبَيْنُ، فَنَارُ الْهَوَى تَذَكَّى بِسَرْجَيْنِ مِنَ الْبُعْدِ
وَأَقْبَلَ الْهَجْرُ بِمَحْرَاكِه يَفْحَصُ عَنْ أَرْغِفَةِ الْوَجْدِ
جَرَادِقُ الْمَوْعِدِ مَسْمُونَةٌ مَثْرُودَةٌ فِي قَصْعَةِ الْجَهْدِ
الخيّاط

جاءت هذه الحرفة في شعر سلّم الخاسر، بيّناً أن سلّم الخاسر لم يثنِ على عمل الخيّاط الذي لم يحسن خياطة ثوب، محملاً تبعات ذلك إلى عينيه؛ لأنه لم يدقق النظر في الخياطة فجاءت خياطته على صورة لم تحقّق طموحات الشّاعر، وتصوراته لذلك الثوب الذي رسمه في مخيلته، وحالت يد الخيّاط دون تحقيق ما يطمح إليه⁽³¹⁾:

خَاطَ لِي زَيْدٌ قِبَاءً لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءُ
قُلْ لِمَنْ يَعْرِفُ هَذَا أَمْ دِيحٌ أَمْ هَجَاءُ

(28) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 545/2.

(29) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء البلغاء، 461/2.

(30) محمّد جبّار المعبيد: شعر الجاحظ، جمع وتحقيق، المورد، م3، ع3، 1974، ص215.

(31) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب شعراء عباسيون، مجلة مجمع اللغة العربيّة الأردني، م1، ع2، 1978، ص85.

يظهر أن هذه الحرفة من الحرف غير المقبولة اجتماعياً، بيد أن الدولة العباسية لم تجد ما يمنع الحرفيين من تسنم بعض المناصب السياسية إذا توفر الشرط الأساس لشغلها ألا وهو التقوى، ولقد "دعا المأمون إبراهيم بن رستم إلى القضاء، فقال: أنا دبّاغ لا أصلح للقضاء. فقال المأمون: وما تضرّ الحرفة؟ إنما يطلب الرجل لذاته إذا اتقى الله"⁽³²⁾. إن في ردّ المأمون على إبراهيم بن رستم حرباً على ثقافة العيب التي أطر أصولها وجذورها المجتمع، وراح إبراهيم بن رستم يستعفي نفسه من منصب القضاء؛ برسم أنه دبّاغ فما كان من المأمون إلا أن يعيد الأشياء إلى نصابها الصحيح، ويبني جسوراً من الثقة بين إبراهيم بن رستم ونفسه، عازفاً على معيار قيمي يميز بين الناس ألا وهو التقوى.

الدّهقان

تُطلق هذه الحرفة على بائع الخمر، وقد شاع هذه الشراب شيوعاً كبيراً في الأوساط العباسية. وليس عجباً أن نجد من الشعراء العباسيين من أخلص للخمر ومشاربها حتى جعلها ظاهرة شعريّة في شعره ألا وهو أبو نواس الذي وصف بائعها بأنّ العمر استطلّ به، في معرض وصفه للخمر التي خلع عليها من صفات الأنثى، وبخاصة مفردة البكريّة، حيث قال⁽³³⁾:

وَأُبْرَزَ بِكَرٍّ مَزَّةَ الطَّعْمِ قَرَقَفًا⁽³⁴⁾ صَنِيعَةَ دِهْقَانٍ تَرَخَى لَهُ الْعُمُرُ

وفي موضع آخر يصوّر أبو نواس بائع الخمر أباً لديه مجموعة من البنات، ولا يخفى هنا تشبيه الخمر بالبنات، واختاروا ابنته الكبرى (الخمر) وطلب فيها مهراً غالياً (السعر)⁽³⁵⁾:

(32) الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر، ت 538هـ): ربيع الأبرار، تحقيق: د. سليم

النعيمي، مطبعة العاني، بغداد، (د.ط)، 1982، 544/2-545.

(33) شرح ديوان أبي نواس، 405/1.

(34) القرقف: الخمرة ترعد صاحبها.

(35) شرح ديوان أبي نواس، 57/1.

خَطَبْنَا إِلَى الدَّهْقَانِ بَعْضَ بَنَاتِهِ فَزَوَّجْنَا مِنْهُنَّ فِي خَدْرِهِ الْكُبْرَى
وَمَا زَالَ يُغْلِي مَهْرَهَا وَيَزِيدُهُ إِلَى أَنْ بَلَغْنَا مِنْهُ غَايَتَهُ الْقُصْوَى

الذَّرَاع

تُعرف هذه المهنة في وقتنا الحاضر باسم المَسَاح، وقد أشار إليها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين، عند تناوله لشخصية أحد المسّاحين وهو كردم⁽³⁶⁾، حيث قال: "ودخل كردم الذَّرَاع أرض قوم يذرعها، فلما انتهى إلى زَنَقَة⁽³⁷⁾ لم يحسن يذرعها، قال: هذه ليست لكم! قالوا: هي لنا ميراث، وما ينازعنا فيها إنسان قط. قال: لا والله ما هي لكم، قالوا: فحصل لنا حساب ما لا تشكّ فيه، قال: عشرون في عشرين مائتان، قالوا: من أجل هذا الحساب صارت الزَنَقَة ليست لنا"⁽³⁸⁾.

السَّقَاء

أُشرنا إلى هذه الحرفة من حيث المردود المالي لها، فهي لا تكاد تسدّ رمق ممتنها، واحتفظت المصادر بأسماء من مارس هذه المهنة، ومنهم الفضيل بن عياض الزاهد الذي كان "يستقي على الروايا بكراء، وينفق على نفسه وعياله"⁽³⁹⁾.

العطار

تُعَدُّ هذه الحرفة من الحرف التي لاقت إقبالاً منقطع النظير في المجتمع العباسي؛ ذلك لأنها تتصل اتصالاً وثيقاً بمظهر التزيّن، بل إنّ العطور تكمل مظهر الزينة وتزيده جمالاً فوق جمال، ولم تكن هذه الحرفة وقفاً على الرّجال دون النساء، وبذلك فقد اختلفت عن مثيلاتها من الحرف الأخرى، وأهمية العطارة تعود إلى مكاسبها، ومعظم العطور مستوردة من شرق آسيا، وثنمها باهظ وأرباحها مجزية. وقد

(36) لم أعثر له على ترجمة.

(37) زنفة: مكان ضيق.

(38) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مجهول دار النشر

ومكانها، ط4، (د.ت)، 345/2-346.

(39) الزمخشري: ربيع الأبرار، 546/2.

ورد ذكر الحِرْفِي - الذي تخندق في هذه الحرفة، ولم يبارحها إلى حرفة أخرى - في شعر أبي نواس تحت مسمّى العطار، أو بائع المسك⁽⁴⁰⁾:

نَكَهَتْهَا أَطْيَبُ مِنْ فَارَةٍ مَمْلُوءَةٌ مِسْكَاً لِعَطَّارٍ

ومن النساء اللواتي مارسن مهنة العطار بَنان، وكانت هذه العطارّة تتعامل مع الطبقات الاجتماعية جميعها، وعلى رأس هذه الطبقات طبقة الخلفاء العباسيين، فقد استعمل الواثق بالله والمتوكل على الله الند بناءً على "وصف بنان العطارّة"⁽⁴¹⁾.

القَسْطَار

من الحرف التي ذاعت وانتشرت في المجتمع العباسي في وقت أصبحت الحاجة فيه مُلِحَّة إلى عمليات الصِّرف في المعاملات التجارية الكبرى، فالقَسْطَار كلمة أُطلقت على "الصيرفي"⁽⁴²⁾، فهي من الحِرَف المالية المتصلة بعالم النقد والدراهم. تكاد تكون هذه المهنة؛ أي مهنة الصيرفة منشقة عن مثيلاتها من المهن بسبب الثراء التي أصابها ممتنوها، وقد وصلت الحال بهم في مجتمع العباسيين أن يكون لهم دور في تغطية النفقات في الدولة العباسية، ويذكر صاحب العقد الفريد "أنّ السفّاح اقترض من الصراف أبي مَقْرَن ألف درهم لسدّ حاجة الدولة المالية"⁽⁴³⁾، وأورد الطبري أنّ أحد الصيارفة أسهم بمشاريع عمرانيّة في سنة مائة وسبع وخمسين في خلافة المنصور⁽⁴⁴⁾.

(40) شرح ديوان أبي نواس، 429/1.

(41) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 62/12-63.

(42) ابن خلّكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت 681هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.)، 31/4.

(43) ابن عبد ربه (أحمد بن محمد، ت 328هـ): العقد الفريد، حقّقه وعلّق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1989، 302/5.

(44) تاريخ الطبري، 52/8.

القَصَّاب

جاءت هذه المهنة؛ لتلبّي رغبات المجتمع العباسي في الحصول على اللحوم؛ لإقامة الموائد المترعة بشتّى صنوف الطعام، استدعى أبو نواس لفظة القَصَّاب، وهو يذكر فوائد كلب الصيد كأنّ القَصَّاب معادل موضوعي لكلب الصيد، وغياب طرف وحضور طرف يسهم في عملية التعويض، فحضور كلب الصيد يُغني عن غياب القَصَّاب، والعكس صحيح. لكن مصلحة أبي نواس تكمن في حضور كلب الصيد الذي كان يعني له الشيء الكثير، فهو الخادم المطيع الذي يشليه على الطريدة إذا ما اشتهى اللحوم⁽⁴⁵⁾.

يَا بُؤْسَ كَلْبِي سَيِّدِ الْكِلَابِ قَدْ كَانَ أَغْنَانِي عَنِ الْعُقَابِ
وَكَانَ قَدْ أَجْزَى عَنِ الْقَصَّابِ وَعَنْ شِرَاءِ الْجَلْبِ⁽⁴⁶⁾ الْجَلَّابِ

المُكَارِي

احتاج الناس في العصر العباسي إلى وسائل المواصلات التي تنقلهم من مكان إلى مكان، وتنقل أمتعتهم، وبضائعهم في وقتٍ تمّ فيه الاستقرار والتحضّر؛ وبذلك بزغت حرفة لها مسيس علاقة بالمواصلات ألا وهي مهنة المُكَارِي الذي يكرى الرواحل من خلال حصوله على الأجرة لقاء خدمة النقل، ويبدو أنّها من المهن الوضيعة - على حدّ زعم بشار - عندما أذكى نار شعوبيته، مفتخراً على العرب، مناصباً العداء الاجتماعي لهم، وذلك في وقوله⁽⁴⁷⁾:

وَتَغْدُو فِي الْكَرَاءِ لِنَيْلِ زَادٍ وَلَيْسَ بِسَيِّدِ الْقَوْمِ الْمُكَارِي

النَّبَّاز

بين مفردتي دِهْقَان ونَبَّاز صلة قُربى، فكلتا المفردتين تنتميان إلى حرفة التجارة التي ترتبط بالأشربة. ووضح ذلك الترابط الوثيق بين الخمر والنبيذ الذي يعرض لفترات طويلة من التعتيق حتّى جاء ذلك الاتّساق الصرفي في صيغة فعّال الدّالة على

(45) شرح ديوان أبي نواس، 1/173.

(46) شراء الجَلْب: الخدم المجلوبة.

(47) ديوان بشار بن برد، 3/211.

المبالغة؛ لتخدم مدلول النبيذ المعتقد ضمن دائرة المعنى. وعليه فإنه ليس بغريب أن يستعمل أبو نواس لفظة نَبَّاذ في أوج تمرده الديني عندما عُرِض عليه الحجّ، محاولاً التتّصل من ذلك، مسوّغاً عدم قدرته على القيام بمناسك الحجّ بانهماكه في الملذّات، مرتاداً أماكن الرذيلة، وأماكن الشرب⁽⁴⁸⁾:

فَكَيْفَ بِالْحَجِّ لِي مَا دُمْتُ مُنْعَمَسًا فِي بَيْتِ قَوَادَةٍ أَوْ بَيْتِ نَبَّاذٍ

النَجَّار

حظيت مهنة النجّار باهتمام المجتمع العباسي بها، فقد كثر ريشهم وأدواتهم المنزلية، بيّد أنّ الروايات التاريخية لم تدلّ بأيّة أخبار تتضمّن الوضع المعيشي لذلك النفر من النجّارين، وكل ما بحوزتنا رواية واحدة قد لا يُبنى عليها حكم عام، إنّما تُعدّ حالة فردية، هذه الرواية ترصد تعامل أبي جعفر المنصور مع أحد الحرفيين النجّارين، يقول المدائني عن خالد كيلويه: "كنت نجّاراً حاذقاً، فذهب بي إلى المنصور، فقال: افتح لي باباً أنظر منه إلى المسجد، وعجل الفراغ منه. قال: ففتحت الباب، وعلّقت عليه باباً، وجصّسته، وفرغت منه قبل وقت الصلاة، فلما نودي بالصلاة جاء فنظر إليه، فأعجبه عملي وقال لي: أحسنت بارك الله عليك! وأمر لي بدرهمين"⁽⁴⁹⁾.

المهن الاجتماعية

النتجيم

على الرغم من الرقي الحضاري الذي وصل إليه المجتمع العباسي، فإنّ ذلك لم يكن مانعاً من ظهور بعض الحرف الموهلة في القدم مثل: حرفة النتجيم، وما يتّصل بها من قراءة الطّالع واستطلاع الغيبات في جو لا يخلو من فكرة الأسطورة.

(48) شرح ديوان أبي نواس، 385/1.

(49) البيهقي: المحاسن والمساوي، ص 253.

واحتترف بعض الناس في هذه المهنة أمثال ابن عيشون⁽⁵⁰⁾ الذي "كان رأساً في صناعته في النجامة بالعراق"⁽⁵¹⁾، ومن شعره:

وَمُرَاقِبُ الْأَفْلاكِ كَانَتْ نَفْسُهُ بِعِبَادَةِ الرَّحْمَنِ أُخْرَى الْأَنْفُسِ

الحداء

من المهن الاجتماعية التي كتب لها البقاء في المجتمع العباسي، بل لقد ظلت مهنة الحادي حتى عصر قريب أثناء السفر إلى الحجاز، فهي من المهن التي لاقت قبولاً واستحساناً في المجتمع البدوي؛ لصلة هذا اللون من الغناء بالمكان البدوي، وما يرتبط به من حياة التنقل وعدم الاستقرار. لعلَّ أبا جعفر المنصور هو الوحيد من بين الخلفاء العباسيين الذي طلب هذه المهنة أثناء رحلة الحج التي تمتاز بطول المسافة؛ بسبب الرحلة التي تغوص في بحرٍ من الرمال، فهذا سلّم الحادي "حدا يوماً للمنصور بقول الشاعر:

أَغْرُبُ بَيْنَ حَاجِبَيْهِ نُورُهُ يَزِينُهُ حَايَاؤُهُ وَخَيْرُهُ
وَمَسْكُهُ يَشُوبُهُ كَافُورُهُ إِذَا تَغَدَّى رُفِعَتْ سِتُورُهُ

فطرب المنصور حتى ضرب برجله المحمل، ثم قال: يا ربيع، أعطه نصف درهم، فقال سلّم: نصف درهم يا أمير المؤمنين؟ والله لقد حدوتُ بهشام فأمر لي بثلاثين ألف درهم، فقال المنصور: ما كان له أن يعطيك ثلاثين ألف درهم من بيت مال المسلمين"⁽⁵²⁾.

الحمافة (التحامق)

لجأ بعض الأفراد في المجتمع العباسي إلى السير في مسالك الحمافة؛ رغبة منهم في الحصول على قبول اجتماعي بعد أن شعروا بقضية الغربة الثقافية، في وقتٍ سادت فيه النزعات الاجتماعية، وما يتصل بها من اللّهُو والترف على سلطة الثقافة، ولذلك فقد عدَّ بعض الشعراء العباسيين، ومن بينهم أبو النجم العجلي الحمافة دواءً

(50) ابن عيشون (موفق أبو الفضل المنجم، ت156هـ): الوافي بالوفيات، 126/1.

(51) الصفدي: الوافي بالوفيات، 126/1.

(52) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 323/2.

شافياً؛ لإعادة قيمة الفرد الاجتماعية في المدماك الاجتماعي الذي ينتمي إليه بعد أن كان يتخبط في مجاهل النيه، لا يعرف غير لغة النبذ والمنبوذين⁽⁵³⁾:

عَذَلُونِي عَلَى الْحَمَاقَةِ جَهْلًا	وَهِيَ مِنْ عَقْلِهِمْ أَلْذُّ وَأَحْلَى
لَوْ لَقَوْا مَا لَقِيتُ مِنْ حِرْفَةِ الْعَقْ	ل لَسَارُوا إِلَى الْحَمَاقَةِ رَسَلًا
أَدْعَنَ النَّاسُ لِي جَمِيعاً وَقَالُوا	يَا أَبَا الْعَجَلِ مَرْحَبِينَ وَسَهْلًا
فَبِهَا - لَا عَدِمْتُهَا - صِرْتُ فِيهِمْ	سَيِّداً أَتَقَى ورأساً ورجلاً

الحمّامي

أقبل الناس في المجتمع العباسي على الذهاب إلى الحمّامات في وقت فراغهم، ونتيجة لاهتمام الناس بهذه الحمّامات فقد كثرت، الأمر الذي جعل ابن الجوزي يحصي أعدادها، ومرافق كل حمّام من المهنيين، فقد بلغت أعدادها في بغداد وحدها "ستين ألف حمّام، وكل حمّام فيه خمسة نفر: حمّامي، وقيّم، وزبّال، ووقّاد، وسقّاء"⁽⁵⁴⁾. والجاحظ في استنطاقه علي بن الجهم بن يزيد، وكان صاحب حمّام يرصد الحقل اللغوي الخاص بهذه المهنة من أدوات التنظيف: النورة، والليفة، ولباس الداخل إلى الحمّام، وهو المئزر، والمكان الذي يجري فيه الاستحمام المتمثل في الحوض، ومصدر الطّاقة للمياه الحارة فيه عن طريق الأتون الذي يتولّى الإشراف عليه الوقّاد⁽⁵⁵⁾:

يَا نُورَةَ الْجَهْرِ خَلَقْتَ الصَّقَا	لَمَّا بَدَتْ لِي لَيْفَةُ الصَّدِ
يَا مِئْزَرَ الْأَسْقَامِ حَتَّى مَتَى	تُنْقَعُ فِي حَوْضٍ مِنَ الْجَهْدِ
أَوْقَدْ أَتُونُ الْوَصْلَ لِي مَرَّةً	مِنْكَ بِزَنْبِيلٍ مِنَ الْوُدِّ

الدّالة

تعدّ هذه الحرفة من الحِرَفِ النّسوية التي تقوم بها امرأة حاذقة ينحصر عملها في "السعي بين البيوت والأفراد من أجل التزويج، ويبدو أنّ هذه المهنة كانت تمارس

(53) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص341.

(54) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 82/8.

(55) محمّد جبار المعبيد: شعر الجاحظ، ص215.

بشيءٍ كبيرٍ من الحيلة والخداع، فمن الواضح أن الدلالة تكسب من الطرفين مالا؛ ولذلك فهي تسعى بكل حيلةٍ من أجل الوصول إلى غايتها⁽⁵⁶⁾.

وقد روى ابن الجوزي حكايتين تتعلّقان بدّهاء وحيل الدلالة قال: "جاءت دلالّة إلى قوم، فقالت: عندي زوج يكتب بالحديد، ويختم بالزجاج، فرّضوا به، وزوّجوه، فإذا هو حجام⁽⁵⁷⁾". وقالت دلالّة لرجل: "عندي امرأة كأنّها طاقة نرجس؛ فتزوجها، فإذا هي عجوز قبيحة، فقال للدلالة: كذبت عليّ، وغشّشتيني؛ فقال: لا والله ما فعلت، وإنما شبّهتها بطاقة نرجس؛ لأنّ شعرها أبيض، ووجهها أصفر، وساقها أخضر⁽⁵⁸⁾".

السائس

ولدت هذه المهنة مع توجّه القوم في العصر العبّاسي إلى الفروسية والإقبال عليها، وكانت الحاجة ملحةً إلى وجود من يرعى الخيل، ويتابع أموراًها الصحية والغذائية، وكل ما يحقّق لها السلامة وديمومة الحال. وحظي السائس باحترام وتقدير، حتّى لكأنّي به يشارك الممدوح في مدحته، مثلما حدث مع الربيع وسائسه عندما حطّ أبو نخيلة ركابه "على الربيع فأمر غلامه السائس أن يتفقد فرسه، فمدح الربيع بأرجوزة، ومدح فيها معه سائسه فقال:

لَوْلا أَبُو الْفَضْلِ وَلَوْلا فَضْلُهُ مَا اسْطِيعَ بَابٌ وَلَا يُسْنَى قُفْلُهُ
وَمِنْ صَلاَحِ رَاشِدٍ إِصْطَبَلُهُ نِعَمَ الْفَتَى وَخَيْرُ فِعْلٍ فِعْلُهُ
يَسْنَمُ مِنْهُ طِرْفُهُ وَبَغْلُهُ⁽⁵⁹⁾

العَوّادة

من البدّهية أن تتشأ بعض المهن المتّصلة بموجة الغناء التي طبعت معالم الحياة الاجتماعية في العصر العبّاسي الأول، وفي الوقت نفسه يلحظ مدى الانفتاح الاجتماعي وحالة الدعة والتّرف الذي كان يرفل فيها ذلك المجتمع وقتذاك، وقد بلغ

(56) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص 230.

(57) ابن الجوزي: أخبار الأذكىاء، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2003، ص 291.

(58) المصدر نفسه، ص 291.

(59) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 76/4.

المجتمع حالة من التحرُّر والانطلاق بحيث سُمح للمرأة المشاركة في الغناء، وفي اعزف على الأدوات الموسيقية المتوفرة في تلك الفترة، ومن بينها آلة العود، وهي من الآلات الوترية، فهذا عكاشة بن عبد الصمد العمي يصف⁽⁶⁰⁾ امرأة تجيد ضرب العود، حيث يقول⁽⁶¹⁾:

وَإِذَا بَصُرْتَ بِكَفِّهَا الْيُسْرَى حَكَتْ يَدَ حَاسِبٍ تُلْقِي عَلَيْكَ صُنُوفًا
فَكَأَنَّمَا الْمِضْرَابُ فِي أَوْتَارِهِ قَلَمٌ يُمَجِّجُ فِي الْكِتَابِ حُرُوفًا

الغَسَّال

شاع اهتمام العباسيين باللباس، وقد يتعرض للأوساخ؛ مما يعني ضرورة غسله وتنظيفه، وقد لا يتمكن الفرد من غسله لأسباب مختلفة؛ فيجبر على الذهاب إلى الغَسَّال ليزيل ما علق عليه من بقع وأوساخ، ويرصد أبو العيناء حكاية بطلاها: الجَمَّاز وغَسَّال يقول فيها: "دفع الجَمَّاز إلى غَسَّال ثياباً، فدفع إليه أقصر منها، فطالبه، فقال: لما غُسِلت تشمَّرت، قال: ففي كم غسلة يصير القميص زَنَقًا"⁽⁶²⁾»⁽⁶³⁾.

الغناء

قد لا أكون مبالغاً إذا قلت: إنَّ هذه المهنة قد طغت على غيرها من المهن الاجتماعية، فقد كان الغناء وما اتَّصل به من الملامح المميزة للحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول، كلف النَّاس بها، وعلى رأسهم الخلفاء العباسيون، ونال المغنون الحظوة عندهم ونالوا "مرتبة عالية، ومكانة مرموقة، وأغدقوا عليهم الأموال

(60) عكاشة بن عبد الصمد العمي من أهل البصرة من بني العم، وهو شاعر مقل من شعراء الدولة العباسية وليس ممَّن شهر، وشاع شعره في أيدي النَّاس، ولا ممَّن خدم الخلفاء، الأغاني، 3/252-253.

(61) القيرواني (أبو إسحق إبراهيم بن علي، ت 453هـ): زهر الآداب وثمر الألباب، حقَّه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ط4، (د.ت)، 3/663.

(62) زنق: ضيق شديد الضيق.

(63) ابن الجوزي: أخبار الظُرَّاف والمتماجنين، ضبطه وحقَّه وقَدَّم له: محمد أنيس مهرات، دار الحكمة، دمشق، ط1، 1987، ص153.

الوفيرة"⁽⁶⁴⁾، واتسعت هذه الموجة، والمشتغلون بها ممّا حدا بهم أن يكونوا في طبقات تخضع إلى "أوصاف كل طبقة، وآلاتها، وأدواتها، والمذاهب التي تنتمي إليها"⁽⁶⁵⁾، "وكان الرشيد من بين خلفاء بني العباس من جعل للمغنين مراتب وطبقات، على نحو ما وضعهم أردشير بن بابك، وأنو شروان، فكان إبراهيم الموصلي، وإسماعيل أبو القاسم بن جامع، وزلزل منصور الضارب في الطبقة الأولى ... والطبقة الثانية: سليم ابن سلام أبو عبيد الله الكوفي، وعمر الغزال. والطبقة الثالثة: أصحاب المعارف والطنابير، وعلى قدر ذلك كانت تخرج جوائزهم وصلاتهم"⁽⁶⁶⁾.

وقد حرص مالكو الجوّاري على ضرورة إتقان الجوّاري للغناء "ولم يكن ذلك من أجل ثقافة الجارية التي يتبارى المالكون في إظهارها فحسب، بل من أجل أن يزداد ثمنها في البيع والشراء"⁽⁶⁷⁾.

القرّاد

تعدّ هذه المهنة من المهن الوضيعة في المجتمع العبّاسي المتّصلة بعالم الحيوان، وقد ورد ذكرها في شعر مروان بن أبي حفصة، وهو يهجو ذاك الإنسان الذي لا يترجى منه عطاء، مستحضراً صورة القرد الذي يجره القرّاد جرّاً عنيفاً⁽⁶⁸⁾:

يا وَجْهَ مَنْ لا يُرْتَجَى نَيْلُهُ وَلَسْتُ بِالْأَمِنِ مِنْ ضَيْرِهِ
كَأَنَّهُ الْقِرْدُ إِذَا مَشَى يَغْتُلُّهُ الْقَرَّادُ فِي سَيْرِهِ

(64) مصطفى البشير قط: الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العبّاسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، إشراف: الدكتور عبد القادر هني، جامعة الجزائر، معهد اللغة والأدب العربي، 1994، ص187.

(65) رسائل الجاحظ، 3/133.

(66) الجاحظ: كتاب التاج في أخلاق الملوك، حقّقه وقدم له: فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، (د.ط)، 1970، ص44-45.

(67) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص233.

(68) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1982، ص59.

المزِين والحجّام

ارتبطت هذه المهنة بزينة الوجه والرأس التي حرصت عليها الفئات الاجتماعية جميعاً في الدولة العباسية. وقد يقوم الحجّام بهذه المهمة، وذلك كما ورد في شعر محمد بن يسير الرياشي عندما طلب منه أحمد بن يوسف الكاتب أن يستزيره بسبب مودة كانت بينهما، فأجابه ابن يسير على أنه سيلبّي الدعوة بناءً على شروط من بينها: إحضار وسيلة نقل نقله من بيته إلى بيت ابن يوسف الكاتب ويذهب من خلاله إلى المزِين؛ ليقصر من شعره، ويزِين شاربه بعد حمّام⁽⁶⁹⁾:

أَجِيءُ عَلَى شَرِطٍ فَإِنْ كُنْتَ فَاعِلاً	وَالْأَفَانِي رَاجِعٌ لَا أُنَاطِرُ
لِيُسْرِجَ لِي الْبِرْدُونُ ⁽⁷⁰⁾ فِي وَقْتِ دُلْجَتِي	وَأَنْتَ بِدُلْجَاتِي مَعَ الصُّبْحِ خَابِرُ
فَأَقْضِي عَلَيْهِ حَاجَتِي ثُمَّ أَنْتَنِي	إِلَيْكَ وَحَجَّامٌ إِذَا جِئْتُ حَاضِرُ
يُقَصِّرُ مِنْ شَعْرِي وَيَحِفُّ شَارِبِي	وَمِنْ بَعْدُ حَمَّامٌ مُعَدُّ وَجَامِرُ

المُضْحِك

يُعَدُّ الْمُضْحِك من فئة المسامرين الذين قد يكونون مهرّجين أو أصحاب نوادر، أو مغنّين، أو رواة أشعار وأخبار، أو حكايات وقصص. وقد رغب بعض الخلفاء العباسيين في الخروج من عباءة الرتابة ونظام الحكم؛ لتسرية النفوس وإخراجها من دائرة الجدّ إلى دائرة الهزل؛ ترويحاً لها، فالقلوب تحتاج إلى الترويح والتسلية "وكان للمتوكّل مضحكان، يقال لأحدهما شَعْرَة، وللآخر بَعْرَة"⁽⁷¹⁾.

النخّاس

من مظاهر الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأوّل انتشار الجوّاري والرقّيق، فقد اشتهر ساعد هذه الظاهرة بفعل إقدام الفئات الاجتماعية على تملك الجوّاري والرقّيق، وفي مقدّمتهم الخلفاء العباسيون الذين بالغوا في أثمانها، فقد "طلب

(69) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص280.

(70) البرذون: الدّابة، لسان العرب، مادة (برذن)، 51/13.

(71) التوحيد (أبو حيّان علي بن محمد بن العباس، ت414هـ): البصائر والذخائر، تحقيق: د.

وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1988، 24/1.

المعتصم جارية كانت لمحمود الورّاق، وكان نخاساً بسبعة آلاف دينار؛ فامتنع محمود عن بيعها، فلما مات محمود اشتريت للمعتصم من ميراث محمود بسبعمائة دينار⁽⁷²⁾.
النِّياحة

بلغ المجتمع العبّاسي أفقاً من التّرف ليس على مستوى الفرح فحسب، بل على مستوى التّرح، فلم تمنع المناسبات المحزنة المتمثلة في الموت من تعبير المجتمع العبّاسي عن حالة الثّراء والتّرف التي كانت تنعم بها فئة الميسورين، فقد استقدمت هذه الفئة النّائحات والنّائحين إلى بيوت العزاء الخاصة بهم؛ ليؤدّي دورهم تجاه من فقدوا "ويبدو أنّ النّائحات في العصر العبّاسي - فضلاً عن كونهنّ يقمن بهذا العمل احترافاً- كنّ يطلبن إلى بعض الشعراء أن ينظموا لهنّ شعراً خاصاً ينحن به تكسباً"⁽⁷³⁾، فقد روى بكر بن النطاح عن بشار بن برد قائلاً: "عهدي بالبصرة، وليس فيها غزل ولا غزلة إلا يروي من شعر بشار، ولا نائحة ولا مغنية إلا تتكسّب به"⁽⁷⁴⁾.

والنّائحات عامة ينحن بأشعار معروفة، وسائرة بين النّاس، وخاصة من أشعار الرّثاء⁽⁷⁵⁾. على أنّ حرفة النّياحة في العصر العبّاسي لم تعد مقتصرة على النّساء فحسب، فقد قام بعض الرجال بممارستها أيضاً، لكنهم يعدون دخلاء على المحترفات لها⁽⁷⁶⁾ كون العاطفة تكون مؤجّجة أكثر لدى النّساء، ويمكن توظيفها في سبيل جلب عوامل النّجاح لهذه الحرفة، في حين تكون مصطنعة لدى الرجال، ومهما حاولوا إجادة النّياحة فلن يبلغوا شأو النّساء فيها. وقد عدّهم الجاحظ دخلاء على النّوائح عندما قال: "كما رأينا رجالاً ينوحون، فصاروا دخلاء على النّوائح..."⁽⁷⁷⁾.

(72) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 88/13-89.

(73) ودبعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص228.

(74) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت711هـ): مختار الأغاني، أشرف

على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1964، 119/2.

(75) ودبعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص229.

(76) المرجع نفسه، ص229.

(77) رسائل الجاحظ، 144/3.

المهن الفكرية

لم تكن هذه المهن بأحسن حال من غيرها من المهن الاقتصادية والاجتماعية، فقد كان شغلها الشاغل الحصول على المال الذي يدفع عنها شبح الجوع وسؤال الآخرين، ما عدا طبقة الأطباء الذين عاشوا حياة كريمة تجاوزت حد الكفاف.

الأدب

عندما يربأ الشاعر بنفسه عن تحويل شعره إلى سلعة يتكسب من خلالها، يُصاب أدبه بحالة من الركود والكساد تنعكس آثارها السلبية عليه، فالعملية الإبداعية في أدب الخريمي وأضرابه من الشعراء الذين يدفعون ضريبة عزتهم، تزيدهم اكتئاباً وشوْماً، وحرماناً فوق حرمان. فالكفاءة وحدها لا تكفي لجلب العيش الكريم للخريمي وأضرابه طالما أن ألسنتهم لا تلهج بالمدح والثناء العاطر على الممدوح الذي يقابل المدح بسيل نقدي⁽⁷⁸⁾:

ما ازْدَدْتُ في أدبي حَرْفاً أُسْرُ بِهِ إِلَّا تَزِيدْتُ حَرْفاً تَحْتَهُ شَوْمُ
كَذَاكَ مَنْ يَدَّعِي حِذْقاً بِصَنَعَتِهِ أَنَّى تَوَجَّهَ فِيهَا فَهُوَ مَحْرُومُ

التأديب

اهتم المجتمع العباسي بالتعليم، فما التعليم إلا مظهر من مظاهر الحضارة الراقية التي تنتقل الناس من طور الجهل والأمية إلى طور التنوير والثقافة، بيد أن التعليم في العصر العباسي لم يكن متاحاً للفئات الاجتماعية جميعها، فقد بقي موقوفاً على الموسرين، وبالتالي كان يتعلم الصبيان لقاء الأجرة، فهذا "أبو البيداء"⁽⁷⁹⁾ الرياحي أعرابي نزل البصرة، وكان يعلم الصبيان بأجرة⁽⁸⁰⁾. وتوفّر بعض المؤدبين على تأديب أبناء الخلفاء أمثال: أبي عمرو بن العلاء، والمفضل الضبي وغيرهم.

(78) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 556/2.

(79) أسعد بن عصفرة: معجم الأدباء، 89/6.

(80) النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق، ت438هـ): كتاب الفهرست، تحقيق: رضا

تجدد، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص49.

لم تكن مهنة التأديب مجدية اقتصادياً للمؤدّب، وبخاصة إذا كان بعيداً عن مجالس الخلفاء وقصورهم، وقد رغب عن هذه المهنة بعض الأعلام المشهورين أمثال: أبي حنيفة الذي وجد في امتهائها خسراناً مبيناً عندما قال: "أتعلم النحو، فإذا حفظت النحو والعربية ما يكون آخر أمري؟ قالوا: تقعد معلماً، فأكثر رزقك دينار إلى الثلاثة. قلت وهذا لا عاقبة له" (81).

الطّب

قُدِّر لهذه المهنة أن تجلب المال الوفير لأصحابها، وهي من المهن الخطرة التي تتصل بثنائية الصحة والمرض، وبخاصة عند الفئات الاجتماعية الميسورة التي تحرص على صحة أجسادها، وابتعاد الأمراض المختلفة عنها، وترتب على ذلك عيش "كثير من الأطباء عيشة رغيدة إذ قدّر لهم أن يعملوا في قصور الخلفاء والوجهاء، فقد كان جبرائيل بن بختيشوع طبيب الرّشيد يُعدّ في مصاف كبار الأثرياء؛ بسبب ما كان ينال من الرواتب السخية والمنح" (82)؛ بسبب شهرته "بالفضل وتصرفه في مداواة" (83)، وأفاد طبيب جبرائيل من المأمون المال الكثير فقد "كان يجري عليه ألف درهم في كل شهر" (84)، وكان لسلموية بن بَنان مكانة رفيعة عند المعتصم حتى فاق عنده قاضي القضاة، مسوَّغاً سبب التفضيل بقوله: "لأنّ هذا يحكم في نفسي، ونفسي أشرف من مالي ومُلْكي" (85)، وكان لموت سلمويه بن بَنان وقعاً كبيراً على

(81) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص 80.

(82) إبراهيم سلمان الكروي، عبد التّوّاب شرف الدّين: المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ص 188.

(83) ابن أبي أصيبعة (موفّق الدين أبو العبّاس أحمد بن القاسم، ت 668هـ): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 187.

(84) المصدر نفسه، ص 242.

(85) المصدر نفسه، ص 234.

نفس المعتصم، فقد حَزِنَ عليه حزناً شديداً وقد بلغ به أن "امتنع عن أكل الطعام يوم موته" (86).

وها هو بختيشوع بن جبرائيل قد "بلغ من عظم المنزلة والحال، وكثرة الأموال ما لم يبلغه أحد من سائر الأطباء الذين كانوا في عصره. وكان يُضاهي المتوكّل في اللباس والفرش" (87) ممّا جعل المتوكّل مضطراً "أن يقبض عليه" (88).

وقد بلغ الأطباء من المنزلة العظمى بحيث جعل الخلفاء يشترون غضبهم مقابل رضاهم بالدنانير، فقد غضب إسرائيل بن زكريا ابن الطيفوري على أمير المؤمنين المتوكّل "لما احتجم بغير إذنه، فافتدى غضبه بثلاثة آلاف دينار، وضيعة تغلّ له في السنة خمسين ألف درهم وهبها له، وسجّل له عليها" (89).

الورّاقة

كانت الورّاقة مهنة الفضلاء والصلحاء الذين يريدون أن يكسبوا رزقهم حلالاً وبكّد يمينهم⁽⁹⁰⁾، وعليه فإنّ هذه المهنة لم تجلب لمرتبتها العيش الرغد، وبلغ بأحد الورّاقين أن يصبر طويلاً على أجرته من قبل أحد الطلبة الذي أوكل إليه مهمة النسخ⁽⁹¹⁾.

على الرغم من المشقّة الجسديّة التي يواجهها الورّاق في مهنته فإنّها لم تؤمّن له العيش الكريم -كما أسلفت- وقد وصف أحد الورّاقين هذه المهنة بأنّها من المهن المذمومة كما يحلو لأبي حاتم الورّاق، فقد بعدت الشقة بينه وبين هذه المهنة التي

(86) المصدر السابق نفسه، ص234.

(87) المصدر السابق نفسه، ص201.

(88) المصدر السابق نفسه، ص202.

(89) المصدر السابق نفسه، ص225.

(90) ربحي مصطفى عليان: حركة الورّاقين في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص144.

(91) انظر: كتاب المكافأة وحسن العقبي للوقوف على تفاصيل الحكاية بين وراق و غلام،

تجعله يعيش على الهامش فلا يأكل من ورائها الطعام كما يأكله غيره حتى لكأنّي به يقول: إنّها عاجزة عن تأمين الكفن له بعد مماته⁽⁹²⁾.

إِنَّ الْوَرَّاقَةَ حِرْفَةً مَذْمُومَةٌ مَحْرُومَةٌ، عَيْشِي بِهَا زَمَنُ
إِنْ عِشْتُ عِشْتُ وَلَيْسَ لِي أَكْلٌ أَوْ مُتُّ مُتٌ وَلَيْسَ لِي كَفَنٌ

ولم يكن أبو حاتم الورّاق وحده في خندق المعاناة، بل شاركه في ذلك أقرانه، فهذا الحمدي كان "يكسب ما يتعيش به من نسخ الكتب كسباً صعباً، ولذلك كان يشكو شكاية مُرّة من حرفته، وما كانت تكلفه من الجهد والمشقة دون أن تحقّق له ربحاً طائلاً، أو تدرّ عليه دخلاً ثابتاً"⁽⁹³⁾، وبلغت أجرة محمّد بن الحسن بن دينار عشرين درهماً لكتابة مائة ورقة⁽⁹⁴⁾.

وقد يجد الباحث عجباً أن بعض المصنّفين اتّخذ له وراقين يكونون حكرّاً عليه، وهو ما حصل مع المبرّد حيث يورد صاحب الفهرست من وراقيه "ابن الزجاجي، واسمه إسماعيل بن أحمد، والشاشي، واسمه إبراهيم بن محمّد"⁽⁹⁵⁾.

وعلى الرغم من الغبن الذي لحق بفئة الوراقين، وعدم تحقّق طموحاتهم في العيش الكريم أسوة بغيرهم من بعض الفئات التي استأثرت بنصيب وافٍ من المال فإنّ ما يعزيهم هو الدور الطليعي الذي نهدوا به، فقد "لعب الوراقون دوراً هاماً في حياة الفكر العربي الإسلامي عن طريق نشر الكتب وتوفيرها للقراء، فضلاً عن كون أسواقهم وحوالياتهم أصبحت مركزاً للمناظرات والمذاكرات، والتعارف بين أهل العلم والأدب وطلّابه"⁽⁹⁶⁾.

(92) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 463/2.

(93) حسين عطوان: شعراء الشعب في العصر العبّاسي الأول، منشورات مكتبة عمّان، (د.ط.)، 1970، ص 86.

(94) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 126/18.

(95) النديم: الفهرست، ص 65.

(96) بدري محمّد فهد: دور الوراقين في نشر المعرفة، الذخائر، ع9، السنة الثالثة، 2002، ص 9.

3.1.2 العوام

إذا كُتِبَ للطائفتين آنفتي الذكر أن تتكوّنَا استناداً إلى معيار المال، أو معيار المهنة، فإنّ هذه الطائفة لا تركز على معيار يلمّ شتاتها، إذ لم يوجد ما يميز شكلها ومظهرها غير مفردة الكميّة المنبئة عن كثرتها الكاثرة. ولا إخال أن مسألة الكميّة تقدّم شيئاً في تنامي هذه الطائفة، بل إنّها تؤخّرُها وتجعلها ترسف في مجاهل النسيان، وعدم الالتفاف إليها "ويبدو أنّ النظرة إلى العامة لم تكن تنطوي على احترام" (97)، وبخاصّة "الطبقة السفلى منها التي قوامها جمهرة الأمّة، وهم الفلاحون، ورعاة المواشي، وسكّان الأرياف من أهل البلاد الأصليين الذين كانوا بمرتبة أهل الذمّة" (98). في حين كانت الطبقة العليا من العامة أخفّ وطأة وأقلّ معاناة، وهي الفئة التي اتّصلت "بالأرستقراطية، وتشمل الأدباء والعلماء، وأهل الفنّ، والصنّاع، والتجّار، وأهل الحرف" (99).

لعلّ نظرة المجتمع العباسي إلى العامة بصورة تبعث على الحطّ من شأنهم وعدم احترام إنسانيتهم مردّها الخلفاء العباسيون الذين أذكوا بين الناس نار التعالي والتكبّر على هذه الطائفة، لقد لفت هارون الرشيد نظر محمد بن منذر أن المدحة عندما تكون في سوقة يقلّ ثمنها، فقد قال ابن منذر في حضرة الرشيد مُنشداً:

إِنَّ عَبْدَ الْمَجِيدِ يَوْمَ تَوَلَّى	هَدَّ رُكْنًا مَا كَانَ بِالْمَهْدُودِ
مَا دَرَى نَعْشُهُ وَلَا حَامِلُوهُ	مَا عَلَى النَّعْشِ مِنْ عَفَافٍ وَجُودِ

فقال الرشيد: ما كان ينبغي أن تكون هذه إلاّ في خليفة، ما عيها إلاّ أنّك قلتها في سوقة وأمر له بعشرة آلاف درهم⁽¹⁰⁰⁾، وكأنّي بهارون الرشيد يقول: إنّ المدحة ينبغي

(97) بدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص13.

(98) فيليب حتّي، إدوارد جرجي، جبرائيل جبور: تاريخ العرب، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، مجهول مكانها، ط7، 1986، 411/2.

(99) المرجع نفسه، 411/2.

(100) ابن وادان: تاريخ العباسيين، ص155-156.

أن تكون في السلطة، وأن يكون الشاعر مداحاً لعلية القوم، ويشينه ويشين أماديحه عندما تكون في عامة الناس. وقد عدّ المأمون العامة من السفّل⁽¹⁰¹⁾.

اجتمعت صفات عُرفت بها العامة من أبرزها "الجهل والفقر، أمّا الجهل فقد يشير إلى نقص في الثقافة العامة، أو إلى عدم المعرفة بالأمور الدينيّة التفصيلية. وكان الفقر الميزة الثانية التي تميز العامة⁽¹⁰²⁾. ولهذا رأينا الجاحظ يورد كلاماً يجعل فيه العوام والحشوة كصف مقابل للمياسير وأهل الثروة⁽¹⁰³⁾، وإزاء هذه الندبة التي افترضها البون الاجتماعي بين فئة العامة (الفقراء) وفئة المياسير من أهل الثروة أن كثر "تسخطها وحمقها، وغباوتها، وشعورها بالظلم"⁽¹⁰⁴⁾، واشتملت طائفة العامة على الفئات التالية:

الباعة الجوالون

تُعدّ التجارة في العصر العبّاسي الأول من أبرز الأنشطة الاقتصادية، وعندما تُذكر التجارة يقفز إلى الأذهان المشتغلون بها وهم التجّار، لكنهم لم يكونوا في سلّم البناء الاجتماعي سواء. فقد اجتهد بعض التجّار وطمح في الحصول على ثروات طائلة، واقتربوا من السلطة ومتطلّباتها، فلحقوا بركب طائفة الميسورين المترفين - كما أشرنا - على حين ظهرت طائفة من صغار التجّار ليس لهم هدف إلاّ الحصول على النزر القليل من العيش، مكتفين بالقناعة، وضاربين صفحاً عن الطمع والجشع، وتكوين الثروات الهائلة من الأموال، وهذه الفئة هم "الباعة الجوالون الذين يجوبون الدروب، ويمروّن على الدّور بتجارتهم"⁽¹⁰⁵⁾. ولهذا أطلق عليهم اسم "الطوافين"⁽¹⁰⁶⁾.

(101) الأصبهاني (أبو القاسم حسين بن محمّد الراغب، ت 502هـ): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، د. تح. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 459/2.

(102) بدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص 15-16.

(103) الجاحظ: البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 70.

(104) الجاحظ: الحيوان، 105/2.

(105) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص 40.

(106) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 44/9.

أما مبيعاتهم فكانت مختلفة كالفواكه⁽¹⁰⁷⁾ والمشروبات مثل شراب السوس⁽¹⁰⁸⁾. ومن جملة مبيعاتهم أيضاً الأدوية، والأطعمة، والكتب⁽¹⁰⁹⁾. ويبدو أن الباعة الثابتين كانوا لا يرتاحون لوجود هؤلاء المتجولين بقربهم⁽¹¹⁰⁾، لذلك كانوا يطردونهم من أسواقهم⁽¹¹¹⁾.

الخدم

ترفع كثير من أفراد المجتمع العباسي عن القيام بخدمة نفسه، واشترى راحتها بثمنٍ بخسٍ يدفعه للأجير الخادم. ويُعدُّ شيوع الخدم في مجتمع العصر العباسي مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعية التي تنتش الدعة والراحة، وعدم القيام بأعباء جسمية من شأنها أن تثقل كاهل الجسم، وبذلك طففت هذه الفئة "يشتغلون في خدمة الناس في بيوتهم، أو في خدمة الخليفة، وحاشيته في دور الخلافة"⁽¹¹²⁾، وكانت هذه الفئة من الخدم تعود في أصوليتها إلى ثلاثة أصناف هي: الجواري، والرقيق، والخصيان.

صغار الزُّراع

لقد كانت هذه الفئة من العامة تمثل الغالبية العظمى من سكان العراق في العصر العباسي الأول، ويبدو "أنهم كانوا من غير العرب، بدليل أن الأراضي الزراعية الشاسعة كانت بيد رجالات من العرب"⁽¹¹³⁾.

(107) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 61/10.

(108) بدري محمد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص 80.

(109) الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد، ت 505هـ): إحياء علوم الدين، تحقيق: هيئة التأليف

والتحقيق والترجمة في دار قتيبة، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1،

1992، 332/2.

(110) بدري محمد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص 80.

(111) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 191/13.

(112) بدري محمد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص 18.

(113) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، ص 95.

سُقَاءُ الخمر

أسهمت مجالس اللهو والترف في تشكيل هذه الفئة التي جاء ذكرها عَرَضاً في مجالس الخمر، ولم نعثر في المصنّفات التاريخية والأدبية على معلومات تسعفنا في رسم الملامح العامة لحياتهم كيف يأكلون ويشربون باستثناء بعض النُتف المشهية في الشعر الخمري التي لا تشفي الغليل في بناء تصوّر عام لحياتهم. وجاء الحديث عنهم عرضاً في مجالس الخمرة، وبخاصة فيما يتعلّق باللباس؛ ونتيجة لهذه الضبابية المتعلقة بعدم وضوح ملامح حياتهم، وخفت أصواتهم فقد "عدوا من العامة في الحضارة العباسية"⁽¹¹⁴⁾.

الشُّطَّار

هم فئة من العامة نشطوا خلال حوادث سنة سبع وتسعين ومائة هجرية على إثر حصار المأمون للأمين. وبهذا كشفت بغداد وغيرها من سائر المدن العراقية عن آلاف مؤلّفة من الشُّطَّار الذين لا يملكون من أسباب العيش غير أدوات الجريمة، فقاموا بحركاتٍ تشبه إلى حدٍّ كبير حركات العيّارين التي قاموا بها في مثل هذه الظروف "وهذا ما حدا بكثيرٍ من المؤرّخين إلى الخلط بين الشُّطَّار والعيّارين"⁽¹¹⁵⁾. لقد قام الشُّطَّار بأعمال السلب والنهب، وقطع الطرق التي لم تكن في نظرهم من أعمال اللصوصية، وإنّما كانوا يعدّونها حرفة مشروعة باعتبار أنّ ما يستولون عليه من أموال التجّار الأغنياء زكاة تلك الأموال التي أوصى الإسلام بإعطائها للفقراء⁽¹¹⁶⁾.

وقد اتّبع الشُّطَّار وسائل وأساليب خاصة؛ لاجتذاب الأتباع إلى جماعتهم، ودعوة الشباب إلى الانخراط في صفوفهم⁽¹¹⁷⁾، ولقد ألمع الجاحظ بذكر أسلوب من الأساليب التي تجعلهم يضمّون الأفراد في المجتمع العباسي أتباعاً لهم إذ قال: "إنّ

(114) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلّفات الجاحظ، ص 40.

(115) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، ص 101.

(116) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، مؤسسة دار الهلال، القاهرة، (د.ط.)، 1968، 5/

(117) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، ص 102.

الشُّطَّارَ ليخلو أحدهم بالغلام الغرير، فيقول له: لا يكون الغلام فتى حتى يصادف فتى، وإلا فهو تَكْش، والتكش عندهم الذي لم يؤدِّبه فتى، ولم يخرج به؛ فيتأثر الغلام بسرعة إذا كان له أدنى ميل إلى الفتوة⁽¹¹⁸⁾.

وكان من عاداتهم لبس الإزار، وشرب النبيذ⁽¹¹⁹⁾، وقد أشار صاحب الأغاني أنهم كانوا يأتزون بمئزر يعرف بإزرة الشُّطَّار⁽¹²⁰⁾، وقد كانت لهم تدابير وخطط بالسرقة، فذكر أنهم كانوا يأتون الرجل يسأله مالا يقرضهم، أو يصلهم به، فيمتنع عليهم؛ فيأخذون جميع ما في منزله⁽¹²¹⁾.

العيَّارون

هم طائفة من العامة برزوا في أواخر القرن الثاني للهجرة أثناء النزاع بين الأميين وأخيه المأمون، وعلى إثر حصار بغداد سنة سبع وتسعين ومائة هجرية من قبل الجيوش الطاهرية "استتجد الخليفة الأميين بطائفة العيَّارين بعد أن عجز جنوده عن الدفاع"⁽¹²²⁾.

ويبدو أنهم اتخذوا لأنفسهم اسم الفتيان بدليل أن كلمة فتى أصبحت مرادفة لكلمة عيَّار، كما ورد في شعر عمر الوراق عندما كان يصف دور العيَّارين في حصار بغداد، إذ قال⁽¹²³⁾:

لَيْسَ يَذْرُونَ مَا الْفَرَارُ إِذَا	الْأَبْطَالُ عَاذُوا مِنَ الْقَنَا بِالْفَرَارِ
وَاحِدٌ مِنْهُمْ يَشُدُّ عَلَى أَلْـ	فَيْنِ عَرِيَانُ مَالَهُ مِنْ إِزَارِ
وَيَقُولُ الْفَتَى إِذَا طَعَنَ الطَّعْـ	نَةَ خُذَهَا مِنَ الْفَتَى الْعِيَّارِ

وإزاء حالة الضنك، والبؤس، والمسغبة، التي كان يواجهها هؤلاء العيَّارون فقد قرروا الثورة على الوضع الاجتماعي، أو لنقل على النظام الاجتماعي الذي كفل

(118) الجاحظ: الحيوان، 366/2.

(119) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، ص 102.

(120) الأصفهاني: الأغاني، 91/6.

(121) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، ص 103.

(122) المرجع نفسه، ص 98.

(123) تاريخ الطبري، 458/8.

ديمومة العيش، ورخاءها لفئة عاشت في كنفه حياة رغدة، ولم يجد هؤلاء العيَّارون بُدّاً من الرفض لهذا النظام، والثورة عليه لعلّهم من خلال هذا السلوك يُؤمّنون العيش الكفاف، وعليه فقد "اندفعوا بتأثير الحاجة، وظروفهم الاقتصادية الصعبة إلى القيام بسرقة الحوانيت، والأسواق، وبيوت الأغنياء"⁽¹²⁴⁾.

وأخذ العيَّارون يزدادون قوة بقدر ما كانت الدولة العبّاسية تزداد ضعفاً، وخاصة في أواخر العصر العبّاسي الأول، وبداية العصر العبّاسي الثاني، فتكاثرت هجماتهم واعتداءاتهم على المدن العراقية، وعلى بغداد خاصة، فكانوا يسلبون عمائم النَّاس، ويأخذون ثيابهم من الحمّامات ظاهراً، ويقتلون من ظفروا به من أتباع صاحب الشرطة، وينهبون الدكاكين، وصار النَّاس معهم في ويلٍ عظيم⁽¹²⁵⁾.

المكدّون

كانت هذه الفئة من سفلة الطبقة العامة في عصر الجاحظ "وقد سمّاهم الجاحظ المكدين الذين أفنى أفرادها حياتهم في الاحتيال للحصول على المال، غير عابئين بما يتّخذون لذلك من وسائل وأساليب من مثل استخدام القوة، والاستلاب بالعنف والغلبة، واستغلال غفلة النَّاس، وغرائز الرحمة والرأفة التي تكمن في طبيعة كثيرٍ منهم"⁽¹²⁶⁾.

وعلى الجملة فإنّ طوائف عامة الشعب أشبه ما تكون "بأداة للخاصة تبتذلها للمهن، وترُجي لها الأمور وتطول بها على العدو، وتسدّ بها الثغور"⁽¹²⁷⁾. وبذلك فإنّ علاقتها بالخاصة علاقة المصلحة المرتبطة بحدث آني، إنّ زال هذا الحدث زالت هذه المصلحة، وتقبع بعد ذلك هذه الطوائف في غيابة الجب والنسيان والإهمال ريثما تستجد الأمور، وتتمظهر المصالح التي تعول عليها.

2.2 مستوى المعيشة

يشمل هذا المنحى الأسعار، ومدى مناسبتها للفئات الاجتماعية قاطبة، إضافة إلى مداخيل الأفراد، وقدرتهم على التكيف مع الأسعار، وبخاصة إذا ارتفعت بفعل

(124) نقولا زيادة: دراسات إسلامية، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1960، ص231.

(125) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص100.

(126) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص53.

(127) المرجع نفسه، ص40.

ظروف اقتصادية وسياسية واجتماعية، ويكشف الشراء مسألة النفقات للفئات الاجتماعية جميعها. ويمكن للنفقات أن تعطي تصوّراً عن أطمعة وأشربة المجتمع العباسي، إضافة إلى ألبستها، وحليّها، وزينتها خصوصاً عند النساء. وينبغي أن لا يغفل الجانب الترويحي؛ للقضاء على حالة السأم والملل التي تعيشها الفئات الاجتماعية، وما يتّصل به من نفقات.

1.2.2 الأسعار

يُعرف السعر اقتصادياً بأنه "الشكل الحديث لقيمة المبادلة، وهو عبارة عن نسبة مبادلة سلعة بالنقود"⁽¹²⁸⁾. وقد تنازع العلماء في التسعير في مسألتين، إحداهما: إذا كان للناس سعر غالب، فأراد بعضهم أن يبيع بأعلى من ذلك فإنّه يمنع من ذلك عند مالك⁽¹²⁹⁾. أمّا المسألة الثانية التي تنازعوا فيها من التسعير فهي أن يحدّ لأهل السوق حدّاً لا يتجاوزونه، مع قيامهم بالواجب، فهذا منع منه الجمهور حتى مالك⁽¹³⁰⁾. واتفق جمهور من الفقهاء على عدم جواز تدخل المسؤولين في الأسعار، أو تحديد تسعيرة معيّنة للسلع المعروضة في الأسواق، وبخاصة في حالة عدم وجود ضرورة ماسة لذلك⁽¹³¹⁾. وقد رأى أبو جعفر المنصور ضرورة تدخله في الأسعار من خلال مخاطبته "ولاة البريد؛ ليكتبوا إليه كل يوم بسعر القمح والحبوب والإدام، وكل ما يقضي به القاضي في نواحيهم، وما يرد بيت المال وكل حدث... فإن رأى الأسعار على حالها أمسك، وإن تغيّر شيء منها كتب إلى العامل هناك، وسأله عن العلة، فإذا ورد الجواب تلطّف حتى يعود سعر ذلك البلد إلى حاله، وإن شكّ في شيء

(128) حسن النجفي: زينة المصطلحات الاقتصادية في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، ص 97.

(129) ابن قيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر، ت 751هـ): الطُّرق الحُكمية في السياسة الشرعية، د.تج. دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 233.

(130) المصدر نفسه، ص 236.

(131) حمدان عبد المجيد الكبيسي: موقف الفقهاء من التسعير في الأسواق الإسلامية، مجلة العرب، ج 3، ع 4، ص 35، 2000م، ص 142.

مما قضى به القاضي كتب إليه في ذلك، وسأل من بحضرته عن علمه فإن أنكر شيئاً كتب إليه يوبّخه ويلومه⁽¹³²⁾.

تأرجحت الأسعار في العصر العباسي الأول بين مدّ وجزر، تبعاً لعوامل اقتصادية، وسياسية، فقد رخصت الأسعار⁽¹³³⁾ في عهد أبي جعفر المنصور بفعل سياسة الإصلاح الاقتصادي التي انتهجها أبو جعفر المنصور، رغبة منه في تدعيم أركان الدولة العباسية، ورسوخها، فقد بيع "الكبش بدرهم والحمل بأربعة دنانير، والتمر ستون رطلاً بدرهم، والزيت ستة عشر رطلاً بدرهم، والسمن ثمان أرطال بدرهم"⁽¹³⁴⁾، وذلك بعد مضي أربع سنوات على تأسيس دولة بني العباس "وقال أبو نعيم: أنا رأيت يُنادى في جبانة كندة: لحم الغنم ستون رطلاً بدرهم، والعسل عشرة بدرهم"⁽¹³⁵⁾.

وكان لغزوة هارون الرشيد الصائفة ببلاد الروم سنة خمس وستين ومائة أثر في انخفاض أسعار البراذين، والبغال، والدُّروع، والسُّيوف التي غنمها هارون الرشيد في تلك الغزوة وقد "بيع البرذون بدرهم، والبغل بأقل من عشرة دراهم، والدرع بأقل من درهم، وعشرون سيفاً بدرهم"⁽¹³⁶⁾. وفي أيام المأمون "كثرت الغلات مما ترتب على ذلك انحطاط الأسعار مما حدا به أن يأمر واليه محمد بن داود في الكتابة إلى العمال بالمبادرة ببيع الغلات"⁽¹³⁷⁾.

(132) تاريخ الطبري، 96/8؛ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 342/7؛ خلاصة الذهب المسبوك، ص 61-62.

(133) الجهشيارى: كتاب الوزراء والكتاب، ص 117.

(134) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 348/7؛ تاريخ بغداد، 70/1.

(135) الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت 748هـ): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1991، ص 34.

(136) تاريخ الطبري، 153/8.

(137) الوشاء (أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحق بن يحيى، ت 325هـ): كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، تحقيق: د. يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1991، 123/1.

لم تدم الأسعار على حالها، وبالتالي لم ينعم الناس طويلاً برخاء الأسعار، فقد استجدت ظروف سياسية واقتصادية حالت دون بقائها على ما هي عليه؛ وتمخض عن فتنة الأميين والمأمون نتائج اقتصادية سلبية كان لها تأثير بالغ في ارتفاع الأسعار، ومشقة العيش بسبب سياسة الحصار الاقتصادي التي فرضها طاهر بن الحسين من خلال أعماله غير الإنسانية المتمثلة "في الهدم، والحرق، ومنع الملاحين وغيرهم من إدخال شيء إلى بغداد حتى غلت الأسعار، وصار أمر الناس إلى القنوط، ويئسوا من الفرج، وحسد المقيم منهم من خرج، وأقام الحصار على بغداد سنة" (138).

وفي سنة ثلاث ومائتين قلّ منسوب نيل مصر، وأصاب الناس الغلاء، وهلك بمصر خلق كثير، وعمّ الغلاء البلاد جميعها⁽¹³⁹⁾ وفي مقدّمها إقليم العراق المركزي الحاوي الخلافة العباسية، فكما هو معلوم بأنّ الدولة العباسية كانت تعتمد اعتماداً كبيراً على الخراج، لما له من تأثير بالغ في تثبيت عرى الاقتصاد، والحفاظ على استقرار الأسعار.

وبلغ الغلاء مبلغاً، ووصل إلى الذروة لدرجة أنّ الماء وهو أبسط أنواع الأشرطة لم يكن بمنجاة من هذا الغلاء، ففي سنة ثمانٍ وعشرين ومائتين "غلا السعر بطريق مكة، فبيعت راوية الماء بأربعين درهما" (140).

وفي ظلّ هذه الظروف الصعبة المنبئة عن الأسعار لا بدّ من أن ترتفع أصوات الاحتجاج؛ لتنتقل إلى أصحاب القرار أصوات الكثرة الكاثرة من الناس، ويبدو أنّ بعض الشعراء وجدوا في دخولهم مع السلطة العباسية في حوارية قائمة على الجدل والاحتجاج نتائج غير محمودّة عواقبها، يحصدون من خلالها الوبال والأسى، فهذا محمود الوراق ينتهج في تعامله مع غلاء الأسعار نهجاً استهلاكياً قائماً على ترك السلعة التي تتعرّض إلى ارتفاع في السعر، وبالتالي يقل الطلب عليها ممّا يجبر القائمين على التسعير بإعادتها إلى سيرتها الأولى فيما يخصّ سعرها، أو أقل من ذلك.

(138) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 334/3.

(139) المصدر نفسه، 359/3.

(140) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 64/2.

لقد استوعب محمود الوراق قانون العرض والطلب وفعله، وكأنني به ينهض بدور جمعية حماية المستهلك عندما يقول⁽¹⁴¹⁾:

وَإِذَا غَلَا شَيْءٌ عَلَيَّ تَرَكْتُهُ فَيَكُونُ أَرْخَصَ مَا يَكُونُ إِذَا غَلَا

ويكتفي محمد بن عبد الملك الزيّات بالاحتجاج على غلاء الأسعار دون أن يقدّم حلاً مقترحة مثلما اقترح محمود الوراق⁽¹⁴²⁾:

تُغْلِي عَلَيْنَا الْأَسْعَارَ أَنْتَ وَمَا عِنْدَكَ نَفْعٌ يُرْجَى وَلَا ضَرَرٌ
وربط بهلول غلاء الأسعار بصدّ الناس عن الله وعصيانه، فهو ينصح للناس طاعة الله، ومع الطاعة ينعم الناس بالأرزاق الجمّة من الله سبحانه وتعالى، فعندما قيل لبهلول "قد غلا السعر، قال: والله ما أبالي، ولو بلغ وزن درهم بمقتال، علينا أن نطيع الله؛ عليه أن يرزقنا، ثمّ قال:

أَفَ لِلدُّنْيَا وَتُفٍّ كُلُّ مَنْ فِيهَا يَكْفُ⁽¹⁴³⁾

على الرغم من حركة التدوين النشطة في العصر العباسي، فإننا لم نظفر بمصنّف واحد يتناول أسعار السلع الاستهلاكية في ذلك العصر. مع أنّ الظروف الاقتصادية التي كانت تعيشها الدولة العباسية سواء أكانت سلباً أم إيجاباً ربّما تحفّز المصنّفين لتصنيف كتاب في الأسعار بين الرخص والغلاء.

لعلّ عدم إقدام المصنّفين على التأليف في مثل هذا المجال يعود إلى اعتبار التأليف في مجال الاستهلاك أمراً ترفيلاً لا يقدّم شيئاً للحركة الفكرية والثقافية، ومن باب الأولويات عندهم الاهتمام بلامح الحياة الفكرية، ومحاولة تأطيرها تاريخياً.

تأسيساً على ما تقدّم لم نوفّق في حصر جميع المواد الاستهلاكية في الفترة العباسية ومعرفة أسعارها، ولعمري فإنّ ما جمعناه من أسعار السلع المتناثرة في

(141) كتاب الأمثال والحكم، ص24؛ التمثيل والمحاضرة، ص85؛ بهجة المجالس، 1/135.

(142) يونس أحمد السامرائي: ملاحظات واستدراكات على ديوان الوزير محمد بن عبد الملك الزيّات، مجلة معهد المخطوطات العربية، م27، ج1، 1983، ص127.

(143) النيسابوري (أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، ت406هـ): عقلاء المجانين، شرح وتعليق: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990، ص130.

بطون المظان الأدبية لا يعطي صورة واضحة عن أسعار السلع، بيد أن عذرنا يكمن - كما أسلفت - في عدم التفات المصنّفين والمؤرّخين لمثل هذا الجانب، فكل ما ذكر من أسعار السلع يرتبط بدائرة اهتمام الدولة والمجتمع، وتأثيرات اقتصادية، أو سياسية على زيادة الأسعار، أو انخفاضها.

لقد اهتمّ المجتمع العباسي بالجواني والرقّيق، وخاصة الخلفاء العباسيين، وتفاوتت أسعار الجواني تبعاً لعوامل كثيرة ربّما تعود إلى ميل الخليفة إلى جارية من الجواني، أو مسألة الجمال المادي، أو العامل الثقافي، فقد اشترت الجارية مكنونة "للمهدي في حياة أبيه بمائة ألف درهم"⁽¹⁴⁴⁾. وكان للرشد جارية تُعرف بذات الخال، وهي من أكمل الناس جمالاً وكمالاً، ولها خال فوق شفتها العليا. وكان الرشد قد اشترى ألف دينار⁽¹⁴⁵⁾، "وكان الثمن العادي للعبد في منتصف القرن الثاني الهجري حول مائتي درهم"⁽¹⁴⁶⁾.

ونتيجة لاهتمام المجتمع العباسي بالزينة وأدواتها، فقد كشف الأكفاني في نخبه عن أسعار الياقوت الأحمر استناداً إلى معيار الأوزان الذي يبدأ بطسوج، وينتهي بمتقال فقد قال: "الجيد منه إذا كان وزن طسوج، يساوي خمسة دنانير، وضعفه عشرين ديناراً، وسدس متقال ثلاثون ديناراً، وثلاث متقال مائة وعشرين ديناراً، ونصف متقال أربعمئة دينار، والمتقال بألف دينار، والمتقال ونصف بألفي دينار هذا ما تقرّر في أيام المأمون مع كثرة الجواهر في ذلك الزمان"⁽¹⁴⁷⁾. وفي سعر صندوق لآلى، عرض يحيى البرمكي سبعة آلاف ألف درهم ثمناً لذلك الصندوق المصنوع من الأحجار الكريمة، وإن صاحبه أبى أن يبيعه بهذا الثمن⁽¹⁴⁸⁾.

(144) ابن وادان: تاريخ العباسيين، ص 518.

(145) المصدر نفسه، ص 122.

(146) أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 10، (د.ت)، 85/1.

(147) الأكفاني (محمّد بن إبراهيم بن ساعد، ت 749هـ): نخب الذخائر في أحوال الجواهر،

د.تج. عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص 8.

(148) ول وإيريل ديورانت: قصة الحضارة، م 111/13.

وفي العصر العبّاسي "تيسر البرّدي ورخص ثمنه وكثُر تداوله"⁽¹⁴⁹⁾، ويذكر الجهشيارى أنّ الطومار⁽¹⁵⁰⁾ في أيّام أبي جعفر المنصور كان يُباع بدرهم⁽¹⁵¹⁾. وتحكّم في سعر الطعام عوامل اقتصادية متمثلة في كثرة المحصول، أو عوامل سياسية واجتماعية مثل: الثورات، ففي البصرة "كان التمر رخيصاً؛ لكثرة نخيلها، إذ يُباع في سوقها بحساب أربعة عشر رطلاً عراقيةً بدرهم"⁽¹⁵²⁾. ولما هرب ابن الربيع حاجب المنصور وقع السودان في طعام لأبي جعفر من سويق⁽¹⁵³⁾ ودقيق وزيت وقسب⁽¹⁵⁴⁾ فانتهبوه فكان حمل الدقيق بدرهمين، وراوية زيت بأربعة دراهم⁽¹⁵⁵⁾. أمّا أسعار الحيوانات فقد "بيع الفرس بدرهم واحد، والبغل الجيد بعشرة دراهم"⁽¹⁵⁶⁾، واشترى الفضل بن الربيع البرّذون الشهري "بأربعة آلاف درهم"⁽¹⁵⁷⁾، ويخضع سعر السنور لعامل النمو فإن كان "صغيراً بيع بدرهم فإذا كبر لم يسوّ شيئاً"⁽¹⁵⁸⁾.

ورخصت أسعار السيوف في عهد شراحيل بن معن بن زائدة؛ لاستتباب الأمن بسبب شيوع العدالة بين الناس، وعدم حاجتهم إلى وسائل دفاعية؛ لذّب الخطر عنهم، وفي ذلك يقول مروان بن أبي حفصة⁽¹⁵⁹⁾:

(149) يحيى الجبوري: القرطاس في الحضارة العربية، حوليّة كلية الإنسانيّات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، ع17، 1994، ص86.

(150) كان طول الطومار ثلاثين ذراعاً وأكثر في عرض شبر، انظر هامش رقم (69) بحث الجبوري، ص192.

(151) الجهشيارى: كتاب الوزراء والكتاب، ص138.

(152) أحمد مطلوب: الملامح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة، ص88.

(153) سويق: ما يُتخذ من الحنطة والشعير، اللسان، مادة (سَوَق)، 170/10.

(154) قسب: التمر اليابس يتفتّت في الفم، اللسان، مادة (قسب)، 672/1.

(155) تاريخ الطبري، 611/7.

(156) الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت748هـ): كتاب دول الإسلام، د.تح.

مطبعة دار المعارف النظامية، حيدر آباد، ط1، (د.ت)، 85/1.

(157) تاريخ الطبري، 218/8.

(158) الجاحظ: الحيوان، 315/5.

(159) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص101.

وَأَرْخَصَ بِالْعَدْلِ السَّلَاحَ بِأَرْضِنَا فَمَا يَبْلُغُ السَّيْفُ الْمُهَنْدُ دِرْهَمًا

وكانت أسعار الحمام الزاجل مرتفعة، فقد بيع الواحد منها "بخمسمائة دينار"⁽¹⁶⁰⁾، كما بلغ سعر الفرخ الذكر من الحمام "عشرين ديناراً، والأنثى عشرة دنائير أو أكثر"⁽¹⁶¹⁾، وبيعت بيضة الحمام "بخمسة دنائير"⁽¹⁶²⁾.

2.2.2 الدَّخْل

ثمة وشيجة قُربى بين الدخل والنفقات، فالنفقات محكّ أساس لاختبار قوّة الدخل، كما أنّ كثرة النفقات قد تعطي مؤشراً على كثرة الدخل، وبذلك "تقاس ثروة الدولة الماليّة بما يبقى في بيت مالها من دخلها بعد النفقات، لا بمقدار الدخل على الإطلاق، إذ قد يكون الدخل كثيراً، والنفقة أكثر منه، وتقع الدولة تحت العجز"⁽¹⁶³⁾.

لم تنهد مؤسسات مالية في العصر العبّاسي تُعنى برصد الدخل، وضبط سققتها الأعلى، فقد تركت الفرصة سانحة للقوم آنذاك ببناء الدخل التي يرغبون على وفق ما يجري اليوم في كثيرٍ من الدول التي تنتهج في السياسة المالية نهجاً رأسمالياً. كما يُقال في الأسعار، يقال كذلك في الدخل التي كانت لا تلقى رعاية من قبل المصنّفين، وربّما الباعث على ذلك عدم رغبة السلطة العبّاسية بالإدلاء بمعلومات دقيقة عن الدخل. ولكن وعلى الرغم من هذا التحفّظ السريّ على كميات الدخل لسلطة البيت العبّاسي، فقد تسرّب إلى مسامع المصنّفين بعض المعلومات عن الدخل أوردوها عَرَضاً في ثنايا الترجمات للأعلام، أو سرد الأحداث التاريخيّة. وقد تسعفنا تركّات البيت العبّاسي من الأموال العينيّة والنقدية، إضافة إلى أعطياتهم، ومصادراتهم لعمالهم في بناء هيكل معلوماتي يشي بالمداخيل التي كانت حكرّاً على الخلفاء العبّاسيين، ومن انضوى تحت لوائهم.

(160) الجاحظ: الحيوان، 212/3.

(161) المصدر نفسه، 212/3.

(162) المصدر نفسه، 212/3.

(163) رمزية الأطرقجي: الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد منذ نشأتها حتى نهاية العصر

العبّاسي الأول، ص62.

وقد كانت تركة أبي العباس السفاح "لما مات خمسة آلاف ألف دينار، ومائتا ألف ألف درهم، ومائة ألف دابة وبغل"⁽¹⁶⁴⁾، ويمكن النظر إلى دخل أبي العباس السفاح بأنه كان دخلاً مرتفعاً إذا ما قورن بالمدة التي قضاهما في الحكم، وهي مدة وصفت بالقصر، ناهيك بعدم اهتمامه بحالة الدعة والترف قياساً إلى الخلفاء الذين جاءوا من بعده.

وإذا كان حال أبي العباس فإنّ أبا جعفر المنصور كان أكثر تشدداً منه فيما يتعلق بضبط النفقات، وتبني سياسة اقتصادية تقشفية من أجل مساعدة الدولة على النهوض، فقد "مات أبو جعفر، وفي بيت ماله شيء لم يجمعه خليفة قبله قط"⁽¹⁶⁵⁾، وقد تنازعت الروايات في ذكر المبلغ الذي ترك، فقد ذكر القاضي الرشيد أنّ تركة المنصور كانت ستمائة ألف ألف درهم، وأربعة عشر ألف ألف دينار، وقيل: سبعمائة ألف ألف درهم، وستون ألف ألف درهم⁽¹⁶⁶⁾.

في حين يذكر المسعودي أنّ المبلغ الذي تركه أبو جعفر المنصور كان "تسعمائة ألف ألف، وستين ألف ألف"⁽¹⁶⁷⁾، وأيده في ذلك صاحب العيون والحقائق⁽¹⁶⁸⁾.

لا يضير الاختلاف في مقدار المبلغ الذي تركه أبو جعفر المنصور، فالمبلغ جدّ كان كثيراً، ويحمد لأبي جعفر المنصور تفوّقه في تفعيل سياسة الإصلاح الاقتصادي، فقد كان فاتحة خير لمن جاء بعده؛ لكي يسير على النهج نفسه. وجاء من

(164) القاضي الرشيد (أبو الحسين أحمد بن الرشيد المتوفى في القرن الخامس الهجري): كتاب الذخائر والتحف، حقّقه على نسخة فريدة: د. محمد حميد الله، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1984، ص213.

(165) المصدر نفسه، ص213.

(166) المصدر نفسه، ص213.

(167) المسعودي: التنبيه والإشراف، إشراف لجنة تحقيق التراث، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ط)، 1981م، ص312.

(168) مؤلف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 269/3-270.

بعده المهدي، ومات "وفي بيت ماله سبعة وعشرون ألف ألف درهم" (169) بعد أن فرّق من مال أبيه "ولم يلِ الخلافة أحد أكرم منه، ولا أبخل من أبيه" (170). ومات هارون الرشيد، وفي بيت المال تسعمائة ألف ألف ونيف (171)، إلا أن هذه التركات التي انتقلت من السلف إلى الخلف كُتِبَ لها الزوال عند واحد من الخلفاء العباسيين، وهو محمد الأمين "وكان يقال: ما جمعه السفّاح، والمنصور، والمهدي، والرشيد من الأموال فرّقه الأمين" (172).

وقد خلّف المعتصم من الذهب ثمانية آلاف ألف دينار، ومن الدراهم مثلاً، ومن الخيل ثمانين ألف فرس، وثمانية آلاف مملوك، وثمانية آلاف جارية وبنى ثمانية قصور (173). ولا عجب في هذه الثروات الطائلة التي خلفها المعتصم، فقد كان "مُغْرَىً بجمع المال، واقتناء الغلمان، والعدّة، والرجال" (174).

ومات المتوكّل، وفي بيت المال "أربعة آلاف ألف دينار، وسبعة آلاف ألف درهم" (175). ويخالف القاضي الرشيد المسعودي في الثروة التي خلفها المتوكّل وراء ظهره، فهو يرى أنها كانت "من العين ألف ألف دينار، ومن الورق خمسون ألف ألف درهم" (176).

ولم يقتصر الدخل على رجال البيت العبّاسي، بل تعدّاه ليشمل نساءه أيضاً، فكان دخل خيزران (177) في السنة ستة آلاف، وستين ألف ألف درهم (178)، أمّا زبيدة

(169) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص 213.

(170) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 1/267.

(171) تاريخ الطبري، 8/364.

(172) الثعالبي: لطائف المعارف، ص 118.

(173) الكتبي: فوات الوفيات، 4/48.

(174) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 2/44.

(175) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 4/122.

(176) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص 218.

(177) الخيزران: جارية المهدي، وأم ولديه موسى الهادي وهارون الرشيد، كان اشتراها

المهدي، وأعتقها وتزوَّجها، وتوفيت عام ثلاثة وسبعين ومائة. النجوم الزاهرة، 2/72.

(178) النجوم الزاهرة، 2/72؛ البداية والنهاية، م 5، ج 9، ص 169.

زوج الرشيد، فقد بلغ من غناها أن قامت بمشاريع عامة على حسابها الخاص⁽¹⁷⁹⁾، وخلفت العباسية بنت المهدي بالله ضياعاً، وكانت تبلغ غلتها في كل سنة أربعة آلاف ألف دينار، وماتت في سنة اثنتين وثمانين ومائة، وورثها أخوها إبراهيم ومنصور ولدا المهدي⁽¹⁸⁰⁾. وخلفت شجاع والدته المتوكل أربع عشرة ضيعة مبلغ غلتها في السنة أربع مائة ألف دينار⁽¹⁸¹⁾.

واحتفظ المقرَّبون من البيت العباسي بثروات، ودخول مالية طائلة، فهذا محمد ابن سليمان بن علي ابن عمّ المنصور، وأمير البصرة عند وفاته سنة ثلاث وسبعين ومائة "وضع الرشيد يديه على خزائنه، وكانت خمسين ألف ألف درهم"⁽¹⁸²⁾، واعتمد الرشيد على ثقات يعهد فيهم الأمانة والوفاء "فاحتاطوا على ما خلفه من الصامت، والكسوة، والفرش، والرقيق، والخيل، والإبل، والطيب، والجواهر. وأصابوا له في خزانة لباسه أصناف الثبات مذ كان صبيّاً في الكتّاب إلى أن مات على مقادير السنين"⁽¹⁸³⁾. أمّا عبد الله بن طاهر بن الحسين فقد "خلف من الدراهم خاصة أربعين ألف درهم"⁽¹⁸⁴⁾.

وبارى البرامكة العباسيين في مداخيلهم وثرواتهم، ويكشف العقاب المالي الذي سلكه هارون الرشيد، والمتمثل في مصادراته لأموالهم مدى حالة اليسار المادي التي كانوا يرفلون فيها، هذا وقد "استنصفى الرشيد أموال البرامكة، وأخذ ضياعهم، وأموالهم، ومتاعهم ... ووجد من سائر أموالهم ثلاثين ألف ألف وستمئة ألف وستة وسبعين ألفاً. وأمّا غير الأموال من الضياع، والغلات، والأواني فشيء لا يوصف أقله ولا يعرف أيسره"⁽¹⁸⁵⁾.

(179) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 4/244.

(180) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص235.

(181) المصدر نفسه، ص235.

(182) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 1/212.

(183) مؤلف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 3/293.

(184) شذرات الذهب، 2/68؛ مرآة الجنان، 2/74.

(185) المصدر نفسه، 1/315.

وإذا جاز لنا إسدال الستار - على مشهد الدعة والثراء - التي كان أبطالها خلفاء بني العباس، ومن انضوى تحت مظلتهم، من خلال عرض مداخلهم التي كان لا يحاسبهم فيها محاسب من قريب، أو بعيد فهم يحاسبون الناس، ويعطوهم من أعطياتهم متى يريدون، ويصادرونها في الوقت الذي يرغبون دون احتجاج، وفتح الستار على الطوائف الأخرى؛ للوقوف على مداخلها فإننا سنجد ظروفًا وفرصًا أسهمت في تشكيل هذه الدخول، فقد كان للموهبة دورها الفاعل في تحصيل المداخل، وجلبت موهبة الغناء لإبراهيم الموصلي أموالاً طائلة، وقد أحصيت هذه الأموال عند وفاته فكانت في مجملها "أربعة وعشرون ألف ألف درهم" (186). وأكسبت الموهبة الشعرية سلماً الخاسر ثروات كبيرة عندما طوَّع لسانه للمنافحة عن أحقية العباسيين بالخلافة، إضافة إلى مدحيته في البرامكة "ولما مات في أيام الرشيد اجتمع عنده من المال ستة وثلاثون ألف دينار، وقيل: خمسون ألف دينار" (187)، فقد وصل إليه من البرامكة خاصة عشرون ألف دينار، ومن الرشيد مثلها (188).

ويسهم الميراث الوفير الذي يُترك لمن هم على وجه البسيطة في إكساب الورثة دخلاً، يجعلهم يتصرفون به حسب دوائر اهتمامهم، فهذا الكسائي قد ورث عن أبيه "ثلاثين ألف درهم، أنفق خمسة عشر ألفاً على الحديث، والفقه، وخمسة عشر ألفاً على النحو والشعر" (189).

تميط الأجور التي كان يتقاضاها العمال في العصر العباسي الأول اللثام عن كمية الدخول، ومدى قدرتها على تلبية متطلبات أصحابه؛ من هنا تبرز أهمية دراسة الأجور "فهي تعكس دخل الفرد الواحد، وهذا يعطينا مستوى معيشته" (190)، وقد كانت

(186) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص156.

(187) المصدر نفسه، ص144.

(188) ابن الجوزي: المنتظم في أخبار الأمم والملوك، 9/124.

(189) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص160.

(190) دريد عبد القادر نوري: الأجور والرواتب في العراق خلال العصر العباسي، مجلة

المؤرخ العربي، ع32، السنة الثالثة عشرة، 1987، ص232.

أرزاق الكتاب والعمال أيام أبي جعفر المنصور ثلاثمائة درهم، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أيام المأمون، فكان أول من سنَّ زيادة الأرزاق الفضل بن سهل⁽¹⁹¹⁾.

وتراوحت مداخل القضاة بين مائة درهم ومائتي، فقد "كان رزق ابن شبرمة، وهو على القضاء مائة درهم"⁽¹⁹²⁾، في حين "كان رزق عبيد الله بن الحسن العنبري مائتي درهم"⁽¹⁹³⁾، وكان دخل الأطباء في العصر العباسي الأول يصل الذروة، فقد كان مدخول جبريل بن بختيشوع في عهد الرشيد "مقدار خمسين ألف دينار"⁽¹⁹⁴⁾، ناهيك بما وصله من البرامكة "فقد وصل إليه من يحيى بن خالد البرمكي، وبنيه، وجواريه، وأولاده من ضيعة، وعقار، ومال وغير ذلك يحتوي على سبعين ألف ألف درهم"⁽¹⁹⁵⁾.

وأفاد صاحب الحرس والشرطة كثيراً في عهد هارون الرشيد، "فكانت غلة صاحب الحرس كل سنة خمسمائة ألف ألف درهم، في حين كانت غلة صاحب الشرطة خمسمائة ألف درهم"⁽¹⁹⁶⁾.

وإذا قُدِّرَ لهذه الفئات أن تحظى بمداخل ثابتة من قبل الدولة العباسية، فإنَّ بعض القوم في العصر العباسي اعتمد في الحصول على دخولهم على أنفسهم، فقد جنح بعض أعلام الثقافة في العصر العباسي إلى التأليف، وصناعة المدونات، فهذا أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي يفرغ من تصنيف الغريب بعد أن مكث في جمع مادته وتصنيفه وترتيبه "أربعين سنة، ونال المصنّف إعجاب عبد الله بن طاهر، وعبر عن هذا الإعجاب مادياً بأن أجرى له كل شهر عشرة آلاف درهم"⁽¹⁹⁷⁾.

(191) محمد زنبير: الدولة الإسلامية في ظلّ الخلافة العباسية، دار النشر المغربية، الدار

البيضاء، (د.ط)، (د.ت)، ص134.

(192) وكيع: أخبار القضاة، 90/3.

(193) المصدر نفسه، 121/2.

(194) ابن وادان: تاريخ العباسيين، ص91.

(195) التتوخي: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، 245/7.

(196) ابن وادان: تاريخ العباسيين، ص90.

(197) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 54/2-55.

يدل صنيع كل من ابن سلام وعبد الله بن طاهر على اهتمام كل منهما بالثقافة، كل حسب زاوية المنظور وأقرب من ذلك المؤلف آنف الذكر الجاحظ الذي اعتمد بصورة عامة على أعماله التي "فتحت له أبواب الرزق، إذ حظي بمكافآت مادية مجزية، خلّصته من شظف حياة الفقر التي تقلّب في بؤسها من قبل" (198)، ويرصد ميمون بن هارون حوارية بينه وبين الجاحظ كان موضوعها الرئيس تعيش الجاحظ من كتبه حيث قال: "قلت للجاحظ: ألك بالبصرة ضيعة، فتبسّم وقال: إنما أنا وجارية، وجارية تخدمها، وخادم، وحمار... أهديت كتاب الحيوان إلى محمد بن عبد الملك؛ فأعطاني خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب البيان والتبيين إلى ابن أبي داود؛ فأعطاني خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب الزرع والنخل إلى إبراهيم بن العباس الصولي؛ فأعطاني خمسة آلاف دينار، فانصرفت إلى البصرة، ومعني ضيعة لا تحتاج إلى تحديد ولا تسميد" (199).

وإذا ركن بعض المصنّفين إلى الثقافة، فإنّ البعض اعتمد على التجارة في إدرار المال، وبالتالي تنامي الدخول وتفاقمها، ومن أولئك التجّار في العصر العبّاسي الأول الذين طارت سمعتهم في الآفاق عبد الله بن المبارك الذي جمع بين الدين والدنيا في إطار توليفي "فكان له رأس مال نحو أربعمئة ألف يدور يتجر به في البلدان... وكان يربو كسبه في كل سنة على مائة ألف ينفقها كلّها في أهل العبادة، والزهد والعلم" (200).

ويفصح الدخل عن الثراء والمال، وعليه فإنّنا لا نستبعد بزوغ نزعات مادية تقدّس المال وصاحبه، وفي المقابل تزدري المفلس والفقير المدقع ممّا يعني تجلّي اهتمام اجتماعي بشخصية ذي الدخل المرتفع، وإهمال متعمّد فيه أمشاج سخريّة وتهكّم من الفقير الذي لا يملك من حطام الدنيا شيئاً. وقد أجبرت هذه النظرة بشّاراً أن يعد

(198) محمد الدروبي: مقدّمة التحقيق (فصول مختارة لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ)، دار

البشير، عمّان، ط1، 2002، ص12.

(199) النديم: كتاب الفهرست، ص210.

(200) ابن كثير: البداية والنهاية، م5، ج9، ص184.

المال عزاً، له قدرة على صنع الجاه لأصحابه، وإن كانوا في معايير القيم والنبيل الإنسانية لا يستأهلون مجرد ذكر⁽²⁰¹⁾.

وَالْمَالُ عِزٌّ فَأَكْثَرُ مِنْ طَرَائِفِهِ وَإِنْ عَدِمْتَ فَطِيبْ نَفْسًا بِتَقْنِيدِ
فَدُ شَبَّةَ الْمَالِ أَوْ غَاداً بِرَبِّهِمْ وَأَوْضَعَ الْفَقْرُ قَوْمًا بَعْدَ تَسْوِيدِ
يَرُوحُ فِي الْجَاهِ أَقْوَامٌ بِمَالِهِمْ وَذُو الْخِصَاصَةِ مَدْفُوعٌ بِتَبَعِيدِ

إلا أن بشاراً تنازل عن نظرتة إلى المال عندما نظر إلى الجسد وصحته ومرضه، وانتهى بشار إلى أن كفة الصحة ترجح على كفة المال. وشتان بين المال والصحة، وهو يقرر أن المال زينة، والأولاد زينة، لكن الأمراض والأسقام تغطي وتستولي على المال والأولاد⁽²⁰²⁾:

إِنِّي وَإِنْ كَانَ جَمْعُ الْمَالِ يُعْجِبُنِي مَا يَعْدِلُ الْمَالُ عِنْدِي صِحَّةَ الْجَسَدِ
الْمَالُ زَيْنٌ وَفِي الْأَوْلَادِ مَكْرَمَةٌ وَالسُّقْمُ يَنْسِيكَ ذِكْرَ الْمَالِ وَالْوَلَدِ

وأبو نواس يعول على المال، ويبدله من دون عرضه، في حين نراه يُعرض بالآخرين الذين دنس المال أعراضهم في وقت لهجوا بذكره، متناسين كل القيم والأعراف والنظم الاجتماعية؛ فأصبح المال شغلهم الشاغل الذي يطمحون إليه⁽²⁰³⁾:

فَإِنْ دَنَسَ الْمَالُ عَرَضَ ذِي شَرَفٍ فَإِنْ عَرَضِي يُصَانُ بِالْمَالِ

3.2.2 النفقات

تمثل النفقات الإطار العملي لنظرية الدخل، وتولي الدول اهتماماً بالغاً بها، وتكشف النفقات عن الجوانب التي تهتم الدول بها، فإن كانت هذه الجوانب تستثمر في سبيل الإبقاء على اقتصاد قوي يزيد الدولة قوة وهيبة؛ فإن الحكم للنفقات يكون إيجابياً، وإن كان غير ذلك فالحكم عليها سيكون سلبياً.

(201) ديوان بشار بن برد، 143/3.

(202) المصدر نفسه، 119/3.

(203) شرح ديوان أبي نواس، 238/2.

وتشكّل النفقات جانباً أساسياً في الميزانية العامة للدولة⁽²⁰⁴⁾، ونظراً لنفقات الدولة العباسية فقد أفرد ديوان لتنظيم هذه النفقات والإشراف عليها أطلق عليه ديوان النفقات (واختصّ بمطالب البلاط من تأمين الرواتب، وبناء وإصلاح القصور، وملحقاتها، وشراء المواد الغذائية، والخيول وما يطلبه سكان القصور من ملابس وأدوات وأثاث... وتكاليف الحفلات والمآدب، وما شابه ذلك⁽²⁰⁵⁾).

أعطى خلفاء بني العباس لأنفسهم الحق في الإنفاق من بيت المال، لكنهم لم يكونوا في التعامل مع الإنفاق بدرجة واحدة، كما أنّ بعض الخلفاء العباسيين لم يعرف ما أنفق من بيت المال أمثال السفّاح "ففي عهده لم يوجد ما يدلّ على مقدار ما كان يصرفه"⁽²⁰⁶⁾. أمّا الخليفة المنصور، فقد كان ينفق في السنة ألفي درهم، وهذا المبلغ ضئيل جداً، ولا يُقاس بنفقات العمارة والإصلاح في عهد المنصور⁽²⁰⁷⁾.

ينبغي على القارئ أن لا يتعجّب من مقدار المبلغ الضئيل الذي كان ينفقه المنصور في السنة، فالرجل انتهج سياسة اقتصادية تغلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فقد عُرف عنه "ميله إلى الاقتصاد في النفقات حتى امتلأت بالأموال خزائنه"⁽²⁰⁸⁾، وما كان لهذه الأموال أن تتدفّق كالسيل الجارف على الخزائن لولا الجهد المضني الذي بذله أبو جعفر المنصور، والمتمثّل في "متابعة أمر الخراج والنفقات، ومصلحة معاش الرعيّة؛ لطرح عالتهم والتلطف لسكونهم وهدوئهم"⁽²⁰⁹⁾. وكان يتولّى ضبط الإنفاق بنفسه، ويتولّى بنفسه محاسبة العمال حتى لقب بأبي

(204) غيداء خزنة كاتبني: الجهبذة في العراق وتطورها حتى القرن الرابع الهجري، دراسات،

العلوم الإنسانية والاجتماعية، م26، ع2، 1999، ص377.

(205) إبراهيم سلمان الكروي، عبد التواب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ص88.

(206) ضيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العباسية، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط1، 1986، ص149.

(207) المرجع نفسه، ص149.

(208) عبد الله بن صالح الخليلي: الخلق الموافق في الآداب والرقائق، دار الكتب القطرية، الدوحة، ط1، 1983، ص144.

(209) تاريخ الطبري، 70/8.

الدوانيقي "لتدنيقه ومحاسبته عمال البلاد فضلاً عن الفعلة والأجراء على الدوانيقي والحبات" (210).

طمح أبو جعفر المنصور في أن تنتقل سياسة ضبط النفقات إلى من يأتي من بعده، ولذلك لم يغفل أثناء وصيته لابنه المهدي ضرورة تذكيره ببعض الأمور المتعلقة بالنفقات، فقد حذّره من مغبة الإسراف والتبذير قائلاً: "إيّاك والتبذير، فإنّ النوائب غير مأمونة والحوادث غير مضمونة" (211).

بدّهي إذن أن يولي المنصور وجهه شطر النفقات الرسميّة التي تتسجم مع رؤاه وأفكاره الاقتصاديّة التي تهدف إلى الاستثمار، ولذلك فقد رأى في بناء بغداد خيراً وفيراً يعود على الدولة العباسيّة بالمنافع المادية، فلم يُبالِ في مبلغ النفقات عليها الذي قدر بـ "ثمانية عشر ألف ألف دينار" (212).

وعندما عزم المنصور على بناء سور الكوفة، وحفر خندق خاص بها أصرّ على مشاركة أهالي الكوفة له في تكلفة البناء وحفر الخندق، فقد "أمر بقسمة خمسة دراهم من كل إنسان من أهل الكوفة، وقصد بذلك أن يعلم عددهم فلما عرف، أمر أن يُجبي من كل إنسان أربعون درهماً، فجبي ذلك وأنفق جميعه على سور الكوفة وخندقها فقال شاعرهم (213):

يَا لِقَوْمِي مَا لَقَيْنَا	مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ
قَسَمَ الْخَمْسَةَ فِينَا	وَجَبَانَا الْأَرْبَعِينَ

وكان للأحداث السياسية الخطرة أثر في تحفيز أبي جعفر المنصور على النفقات، فقد تعرّض المنصور إلى تحدّ سياسي فرضه الخوارج عليه، ففي "سنة أربع وخمسين ومائة هجرية استولى الخوارج على إقليم المغرب، فسار إلى الشام، وجّهز يزيد بن حاتم في خمسين ألف فارس، وأنفق الأموال فبلغت نفقات ذلك الجيش ثلاثة

(210) الثعالبي: لطائف المعارف، ص44.

(211) تاريخ الطبري، 8/106.

(212) تاريخ الإسلام، ص34؛ خلاصة الذهب المسبوك، ص74؛ معجم البلدان، 1/459.

(213) مؤلف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 3/265.

وستين ألف ألف درهم، وهذه نفقة لم يسمع بمثلها أبداً⁽²¹⁴⁾. ولعلَّ الباعث على هذه الحرب التي أجج أوراها الخوارج هو "قتلهم عامل أبي جعفر المنصور عمر بن حفص"⁽²¹⁵⁾ الذي ولّاه أبو جعفر إقليم المغرب في بلاد إفريقية.

لم يُصِخْ المهدي إلى وصية والده أبي جعفر المنصور التي تمحورت حول ضبط النفقات، والابتعاد عن التبذير والإسراف، فقد بنى متنزّهاً "أنفق عليه خمسين ألف ألف درهم من أموال المسلمين"⁽²¹⁶⁾، ولم يبخل على الشعراء بعطائه "وكان جواداً ممدحاً، يقال: إنّه أجاز شاعراً بخمسين ألف دينار"⁽²¹⁷⁾. أمّا الخليفة الرشيد، فقد بلغ إجمالي نفقاته اليومية عشرة آلاف درهم⁽²¹⁸⁾ وهو مبلغ كبير جداً على مستوى الصّرف اليومي، وعندما جدّد هارون الرشيد البيعة لنفسه، ولأولاده، وزوجهم أولم بالرقّة في سنة تسعين ومائة وليمة أنفق فيها ما لا يحصى كثرة⁽²¹⁹⁾، وأنفقت زبيدة في حجة واحدة ألفي ألف دينار⁽²²⁰⁾.

على الرغم من كثرة نفقات الرشيد إلّا أنّه لم ينسَ المعوزين من الفقراء الذين لا يسألون النّاس إلحافاً، فقد كان "يتصدّق من خالص ماله في كل يوم بألف درهم"⁽²²¹⁾، ولم يقف عند هذا الجانب الديني الإنساني المتمثّل بالصدقات، بل نراه يسهم في تعويض النّاس عمّا يلحق بهم، أو بمصالحهم من أضرار ماديّة جسيمة، فقد اختلف إليه رجل يستدر عطفه قائلاً: "يا أمير المؤمنين عطيّت دابّتي، فقال الرشيد: يعطى خمسمائة درهم"⁽²²²⁾.

(214) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 80/1.

(215) تاريخ الطبري، 44/8.

(216) الجواهر الثمين، 122/1؛ وفيات الأعيان، 23/7.

(217) ابن دقمان: الجواهر الثمين في سير الملوك والسلطين، 122/1.

(218) ضيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العبّاسية، ص150.

(219) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص95.

(220) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 214/2.

(221) ابن دقمان: الجواهر الثمين في سير الملوك والسلطين، 128/1.

(222) اليافعي: مرآة الجنان، 330/1.

ويمكن القول: إنّ نفقات الأمين التي احتفظت ببعضها المصادر التاريخية تركّز على الناحية الترفيّة، فقد "ابتنى سفينة عظيمة أنفق عليها ثلاثة آلاف ألف درهم، واتّخذ أخرى على خلقة شيء يكون في البحر يقال له الدُّلفين"⁽²²³⁾.

ويكتفي ابن دقمان بإطلاق صفة المبذّر للأموال على الأمين قائلاً: "وكان الأمين مبذراً للأموال"⁽²²⁴⁾، ولا إخلال أنّ الأمين لم يكن عنده من النفقات سوى النفقات الشخصية المتعلقة بلهوه، لكن الروايات التاريخية أبرزته في صورة الخليفة اللاهي الذي ليس له همّ سوى إشباع غرائزه، والتفنن في القضاء على أوقات فراغه، كل ذلك من أجل أن يعطي شرعية خلعه من منصبه، وقتله وتنصيب من هو أكفأ منه.

لم تمدّن المصادر بمقدار المبالغ التي كان ينفقها الخليفة المأمون، وربّما يعود ذلك إلى قصر مدة بقائه في الحكم، ينضاف إليها انشغاله في الحرب التي أذكت نارها الفتنة التي حصلت بينه وبين أخيه الأمين.

وفي عهد المأمون بلغت نفقاته اليومية ستة آلاف دينار⁽²²⁵⁾. ولعلّ أبرز حدث تاريخي في حياة المأمون له صلة بالنفقات زواجه من بوران بنت الحسن بن سهل "فكان عرساً لم ير مثله فأنفق الحسن بن سهل على المأمون وجميع من معه من أهل بيته، وكتّابه، وأصحابه، وجميع من حوى عسكره من الأتباع أيام مقام المأمون، ونثر عليهم الضياع، والقرى، والجواري، والوصفاء، والخيل، والدواب. فكانت تكتب أسماء هذه الأنواع في رقاع صغار، وتجعل في بنادق المسك، وتنتثر على الناس، فكلّما أخذ إنسان بندقة نظر إلى الرقعة فيها، ثم قبضها من الوكلاء، ثم نثر على الناس الدراهم والدنانير، وفأر المسك، وقطع العنبر"⁽²²⁶⁾. ويقال: إنّ إجمالي نفقة الحسن بن سهل على عرس بنته بوران بلغ "أربعة آلاف ألف دينار"⁽²²⁷⁾، وأنفق جعفر بن يحيى على

(223) تاريخ الطبري، 509/8.

(224) ابن دقمان: الجواهر الثمين في سير الملوك والسلطين، 130/1.

(225) ضيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العباسية، ص150.

(226) تاريخ اليعقوبي، 459/2؛ مرآة الجنان، 36/2.

(227) الذهبي: العبر في خبر من غير، 332/1.

عرس المأمون بأم موسى بنت عيسى الهادي من ماله خمسة عشر ألف ألف درهم سوى ما أنفق المأمون⁽²²⁸⁾.

ويذهب الزهراني إلى أنه لم يوفق في الحصول على معلومات حول ما كان ينفقه كل من المعتصم والوائق⁽²²⁹⁾، بيد أن بعض المصادر الأدبية والتاريخية أمدتنا بصورة شبه واضحة عن المجالات التي اهتم المعتصم بها، ومقادير نفقاتها. ويكاد المجال السياسي أن يكون طاغياً على المجالات الأخرى جميعها. إن بناء المعتصم مدينة سامراء مبعثه سياسي بعد أن ضاق الناس ذرعاً بتصرفات الأتراك، وأعمالهم المشينة، فقد قرّر عزلهم عن بغداد كي يأمن الناس شرهم؛ ولذلك كان يطلق عليها مدينة العسكر، وقد بلغت نفقات شراء أرض سامراء "مائة ألف ألف وخمسين ألف درهم، وألزم وزيره الفضل بن مروان عمارتها فأخذ منه ألف ألف وستمئة ألف دينار"⁽²³⁰⁾.

وواجه المعتصم تحدياً سياسياً آخر متمثلاً بخروج بابك الخرمي عليه، وقد أوكل مهمة مطاردته واللحاق به إلى الأفشين، ففي سنة اثنتين وعشرين ومائتين "بعث المعتصم في أول السنة خزائن أموال إلى الأفشين؛ ليتقوى بها، وكانت ثلاثين ألف درهم"⁽²³¹⁾، وكان إجمالي نفقات المعتصم على حرب بابك "تحواً من ألف ألف دينار"⁽²³²⁾، وكان المعتصم قد جعل لمن جاء به حياً ألفي ألف درهم، ولمن جاء برأسه ألف ألف درهم⁽²³³⁾، وكان الفضل في القضاء على تمرّد بابك الخرمي للأفشين

(228) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص 101.

(229) ضيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العباسية، ص 15.

(230) الهروي (أبو الحسن علي بن أبي بكر، ت 611هـ): كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات، تحقيق: جانين سورديل، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، (د.ط)، 1953، ص 73.

(231) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 49/2-50.

(232) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 104/1.

(233) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 50/2.

الذي حظي "بتتويج المعتصم له؛ إضافة إلى منحه عشرين ألف ألف درهم نصفها له ونصفها لعسكره" (234).

وفي المجال الديني أنفق المعتصم على جامع سامراء "ثلاثمائة ألف وثمانية آلاف، ومائتين واثنى عشر ديناراً" (235)، وفي المنحى الاقتصادي، وتشجيعاً منه للحركة التجارية، فقد فرض تعويضات للتجار وأصحاب العقار من جرّاء الأضرار المادية التي لحقت بهم، فقد شبّ حريق في الكرخ سنة خمس وعشرين ومائتين "فأسرعت النار في الأسواق، ووهب المعتصم للتجار وأصحاب العقار خمسة آلاف ألف درهم" (236). وليس بغريب هذا المسلك الإنساني الذي انتهجه وسار على دربه المعتصم "فكان كريماً كريماً خارجاً عن الحد" (237).

ما يميز نفقات المتوكّل عن غيرها من نفقات الخلفاء العبّاسيين هو كثرتها، والمبالغة فيها إذ "إنّه لم تكن النفقات في عصر من الأعصار، ولا وقت من الأوقات مثلاً في أيام المتوكّل" (238). أمّا نفقاته الخاصة ففي كل سنة ألفا ألف، ومئة ألف دينار، ومن الورق ستة وعشرون ألف ألف درهم وخمسمائة ألف درهم (239)، وشملت النفقات الخاصة المطابخ، والبناء، وأرزاق الحشم، والكسوة، والطبيب، وصياغة الذهب والفضة، والخيش والشمع، والتلج، والفرش، وخزائن الشراب، وأرزاق الكلابيين، والفهادين، ونفقات الحراقات (240).

ولم يقف المتوكّل عند هذا الحدّ، فقد أفرد لبناء القصور نفقة خاصة، فقد بنى قصوراً "أنفق عليها أموالاً عظماً منها: الشاه، والعروس، والشبّار، والبديع،

(234) المصدر السابق نفسه، 51/2.

(235) المصدر السابق نفسه، 87/2.

(236) المصدر السابق نفسه، 56/2.

(237) ابن دقمان: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلطين، 139/1.

(238) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 122/4.

(239) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص 218-219.

(240) لمعرفة مقدار النفقات عن كل من هذه المفردات المذكورة، ينظر: كتاب الذخائر والتحف، ص 219.

والغريب، والبُرج. وأنفق على البرج ألف ألف وسبعمائة ألف دينار⁽²⁴¹⁾. وبلغ إجمالي النفقات على بناء القصور - على حدّ زعم المؤرخين - "مائة ألف دينار، وخمسين ألف دينار عيناً، ومائتي ألف ألف وثمانية وخمسين ألف ألف وخمسمائة ألف درهم"⁽²⁴²⁾.

كل ما ذكر يشمل النفقات على المستوى الرسمي للدولة العباسية، وإن كان لا يخلو في بعض الأحاديث من بعض النفقات الشخصية الخاصة بالخليفة، ولم يكن الخلفاء العباسيون سواء في التعامل مع النفقات، فقد مال بعضهم إلى ضبط النفقات؛ لتدعيم الاقتصاد، وبعض الخلفاء العباسيين أطلق العنان لنفسه للتصرف بالنفقات كيفما يشاء. وقد لا أكون مبالغاً إذا قلت: إنّ رصدنا لبعض النفقات المبالغ فيها ينبئ عن مسلك جنوني، ومبالغ فيه من قبل بعض الخلفاء العباسيين الذين تناسوا بشكل أو بآخر المصلحة العامة.

وعلى جملة القول فإنّ النفقات لم تحقّق رغبات النسيج الاجتماعي كلّها، فكانت بذلك نفقات نخبوية، وغاب عن أذهان المخطّطين لصرف النفقات الوضع المعيشي للفئات الفقيرة، كما أنّ المخطّطين تجاهلوا الحركة الثقافية في ذلك العصر، وضرورة دعمها؛ لتؤدي دورها الذي نهضت من أجله.

إزاء ذلك، فقد أُرِدفت نفقات القصور بملحق نفقات، غير أنّ هذا الملحق لم يكن صادراً عن بيت المال العباسي، بل من الموسرين من الناس، ففي مجال التكافل الاجتماعي حرص بعض الموسرين على التوسيع على أبناء جلدتهم الذين يعيشون في شظف من العيش، فهذا أبو حنيفة "يجمع ربح تجارته التي يرسلها إلى بغداد من السنة إلى السنة؛ فيشتري بها الشيوخ المحدثون حوائجهم من نحو قوت وكسوة، ثمّ يدفع الباقي إليهم فيقول: أنفقوا في حوائجكم، ولا تحمدوا إلاّ الله تعالى، فإنّي ما أعطيتكم من مالي شيئاً، ولكن من فضل الله يجريه على يدي"⁽²⁴³⁾. وقد سار على نهجه في هذا

(241) تاريخ اليعقوبي، 491/2.

(242) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 406/1.

(243) الهيثمي: الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ص 56-57.

الدرب الخيري العيشي⁽²⁴⁴⁾ الذي "أنفق على إخوانه في الله أربعمئة ألف دينار"⁽²⁴⁵⁾، ونافسه في هذا العمل الخيري عبد الله بن المبارك الذي وقف من ماله للفقراء في السنة "مائة ألف درهم"⁽²⁴⁶⁾.

وفيما يخص الحركة الثقافية المتمثلة في العلم فقد رأت طائفة من العلماء الذي تجمع لديهم مال، صرفه في سبيل الله، فهذا إسماعيل بن عياش العنسي المتوفى سنة اثنتين وثمانين ومائة هجرية يقول: "ورثت عن أبي أربعة آلاف دينار؛ فأنفقتها في طلب العلم"⁽²⁴⁷⁾. وإن أنفق العنسي أربعة آلاف دينار في طلب العلم فإن هشام بن عبدالله الرازي المتوفى سنة واحدة وعشرين ومائتين هجرية قد أنفق في طلب العلم "سبعمئة ألف درهم"⁽²⁴⁸⁾، في حين قلّت نفقة محمد بن سلام البيكندي المتوفى سنة خمس وعشرين ومائتين هجرية عن نفقة هشام الرازي، وزادت عن نفقة العنسي حيث قال: "أنفقت في طلب العلم أربعين ألفاً، وفي نشره مثلها"⁽²⁴⁹⁾، وشابه خلف بن هشام ابن ثعلبة المقرئ المتوفى سنة تسع وعشرين ومائتين هجرية في نفقته من أجل العلم البيكندي فقد "أشكل عليه باب في النحو، أنفق ثمانين ألف درهم حتى حذقه"⁽²⁵⁰⁾، وأنفق عبد الله بن المبارك "مائة ألف، كان نصيب الحديث منها أربعين ألفاً، والباقي صُرف في خدمة الأدب"⁽²⁵¹⁾.

(244) العيشي: عبيد الله بن محمد المتوفى سنة ثمان وعشرين ومائتين هجرية. كتاب دول الإسلام، 107/1.

(245) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 107/1.

(246) اليافعي: مرآة الجنان، 296/1.

(247) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 67/9.

(248) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 49/2.

(249) المصدر نفسه، 57/2.

(250) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 256/2 بتصرف.

(251) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 72/1 بتصرف.

4.2.2 المآكل والمشارب

المآكل

لكل قومٍ من الأقوام مآكل ومشارب تصنعها عاداتهم وتقاليدهم، وتكشف عن مستوى الوضع المادي والاجتماعي للفئات الاجتماعية؛ وعليه فقد كان للمآكل والمشارب دور في فرز الفئات الاجتماعية، إذ إن لكل فئة مآكلها ومشاربها التي تواكب الدخل النقدي لها.

شكّلت الأطعمة والموائد هاجساً يومياً ينبغي على الخلفاء العباسيين أن يفعلوه على أرض الواقع، فالمنصور على الرغم ما عرف عنه من القناعة، وعدم الطمع لم ينسحب ذلك على الطعام، فقد كلف بالأطعمة فكان "يخبز في مطبخه كل يوم ثلاثة آلاف مآزف، ويطبخ مائة شاة، سوى البقر والطيور، وكان له مائة طبّاخ، وآلة المطبخ تُحمل على ألف ومائتين من الدّواب"⁽²⁵²⁾. ويبدو في هذا مبالغة يقصد من خلالها الإساءة إلى المنصور، إذ تحاول هذه الرواية تصويره بأنّه شرّ، وأكول لا يهتمّ سوى الطعام، وأصنافه.

وتجلّى اهتمام الرشيد بالأطعمة بأن جعلها من الهدايا الثمينة التي تُرسل إلى الآفاق، فقد أرسل إلى نِقْفُورِ الروم جملة من الأطعمة كان من بينها "التمر، والزبيب، والأخبصة، والترياق"⁽²⁵³⁾، ويقال: إنّ المأمون كان ينفق على طعامه يومياً ستة آلاف دينار⁽²⁵⁵⁾. وحرص المعتصم على ملازمة الأصباغ للأطعمة فلا يأكل السمك

(252) البلخي (أبو زيد أحمد بن سهل، ت322هـ): كتاب البدء والتاريخ، عنى بنشره وترجمته:

كلمان هوار، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، 1899، 94/6.

(253) التّرياق: الغريب أنّ معناه في المعاجم اللغوية دواء السموم، أو الخمر، اللسان، مادة

(ترق)، 32/10.

(254) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 183/9.

(255) عبد الستار السيد متولّي: أدب الزهد في العصر العباسي، نشأته وتطوّره، وأشهر رجاله،

الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1984، ص26.

إِلَّا إِذَا "اتَّخَذَ لَهُ صَبَاغَ مِنَ الْخَلِّ، وَالْكَرَاوِيَا، وَالْكَمُّونَ، وَالسَّدَّابَ، وَالْكَرْفَسَ، وَالْخَرْدَلَ، وَالْجَوْزَ" (256)، وَكَانَ الْوَائِقُ كَثِيرَ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ (257).

إِزَاءَ هَذَا الْإِهْتِمَامِ بِالْأَطْعِمَةِ، فَقَدْ عَرَفَ الْعَبَّاسِيُّونَ كَثِيرًا مِنْهَا، مِنْ بَيْنِهَا: الْكَبَابُ الَّذِي وَرَدَ فِي شَعْرِ أَبِي دَلَامَةَ الْأَسَدِيِّ عِنْدَمَا قَالَ (258):

غَادَ هَذَا الْكَبَابُ كُلَّ صَبَاحٍ مِنْ مُتَوْنِ الْفَتِيَّةِ السُّمَّاحِ
وَهَذَا الْعُمَانِيُّ الرَّاجِزُ يَذْكُرُ فِي أَرْجُوزَةٍ لَهُ طَيْبِ الْعَيْشِ بِبَغْدَادَ، وَسَعَةِ النِّعَمِ، وَكَثْرَةِ اللَّذَائِذِ، وَمِنْ بَيْنِهَا الدِّجَاجُ الْمَسْمُونُ الْمَطْبُوخُ بِالْقَدْرِ، وَالْمَشْوِيُّ (259):

ثُمَّ أَتَوْهُمْ بِالْـدِّجَاجِ الدُّجَجِ
بَيْنَ قَدِيرٍ وَشِوَاءٍ مُنْضَجِ

وَمِنَ الْأَطْعِمَةِ الَّتِي احْتَفَلَتْ بِهَا مَوَائِدُ الْعَبَّاسِيِّينَ الْجَوْدَابُ، وَهُوَ طَعَامٌ يَتَّخَذُ مِنْ سَكَّرٍ، وَرَزٍّ، وَلَحْمٍ، وَحَوَايَ، وَخَبْزٍ وَسَكَّرٍ، قَالَ الْحَسَنُ بْنُ هَانِيٍّ (260):

وَأَشْرَبُهَا صِرْفًا عَلَى لَحْمٍ مَاعِزٍ وَجَدِّي كَثِيرِ الشَّحْمِ أَصْبَحَ رَاضِعًا
بِجَوْدَابٍ جُودِيٍّ وَجَوْزٍ وَسُكَّرٍ وَمَا زَالَ لِلْمَخْمُورِ مُذْ كَانَ نَافِعًا
وَتَفَنَّنَ الْعَبَّاسِيُّونَ فِي صِنَاعَةِ الْأَطْعِمَةِ الَّتِي يَدْخُلُ اللَّحْمُ عِنَصْرًا مِنْ عِنَاصِرِ تَشْكِيلِهَا، فَقَدْ عَرَفُوا طَعَامَ الْوَشِيقَةِ الْمَتَّخَذِ مِنَ اللَّحْمِ، بَعْدَ أَنْ يُغْلَى إِغْلَاءً، ثُمَّ يَرْفَعُ، قَالَ ابْنُ هَانِيٍّ فِيهَا (261):

حَتَّى رَفَعْنَا قِدْرَنَا بِضِرَامِهَا وَاللَّحْمُ بَيْنَ مُودَمٍ وَمُوشَقٍ

(256) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 47/4.

(257) المصدر نفسه، 66/4.

(258) رشدي علي حسن: ديوان أبي دلامة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دار عمار، عمان، ط1، 1985، ص39.

(259) حنا جميل حداد: العُماني الرَّاجِزُ حياته وما تبقى من شعره، مجلة معهد المخطوطات العربية، م27، ج1، 1983، ص83.

(260) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 440/7.

(261) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 306/6.

وعمدوا إلى نقع اللحم بالخلّ، وأطلقوا على هذا اللون من الأطعمة المصوص،
ويبدو أنّ هذا النوع من الأطعمة يعود في أصوله إلى الحضارة الفارسيّة، فقد ذكره
أبو نواس في باب الفخر على العرب من خلال شعوبيّته⁽²⁶²⁾:

وَكَمْ لَنَا فِي الْبَيْتِ مِنْ مُصُوصٍ مُعَدَّةٍ لِلشَّيِّ وَالْمُصُوصِ
وكانوا يطلقون على اللحوم التي يحصلون عليها من خلال الصيّد، بعد أن
تُشوى الخِماط. وقد ورد هذا الصنف من الأطعمة في شعر أبي نواس الطردي⁽²⁶³⁾:
وَيَخْمِطُ الشَّاؤُونَ مِنْ خَمَاطِهِ وَيَطْبُخُ الطَّايِخُ مِنْ أَسْقَاطِهِ
حَتَّى عَلَا فِي الْجَوِّ مِنْ شَيَاطِهِ

وقد يخرج اللحم من أصناف الأطباق التي حفلت بها المائدة العبّاسية، وتظهر
أصناف طعام لا تحتوي على اللحم أمثال: القلّدة، وهي القشدة والتمر يخلطان بالسمن،
صرّح على ذكرها أبو نواس عندما تناول هاشم بن جديح بالهجاء اللاذع⁽²⁶⁴⁾:
يَجُوبُ بِهِ اللَّيْلُ ذَا بَطْنَةٍ كَحَشَوِ الْمَدِينِيَّةِ الْقِلْدَةِ
والفرني خبز غليظ مستدير، معجون باللبن، محشو بالسكر، ولعله من أصناف
الحلوى الشهيرة في العصر العبّاسي الأول⁽²⁶⁵⁾:

جَاءُوا بِفَرْنِيٍّ لَهُمْ مَلَبُونِ
بَاتَ يُسَقَّى خَالِصَ السُّمُونِ
قَدْ حُشِيَتْ بِالسُّكَّرِ الْمَطْحُونِ
وقريب من هذا الصنف طعام المريس من حيث احتواؤه على السمن والخبز،
إلاّ أنّه يتخذ من "الخبز الرقاق الذي يُمرس فيه التمر والسمن"⁽²⁶⁶⁾.

(262) شرح ديوان أبي نواس، 75/2.

(263) المصدر نفسه، 92/2؛ يخمط: يشوي؛ الخِماط: الشواء؛ شياطه: رائحة اللحم.

(264) المصدر نفسه، 364/1.

(265) حنّا جميل حدّاد: العمانى الزاجز حياته وما تبقى من شعره، ص100.

(266) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص558.

وعرف العباسيون الأطعمة التي جاءت على هيئة سوائل كالْحِساء، ومن الأمثلة عليه الطَّفْشِيل، وهو نوع من المرق الذي بات في باب الأمانى، والأحلام في مخيلة فقير، رثّ الحال، قال عبد الصّمد بن المعذل على لسانه⁽²⁶⁷⁾:

مَنْ لِقَلْبٍ مُتَمِّمٍ بِرَغِيفٍ — مِنْ وَنَفْسٍ تَأَقَّتْ إِلَى طِفْشِيلٍ

وجرى ذكر لنوع آخر من الحساء، وهو الكَشْلِيَّة، ويظهر أنّ هذا النوع من الأطعمة مرتبط بالخلاء، فقد قرّع ابن الزيّات علي بن سعيد، وهجا نجله؛ لأنّه لم يحسن الضيافة، فكان الطبق المقدّم لأضيافه نوعاً من الحساء، يعمل من الكشك⁽²⁶⁸⁾:

يَا (بَايْخُسْت) أَلَسْتَ أَلَامَ مَنْ بَرَى ذُو الْعَرْشِ مِنْ إِنْسٍ وَمِنْ جَانِ
أَطَعَمْتَنَا كَشْلِيَّةً حَوْلِيَّةً وَجَرَادِقاً مُسْوَدَّةً الْأَلْوَانِ⁽²⁶⁹⁾

ودخل الخبز قاسماً مشتركاً بين أطباق الفئات الاجتماعيّة، فقد شكّل مع اللبن "الغذاءين الأساسيين في الخلافة العباسية"⁽²⁷⁰⁾ بل قد يخرج اللبن، ويبقى الخبز "يدخل في كل وجبة"⁽²⁷¹⁾، وقد يبقى وجبة رئيسة عند أولئك النفر الذي باع دنياه في سبيل الظفر بالآخرة، فهذا عبد الله بن المبارك يحدّد للنّاس وجبتهم اليوميّة المكوّنة من الخبز والملح⁽²⁷²⁾:

كُسَيْرَةٌ بِجَرِيشِ الْمِلْحِ تَأْكُلُهَا أَلْذُ مِنْ تَمْرَةٍ تُحْشَى بِرَنْبُورِ
كَمْ أَكَلَةٍ قَرَبْتُ لِلْهَلِكِ صَاحِبَهَا كَحَبَّةِ الْفَخِّ دَقَّتْ عُنُقَ عُصْفُورِ

(267) الأصفهاني: الأغاني، 232/13.

(268) الكشك: طعام يتخذ من نقيع البرغل باللبن بعد اختماره، فيفت ويطبخ؛ وهو معروف بالعراق حتى اليوم. انظر: حاشية (2) ص 265 من ديوان ابن الزيّات، تحقيق: د. يحيى الجبوري.

(269) يحيى الجبوري: محمّد بن عبد الملك الزيّات، سيرته، أدبه، تحقيق ديوانه، دار البشير، عمّان، ط 1، 2002م، ص 295.

(270) وليم الخازن: الحضارة العباسية، ص 65.

(271) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العباسي ضمن كتاب حضارة العراق، ج 5، ص 78.

(272) الشجري (أبو المرشد بالله يحيى بن الحسين، ت 623هـ): كتاب الأمالي، د. تح. عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 239/2.

وقد حرص عبد الله بن المبارك على ضرورة تحديد المادة التي يصنع منها الخبز، وذلك لأنّ الخبز أنواع، فخبز الشعير غير خبز القُتَيْتِ الخاص بالميسورين "بدليل المواد الداخلة في تصنيعه من دهن اللوز، ودقيق السميد، وسكر طَبْرَزِدْ، وغير ذلك ممّا لا يقدر على شرائه الفقراء من الطبقات الدنيا في مجتمع العصر العبّاسي آنذاك"⁽²⁷³⁾. أمّا الخبز الذي يناسب الفقراء، وأحوالهم الميعشية من منظور عبد الله بن المبارك فهو خبز الشعير، وخبز الأرز⁽²⁷⁴⁾:

كُلُّ مَنْ الْجَارُوشِ وَالرُّزْ زِ وَمِنْ خُبْزِ الشَّعِيرِ

وإن كان عبد الله بن المبارك يحدّد للناس الخبز الذي يرسم لهم طرق الزهادة في الدنيا فإنّ بعض الشعراء بحثوا عن أصناف أخرى من الخبز تتحقّق فيها عوامل الجودة، فقد ذكر أبو نواس نوعاً من الخبز الجيّد أطلق عليه خبز السّابري⁽²⁷⁵⁾:

كُلُّ رَغِيفٍ ناصِعٍ لَوْنُهُ مِنْ سَابِرِيٍّ الْخُبْزِ بَرَّاقِ

وذكر ابن برد خبز الدَرْمَك، وهو دقيق الحُوّارى⁽²⁷⁶⁾ المطبوخ، مفاخراً بشعوبيّته⁽²⁷⁷⁾:

نُعَاذِي الدَّرْمَكَ الْمَنْفُوطَ عِزّاً وَنَشْرَبُ فِي اللَّجَيْنِ وَفِي النُّظَارِ

إلاّ أنّ أبا المخفف لم يلقِ بالاً لهذه الأصناف، فكل ما يهمّه أنّه يريد الظفر بالرغيف، كيفما كان شكله، وكيفما كانت المواد الداخلة في صنعه⁽²⁷⁸⁾:

إِنَّ الرَّرْغِيفَ مُحَبَّبٌ فِي النَّاسِ مَطْلَبُهُ جَمِيلٌ

(273) مي أحمد يوسف: الأُطعمة في الأدب العبّاسي من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع

الهجري، اللقاء للبحوث والدراسات، جامعة عمّان الأهلية، م6، ع1، 1999، ص95.

(274) مجاهد مصطفى بهجت: شعر الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك، مجلة معهد

المخطوطات العربية، الكويت، م27، ج1، 1983، ص49.

(275) شرح ديوان أبي نواس، 184/2.

(276) الخبز الحُوّارى: خبز مصنوع من لباب الحنطة، أو الدقيق المحكم النخل، الخبز في

الحضارة العربية الإسلامية، ص66.

(277) ديوان بشار بن برد، 208/3.

(278) ابن الجراح: الورقة، ص142.

فليس إذن إلى غير الرغيف تهفو قلوب الفقراء، وليسوا بغيره يحيون⁽²⁷⁹⁾.

ونظراً لأهمية الخبز في الأوساط العباسية، فإنّ بعضاً من المواد الغذائية لا تؤكل بمعزل عنه، وهذه المواد هي: البيض، والجبن، والزيتون، والدبس فهذه أصناف كانت توضع على الموائد مع الخبز بأنواعه⁽²⁸⁰⁾، وقد جاء لفظ البيض عَرَضاً في شعر لأبي الينبغي، واصفاً من خلاله الدنيا وتقلباتها⁽²⁸¹⁾:

إِنَّمَا الدُّنْيَا كَبَيْضٍ عَمِلُوهُ نِيْمٍ رِشٍ
فَحَشَاهُ الْبَرْمَكِيُّ نَ وَقَالَ النَّاسُ كِشٍ

فالنيمِـرِش⁽²⁸²⁾ تبدو لفظة فارسية تطلق على البيض الذي يُشوى نصف شي، من هنا يظهر تأثر الحضارة العباسية بالحضارة الفارسية فيما يخصّ الأطعمة التي بدأت تتسرّب إلى الحضارة العباسية؛ بسبب اندغام الفرس بالعرب.

وورد ذكر الجبن والزيتون مقترنين في شعر إسحق بن خلف البصري عندما استلّ سخميته على أبي الحسن الذي حجه عن الدخول إليه⁽²⁸³⁾:

أَيَحْبِبُنِي أَبُو الْحَسَنِ وَهَذَا لَيْسَ بِالْحَسَنِ
وَلَيْسَ حَبَابُهُ إِلَّا عَنِ الزَّيْتُونِ وَالْجُبْنِ

ولم يكتفِ العباسيون بذلك، فقد صنعوا لأنفسهم إثارة تجعلهم يستجيبون لمسلك الأكل، ويتناولون ما لذّ وطاب من الأطعمة، وذلك بالاعتماد على المشهيات، أو ما تسمّى بلغة اليوم (المُقبّلات) "فقد تفتنّوا في صنع المشهيات، والمخلّلات الحريّفة، وصنّوف النّقل من مثل: مملوح البندق، والجوز، واللوز، والفسق" ⁽²⁸⁴⁾.

(279) مي أحمد يوسف: الأطعمة في الأدب العباسي من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 89.

(280) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلّفات الجاحظ، ص 95.

(281) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص 131.

(282) وردت في المعجم الفارسي الكبير لـ فرهنك بزرگ فارسي، تحت لفظ نيمرو وتعني نصف مسلوق، 3/3065.

(283) رسائل الجاحظ، 2/62.

(284) شوقي ضيف: العصر العباسي الأول، ص 53.

وإذا عانت الفئات المترفة من عدم وجود الشهية للإقبال على الطعام، فصنعت لنفسها المشهيات المختلفة، فإنَّ غيرها من الفئات عانت من المسغبة، أو لنقل: إنَّ وجد الطعام فإنَّ غذاءها في الغالب "لا يتعدَّى الوجبة الواحدة في العادة من خبز شعير، أو حنطة مع الأرز، والسّمك، والتمر، وبعض اللحم، والكُرّاث، والزيت" (285)، وهذا ينطبق على أبي الشمقم الذي سئمت معدته الوجبة اليومية المعتادة، المكوّنة من حزمة بقل (286):

وَأَنَا ضَافٍ لِنَفْسِ	أَنَا مِنْ زُوَّارِ بَيْتِي
حُزْمَةَ الْبَقْلِ بِقُلْسِ	أَشْتَرِي فِي كُلِّ يَوْمٍ
كَانَ مِنْ أَيَّامِ عُرْسِ	وَإِذَا مَا ذُقْتُ خَلًّا

ولا يخلو شعر أبي الشمقم هنا من التعريض بأولئك المترفين الذين - كما أسلفت - لا يتحرّك لعابهم للطعام إلا بوجود المشهيات، فإنَّ مجرد ذوق أبي الشمقم للخلّ، وهو من المواد الداخلة في صناعة المخلّلات يُعدُّ حدثاً سعيداً أشبه بيوم عرس. الأشرية

يندرج الشراب بشكل عام في قسمين رئيسين هما: أساس وكمالي. أمّا الأساس فهو الذي لا غنى للنفس البشرية عنه، ويتمثّل في الماء الذي كان، وما يزال أول الأشرية عند الفئات الاجتماعية طراً. وتأسيساً على ذلك لم نعجب أن يكون "الماء أول هذه الأشرية الذي اعتنى العبّاسون بتبريده صيفاً سواء أكان ذلك عن طريق تعريضه للهواء، أم عن طريق الثلج" (287). ولم يكن استخدام الثلج قسراً على عليّة القوم، بل امتدّ استخدامه ليشمل الفئات الفقيرة، فقد أصبح "في متناول الفقراء كما تشير بذلك

(285) إحسان صدقي العمدة: الخبز في الحضارة العربية الإسلامية، حوليات كلية الآداب، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية الثانية عشرة، الرسالة السادسة والسبعون، 1992، ص 44-45.

(286) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب "شعراء عباسيون"، ص 91-92.

(287) بدري محمد فهد: المجتمع العراقي في العصر العبّاسي، ص 79.

بعض القصص والروايات التي تدلنا على أن سعره كان بين المدّ والجزر، فيرتفع تارة، ويرخص كثيراً تارة أخرى⁽²⁸⁸⁾.

ومن الأشربة الأساسية: "الألبان سواء أكانت من الإبل، أم البقر، أم الأغنام"⁽²⁸⁹⁾. وقد جمع أشجع السلمي بين الماء واللبن تحت مسمى شراب الأبيضين، حاصراً شرابه فيهما عندما استشاط غضباً، وموجدة على إبان بن الوليد البجلي الذي فرض على الشاعر حجاباً صفيقاً فما كان منه إلا أن انطلق بلسان الغضب قائلاً⁽²⁹⁰⁾:

فَلَوْ كُنْتُ مِمَّنْ يَشْرَبُ الْخَمْرَ سَادِراً	إِذِنْ لَمْ يَكُنْ دُونِي عَلَيْكَ حِجَابُ
وَلَكِنَّهُ يَمْضِي لِي الْحَوْلُ كُلُّهُ	وَمَالِي إِلَّا الْأَبْيَضَيْنِ شَرَابُ
مِنْ الْمَاءِ أَوْ مِنْ شَخْبِ دِهْمَاءِ ثَرَّةٍ	لَهَا حَالِبٌ لَا يَشْتَكِي وَحَلَابُ

ومن الأشربة التي تُعدُّ في باب الكماليات النبيذ، فقد "جرت العادة في العصر العباسي، وفي بغداد خاصة أن يقدّم بعد الوجبة أي نوع من الشراب - من غير الخمر -"⁽²⁹¹⁾، ويسوّغ أبو تمام سبب شربه النبيذ بعد وجبة الطعام بأنّ فيه شفاء، وصحة للجسد، ويساعد على هضم الطعام، وإكساب الجسم النشاط والحيوية⁽²⁹²⁾:

شُرِبُ النَّبِيذِ عَلَى الطَّعَامِ ثَلَاثَةً	فِيهِ الشِّفَاءُ وَصِحَّةُ الْأَبْدَانِ
يَمْرِي الطَّعَامُ فِي الْجَوَانِحِ قُوَّةً	وَنَشَاطُ كُلِّ مُحَارِفٍ كَسْلَانِ

(288) سهيل فاشا: الثلج ووسائل التبريد أيام الدولة العباسية، مجلة التراث الشعبي، ع8، السنة الثامنة، 1977، ص60.

(289) بدري محمد فهد: المجتمع العراقي في العصر العباسي، ص79.

(290) خليل بن بيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، دار المسيرة، بيروت، ط1، 1981، ص189.

(291) مي أحمد يوسف: الأطعمة في الأدب العباسي من القرن الثاني إلى القرن الرابع الهجري، ص130.

(292) ديوان أبي تمام، شرح الصولي، دراسة وتحقيق: د. خلف رشيد نعمان، مؤسسة الفليح للطباعة والنشر، الكويت، (د.ط)، 1982، 584/3.

بَيِّدَ أَنْ أَمَا تَمَامَ يَحَدِّدَ الْجُرْعَةَ الَّتِي يَنْبَغِي لِلشَّارِبِ أَنْ يَتَّقِيَّ فِيهَا؛ ذَلِكَ لِأَنَّ
الإكثار منه يجلب الأضرار المادية والمعنوية للشارب⁽²⁹³⁾:

فَإِذَا شَرِبْتَ كَثْرَةً كَثِيرَةً سُرُجٌ عَلَيْكَ لِمَرْكَبِ الشَّيْطَانِ
والعطوي يذكر النبيذ، لكنه على طرفي نقيض مما ذكره أبو تمام فيما يخص
فوائد شربه. فالنبيذ عنده يزيد في احمرار خدود الكواعب؛ أي أَنَّ فوائدَه عند العطوي
لا تعدو أن تكون مظهرية تبدو واضحة على الوجنات والخدود. وقد نصَّب نفسه مفتياً
في حوارية جرت بينه وبين جارة له تخيل أنها تسأله عن شراب النبيذ: هل هو حلال
أو حرام؟ فانبرى يقول⁽²⁹⁴⁾:

جَارَةٌ لِي أَجَارَهَا	حُسْنٌ مِنْ كُلِّ عَائِبٍ
سَأَلْتَنِي هَلْ النَّبِيذُ	ذُ حَلَالٌ لِشَّارِبِ
قُلْتُ: إِي وَالَّذِي يُر	يَكِ بِرَغَمِ الْأَقَارِبِ
أَشْرَبِيهِ فَإِنْ فِيهِ	لِإِخْدَى الْعَجَائِبِ
يُنْبِتُ الْوَرْدَ فِي نَقَا	ءِ خُدُودِ الْكَوَاعِبِ
وَيَزِيدُ الْخِلَافَ دُرُ	رَأً لِأَيْدِي الْحَوَالِبِ

شَتَّانَ بَيْنَ فَتَوَى الْعَطْوِيِّ - الَّتِي تَفُوحُ مِنْ خِلَالِهَا رَائِحَةُ التَّمَرْدِ الدِّينِيِّ فَالرَّجُلُ
لَمْ يَكُنْ مِنْ أَصْحَابِ الْفُتْيَا وَفَتَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شُبْرَمَةَ الضُّبِّيُّ الَّذِي تَوَقَّفَ عِنْدَ نَبِيذِ
الزَّبِيبِ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَمْرِ صِلَةٌ وَثِيقَةٌ مِنْ حَيْثُ الْمَوَادِّ الْخَامُ، فَهُوَ يَخْرُجُ الْخَمْرُ مِنْ
دَائِرَةِ الْحَلَالِ، أَمَا نَبِيذُ الزَّبِيبِ فَهُوَ - كَمَا يَزْعَمُ - حَرَامٌ إِذَا بُولِغَ فِي تَخْمِيرِهِ. وَيُظْهِرُ
هَذَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ شُبْرَمَةَ يَصْدُرُ عَنْ فَتَوَى إِسْلَامِيَّةٍ غَيْرِ قَابِلَةٍ لِلتَّحْوِيرِ وَالتَّبْدِيلِ وَفَقْ
الْأَهْوَاءِ وَالرَّغَبَاتِ⁽²⁹⁵⁾:

(293) المصدر السابق نفسه، 584/3.

(294) مُحَمَّدٌ جَبَّارُ الْمَعْيِدِ: شعر العطوي، ص76.

(295) عبد المجيد الإسداوي: عبد الله بن شبرمة أخباره وأشعاره، مجلة العرب، ج9، ص10،

السنة التاسعة والعشرون، 1994، ص593.

يَا خَلِيلِي إِنَّمَا الْخَمْرُ ذَنْبٌ وَأَبُو جَعْدَةُ الطَّلَاءُ الْمُرِيبُ
وَنَبِيذُ الزَّبِيبِ مَا اشْتَدَّ مِنْهُ فَهُوَ لِلْخَمْرِ وَالطَّلَاءِ نَسِيبُ
حُرِّمَتْ هَذِهِ فَلَا شَكَّ فِيهَا وَلِهَذَا مَعَرَّةٌ وَذُنُوبُ

ولأن اختلاف الفتاوي في النبيذ بين من يقول: بالحلال في شربه، ومن يحلّ شربه شريطة عدم مجاوزته حداً في الاختمار، فإن سعدون المجنون لا يهتم النبيذ، وما فيه من فوائد فقد أخرج من دائرة اهتمامه، وتفكيره، واستعاض عنه بالماء
القرّاح (296):

تَرَكْتُ النَّبِيذَ لِأَهْلِ النَّبِيذِ أَصْبَحْتُ أَشْرَبُ مَاءً قُرَاحاً
لَأَنَّ النَّبِيذَ يَذِلُّ الْعَزِيزَ وَيَكْسُو سَوَادَ الْوُجُوهِ الصَّبَاحَا

ومن الأشربة التي تناولها العباسيون، والمصنفة ضمن باب الكماليات شراب النقيع الذي يصنع من ثمر ينقع بالماء المزعر، وقد صرح أبو نواس بذكره في مخاطبة السّاقّي (297):

بِرَبِّكَ خَمْرًا أَمْ نَقِيعًا سَقَيْتَنِي؟ فَقَالَ مِنَ التَّكْرِيه: مَاءٌ مُزَعَفَرًا

ومن الأشربة الكمالية أيضاً شراب سويق اللوز الممزوج بالسّكر، إلا أنه يتحوّل إلى شراب أساس عند السيّد الحميري من شأنه أن يسهم في التغذية، ويفك أسره من سجن الجوع، ولا سيما إذا اقترن بأكلة الثريد (298):

لَشَرْبَةٍ مِنْ سَوِيقٍ عِنْدَ مَسْغَبَةٍ وَأَكْلَةٍ مِنْ ثَرِيدٍ لَحْمُهُ وَارِي
أَشَدُّ مِمَّا رَوَى حُبًّا إِلَيَّ بَنُو قَيْسٍ، وَمِمَّا رَوَى صَلَّتُ بْنُ دِينَارٍ (299)
مِمَّا رَوَاهُ فَلَانٌ عَنْ فُلَانِهِمْ ذَاكَ الَّذِي كَانَ يَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ

(296) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 186/9.

(297) شرح ديوان أبي نواس، 447/1.

(298) ديوان السيّد الحميري، جمعه وحقّقه وشرحه، وعلّق عليه، وعمل فهارسه: شاكِر هادي شكر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.)، ص 234.

(299) الصّلت بن دينار الأزدي البصري كان ضعيف الحديث، متّهم الرواية، الكامل في ضعفاء الرجال، 1397/4.

لا جرم أن ينتشر الشراب الأساس والكمالي في المجتمع العباسي، وبخاصة إذا كان نافعاً ما انفكّ حلالاً، إلا أن نوعاً من الشراب المحرّم كُتب له الظهور في الأوساط العباسية؛ للتعبير عن حالة اللهو والترف التي عاشها ذاك المجتمع فكان للأشربة خصوصاً المحرّمة منها "مكانة خاصة في مجالس اللهو والمجون في عصر الحاضرة العباسية، وأصبح الولوع بشرب الخمر والإدمان عليه ظاهرة عامة على الرغم من نهي القرآن عنها، وحثّه على اجتنابها"⁽³⁰⁰⁾، وكان أبو الهندي قد غلب عليه الشراب على كرم منصبه، وشرف أسرته حتى كاد يُبطله⁽³⁰¹⁾ ويستصفي ماله لقاء بحثه عن اللذات الكامنة في ماء العنب⁽³⁰²⁾:

أَتَلَفَ الْمَالُ وَمَا جَمَعْتُهُ طَلَبُ اللَّذَاتِ فِي مَاءِ الْعِنَبِ
ويذكر حمّاد عجرد اسماً من أسماء الخمر، وهي القهوة التي يصفها بأنها باعثة
الهموم⁽³⁰³⁾:

نَتَعَاطَى قَهْوَةً تُشْخِصُ يَقْظَانَ الْهُمُومِ

ويصف بشّار بن برد الإبريق الحاوي للخمر، الذي شرب منه برفقة
النديم⁽³⁰⁴⁾:

وَنَدَمَانِ صِدْقٍ قَدْ وَصَلَتْ حَدِيثُهُ بَأَزْهَرِ مَجَاجِ الْمُدَامَةِ نَبَّاحِ
ويحلو لبعض الشعراء إدخال مفهوم السلطة إلى بعض الأشربة كما هو الحال
عند العباس بن الأحنف الذي عدّ الخمر سيدة الأشربات عندما خاطب الساقى المتولي
توزيعها على الندامي⁽³⁰⁵⁾:

(300) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، ص111.

(301) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد، ت285هـ): الكامل في اللغة والأدب، حققه وعلّق عليه ووضع فهارسه: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، 2/936.

(302) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 8/384.

(303) الأصفهاني: الأغاني، 14/321.

(304) ديوان بشّار بن برد، 2/88.

(305) شرح ديوان العباس بن الأحنف، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،

1993، ص80.

يَا أَيُّهَا السَّاقِي أَدِرْ كَأْسَنَا وَاكْرُرْ عَلَيْنَا سَيِّدَ الْأَشْرِبَاتِ
ومن مظاهر الترف في عصر الحضارة العباسية أنهم كانوا ينشرون الرياحين
في قاعة الشراب، وهذه توضع مع الأشربة، ولا بُدَّ لتعاطي الخمر أو النبيذ من
إحضارها مع الشراب، وهي النقل والريحان⁽³⁰⁶⁾.

ويمكننا استشفاف هذا المظهر في شعر العباس بن الأحنف عندما رسم مشهداً
لشربها بصحبة الندامى، متوجة بالورود والياسمين⁽³⁰⁷⁾:

وَلَسْنَا نُؤَخِّرُ مِنْ شُرْبِهَا فَنَجْعَلُ مِنْهَا عَلَيْنَا دُيُونًا
نَحْيَا بِهَا وَنُسَقِّي مَعَاً وَنَتَّبِعُهَا الْوَرْدَ وَالْيَاسَمِينَ
ويعمد أبو الشيص الخزاعي إلى رسم صورة شمية للخمر اعتماداً على المسك
والعنبر، وما يلبث أن يضيف عليها صورة لونية عندما شبه أقداحها بالفضة، وقد
مُوهت بالذهب الممثل بالخمر. ولا يخفى أثر الجانب الاقتصادي في هذه الصورة
اللونية، فما الفضة والذهب إلا عنصران من العناصر الداخلة في تشكيل النقود⁽³⁰⁸⁾:

تَمْجُ مِنْ أَقْدَاحِنَا قَهْوَةٌ تَضُوعُ بِالمِسْكِ وَالعَنْبَرِ
كَأَنَّمَا أَقْدَاحُنَا فِضَّةٌ قَدْ بَطَّنتُ بِالذَّهَبِ الْأَحْمَرِ
وقد تمنع حرارة الصيف تمتعهم بشراب الخمر، ممّا يضطرهم إلى إضافة
التلج؛ ليصبح شراباً بارداً يطفئ ظمأ تحنانهم إليه، كما هو وارد في قول ربعة
الرقبي⁽³⁰⁹⁾:

اشْرَبْ عَلَى حُسْنِ الدَّسَاكِرِ فَبَهَاؤُهُ لِلْعَيْنِ بَاهِرُ
أَرْضُ تُزِيئُهَا السَّوْمَا ءُ بَرَوْنَقٍ لِلتَّلْجِ زَاهِرُ

(306) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، ص114.

(307) شرح ديوان العباس بن الأحنف، ص255-256.

(308) ديوان أبي الشيص الخزاعي، صنعة عبد الله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1،
1984، ص65.

(309) الرفاء (السري بن أحمد، ت362هـ): المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، تحقيق:
ماجد حسن الذهبي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط.)، 1986، ص230؛ لم
ترد في شعر ربعة الرقي.

وكلف أبو نواس بالخمير كلفاً يجعله يفرد لها مساحة واسعة في تجربته الشعرية، أطلق على هذا الشعر الخمريات، وأكثر أبو نواس من وصف الخمر التي تجعله ينفق ماله في سبيلها. فشراب الخمر لذة تحتاج إلى ضريبة مادية حتى تتحقق، وإلا فهي أمان سرعان ما تزول إذا لم تجد المحفز المالي⁽³¹⁰⁾:

تَعَشَّقَهَا قَلْبِي فَبَغَضَ عِشْقُهَا إِلَيَّ مِنَ الْأَمْوَالِ كُلِّ نَفْسٍ⁽³¹¹⁾

ولم يفت أبو نواس ربط الخمر وشربها بالزمن من خلال حديثه عن نوعين من الشراب، متصّلين بها وهما: شراب الصبوح، وشراب الغبوق⁽³¹²⁾:

وإِنِّي بِشَهْرِ الصَّوْمِ إِذْ بَانَ شَامِتٌ وَإِنَّكَ يَا شَوَّالُ لِي لَصَدِيقُ
فَقَدْ عَدَدْتُ نَفْسِي الصَّبَابَةَ وَالْهَوَى وَحَانَ صَبُوحٌ بَاكِرٌ وَغَبُوقُ

ومن مظاهر حفاوة أبي نواس بالخمير أنه خصّها بأوانٍ من الخزف تارة⁽³¹³⁾:

مِنْ خُنْدَرِيسٍ لَجَامُهَا خَزَفٌ وَثَوْبُهَا الْمُسْتَكْنُ مِنْ قِيرٍ

ففي هذا البيت تظهر لقطة مضمونية تشي بعملية حفظ الخمر في أوانٍ خزفية، وتُكسى دنانها بالقار؛ حماية لها من التشقق، فهي هنا أشبه بالخيل الجامحة التي تحتاج إلى لجام يحدّ من حركاتها المتتابعة، ويجعلها جنوحاً.

وتارة أخرى خصّها بكؤوس من الفضة عندما تطلب للشرب⁽³¹⁴⁾:

وَعُقَارٍ كَأَنَّمَا نَتَعَاطَى فِي كُؤُوسِ اللُّجَيْنِ مِنْهَا سِرَاجًا

والخمير عند صريع الغواني، جالبة سرور لشرابها، بعد تقلّبهم في أجواء الهموم والمحن⁽³¹⁵⁾:

تُكْسِبُ شُرَّابَهَا سُوروراً فَمَا يُرَاعُونَ بَاهِتمام

(310) شرح ديوان أبي نواس، 12/2.

(311) تكرّرت فكرة الخمر مذهب المال في ديوان أبي نواس، 446/1، 90، 45، 317/2.

(312) المصدر نفسه، 156/2.

(313) المصدر نفسه، 420/1.

(314) المصدر نفسه، 225/1.

(315) الكتبي: فوات الوفيات، 142/4؛ ليست في ديوانه.

والخمر في رؤية عليّة بنت المهدي رمز للهو، تجري في الكأس من كثرة توقّدها، ولمعانها كالشهاب الناقب⁽³¹⁶⁾:

الشَّأْنُ فِي التَّصَابِي وَاللَّهُوِ وَالشَّوَابِ
مِنْ قَهْوَةِ شَمُولٍ فِي الْكَأْسِ كَالشَّهَابِ

ولا إخال علي بن جبلة العكوك يخالف عليّة بنت المهدي فيما ذهبت إليه من حيث اعتبار الخمر رمزاً للهو، فهي عنده رمز للعيش الرغد الذي قوامه إبريق وكأس يحقّقان هذه اللذة التي تخلق له دنيا غير دنيا الناس المليئة بالمنغصات، والمكدرات، والشوائب⁽³¹⁷⁾:

دَعِ الدُّنْيَا فَلِلدُّنْيَا أَنْاسٌ أَلِذُّ الْعَيْشِ إِبْرِيْقٌ وَطَاسٌ

ويبدو تأثر المأمون بالثقافة الكلاميّة التي سادت في عصره، وهو يتناول الخمر متسائلاً: لماذا تُحرّم في الدنيا، وتحلّ في الآخرة بلسان حجاجي يجنح إلى المنطق في التعامل مع الأشياء، بصرف النظر إلى مسألة الحلال والحرام⁽³¹⁸⁾:

هَـذِهِ الْمَنَهِيُّ عَنْهَا وَأَنَا الْمُخْتَجُّ عَنْهَا
مَا لَهَا تُحْرَمُ فِي الدُّنْ يَا وَفِي الْجَنَّةِ مِنْهَا

وبلغ بالشعراء العباسيين أن يذكروا أصنافاً للخمر منها: السُّلاف التي تُعدّ أفضل الخمر، وأخلصها⁽³¹⁹⁾:

أَنْفٍ بِالْخَمْرِ نَعْسَةَ الْمَخْمُورِ وَأَسْقٍ يَحْيَى كَبِيرَنَا بِالْكَبِيرِ
مِنْ سُلَافٍ تُدِيرُ طَوْقاً مِنَ الدُّرِّ رِ عَلَيْنَهَا مَقْصَلاً بِشِذُورِ

(316) ديوان عليّة بنت المهدي، جمعه وحققه: سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997، ص25.

(317) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1982، ص72.

(318) ديوان المأمون، جمعه وحققه وشرحه: د. واضح الصّمد، دار صادر، بيروت، ط1، 1998، ص104.

(319) ديوان ابن الزيّات، ص199.

وفي موضع آخر نرى ابن الزيات يذكر لوناً من ألوان الخمر، بعد أن ألح بصنف يُعدُّ من أفضل أصنافها، فهو يذكر الصهباء، وهي من أجناس الخمر سُميت بذلك؛ لونها الأصفر الضارب إلى الحمرة والبياض⁽³²⁰⁾:

وصَهْبَاءَ كَرَخِيَّةٍ عُتَّقَتْ فَطَالَتْ بِهَا فِي الدَّانِ الطَّيْلُ

وصورة الخمر في شعر ديك الجن الحمصي تتداخل فيها ثلاث صور: الأولى لونية، والثانية ذوقية، والثالثة شمية، وقد اشتقت مادة الصورة اللونية من الذهب، واستعيرت للصورة الذوقية طعم القرنف، شكلت مادة الشمية من السمك⁽³²¹⁾:

أَرِحْنَا نَبَاكَرُ شُرْبَهَا ذَهَبِيَّةً بِذِي شَبَمٍ نَائِي الْمَرَامِ نَبِيلِ
لَهَا لَوْنُ عَقِيَانٍ وَطَعْمُ قَرْنَفٍ وَنَفْحَةُ مِسْكِ وَانْقَادُ فَتِيلِ

5.2.2 مجالس الغناء

شجعت عوامل كثيرة على ظهور مثل هذا النوع من المجالس، ولعل أكثرها وضوحاً الدور الذي بذله الخلفاء العباسيون في إظهار مثل هذه المجالس، إلا أن دورهم كان متفاوتاً من حيث القوة والضعف "فلم يُعرف عن السفاح ميل كثير إلى اللهو، وإنما رويت حوله أخبار في المسامرة تتخللها بعض النوادر؛ مما يستدعي الضحك والمرح، ولكنه مرح جاد فيه علم، ومنفعة للدولة"⁽³²²⁾. وكان لا ينصرف عنه أحد من ندمائه ولا مطربيه إلا بصلة من مالٍ أو كسوة⁽³²³⁾، وقد ورث أبو جعفر المنصور عن أبيه ملامح الجدِّ والحزم؛ فاقنقى أثره وبذلك "لم يُرَ في داره لهو قط، ولا شيء يشبه اللهو، واللعب، والعبث إلا يوماً واحداً"⁽³²⁴⁾ أشبه بالغيب من الفيض واجتهد المهدي "أن يسير سيرة أبيه المنصور في بداية حكمه، ولكنه لم يوفق إلى

(320) المصدر السابق نفسه، ص248.

(321) ابن المعتز: كتاب فصول التماثيل في تباشير السرور، تحقيق: د. جورج قنازع، د. فهد أبو خضرة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، 1989، ص154.

(322) مصطفى البشير قط: الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العباسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص52.

(323) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 1/196.

(324) تاريخ الطبري، 8/63.

ذلك، إذ سرعان ما تخلّى عن التشبث بسيرة والده، وأخذ نفسه بشيءٍ من اللهو⁽³²⁵⁾ ربّما أنّ الفترة التي حكم فيها المهدي، وما رافقها من حركة انفتاح على الحضارات، وبخاصة الحضارات المصاحبة للدولة العباسية جعلته تحت مطرقة الانغلاق وسندان الانفتاح. وقد حاول هارون الرشيد الجمع بين الحياة الجادة والهازلة كلّما تطلّب الموقف ذلك. والأمين نجل هارون الرشيد مال إلى اللهو كغيره من الخلفاء الذين سبقوه، لكن الروايات بالغت في تصوير اللهو الذي كان يمارسه إلى درجة الانهماك فقيل عنه: "كان منهمكاً في اللذات وشرب الخمر، وقد أرسل إلى جميع البلاد في طلب الملهمين، وضمّهم إليه، وأجرى عليهم الأرزاق"⁽³²⁶⁾، ولم يقف عند هذا الحد بل "بنى حول قصر المنصور موضعاً للصوالة واللعب"⁽³²⁷⁾، فقال في ذلك شاعر من أهل بغداد⁽³²⁸⁾:

بَنَى أَمِينُ اللَّهِ مَيْدَانَا وَصَيَّرَ السَّاحَةَ بُسْتَانَا
وَكَانَتْ الْعِزْلَانُ فِيهِ بَانَا يُهْدِي إِلَيْهِ فِيهِ غِزْلَانَا

وربّما فسّر لهو الأمين من قبل الناس بناءً على عبارة قالها؛ ممّا استدعى الناس حملها محمل الجد "فلما ولي الخلافة استنبطاً الناس جلوسه، وقالوا: قد تشاغل باللهو فجلس، وأمضى الأمور، وقال: أتراني لا أعرف الإصدار والإيراد، ولكن شمّ كاس وشمّ آس، واستلقاء من غير نعاس أحبّ إليّ من مداراة الناس"⁽³²⁹⁾. ومن الناس من ارتكز على رفقته أبا نواس التي جلبت له الشبهة، وجعلته يتّضع عند الخواص والعوام، فهذا الطرطوشي يقول في ذلك: "وقد كانت صُحبة محمّد الأمين لذلك الرجل الخليع، والماجن الرقيق أبي نواس الشّاعر وصنمة عظيمة عليه، أوهن بها سلطانه، ووضع عند الخاص والعام قدره"⁽³³⁰⁾.

(325) مصطفى البشير قط: الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العباسيين، ص54.

(326) كتاب المختصر في أخبار البشر، 21/2؛ مآثر الإنافة في معالم الخلافة، 1/205.

(327) مؤلّف مجهول: العيون والحقائق في أخبار الحقائق، 2/321.

(328) تاريخ الطبري، 8/372-373.

(329) الإبلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص174.

(330) الطرطوشي: سراج الملوك، 2/470-471.

وكان للنشأة العلميّة التي نشأها المأمون أثر في عدم وضوح خيط اللّهُ عندّه؛ بسبب طغيان سلطة الثقافة عليه، إضافة إلى الفترة التي حكم فيها، فقد شهدت حركة علميّة نشطة في شتّى المناحي. والمعتصم من أولئك الخلفاء الذين نالوا قدراً يسيراً من حياة اللّهُ، و"يبدو أنّ انشغال المعتصم بمحاربة الرُّوم، وبتكوينه جيشاً عظيماً من الأتراك قد صرفه عن أمور اللّهُ، إلّا ما كان في قصره من المضحكين، والملهين، وما كان يحضره من مجالس الطرب والغناء ممّا كان شائعاً عصرئذٍ"⁽³³¹⁾. ويبدو أنّ الوثائق أول خليفة يتجرأ ويمارس فن الغناء، ويعمل الألحان⁽³³²⁾، فقد كان "يضرب العود، ويغني، ويعمل أشعار الغزل في غلمانهِ"⁽³³³⁾. ولم يوصد المتوكّل أبوابه في وجه اللّهُ فكان "منهمكاً في اللذات والشراب"⁽³³⁴⁾.

ومهما يكن من تفاوت الخلفاء العبّاسيين في تعاملهم مع اللّهُ فقد أفسحوا المجال أمام الفئات الاجتماعيّة أن تقبل على مثل هذه المجالس الحافلة باللّهُ، وطفقت ألسن الشعراء العبّاسيين تلهج بذكر اللّهُ، وما يتّصل به، بعد أن تناهى إلى مسامعها إقدام السلطة العبّاسية عليه، وقد عدّ بشار اللّهُ من ثمار القلب اليانعة، بل إنّ اللّهُ يمنح القلب الحياة، والاندفاع، والتجدّد⁽³³⁵⁾:

الْمَرءُ يُغْبَطُ حَظُّهُ وَاللّهُو مِنْ ثَمَرِ الْفُؤَادِ

وأبو نواس من أولئك الشعراء الذين لم يكتفوا بذكر اللفظ على هيئة المفرد، فقد استخدم اللّهُ بصيغة الجمع، وكأنّي به يريد أن يطغى اللّهُ على كل فعالية من

(331) مصطفى البشير قط: الحياة الأدبيّة في مجالس الخلفاء العبّاسيين، ص59.

(332) المرجع نفسه، ص59.

(333) السيوطي (عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمّد، ت911هـ): تاريخ الخلفاء، تحقيق

الشيخين: قاسم الشماعي الرفاعي، ومحمد العثماني، دار القلم، بيروت، ط1، 1986، ص

487.

(334) المصدر نفسه، ص395.

(335) ديوان بشار بن برد، 115/3.

الفعاليات الإنسانية؛ ليتحقق بذلك العيش من المنظر النواصي، وقد قرن هذه الملاهي بالسماع المتصل بعالم الغناء⁽³³⁶⁾:

فَبَادِرُ السَّمَاعِ وَبِالْمَلَاهِي فَهَذَا الْعَيْشُ لَا وَصْفَ الدِّيَارِ

وفي موضع آخر تكتسب الملاهي خصوصية تحديد عند أبي نواس، وتكمن هذه الخصوصية في حصر الملاهي عنده في شرب الخمر، والاستماع إلى الموسيقى التي تعدُّ جزءاً لا يتجزأ من اللوحة الغنائية⁽³³⁷⁾:

فَلَيْسَ الشَّرْبُ إِلَّا بِالْمَلَاهِي وَفِي الْحَرَكَاتِ مِنْ بَمٍ وَزِيرِ

ومن مظاهر حفاوة أبي نواس باللهو أن جعل اللهو، وما يرتبط به من أدوات من الأشياء التي أقسم بها. ولا يخلو هذا الملحظ من تمرّد ديني، فالقسم لا يكون إلا بالله؛ لكنّ الشاعر يعيش في حالة من الهوس والتبذل في محراب اللهو، وكأنّي به يؤدّي عبادة استمدّها من الفكر الوجودي⁽³³⁸⁾:

حَلَفْتُ الْيَوْمَ بِالطُّنْبُو رِ، وَالْكَعْبَيْنِ وَالنَّزْرِ
وَبِالشَّرْبِ مِنَ الرَّاحِ عَلَى النَّسْرِينَ وَالْوَرْدِ

وتظهر ملامح التمرّد الديني عند محمّد بن منذر الذي رام رخصة في اللهو، ومعروف أنّ الرخص لا تكون إلا في الأمور الشرعية؛ للتسهيل على الناس، فهل عند محمّد بن منذر ما يمنعه من ممارسة الحياة الجادة التي تعود عليه بالنفع والفائدة حتى يعتمد إلى طلب رخصة في اللهو؟ ومما يزيد الطين بلة أنّه يريدّها من العلماء المسلمين الذين تفقّهوا في الدين والشرع أمثال: الحسن البصري، وابن سيرين⁽³³⁹⁾:

هَلْ عِنْدَكُمْ رُخْصَةٌ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ فِي اللَّهْوِ وَابْنِ سِيرِينَ

(336) جنيد (محمود بن محمّد، انتهى من تصنيفها سنة 790هـ): حقائق الأنوار وبدائع الأشعار، تحقيق: هلال ناجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1995، ص188؛ ليست في ديوانه.

(337) شرح ديوان أبي نواس، 466/1.

(338) المصدر نفسه، 345/1.

(339) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1982، 869/2.

ولم يكتفِ الشعراء العباسيون بذكر اللهو والترويح له، بل انطلقوا لتحديد أماكنه؛ ليكشفوا الباحث عنه مؤونة الوقت والجهد. فهذا التجذير والتأطير المكاني يعني سياسة الحرية الشخصية التي منحتها الدولة العباسية لأبناء شعبها على الاختلاف إلى تلك الأماكن دون حسيب أو رقيب. ومن الأمكنة التي حفلت باللهو: القُصص، والدَّساكر، والكَرْخ، وقُطْرُبْل، وقبة الفرك، والصالحية، ويلاحظ أنَّ هذه الأماكن تتمركز في بغداد عاصمة بني العباس، قال أبو نواس ذاكراً القُصص والدَّساكر⁽³⁴⁰⁾:

يَا طَيْبَنَا بِقُصُورِ الْقُصُصِ مُشْرِفَةً فِيهَا الدَّساكِرُ وَالْأَنْهَارُ تَطَرَّدُ
وفي موضع آخر يذكر بقية الأماكن⁽³⁴¹⁾:

وَقَائِلُ: هَلْ تُرِيدُ الْحَجَّ؟ قُلْتُ لَهُ: نَعَمْ، إِذَا فَنَيْتَ لَذَاتُ بَغْدَادِ
أَمَّا وَقُطْرُبْلٌ مِنْهَا بِحَيْثُ أَرَى فَقُبَّةُ الْفَرَكِ مِنْ أَكْنَافِ كِلَوَاذِ
فَالصَّالِحِيَّةُ، فَالْكَرْخُ الَّتِي جَمَعَتْ شُدَّاذَ بَغْدَادَ، مَا هُمْ لِي بِشُدَّاذِ

ويبدو أنَّ الغناء وشرب الخمر من أبرز مظاهر اللهو التي تغلغلت في المجتمع العباسي، بَيَدَ أَنَّ الغناء اكتسب خصوصية في الظهور بفعل عوامل عدّة من بينها: "حياة البذخ في قصور العباسيين، وكثرة الجواري والقيان أولئك اللاتي كن بهجة المحافل،، وزينة المجالس، ولعلَّ الرشيد كان أكثر الخلفاء اهتماماً بها، وإقبالاً عليها"⁽³⁴²⁾. وتجلّى اهتمام الرشيد بالغناء من خلال ما يملك من "جماعة من المغنين، منهم إبراهيم الموصلي، وابن جامع السَّهْمِي وغيرهما"⁽³⁴³⁾، إضافة إلى أنَّه "كان يفخر بأخيه إبراهيم بن المهدي؛ لأنَّه من كبار المغنين، ولا يجد في ذلك منقصة له"⁽³⁴⁴⁾.

(340) شرح ديوان أبي نواس، 301/1.

(341) المصدر نفسه، 385-384/1.

(342) محمّد نبيه حجاب: معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، ط2، 1973، ص14.

(343) الإبشيهي: المستطرف في كل فنٍ مستظرف، د. تح. منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، مجهول مكانها، (د.ط)، 1994، 182/2.

(344) عبد الأمير مهنا: الطرف والظرف والنشيد في مجالس هارون الرشيد، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990، ص71.

ومن الأسباب الرئيسة التي دفعت هارون الرشيد للاهتمام بمثل هذا اللون من اللهو الحضارة الفارسية التي كان تأثيرها في عصر الرشيد أكثر نتيجة لوجود البرامكة المنحدرين من سلالة الفرس. فلا غرابة منهم أن يعيدوا مجد آبائهم الغابر، وما يتضمّنه من "الميل إلى اللهو والسرور، والإفراط في حبّ الأشربة، وسماع الغناء، فلمّا تمكّنوا من الدولة في عهد الرشيد والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكاسرة، وما فيها من حضارة، ولهوٍ وعبث"⁽³⁴⁵⁾.

وراح الشعراء العباسيون يرسمون مشهدية لمجالس الغناء، فقد وصفوا القائمين عليها من المغنين والمغنيات، فهذا أبو نواس يقرّر أنّ العيش لا يطيب إلاّ مع الغناء، والكؤوس ذاكرًا للمغني⁽³⁴⁶⁾:

لا خَيْرَ في العَيْشِ إِلَّا بِالْمُدَامِ مَعَ الْـ أَكْفَاءِ في الْوَرْدِ وَالْخَيْرِيِّ وَالْآسِ
وَمُسْمِعٍ يَتَغَنَّى وَالْكُؤُوسُ لَهَا حَثٌّ عَلَيْنَا بِأَخْمَاسٍ وَأَسْدَاسِ

وفي مجلس آخر من مجالس الغناء يصف أبو نواس مغنية عازفة على العود، وفي ذلك إشارة إلى أنّ المغنين والمغنيات في العصر العباسي لم يكونوا يجيدون فنّ الغناء فحسب، بل فن العزف أيضاً⁽³⁴⁷⁾:

وَمُسْمِعَةٍ جَاءَتْ بِأَخْرَسٍ نَاطِقٍ بَغَيْرِ لِسَانٍ ظَلَّ يَنْطِقُ بِالسَّحْرِ

وقد ينقل الشاعر العباسي صوت الآلات الموسيقية فقط، ويبدو أنّ ذلك كان مقصوداً حتى يعي الناس معرفة العباسيين لأدوات اللهو الموسيقية. وقد ورد ذكر بعض هذه الأدوات في شعر أبي نواس من بينها: العود، والدّف، والناي، والصنّج⁽³⁴⁸⁾:

فَلَمَّا وَدَّجَ الْـ وَسَالَتْ خَمْرُهُ رَاسَا
بَكَى وَأَنْتَحَبَ الْعُودُ وَأَبْدَى الدُّفَّ وَسَوَاسَا
وَقَامَ النَّايُ يَشْكُو بَـ ثَّ مَا لَاقَى وَمَا قَاسَى

(345) المرجع السابق نفسه، ص41.

(346) شرح ديوان أبو نواس، 18/2.

(347) المصدر نفسه، 440/1.

(348) المصدر نفسه، 25/2-26.

وَصَاحَ الصَّنَجُ حَتَّى أَخْ— رَسَ النَّدْمَانِ إِخْرَاسَا—
 وذكر بشار من آلات الملاهي ذات التصدية الطنبور الذي يشابه الطبل
 الصغير (349):

لَوْلَا أَتَانِي أَصْبَحْتُ شُرْعَاً فَيْكَ وَغَنَّى بِكَ طَنْبُورُ
 على الرغم من طغيان مجالس الغناء على مجالس الخمر في العصر العباسي
 الأول، فإن هذا لا يمنع من الإشارة إليها، ولا سيما أن بعض الشعراء العباسيين قد
 قرنوا بين الغناء وشرب الخمر. ونتيجة لكلف بعض الفئات الاجتماعية بشرب الخمر،
 فقد ظهرت فكرة المنادمة، وأصبحت مجالس الخمر مجالس للندامى، وقد وصف
 ربعة الرقي نديماً صادفه في مجلس خمر، وخلع عليه من الصفات المعنوية والمادية
 ما جعله يطمئن إليه، ففيه أريحية، ووضاحة وجه، مبذر أمواله في سبيل تحقيق
 اللذات (350):

وَنَدِيمٍ أَرِيحِيٍّ وَاضِحِ السَّوَجِ مُعَاصِي
 بَاذِلٍ فِي الْخَيْرِ لَا يَنْـ ظُرَ مِنْهُ فِي ارْتِخَاصِ
 مُهْلِكِ الْأَمْوَالِ فِي اللَّـ ذَاتِ، فَخْشِي الْقِصَاصِ
 طبعي أن تخضع مجالس الندامى إلى أسس تكفل لها ديمومتها، واستمرارها،
 وهي أسس مستنبطة من محك التجربة والمشاهدة، وما فيها من سلب، أو إيجاب،
 لاحظها الندامى، وهم يرتادون هذه المجالس، وقد لخصها أبو عبد الرحمن العطوي
 في الوقار، ومسامحة النديم، وعدم الفخر بالأصول، وإيجاز الحديث للنديم، ونسيان ما
 بدّر في هذه المجالس، فالذنوب والمعاصي مآلها - على حد زعمه - إلى الخمر (351):
 حُقُوقُ الْكَاسِ وَالنَّدْمَانِ خَمْسٌ فَأُولُهَا التَّزْيِينُ بِالْوَقَارِ
 وَثَانِيهَا مُسَامِحَةُ النَّدَامَى فَكَمْ حَمَتِ السَّمَاحَةُ مِنْ دِمَارِ

(349) ديوان بشار بن برد، 175/3.

(350) يوسف حسين بكّار: شعر ربعة الرقي، جمع وتحقيق ودراسة، دار الأندلس للطباعة
 والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1984، ص104.

(351) الفيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 415/2-416.

وثالثها، وإن كنت ابن خير البرية محتدًا ، ترك الفخار
ورابعها وللنذمان حق سوى حق القرابة والجوار
إذا حدثته فأكس الحديث الذي حدثته ثوب اختصار
فما حث النبيذ بمثل حسن الأ
غانبي والأحاديث القصار
وخامسة يدل بها أخوها
على كرم الطبيعة والنجار
حديث الأمس ننسأه جميعاً
فإن الذنب فيه للعقار
ومن حكمت كاسك فيه فاحكم
له بإقالة عند العثار

ويظهر أن هذه الشروط تمنع الشذاز من ارتيادها، كما أن الشروط تسهم في
لحمة النسيج الاجتماعي في مثل هذه المجالس فلا أحزاب، أو جماعات داخل هذه
المجالس، فمرتادوها جماعة واحدة تُصهر في بوتقة الموائيق والأعراف التي تحكمها.

6.2.2 الملابس والحلي والزينة

الملابس

لا مشاحة أن اللباس جاء تلبية لغاية نفعية تتحصر في ستر البدن، وحمايته من
الحر، والقر. وقد قطع الإنسان شوطاً في المسافات الحضارية، ومع الاندغام
الحضاري أصبحت عقليته تتوثب بين النافع الأساس، والكمالي المواقب للتتابع
الحضاري وتأثيراته.

والدولة العباسية أنموذج لفكرة التأثير بالآخر (الفارسي)، وبالتالي لا عجب أن
تكون فكرة التأثير والتأثير لها مسيس علاقة باهتمام المجتمع العباسي بالملابس بعد أن
"اتسعت الرقعة الإسلامية من جانب، واختلط العرب بالأعاجم ممّا ساعد على اختلاط
الملابس بعضها ببعض، وخلق أنواع منها جديدة"⁽³⁵²⁾. وألفت الذائقة العباسية أسماء
بعض الملامس من أصل فارسي، ورومي، وهندي. فمن ألبسة الفرس الديباج وهو
فارسي معرب، وأصله دُيُوبَافُ أي نَسَاجَةُ الجن⁽³⁵³⁾. وحفظت لفظة الديباج في

(352) سعدون الساموك: الأزياء العربية عبر التاريخ، مجلة المؤرخ العربي، ع25، 1984، ص

(353) العسكري: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 197/1.

ذاكرة أبي نواس، مستخدماً إيّاها في بناء صورة حركيّة لونيّة للخمرة عندما تتعرّض للمزج، ويقرنها بالوشي والخطوط المزخرفة⁽³⁵⁴⁾:

كَأَنَّ مَنْظَرَهَا وَالْمَاءُ يَقْرَعُهَا
دِيْبَا جُ غَانِيَةً أَوْ رَقْمُ وَشَاءٍ
ومن الألبسة الفارسيّة القُوهي وهو "نوع من قماش الكتّان"⁽³⁵⁵⁾، وورد ذكره في شعر بشّار بن برد، مقروناً باللّباس العربي الخزّ⁽³⁵⁶⁾:

وَتَقَلَّبِينَ وَأَنْتِ لَاهِيَّةٌ
فِي الْخَزِّ وَالْقُوهِيِّ وَالْعِطْرِ
ويستشف من هذا البيت فكرة الالتقاء الحضاري بين العرب والفرس فيما يخصّ ثقافة اللّباس، كما أنّ البيت يؤصّل لحياة النعيم والترّف في الملبس، وهي من العوامل التي ساعدت على تجلّي ظاهرة اللّباس في العصر العبّاسي الأول بعد أن "كان طبيعياً أن تنعكس حياة النعيم والثراء هذه على لون الحياة في الملبس، والمسكن، والمطعم، وأن تزيد الرغبة في الاستمتاع بالحياة، والتفنّن في التماس أسباب الحياة الناعمة من ريش وثيراب أنيقة"⁽³⁵⁷⁾.

والدراريح من لباس الروم⁽³⁵⁸⁾، وكانت الدراعة من ألبسة البدن الخارجيّة التي شغف بها الخلفاء العبّاسيون "وعدّوها من الملابس المهمّة الخاصّة بالخلافة"⁽³⁵⁹⁾.
والقوطة من لباس الهند⁽³⁶⁰⁾، إلّا أنّ المجتمع العبّاسي لم يعبأ بمثل هذا النوع من اللّباس، ولعلّ طغيان ملابس الفرس على ذلك المجتمع حالت دون اهتمام الفئات الاجتماعيّة به.

(354) شرح ديوان أبي نواس، 34/1.

(355) مازن إسماعيل النعيمي: الألفاظ الفارسيّة المعربة الخاصّة باللباس والفرش في معجم لسان العرب، البيان، جامعة آل البيت، م2، ع4، 2000، ص188.

(356) ديوان بشّار بن برد، 205/3.

(357) محمّد زكي العشماوي: موقف الشعر من الفن والحياة في العصر العبّاسي، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1981، ص59.

(358) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، م4، ج3، ص373.

(359) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربيّة الإسلاميّة في العصر العبّاسي الثاني من المصادر التاريخيّة والأثرية، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د.ط)، 1980، ص36.

(360) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، م4، ج3، ص373.

وينضاف إلى العوامل السابقة المسؤولة عن شيوع اللباس، والاهتمام به في العصر العباسي الأول "إقبال الخلفاء على اقتناء اللباس، مما نجم عنه كثرة عدد الملابس حتى أصبح لها موظف خاص يُدعى صاحب الكسوة"⁽³⁶¹⁾. ومن الأدلة النقلية على اهتمام بعض خلفاء بني العباس باللباس أن السفاح عندما مات "خلف تسع جباب، وأربعة أقمص، وخمسة سراويلات، وأربعة طيالس، وثلاثة مطارف خز"⁽³⁶²⁾، وأبو جعفر المنصور على الرغم من زهادته في اللباس، فإن ذلك لم يمنعه من التركيز على الملابس الخاصة بالرأس، فقد أصدر أوامره "ملزماً الناس بلبس القلانس المفرطة الطول"⁽³⁶³⁾، وكانوا فيما ذكر يحتالون لها بالقصب من الداخل⁽³⁶⁵⁾، فقال أبو دلامة⁽³⁶⁶⁾:

وَكُنَّا نُرَجِّي مِنْ إِمَامٍ زِيَادَةً فَزَادَ الْإِمَامُ الْمُصْطَفَى فِي الْقَلَانِسِ
تَرَاهَا عَلَى هَامِ الرِّجَالِ كَأَنَّهَا دِنَانُ يَهُودٍ جَلَّتْ بِالْبِرَانِسِ

لقد كسر أبو جعفر المنصور بنية التوقع التي دارت في خلد الضمير الجمعي عندما كان على بصيص أمل في منح الناس زيادة مالية تؤمّن لهم عيشاً كريماً، فإذا بصدمة الواقع تدهم الآمال والتوقعات التي بنى الناس عليها طموحات وتطلّعات. ومن الأدلة على اهتمام هارون الرشيد باللباس أن نقفور الروم قد بعث إليه هدية من الألبسة فقد "أعطاه مائة ثوب ديباج، ومائتي ثوب بُزْيُون"⁽³⁶⁷⁾، وعندما

(361) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص33.

(362) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 99/5.

(363) وتسمّى بالدنية؛ لشبهها بالذن، وكانت تعمل من كاغد ونحوه على قصب، ويعمل عليها السواد شبه من الشربوش، العبر في خبر من غير، 168/1.

(364) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 234/1، كتاب دول الإسلام، 80/1.

(365) تاريخ الطبري، 42/8.

(366) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص60.

(367) بُزْيُون: السندس، ورقيق الديباج، لسان العرب، مادة (بز)، 52/13.

(368) ابن الجوزي: المنتظم في أخبار الأمم والملوك، 183/9.

اهتمّ المعتصم باقتناء الترك كان حريصاً على إلباسهم "أنواع الديباج، ومناطق الذهب" (369)، وفي عهد المتوكل "ظهر لباس ثياب الملحمة، وفضل ذلك على سائر الثياب، واتبعه مَنْ في داره على لبس ذلك، وشمل النَّاس لبسه، وبالغوا في ثمنه" (370). ولا يمكن إقصاء أثر التمايز الطبقي في المجتمع العباسي إذ إنَّ له "الأثر الأكبر في تعدّد الأزياء، وتنوّعها فكانت كل فئة تختصّ بلباس يميزها عن سواها من الفئات الأخرى" (371)، فكان للخلفاء، وللقضاء، وللفقهاء، وللفقراء، وللعيارين والسطار، وللشعراء، وللغلمان، وللجواني اللباس الخاص بكل فئة.

ومن الألبسة التي حافظ الخلفاء العباسيون على ارتدائها "نوع من الأردية يُطلق عليها الخفّتان*، وقد أكثر بعضهم من اقتناء كميات كبيرة منه" (372)، وفيما يتعلّق بأغطية الرأس فقد "اتّخذ الخلفاء العمامات على القلانس، وتفنّنوا في العمامة، ونوّعوها تبعاً للطبقات كما كان يفعل الفرس" (373).

ولبس القضاة الأزرق، وهو من لباس البدن، إضافة إلى الممطر، ولبسوا العمامة، وقد ورد هذا الزي في شعر لرجل هجا شريكاً القاضي (374):

أَرَاكَ رَكَنتَ إِلَى الْأَزْرَقِيّ	وَلِبْسِ الْعِمَامَةِ وَالْمِمْطَرِ
وَقَدْ طَرَحُوا لَكَ حَتَّى لَقُطْتَ	كَمَا لَقَطَ الطَّيْرُ فِي الْأَنْدُرِ

(369) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 2/233.

(370) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 4/86.

(371) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص55.

* الخفّتان: رداء مفتوح من الجهة الأمامية، ومزّزر من ناحية الصدر، وله كُمّان يصلان

إلى المرفقين. الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي، ص253.

(372) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص36.

(373) أحمد أمين: ضحى الإسلام، 1/102.

(374) وكيع: أخبار القضاة، 3/152.

ومن لباس الفقهاء - وبخاصة الذين أصابوا من المال - القلنسوة والجبة، فهذا أبو حنيفة الفقيه التاجر "كان يلبس قلنسوة طويلة سوداء... وكان له لباس جبة فنك، وجبة سنجاب، وجبة ثعلب يصلي فيها" (375).

وألْبسة الفقراء كانت على قَدْر كبير من التواضع تتناسب، والحالة المادية للفقير الذي لم يملك من حُطام الدنيا شيئاً، فهذا الشافعي يوازن بين ثياب بدنه الخارجية والنفس، وكأنه يعقد مقارنة بين المظهر والجوهر، فالمظهر لباس، والجوهر نفس، فالمظهر الخارجي متمثل بالمقياس الدنيوي للثياب، فهي لا تكاد تساوي فلساً، في حين أنّ نفسه أرفع وأجلّ من أن تتدرج تحت القياس (376):

عَلَيَّ ثِيَابٌ لَوْ تَبَاعَ جَمِيعُهَا بِفِلْسٍ لَكَانَ الْفِلْسُ مِنْهُنَّ أَكْثَرَا
وَفِيهِنَّ نَفْسٌ لَوْ تُقَاسَ بِمِثْلِهَا نَفُوسُ الْوَرَى كَانَتْ أَعَزَّ وَأَكْبَرَا

وأين ثياب الشافعي من ثياب المترفين الذين يحرصون على ارتداء الألبسة التي تظهر للعيان حالة النعيم والرياش التي ينعمون بها. وكأنّ اللباس عنوان ثرائهم، ويذكر بشار بن برد ثوباً من أثواب المترفين تلکم هو الزَّبْرَج، وهو ذلك الثوب الموشى بجوهر، أو ذهب (377):

كَالشَّمْسِ بَيْنَ الزَّبْرِجِ الْمُنْقَدِّ سُلْطَانٍ مُبْيِضٍ عَلَى مُسْوَدِّ

وحرص وشيعة بن موسى الوشاء الفارسي على "تخيّر الوشي، وهو نوع من الثياب المعمولة من الإبريسم" (378) (379)، أي الحرير الذي لا يقوى على شرائه إلا من يمتلك المال الوفير.

(375) الهيثمي: الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، ص 84.

(376) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 11/2.

(377) ديوان بشار بن برد، 158/2.

(378) إنّ لفظة الإبريسم معربة من (إبريشم) الفارسية، وقد نقلها العرب من اللغة الفارسية

البهلوية. الألفاظ الفارسية المعربة الخاصة باللباس والفرش في معجم لسان العرب،

ص 177.

(379) اليافعي: مرآة الجنان، 89/2.

وجاءت ألبسة العيارين والشطّار تناسب طبيعة العمل الذي كانوا يقومون به، ولقد أوصاهم سيّدهم عثمان الخياط "عدم لبس العمام، والقلائس، ووجوب لبس الأقمعة، وعدم لبس الثقيلة"⁽³⁸⁰⁾، فالعمائم والقلائس ألبسة القوم الذين ينقلبون في النعيم. والعيارون والشطّار على النقيض من ذلك، وعليه فقد كان اختيار سيّدهم للباس يحقق فلسفة الرفض، وعدم الاندغام في المجتمع العبّاسي، فاخترتوا بذلك الأقمعة التي لا تظهر ملامح وجوههم، واختاروا الملابس الخفيفة؛ لتمكّنهم من الانتقال بسرعة من مكان إلى آخر، إضافة إلى أنّ الملابس الثقيلة قد تعكس حياة اللّين، والانبساط، والتنعّم، وهذا ممّا يتنافى مع حقيقة أمرهم.

وكان الشعراء تلبس الوشي، والمقطّعات⁽³⁸¹⁾، والأردية السود⁽³⁸²⁾، إلّا أنّ هذا اللباس ليس متوفّراً لجميع الشعراء، وإنّما كان وقفاً على نفر من الشعراء باعوا أشعارهم بالذهب والفضة والمال. وقد مال بعض الشعراء إلى الزهادة فكان العتّابي يحرص على تحقيق هذا السلوك التقشفي على مستوى الألبسة فكان "يلبس الصوف زهداً"⁽³⁸³⁾.

وساعدت الحياة الاجتماعيّة، وما فيها من مظاهر الانفتاح والحرية، والتقلّت من القيم على ظهور طائفة من الغلمان الذين شكّلوا رفاهيّة لبعض الفئات الاجتماعيّة في العصر العبّاسي الأول. ولم ينجوا من تغزّل الشعراء بهم، وعلى رأس هؤلاء الشعراء أبو نواس الذي وصف لباس أحد الغلمان، وكان لباسه من القُبْطي وهو ضرب من الثياب فيه رقّة تنسجم مع رقّة التغزّل به⁽³⁸⁴⁾:

(380) هادي العلوي: من قاموس التراث، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1988، ص117.

(381) المقطّعات من الثياب شبه الجباب، ونحوها من الخز، وقيل كل ما يفصل ويخاط من قميص وجباب وسراويلات، اللسان مادة (قطع)، 282/8.

(382) الجاحظ: البيان والتبيين، 115/3.

(383) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 189/10؛ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 186/2.

(384) شرح ديوان أبي نواس، 130/2.

لَابِسًا فَوْقَ الْقَمِيصِ الْـ جَوْنُ قُبْطِيًّا خَفِيًّا
وقد وصلت حمى الوله بالغلما ن إلى الخلفاء العباسيين، فقد قال المأمون في
غلام أمرد من أولاد الجند، وقد لبس ثوب حرير، ودرع موشاة مزررة (385):
أَيُّهَا الْمُخْتَالُ ثَوْبًا هُ حَرِيرٌ وَحَدِيدُ
جِئْتُ لِلْعِيدِ وَلِلْأَعْدِـيْنُ مِنْ وَجْهِكَ عِيدُ
أَنْتَ مَنْ نَالَ وَصِيالًا مِنْكَ مُجِدُّ وَسَعِيدُ
أَنْتَ فِي الْجُنْدِ وَلَكِنْ لَكَ فِي النَّاسِ جُنُودُ
ومن الألبسة التي أقبل الغلمان عليها القُرْطُق (386)، وجاء ذكره في معرض
وصف ابن الزيات لغلام (387):

قَدْ لَبِسَ الْقُرْطُقَ وَاسْتَمْسَكَتْ كَفَاهُ مِنْ ذِي بَرْقٍ يَابِسِ
ويبدو أن أزياء الغلمان في العصر العباسي كانت تخضع لمقاييس أنثوية من
حيث المادة المصنوعة منها، ورقتها التي تصل إلى حد الشفافية، وألوانها البراقة
الجاذبة للأنظار والألباب؛ وقد نجم عن ذلك ظهور ما يسمّى بالغلاميات، وهنّ النساء
اللائي أقبلن على لباس الذكور، أو لنقل لباس الغلمان. ولعلّ إقبالهنّ على مثل هذا
النوع من اللباس - كما أسلفت - خضوع ملابس الغلمان لمقاييس وأذواق أنثوية،
إضافة إلى جلب الأنظار إليهنّ بعد أن دخل الغلمان منافسين لهنّ في ساحة الغزل،
فأردن بذلك أن يجمعن بين الغزل بالمذكر والغزل بالمؤنث، فكان لباس الغلمان من
لوازم الغزل. وقد تمكّنت النسوة اللاتي حرصن على إقامة التوليفة بين المذكر
والمؤنث من اصطیاد قلوب الرجال، وجذب الأنظار إليهنّ، فهذا والبة بن الحباب
يصف مشية غلامية بصورة فيها شيء من الخيلاء (388):

(385) حسين عبد العال الهبيي: شعر المأمون العباسي، دراسة وتحقيق، مجلة الذخائر، ع3،
السنة الأولى، 2000، ص142.

(386) القرطق: القباء وهو تعريب كُرْتَة، اللسان، مادة (قرطق)، 323/10.

(387) ديوان ابن الزيات، ص209.

(388) رسائل الجاحظ، 96/2.

وَمِيراثِيَّةٌ تَمْشِي اخْتِيالاً مِنْ التَّكْرِيهِ قَاتِلَةَ الْكَلَامِ
لَهَا زِيُّ الْغُلَامِ وَلَمْ أَقْسِنَهَا إِلَيْهِ وَلَمْ أَقْصُرْ بِالْغُلَامِ

ولقد تسرّب هذا الافتتان بالغلاميات إلى تلميذه أبي نواس الذي شكى عذابات حب من جانب غلاميات عقصن شعرهن، بشكل العقرب، وذوات قدود منتصبات، يمشين في زي الغلمان (389):

عَذَّبَنِي حُبُّ غُلَامِيَّاتٍ ذَوَاتِ أَصْدَاغٍ مُعْقِرَاتِ
مُقَوِّمَاتِ الْقَدِّ مَهْضُومَاتِ يَمْشِينَ فِي قُمْصٍ مُزَرَّرَاتِ
وممّا لا شكّ فيه أنّ من يقمن بهذا السلوك المتعلّق بالإقبال على لباس الغلمان كنّ من الجوّاري، إلّا أنّ بعض الجوّاري كنّ يعزفن عن مثل هذه الأعمال، وبخاصّة جوّاري القصر العبّاسي اللواتي تقلّبن في الرخاء والبذخ، فهذه بنان جارية الخيزران تكتب على ترانين دُرّاعه لها بذهب (390):

لَمْ تَقُلْ قَوْلًا وَلَكِنْ حَلَفْتَ أَنَّهَا أَحْسَنُ عَيْنٍ أُطْرِقَتْ
زَعَمْتَ أَنِّي قَدْ لَحَظْتُهَا أَيُّ عَيْنٍ لَحَظَتْ فَاغْتَرَفَتْ
ولمّا مات المهدي لبسن الجوّاري المسوح، وألقين أنواع الديباج، ففي ذلك يقوم أبو العتاهية (391):

رُحْنٌ فِي الْوَشْيِ وَأَصْنَبَحْنَ عَلَيْنَهُنَّ الْمُسُوحُ
كُلُّ نَطَّاحٍ مِنَ الدَّهْرِ رَرِ لَهُ يَوْمٌ نَطُوحُ
ويبدو أنّ هذا النوع من اللباس خاص بحالات الوفاة؛ ليعطي انطباعاً أنّ القوم في حالة حزن ليس على مستوى الجوهر الذي يمثّله القلب والعقل، بل على مستوى المظهر. لكن الذي لا يُعرف هو اللون الذي كانوا يتّخذونه في حالة العزاء، ولعلّه اللون الأسود بدليل استخدام لباس الديباج، ولونه في الغالب السواد.

(389) شرح ديوان أبي نواس، 1/190.

(390) الوشاء (أبو الطيب محمّد بن أحمد بن إسحق بن يحيى، ت325هـ): الظرف والظرفاء، شرحه وقدم له: عبد الأمير علي مهنا، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990، ص276.

(391) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 3/281-282.

ولم يغيب عن الذائقة العباسية الزمن، وعلاقته بالألبسة، وبخاصة الزمن المتعلق في فصلي: الصيف، والشتاء. أمّا فصلا الخريف والربيع، فلم نوفّق في البحث عن ألبسة متعلّقة بهذين الفصلين على الرغم من خصوصية فصل الربيع، وارتباطه بمعتقد فارسي تسرّب إلى أفكار العباسيين، ويظهر أنّ اهتمام العباسيين بالربيع، وخصوصيته العقائدية قد صرف النظر عن الالتفات إلى الملابس التي تتناسب هذا الفصل.

ولعلّ ما ذكر من ألبسة تمثّل فصل الصيف من خلال تركيز الشعراء على رقّتها، أو تصويرهم لبعض الجباب المشقوقة، وعدم وصفهم لأكثر من لباس على جسد واحد كلّها قد تكون مؤشّرات على أنّها من ألبسة الصيف.

ومن الألبسة التي لجأ إليها العباسيون في فصل الشتاء الفرو المصنوع من وبرّ الإبل، وعندما جاء الشتاء قسّم طاهر الوبر على أصحابه، وأغفل حظّ مهزّم، فدخل مهزّم إليه، فقال: أيّها الأمير قلت بيتاً قال أنشده فقال⁽³⁹²⁾:

كَفَى حَزْناً أَنَّ الْفِرَاءَ كَثِيرَةً وَإِنِّي بِمَرُورِ الشَّاهِجَانِ بِلَا فَرُو
ومن ألبسة الشتاء الدوّاج وهو رداء يلبس خوفاً من برد الليل ورد في شعر أبي نواس، وهو يصف ساقى الخمر، وقد سلك مسالك الأنثوية أثناء إدارة كؤوس الخمر على الندامي⁽³⁹³⁾:

يُذِيرُهَا خَنْثٌ فِي لَهْوِهِ دَمِثٌ مِنْ نَسِيلِ آذِينَ، ذُو قُرْطٍ وَدَوَّاجٍ
ويذكر أبو نواس في موضع آخر من ألبسة الشتاء الأمساح، وهو ثوب الصوف على الجسد جاء الحديث عنه عند وصف الروّاد الذين يرتادون دير حنة⁽³⁹⁴⁾:

يَا دَيْرَ حِنَّةٍ مِنْ ذَاتِ الْأَكْيَرِاحِ مَنْ يَصْنَحُ عَنْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِالصَّاحِي
يَعْتَادُهُ كُلُّ مَحْقُوفٍ مَفَارِقُهُ مِنْ الدَّهَانِ، عَلَيْهِ سَحَقُ أَمْسَاحٍ

(392) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، مكتبة دار الملاح، دمشق، (د.ط.)، (د.ت.)، ص98.

(393) شرح ديوان أبي نواس، 1/224؛ آذين: خمار بقطربل.

(394) المصدر نفسه، 1/264.

ولم يكن فصل الشتاء بمنجاة من فكرة التمايز بين الفئات الاجتماعية، فها هم الفقراء لا يجدون ما يحمي أجسادهم من الشتاء وزمهريره إلا تلك اللبادة التي تصنع من مواد وضيعة تناسب قدرهم وشأنهم، وجاء ذكرها في ترجمة محمد بن عبد الله بن نمير الحافظ الهمداني المتوفى سنة أربع وثلاثين ومائتين، فقد وقفت الترجمة عند حالته الاجتماعية من حيث الفقر، وما يتصل به من لباس فقد "كان فقيراً يلبس في الشتاء لبادة" (395).

ولم تمنح لأهل الذمة الحرية في اللباس، فقد ميزوا بنوع من الألبسة، يُعرفون من خلالها، وهذه الألبسة الخاصة نوع من الزنانير ألمح إلى ذكرها أبو نواس في واحدة من خمرياته حيث يقول (396):

فَلَمَّا حَكَى الزُّنَّارُ أَنْ لَيْسَ مُسْلِمًا ظَنَّنَا بِهِ خَيْرًا فَظَنَّ بِنَا شَرًّا
وَأَلْزَمَ الْمُتَوَكَّلُ أَهْلَ الذِّمَّةِ "لبس الطيالس العسلية والزنانير" (397)، وغير زي النساء وألبسهن الأزر العسلية؛ ليعرفن، وأن يعلقن في أرقابهن جلاجل إذا دخلن الحمامات (398).

وشمل اللباس في العصر العباسي الأول أجزاء الجسد كافة، فقد كان للرأس لباس، وللجسد لباس، وللقدمين لباس، وتوزعت هذه الألبسة بين اهتمامات الرجال، والنساء.

اهتمَّ العباسيون بغطاء الرأس للرجل "ولم يستسغ المجتمع العباسي رؤية الرجل حاسر الرأس، فقد عُدَّ ذلك أمراً مستقبحاً، وفيه إسقاط للمروءة، وترك للأدب" (399). وتأسيساً على ذلك، فقد كثرت أغطية الرأس، وتوزعت بين اللباس واللباس الرسمي فمن الأغطية التي لبست خارج النطاق الرسمي: التخفية "وكانت تعني الطاقية، وأنها

(395) شذرات الذهب، 81/2؛ العبر في خبر من غبر، 329/1.

(396) شرح ديوان أبي نواس، 394/1.

(397) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 82/2.

(398) ابن دقمان: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلطين، 142/1.

(399) بدري محمد فهد: العمامة، مطبعة الحكومة، بغداد، (د.ط.)، 1968، ص 143.

لباس يتخذ في مناسبات تغاير الأوقات والمناسبات الرسمية⁽⁴⁰⁰⁾، ومن أغطية الرأس التي تنسجم مع اللباس الرسمي الرُصافية وهي "زي للرأس يلبسه العلماء من أمثال: الأطباء، والمشتغلين بتحضير الأدوية"⁽⁴⁰¹⁾، وتعدُّ الطرحة لباس القضاة، بل شعار قاضي القضاة⁽⁴⁰²⁾، ومن أغطية الرأس التي انحصرت بين الشنوذ والشيوع: الطويلة، والعمامة، فالطويلة من أغطية الرأس التي تبدو غير متقبلة كثيراً في الأوساط العباسية، ربّما لطولها المفرط، ونوّه ابن ميادة بذكرها حينما قال⁽⁴⁰³⁾:

يَقُولُونَ حُجَّ الْبَيْتِ وَاجْتَنِبِ الصَّبَا وَصَلِّ الضُّحَى وَالْبَسْ طُوالَ الْقَلَانِسِ
والعمامة اكتسبت صفة الشهرة والانتشار في المجتمع العباسي ربما لأنها دخلت غطاءً للرأس للأطراف الاجتماعية طُرّاً فكان "للخلفاء عمّة، وللفقهاء عمّة، وللبقالين عمّة، وللأعراب عمّة، وللصوص عمّة، وللأبناء⁽⁴⁰⁴⁾ عمّة، وللروم والنصارى عمّة"⁽⁴⁰⁵⁾، وقد بلغ من أهميّة العمامة في العصر العباسي أن تعددت أنواعها تبعاً لكل شخص ومركزه⁽⁴⁰⁶⁾.

ومن أغطية الرأس المتعلقة بالنساء البخنق والبرقع، أمّا "البخنق فكان نوعاً من أغطية الرأس التي تغطّي به المرأة رأسها، في حين البرقع عبارة عن قطعة قماش

(400) ثريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1996، ص102.

(401) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص98.

(402) ثريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، ص103.

(403) حنا جميل حدّاد: شعر ابن ميادة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، 1982، ص165.

(404) الأبناء: هم أبناء قوم من فارس أرسلهم كسرى مع سيف بن ذي يزن، لما جاء يستجدهم على الحبشة فنصروه، وملكوا اليمن، وتزوجوا في العرب ففيل لأولادهم الأبناء وغلب عليهم هذا الاسم؛ لأنّ أمّهاتهم من غير جنس آبائهم، لسان العرب، مادة (بني)، 91/14.

(405) الجاحظ: البيان والتبيين، 114/3.

(406) ثريا نصر، زينات طاحون، تاريخ الأزياء، ص103.

تثبتت في موضع العينين حتى تبصر المرأة منها⁽⁴⁰⁷⁾. ولم تسلم الأغطية الخاصة بالنساء من التأثير الاقتصادي فيها، ولا سيما عند الفئات الراقية المترفة، فقد عرفت هذه الفئات نوعين من الأغطية هما (الوقاية، والبرنس. والوقاية كانت ترتديها المرأة تحت المقنعة، والعصابة، وكانت من قماش ثمين جداً. أما البرنس فقد اتخذته نساء الطبقة الراقية غطاءً للرأس، وكان مرصعاً بالجواهر، ومحلّى بسلسلة ذهبية، مطعمة بالأحجار الكريمة⁽⁴⁰⁸⁾، وكان لعلية ابنة المهدي "عصابة مكللة بالجواهر؛ لتستر جبينها"⁽⁴⁰⁹⁾.

واستغلت بعض النساء من الجواني أغطية الرأس لكتابة الشعر عليها "وكتبت شمس الطنبورية على عصابةها، كانت تغني الرشيد⁽⁴¹⁰⁾:"

لَا لَصَبْرٍ هَجَرْتُكُمْ عَلِمَ اللَّهُ — — — — —
رُبَّ سِرٍّ شَارَكْتُ فِيهِ ضَمِيرِي — — — — —
وَلَكِنْ لَشِدَّةِ الْإِشْتِيَاقِ — — — — —
وَطَوَاهُ اللِّسَانُ عِنْدَ التَّلَاقِ — — — — —

ومن ملابس البدن الخارجية الخاصة بالرجال: القباء، وهو ثوب يلبس فوق الثبات صرّح بذكره أبو نواس عندما وصف أحد الغلمان⁽⁴¹¹⁾:

وَرِدْفُ ظَنِّي إِذَا امْتَطَيْتَ بِهِ — — — — —
يَصْلُحُ لِلسَّيْفِ وَالْقَبَاءِ كَمَا — — — — —
أَعْطَاكَ بَيْنَ النَّقَرِيبِ وَالْخَبَبِ — — — — —
يَصْلُحُ لِلْبَارِقَيْنِ وَالسُّحُبِ — — — — —

ويتعرّض أبو نواس في موطن آخر للحديث عن لباس من ألبسة البدن الخارجية المتصلة بالرجال، بيد أنه من الثياب الرقيقة التي لا يقوى على شرائها إلا المترفون، وهي ألبسة السلّ⁽⁴¹²⁾:

سَبَقْتُ بِشُرْبِهَا لَوْمَ الْأَوَانِي — — — — —
مَعَ الْوُصْفَاءِ فِي السُّلْبِ الرَّقَاقِ — — — — —

(407) المرجع السابق نفسه، ص105.

(408) المرجع السابق نفسه، ص106.

(409) ابن وادان: تاريخ العباسيين، ص518.

(410) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص282.

(411) شرح ديوان أبي نواس، 1/85-86.

(412) المصدر نفسه، 2/149.

ومن الملابس الخارجية المتوفرة على الرجال الرِّبْطَة⁽⁴¹³⁾، والطيلسان⁽⁴¹⁴⁾، والبردة⁽⁴¹⁵⁾، والجبة⁽⁴¹⁶⁾. وقد تخضع الملابس الخارجية لأذواق العصر من ناحية، وللناحية الاقتصادية من جانب آخر. فالملابس الواسعة قد تعطي مؤشراً على حالة اليسار التي تعيشها بعض الفئات الاجتماعية، وبالتالي قد ينجم ائتلاف بين السَّعة والسَّعة. ومن الأمثلة على هذا النوع من الألبسة الساج الذي وظفه أبو نواس؛ للتعبير عن سدول الليل وطوله عندما همَّ إلى تاجر الخمر حتى يمارس فعل المقامرة مع الندامي⁽⁴¹⁷⁾:

طَرَفْتُ صَاحِبَ حَانُوتٍ بِهِمْ سَحَرًا وَاللَّيْلُ مُنْسَدِلُ الظُّلُمَاءِ كَالسَّاجِ
أَمَّا فِيمَا يَخْصُ الْمَلَابِسَ الْخَارِجِيَّةَ لِلنَّاسِ فَإِنَّهَا كَانَتْ مُحِطَّاهُ الشُّعْرَاءِ
الْعَبَّاسِيِّينَ فِي جَوْ سَادَةِ اللُّهُو وَالْإِنْفِتَاحِ، فَلَمْ يَكُنْ مَا يَمْنَعُ الشَّاعِرَ مِنْ وَصْفِ الْمَرْأَةِ
وَصِفَاءِ مَادِيَاً، وَبِالنَّاتِلِي فَإِنَّ وَصْفَ مَلَابِسِهَا هُوَ الْآخِرُ أَمْرٌ سَهْلٌ الْمُنَالِ، وَبِخَاصَّةِ الْمَرْأَةِ
الْمُتَرْفَةِ الَّتِي أَقْبَلَتْ عَلَى الْحَيَاةِ؛ لِتَشْمَ مِنْ خِلَالِهَا عِبْقَ الْحَرِيَّةِ، بَلْ وَصَلَتْ الْمَرْأَةُ فِي
العصر العباسي الأول إلى أوج حريتها عندما كتبت على ملابسها الخارجية أبياتاً
شعرية تصف حبها للآخر فهذه عَرِيبٌ "عليها قميص مُلَحَمٌ مَوْشَحٌ بِالذَّهَبِ، مَكْتُوبٌ فِي
وشاحه⁽⁴¹⁸⁾:"

وَإِنِّي لِأَهْوَاهُ مُسِيئاً وَمُخْسِئاً وَأَقْضِي عَلَى قَلْبِي لَهُ بِالَّذِي يَقْضِي
فَحَتَّى مَتَى رَوْحُ الرِّضَى لَا يَنَالُنِي وَحَتَّى مَتَى أَيَّامُ سُخْطِكَ لَا تَمْضِي

(413) الرِّبْطَة: كل ملاءة لم تكن لفقين. أدب الكاتب، ص155.

(414) الطيلسان: أصله فارسي معرب، يلبس على الكتف، خالٍ من التفصيل والخياطة، وقد بلغ من قيمة الطيلسان لدى العلماء أو الفقهاء أنهم كانوا لا يرغبون لعامة الشعب في ارتدائه خاصة الطبقات الفقيرة. تاريخ الأزياء، ص104.

(415) البردة: اتخذ الرجال هذا النوع من الملابس لغطاء البدن. تاريخ الأزياء، ص104.

(416) الجبة: وهي تختلف عن الطيلسان في كونها ثوباً مفصلاً ومخيطة. الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني، ص36.

(417) شرح ديوان أبي نواس، 1/223.

(418) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص275.

ويظهر أن اللباس والمرأة في العصر العباسي الأول يشكّان معادلاً موضوعياً، وبخاصة اللباس الذي يظهر مفاتن المرأة الجسدية مثل: المجسد الذي استعمل مجازياً في صورة بناها بشار بن برد لمجموعة من الفتيات الجميلات، عبّر عنها جمالياً بصورة الأهله يشفّ معالمها وأشكالها مجموعة من ثياب المجسد⁽⁴¹⁹⁾:

حُورٌ أَوَانِسُ كَالذَّمَمَى أَوْ كَالْأَهْلَةِ فِي الْمَجَاسِدِ

وقد تعبّر مثل هذه الملابس الملتصقة بالجسد عن حالة النعيم التي تعيشها بعض الفئات المترفة التي يمثّل لها اللباس الرقيق حياة ناعمة، فيها الأحلام، والرقّة، والدعة، وتمتاز هذه الأحلام بمطاوعتها للواقع ما دام النقد والمال موجودين. ولعلّ ما يعضد ما ذهبنا إليه قول أبي حيّة النميري الذي لقطت بصيرته الإبداعية منظراً لمجموعة من النسوة، وقد تلفعن بالألبسة التي تظهر حالة الرياش والراحة، والاطمئنان، ثمّ لفت نظره إلى نعومة، ورقّة الخطوات المعبرة عن شفافية العيش، ورقّته في إطار صورة حركيّة تمثّل الحياة، وتجدّدها، وانبعاثها حتى من الماضي⁽⁴²⁰⁾:

لَبِسْنَ الْمُؤَشِّيَّ الْعَصْبَ ثُمَّ خَطَّتْ بِهِ لَطَافَ الْخَطَى بُدْنَ عِظَامِ الْمَآكِمِ

ولم تغب الملابس الداخلية عن أذهان الشعراء العباسيين، وقد ألمح أبو نواس بذكر نوع من الملابس الداخلية، وهو الأزُر الذي يلي الجسد مباشرة عندما وصف فانتة لابسة له⁽⁴²¹⁾:

ذاتُ حُسْنٍ تُسْجَى بِأَرْدَافِهَا الْأَزْرُ رُ وَتُطْوَى فِي قُمْصِهَا الْأَحْشَاءُ

(419) ديوان بشار بن برد، 2/172.

(420) رحيم صخي التويلي: شعر أبي حيّة النميري جمع وتحقيق، المورد، م4، ع1، 1975، ص143.

(421) شرح ديوان أبي نواس، 1/41.

ويطلعنا أبو نواس في موضع آخر على نوع من أنواع الملابس الداخلية، وهو التُّبَّان⁽⁴²²⁾، مستعملاً إيَّاه استعمالاً مجازياً في وصف الصقر المرتدي من ريشه ديباجة منمَّقة موشاة، وإنَّه عاري الساقين، وإنَّه يرتدي التُّبَّان القصير الذي يستر العورة⁽⁴²³⁾:
فَكَأَنَّهُ مُتَدَرِّعٌ دِيْبَاجَةً عَنْ قَالِصِ التُّبَّانِ غَيْرِ مُسَوِّقٍ
ومن الألبسة الداخلية الشعر جاء ذكره في وصف أبي نواس لساقٍ ظريفٍ وجميل⁽⁴²⁴⁾:

مِنْ يَدَي سَاقٍ ظَرِيفٍ كُسِي الحُسْنِ شِعَارًا
ويذكر أبو نواس في موضع آخر نوعاً من الألبسة الداخلية، وهي لباس الصدُّع في معرض وصفه لساقِي الخمر⁽⁴²⁵⁾:

يَسْقِيكَهَا أَحْوَرُ الْعَيْنَيْنِ ذُو صُدُوعٍ مُشَمَّرٌ بِمَزَاجِ الرَّاحِ قَدْ حَذَقَا
ولم يرضَ العبَّاسيون لأنفسهم أن يسيروا حفاة، وهم يقبلون على حضارة الاستقرار، وقد لبس الرجال في العصر العبَّاسي الأول الجوارب، والخف، والنعال؛ حماية لأقدامهم. وقد حظيت الخفاف باهتمام كبير من قِبَل الفئات الاجتماعية طرّاً "فقد ارتداه من الخليفة، وحتى عامة الشعب"⁽⁴²⁶⁾. وقد بلغ من ترف البعض منهم أنهم كانوا يضيفون مواد ثمينة إلى الخفاف⁽⁴²⁷⁾. وممَّا يدعو إلى العجب أنَّ الخفاف لم تذكر في شعر العصر العبَّاسي الأول. ولعلَّ ذلك عائد إلى اعتبارها من الألبسة التي اقتنتها الفئات الاجتماعية جميعها، فلم يكن ما يدعو إلى الحرمان بحيث يبحث الشاعر عنها، ويعوض نفسه عنها شعرياً، كما أنَّها من الملابس التي يلبس فوقها الحذاء كالنعال،

(422) سراويل صغير مقدار شبر، يستر العورة المغلطة. الملابس العربيَّة في الشعر الجاهلي، ص95.

(423) شرح ديوان أبي نواس، 170/2.

(424) المصدر نفسه، 397/1.

(425) المصدر نفسه، 150/2.

(426) ثريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، ص105.

(427) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلامية في العصر العبَّاسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص33.

وبالتالي فإنَّ عين الشاعر تقع على من يصادفها أولاً. ويذكر أبو نواس النعل والقبال⁽⁴²⁸⁾ في موازنة منه بين المترف والفقر عندما استعرض وسائل المواصلات، فالمترف لا تسمح له حالة اليسار والثروة المادية أن يسير على الأقدام، بل لا بُدَّ من ركوبة ثقله من مكان إلى آخر، في حين أنَّ الفقير لا يملك سوى قدمين لابستين نعلًا أو قبالًا⁽⁴²⁹⁾:

فَمَنْ يَكُ نَعْلًا أَوْ حِمَارًا رَكُوبُهُ فَإِنَّ رَكُوبِي نَعْلَةً وَقِبَالَ
ولم تختلف ألبسة القدم المتعلقة بالنساء عن ألبسة القدم الخاصة بالرجال "وذلك نسبة لاشتراك الأسماء بينها، إلاَّ أنَّها اختلفت في الأشكال والألوان والخامات التي صنعت منها، وكذلك المناسبات التي استخدمت فيها"⁽⁴³⁰⁾، واستخدمت المرأة في العصر العباسي "الجوارب، وقد لبست ألبسة القدم من الجلود، ومن النسيج أيضاً"⁽⁴³¹⁾، ولبست النعال، لكنَّها لم تكن كنعال أبي نواس، أو نعال عامة النَّاس، بل نعال خاضعة لنعمة الترف، وحالة الامتلاء الاجتماعي الناتجة عن الوضع الاقتصادي لبعض الفئات الاجتماعية، فهذا أبو نواس يشكو مرض العشق فلا دواء له إلاَّ الالتقاء بصاحبة النعل الذي دخل الحناء عنصراً أساسياً في تشكيله؛ ليرسم بذلك صورة للترف الذي بلغ حتى الأقدام⁽⁴³²⁾:

وَيَعْلَمُ اللهُ عَلَى عَرْشِهِ مَا طَبَّيَ الْمَاءُ وَلَا دَائِي
إِلَّا لِمَا أَقْلَى بِإِنْسَانَةٍ مُخْتَالَةٌ فِي نَعْلِ حِنَاءٍ
ولم تكن النعال بأقل شأنًا من الألبسة الخارجية التي استغلَّت لبث لواعج الحب والعشق عليها، فقد كانت النعال مساحة لاستقبال ما يكتب عليها من عبارات الغزل

(428) القبال: سير بين الأصابع، لسان العرب، مادة (قَبَلَ)، 543/11.

(429) شرح ديوان أبي نواس، 297/2.

(430) ثريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، ص 107.

(431) المرجع نفسه، ص 107.

(432) شرح ديوان أبي نواس، 39/1.

والحب. فهذه مُتَيِّمُ المغنية⁽⁴³³⁾ عيل صبرها، وهي تكتُم عشقها وهيامها في قلبها، فما كان منها إلا أن ترجمت هذه المعاني المختزنة في أعماقها إلى سيل شعري دَفَّاق، لكنَّه على نَعْلها، ولا أدري أي لياقة اجتماعية وأدبية أن ينتقل العشق والمعشوق من الأعلى إلى الأسفل؟ لعلَّها حالة الجنون، جنون العشق، أو أنَّها فلسفة امتلاك العاشق للمعشوق، أو حالة التلبُّس؛ أي تلبُّس المعشوق للعاشق من رأسه إلى أخمص قدمه⁽⁴³⁴⁾.

أَقْسَمَتْ مَقْلَتُهُ لَا تَنْتَنِي عَنْ فُؤَادِي أَوْ تَرَاهُ قَطِعَا
فَلَقَدْ بَرَّتْ فَهَلْ مِنْ مَطْمَعٍ أَنْ تَرَى مَا قَطَعْتَ مُجْتَمَعَا

الزينة

نالت الزينة في المجتمع العباسي اهتماماً من بعض الفئات الاجتماعية، وعلى رأسهم الخلفاء العباسيون "فالسَّفاح كان كثير الطيب، يملأ لحيته بالغالية إذا ركب"⁽⁴³⁵⁾، والمنصور على الرغم ما عُرف عنه من التقشُّف، إلا أنَّ هذا التقشُّف لا يشمل الطيب "فكان يشتري في رأس كل سنة اثني عشر ألف مثقال من سائره؛ فيتطيب كل شهر بألف مثقال يخضب به رأسه ولحيته"⁽⁴³⁶⁾. أمَّا مادة الخضاب التي استعملها المنصور فكانت من الزعفران "وذلك أنَّ شعره كان ليناً لا يقبل الخضاب"⁽⁴³⁷⁾.

ويبدو أنَّ المنصور كان حريصاً على الزينة حتى شمل ذلك عمَّاله، فهذا "المرزباني وزير المنصور كان له دهن طيب يتطيَّب به إذا ركب إلى المنصور، فكان النَّاس إذا رأوا غلبته على المنصور، وطاعة المنصور له فيما يريده يقولون: دهن أبي

(433) متيم الهشامية مولدة من مولدات البصرة، وبها نشأت وتآدبت، وغنَّت، وحظيت عند علي

ابن هشام حظوة شديدة، واشتراها بعشرين ألف درهم، الأغاني، 280/7.

(434) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص 296-297.

(435) الصولي (أبو بكر محمد بن يحيى، ت 335هـ): أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق،

عنى بنشره: ج. هيورت. دن، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982، 3/3.

(436) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 346/7.

(437) تاريخ الطبري، 80/8.

أيوب من عمل السحرة إلى أن ضربوا به المثل، فقالوا للذي يغلب على الإنسان: معه دهن أبي أيوب⁽⁴³⁸⁾.

ولمّا تزوّج الرشيد زوجه زبيده "استعد لها ما لم يستعد لامرأة قبلها من الآلة، وأصناف الجواهر والحلي، والتيجان، والأكاكيل، وقباب الفضة، والذهب، والطيب"⁽⁴³⁹⁾.

وأعجب المأمون بدهن الغالية⁽⁴⁴⁰⁾، ومن بعده المعتصم الذي - كما يرى اليافعي - أنها كانت سبب حتفه، حيث قال: "وقع له صداع، فدخل الحمام واغتسل، ولمّا خرج منه غلّف رأسه بدهن الغالية، وقطره في أذنيه ونام؛ فوّرِم دماغه"⁽⁴⁴¹⁾.

ويظهر أن دهن الغالية كان متوفراً على الطبقة الثرية، وذلك لجودة المواد الداخلة في تصنيعه وهي "المسك والعنبر"⁽⁴⁴²⁾ وهاتان المادتان مرتفعتا السعر، ولعلّ هذا ما دعا معاوية أن يسمّيها الغالية "وذلك أن عبد الله بن جعفر اتّخذها، وأهداها له، فسأله عن كلفتها؛ فأخبره فقال: هي غالية"⁽⁴⁴³⁾.

وألزم المتوكّل نصارى بلاده بلبس الحلي وخصّوا به⁽⁴⁴⁴⁾ وكان المتوكّل يستخدم عطر المسك بدليل قوله⁽⁴⁴⁵⁾:

لَئِنْ كَانَ هَذَا طَيْبُنَا وَهُوَ طَيْبٌ لَقَدْ طَيَّبْتُهُ مِنْ يَدَيْكَ الْأَنَامِلُ
ومناسبة ذلك البيت أنه ناول فتى فأرة المسك⁽⁴⁴⁶⁾، فزاد الطيب أنامل الفتى.

(438) الثعالبي: التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، مجهول مكانها، (د.ط.)، 1983، ص42.

(439) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص91-92.

(440) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 54/12.

(441) ابن وادان: تاريخ العباسيين، ص547.

(442) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 54/12.

(443) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، م4، ج3، ص374-375.

(444) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 111/1.

(445) الإشبيلي: المستطرف في كل فن مستظرف، 392/1.

(446) قيل: إن فأرة المسك دويبة، تصاد لسرتها، فإذا صاها الصياد عصب السرة بعصا شديدة؛ فيجتمع فيها دمها، ثم يذبحها، ثم يأخذ السرة، فيدفنها حتى يستحيل الدم المجتمع فيها مسكاً ذكياً. المستظرف في كل فن مستظرف، 392/1-393.

ومن مظاهر اهتمام العباسيين بالعطور كونها واحدة من مفردات الزينة أنهم بحثوا في أصولها حتى توصلوا إلى حقيقة هذه الأصول فقل "أصول الطيب خمسة: المسك، والعنبر، والعود، والكافور، والزعفران" (447)، ولم يقفوا عند ذلك، بل أخذوا ببيان جودة بعض أنواع العطور، وذكروا أسماء متعددة لها، فقد قالوا في المسك، وبينوا أن أجوده وأطيبه "ما خرج من الظباء بعد بلوغه النهاية في النضج" (448)، وقال بشار فيه، يطلب منه التستر في الزيارة، وعدم الافتضاح (449):

أَقْلِلْ مِنَ الطَّيِّبِ إِذَا زُرْتَنَا إِنِّي أَخَافُ الْمِسْكَ إِنْ فَاحَا

ويظهر أن الزعفران قد بارى هذه العطور التي اكتسبت شهرة في العصر العباسي حتى تعددت أسماؤه فقل عنه "الجادي"، والجساد، والريهقان، والكرم (450)، وقد ورد ذكر الجادي في شعر بشار بن برد، وهو يصف امرأة زينت نفسها بذلك العطر (451):

تَضَمَّخُ بِالْجَادِي إِذَا مَا تَرَوَّحْتَ وَتَأْوِي إِذَا قَالَتْ إِلَى كِنٍ مَسْجِدٍ

ومن أسماء الزعفران: التأمور الذي جاء استعماله مجازياً في قول بشار (452):

كَأَنَّهُ سَيْفٌ وَغَىَّ مَشْهُورُ
خَالَطَ مِسْكَاً وَبِهِ تَأْمُورُ

ومن اللوازم التي تخص العطر مداك الطيب، وهو حجر يدق به الطيب، إضافة إلى السفت الذي يملأ فيه، وحوى شعر أبي نواس مداك الطيب أثناء تشكيله صورة لساق الغلام، مشبهاً إيَّاه بذلك الحجر (453):

إِلَى وَظَيفٍ فَائِقِ الطُّنُوبِ وَجُوجُؤٍ مِثْلَ مَدَاكِ الطَّيِّبِ

(447) التوحيدي: البصائر والذخائر، 35/3.

(448) المسعودي: مروج الذهب ومعان الجوهر، 158/1.

(449) ديوان بشار بن برد، 113/2.

(450) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 242/11.

(451) ديوان بشار بن برد، 149/2.

(452) المصدر نفسه، 171/3.

(453) شرح ديوان أبي نواس، 179/1.

وَأَلَمَحَ بِشَّارٍ بِذِكْرِ السَّفْطِ فِي قَوْلِهِ (454):

فَلَوْ بَتُّنَا بِهِ لَيْلًا مَعَ الْأُسْفَاطِ وَالْوَرْدِ

وقد دأب بعض الأمراء أن تكون هديته عطوراً فهذا أبو دلف "أهدى إلى المأمون في يوم مهرجان مئة حمل زعفران، في شبك إبريسم، على مئة أتان شهباء وحشية مربّاة" (455)، ولم يقف الترف الواقع في دائرة الزينة عند هذا الجانب، بل تعدّاه لاتخاذ العطور مداداً للكتابة، وهي العطور النفيسة المرتفعة الأثمان. قال الجاحظ: "وقرأت على جبين قينة بالعسكر، مكتوباً بغالية وعنبر:

يَا قَمَرًا لَاحَ فِي الظَّلَامِ عَلَيْكَ مِنْ مُقَلَّتِي السَّلَامِ" (456)

وجملة القول: إنّ الزينة الممثلة بالعطر قد تنمّ عن حياة رغدة عمادها اقتصاد قوي، وأراد الناس في المجتمع العباسي أن يشتموا عطر هذه الحياة التي تعكس رفاه العيش، واستقراره؛ وبذلك تحوّلت الحياة بمعنوياتها المجردة إلى موقف حسيّ يتنسم من خلاله الفرد في الأوساط المترفة عبق تلك الحياة وشذاها. وقد كان لاهتمام الناس في المجتمع العباسي بزينة العطر أن فتحت أبواب الرزق على مصاريعها أمام العطّارين، فحاجة الناس إلى تلك الزينة أدّت إلى وجود مهنة العطّارة، ولقد ألمع المؤمل بن أميل المحاربي بهذه الفكرة عندما افترض جدلاً أن صدّ النساء عن المسك يترتب عليه فقر العطّارين (457):

وَلَوْ أَنَّ النِّسَاءَ غَنَيْنَ يَوْمًا عَنِ الْمِسْكِ الذَّكِيُّ كَمَا غَنِيَتْ
لَأَصْبَحَ كُلُّ عَطَّارٍ فَقِيرًا قَلِيلاً مَالُهُ مَا يَسْتَتِيبُ

(454) ديوان بشّار بن برد، 121/3.

(455) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص28. البيت بالكسر: القوت.

(456) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص302.

(457) حناً جميل حدّاد: المؤمل بن أميل المحاربي حياته وما تبقى من شعره، المورد، م17،

ع1، 1988، ص197.

أولست النساء اهتماماً بالغاً بالزينة و"تعدُّ الحليَّ أعظم الزينة عند النساء" (458)، وأطلق على المرأة التي "ليس عليها حلي امرأة عطل" (459)، ومن مبلغ اهتمام المرأة بحليها، ومحافظتها عليها أنها اتخذت الحقاب الذي تعلّق فيه زينتها، وتشده في وسطها لئلا يكون عرضة للضياع، أو السرقة، قال العباس بن الأحنف (460):

فَأَكُونُ لَا أَنْحَلُ عَنْهَا سَاعَةً دُونَ الثِّيَابِ مُجَاوِرًا لِحِقَابِهَا

وحاولت المرأة في العصر العباسي الأول أن تخصص لكل عضو من أعضائها زينة خاصة بها، ففي مجال الرأس لبست المرأة الإكليل "وسمي بذلك لإحاطته بالرأس" (461)، وتزيّنت المرأة بالنقّارس، وهي زهر صناعي يكون على صفة الورد، تزين النساء به رؤوسهن، قال بشار بن برد في ذلك (462):

وَنَقَّارِسٌ قَدْ زَانَهَا حَلَقٌ غَدَائِرُهَا تَصِيدُ

ولم تترك النساء شعورهنّ على ما هو عليه، بل قمن بتزيينه مرّة بتشكيل جزء من الشعر المنحدر من جهة الأذنين على شكل أذنان الزرازير، ويطلق على هذه العملية الأصداغ المزرّقة، قال المأمون في جوار حسان (463):

وَقَدْ زَرَقْنِ أَصْـدَاغًا كَأَذْنَابِ الزَّرَازِيرِ

وقد رغبت بعض النساء في تسريح شعورهنّ، ولا عجب في ذلك فقد عُرفت مهنة الماشطة التي تتولّى تزيين المرأة، وبخاصة شعرها، وقد وقعت عين سعدون

(458) عدنان حسن بآحارث: ضوابط لباس المرأة وزينتها في ضوء التوجيه التربوي الإسلامي،

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع56، السنة التاسعة عشرة، 2004، ص307.

(459) الثعالبي: نسيم السحر، تحقيق: ابتسام مرهون الصفار، المورد، م، ع1، ع2، 1971، ص134.

(460) شرح ديوان العباس بن الأحنف، ص68.

(461) العسكري: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 352/1.

(462) ديوان بشار بن برد، 154/2.

(463) حسين عبد العال اللهيبي: شعر المأمون العباسي، ص169.

المجنون على واحدة من الفاتنات، وقد تقلبت في مرافئ النعيم، ذات دلّ، مُسرّحةً
شعرها الأسود⁽⁴⁶⁴⁾:

فَهَا أَنَا وَاصِفٌ مِنْهُنَّ خَوْدًا مُنْعَمَةٌ مُدَلَّلَةٌ رَدَاحٍ
بِشَعْرِ فَاحِمٍ رَجُلٍ أَثِيثٍ وَطَرَفٍ سِخْرُهُ لِلْقَلْبِ لَاحٍ
وزيّت المرأة عنقها بقلادة من الزبرجد، وهي حجارة كريمة خضراء شفافة،
وقال بشار في هذه الزينة⁽⁴⁶⁵⁾:

وَنَحْرًا يُرِيكَ الدُّرَّ لَمَّا بَدَتْ لَنَا بِهِ لِبَّةٌ مِنْهَا تَزِينُ الزَّبْرَجْدَا
ريبدو أنّ المرأة في العصر العباسي قد كانت تستعمل العقْد والسّخاب؛ لتزيين
عنقها، ويستشف ذلك من قول بكر بن النطّاح⁽⁴⁶⁶⁾:

وإِنَّا لَنَلْهُوُ بِالسَّيُوفِ كَمَا لَهَتْ فَتَاةٌ بِعِقْدٍ أَوْ سِخَابٍ قَرْنُفُلٍ
ولم تترك المرأة في العصر العباسي الأول أذنيها بمعزلٍ عن الزينة، فقد
تزيّنت بالقرط، قال بكر بن النطّاح⁽⁴⁶⁷⁾:

تَرَى الْقُرْطَ مِنْهَا فِي قَنَآةٍ كَأَنَّهَا بِمَهْلَكَةٍ لَوْ لَا الْعُرَى وَالْمَعَاقِلُ
واستخدمت المرأة لتزيين يديها مجموعة من الحلي منها: اليارق والدملج وهما
من أنواع الأساور، قال ربيعة الرقي في غنم⁽⁴⁶⁸⁾:

قَدْ وَسَدْتَنِي الْيَدَ الْيُمْنَى وَيَارِقُهَا وَدُمْلُجُ الْعَضْدِ الْيُسْرَى عَلَى عَضْدِي
وورد الدملج في شعر أبي نواس على صورة الجمع، حيث قال⁽⁴⁶⁹⁾:

وَكَمْ قَتِيلٍ وَلَا سِلَاحَ لَهُ غَيْرُ الْخَلَاخِيلِ وَالْدِّمَالِيجِ

(464) النيسابوري: عقلاء المجانين، ص93؛ الرّجل: المُسرّح. الأنثيت: المُزَيّن. الشعر الفاحم:
الأسود.

(465) ديوان بشار بن برد، 3/34؛ اللّبة: مجتمع العنق مع الصدر.

(466) الحماسة المغربية، 1/673؛ مجموعة المعاني، 1/181.

(467) حاتم الضامن: شعراء مقلون، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987، ص256.

(468) يوسف حسين بكار: شعر ربيعة الرقي، ص94-95.

(469) شرح ديوان أبي نواس، 1/227.

وزيّنت المرأة عضدها، وأطلق على الزينة التي تخصّه المعضد، وقد صرّح
بشّار بذكره في موطن حديثه عن فائتة كالت لها جاراتها أوزاناً من الحسد تشمل
قوامها، وحسنها، وزينتها⁽⁴⁷⁰⁾:

تَحْضُدُهَا الْجَارَاتُ مِنْ حُسْنِهَا وَمِثْلُ عَابَادَةٍ فَلْيُحْضِدِ
يَحْضُدْنَ مِنْهَا قَصَباً مَالِئاً لِلْقَلْبِ وَالْخَلْخَالِ وَالْمِعْضِدِ

ومن الزينة التي لبستها المرأة في قدمها الخلخال، وقد ورد الخلخال في شعر
أشجع السلمي في معرض وصفه جارية حرب بن عمرو الثقفي⁽⁴⁷¹⁾:

جَارِيَةٌ تَهْتَزُّ أَرْدَافَهَا مُشَبَّعَةَ الْخَلْخَالِ وَالْقَلْبِ

ومن أسماء الخلخال: البُرين، وقد جاءت هذه المفردة في شعر بشّار، حيث
قال⁽⁴⁷²⁾:

ثَقِيلَةٌ مَا بَيْنَ الْبُرَيْنِ إِلَى الْحَشَا لَهَا عَيْنُ إِدْمَانٍ وَلَوْ فَرِيدِ

وسّعت المرأة في العصر العباسي الأول إلى تزيين وجهها من خلال إزالة
الشعر الزائد من بشرتها، جاء ذكره في حديث بشّار عن امرأة لاهية لا همّ لها غير
الاهتمام بزينتها ولباسها⁽⁴⁷³⁾:

وَأَنْتِ عَمَّا أُلَاقِي فِيكِ لَاهِيَةٌ بِالْعِطْرِ وَالْمَلْبَسِ الْقَزِيِّ وَالسَّبْدِ

والتفتت المرأة في ذلك العصر إلى عينيها مزيّنة إياها بالكحل، إلا أن هذه
الزينة جاءت في سياق صورة شعرية عبّر من خلالها بشّار عن طول الليل والأرق
الذي انتابه بحيث لم يغمض له جفن⁽⁴⁷⁴⁾:

يَا طُولَ هَذَا اللَّيْلِ لَمْ أَرْقُدِ إِلَّا رُقَادَ الْوَضِيبِ الْأَرْمَدِ
مِثْلَ اكْتِحَالِ الْعَيْنِ نَوْمِي بِهِ بَلْ دُونَ كُحْلِ الْعَيْنِ بِالْمِرْوَدِ

(470) ديوان بشّار بن برد، 128/2.

(471) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص 191؛ القلب: السوار.

(472) ديوان بشّار بن برد، 118/2.

(473) المصدر نفسه، 220/2؛ القزي: المتخذ من الحرير. السبد: إزالة الشعر من البشرة.

(474) المصدر نفسه، 125/2.

واستعملت المرأة لزينة أسنانها المسواك، وقال أبو حية النميري فيه (475):

سَقَتْ شُعْتُ السَّوَاكِ مَاءَ غَمَامَةٍ فَضِيضاً بِخُرْطُومِ الْعِرَاقِ الْمُصْقِقِ
وعولت المرأة في العصر العباسي على الحناء؛ لطلاء أطراف أصابعها حتى
تبدو في أبهى حلّة، بيد أن الشاعر العباسي أظهر ذلك من خلال تركيزه على الجارية
في قول عكاشة العمي (476):

مِنْ كَفِّ جَارِيَةٍ كَأَنَّ بَنَانَهَا مِنْ فِضَّةٍ طُرِفَتْ عُنَابًا
وتتكرّر الصورة نفسها عند أبي نواس، وهو يستعرض صورة الجارية التي
سقته الخمر، وقد راعه أظافرها التي بدت كالفضة بياضاً، وقد بهره تخضيب أصابعها
بالحناء؛ فزادها جمالاً فوق جمال (477):

قَدْ سَقَتْنِي وَالصُّبْحُ قَدْ فَتَقَ اللَّيْلُ لَ، بِكَاسَيْنِ، ظَبْيَةٌ حَوْرَاءُ
عَنْ بَنَانٍ كَأَنَّهُ فُضُبُ الْفِضَّةِ قَنَى أَطْرَافَهَا الْحِنَاءُ
ويبدو أن الجواري كنّ يختلفن عن النساء الحرائر في زينتهنّ، فقد ميّزن بنوع
من العطور يُسمّى الصّوّار، وفيه قال أبو نواس (478):

وَقَفَّيْهِمْ أَبْكَارُ وَجُوهُهُنَّ نَضَارُ
وَطَيِّبُهُنَّ الصِّوَارُ وَقَفَّيْهِمْ مُصْطَارُ
وكانت الجواري "يمشطن شعورهنّ بأمشاط من الصّدق والصنّدل، ويعقّصنه،
أو يرسلنه غدائر تنوس، وقد يلوينه على أصداغهنّ في هيئة النون، أو هيئة
العقرب" (479).

ولم تكن الزينة حكراً على النساء دون الرجال، بل استخدم الرجال الزينة، فقد
زيّن ساقِي الخمرة أذنيه بالأقراط، وذلك كما في قول أبي نواس (480):

(475) شعر أبي حية النميري، ص141؛ الفضيض: ما تتناثر من الماء.

(476) رسائل الجاحظ، 145/3؛ العقد الفريد، 82/6.

(477) شرح ديوان أبي نواس، 41/1.

(478) المصدر نفسه، 485/1؛ الصّوّار: المسك. المصطار: الخمر.

(479) شوقي ضيف: العصر العباسي الأول، ص50.

(480) شرح ديوان أبي نواس، 75/1؛ النطفة: القرط. أحذاه: أعطاه. اللّيب: موضع القلادة من
العنق.

يَسْعَى عَلَيْهِمُ بِالْكَأْسِ ذُو نُطْفٍ أَخْذَاهُ ظَبْيُ الصَّرِيمَةِ اللَّبَّابَا
 وكان الرجال ينهضون بالزينة من أجل النساء، كما هو حال النساء اللواتي
 يتزين من أجل الرجال. وقد سجّل الجاحظ ما يمارسه الرجال من أشكال الزينة؛ ليبدوا
 في أبهى صورة، وليجلبوا أنظار النساء إليهم "حتى كأنّ العطر، والصّبغ، والخضاب،
 والكحل، والنتف، والحلق، وتجويد الثياب، وتنظيفها، والقيام عليها، وتعهدّها ممّا لم
 يتكلّفوه إلّا لهن، ولم يتقدّموا فيه إلّا من أجلهن" (481). ولم يحفظ الشعر من هذه الزينة
 سوى الخضاب، ولعلّ ذلك عائد إلى صلته بالشيب الذي شكّل ظاهرة في شعر العصر
 العبّاسي، وكان الشيب قضية تقض مضجع الكثير الذين لم يتكيّفوا معه ونظروا إليه
 أنّه نذير الموت فما كان منهم إلّا اللجوء إلى الخضاب لستر المشيب، قال ابن
 الزيّات (482):

لَوْنُ الْمَشِيبِ إِذَا مَا شَبْتُ يَسْتُرُهُ لَوْنُ الْخَضَابِ فَمَاذَا يَسْتُرُ الصَّلْعَا
 وكان الشافعي "يخضّب رأسه، ولحيته بالحناء أحمر قانياً" (483).

7.2.2 الهوايات والملاهي

تعدّدت الهوايات والملاهي التي مارسها العبّاسيون، ومنها: اللعب بالحمام،
 والدوّامة، ورمي البندق، وسباق الجوّاري والخيّل، ولعبة الشطرنج والصولجان
 والصيد والقنص، وضرب الدراهم، والاختلاف إلى المتنزهات، ومجالس اللّهُو، ولعب
 النرد، وهراش الديوك والكلاب.

اللعب بالحمام

سجّلت المصادر الأدبيّة والتاريخيّة اهتمام اثنين من خلفاء بني العبّاس بهذا
 النوع من اللعب وهما: المهدي والرّشيد، فقد "كان المهدي يحب الحمام، فأدخل عليه
 عتاب بن إبراهيم فقيّل له: حدّث أمير المؤمنين، وكان قد بلغه استهتار المهدي بالحمام
 فقال: حدثني فلان عن فلان عن أبي هريرة رفعه إلى رسول الله ﷺ أنّه قال: لا سبّاق
 إلّا في حافرٍ أو جناح؛ فأمر له بعشرة آلاف درهم، فلمّا قام قال المهدي وهو ينظر في

(481) رسائل الجاحظ، 142/3.

(482) ديوان ابن الزيّات، ص 213.

(483) ابن وادّان: تاريخ العبّاسيين، ص 343.

قفّا عتاب أشهد أنّ قفاك قفا كذاب على رسول الله ﷺ، وإنما استحلّيت ذلك أنا، وأمر بالحمّام فذبحت⁽⁴⁸⁴⁾، وذكر الدميري في حياة الحيوان أنّ هارون الرشيد كان يعجبه الحمّام، واللعب به⁽⁴⁸⁵⁾.

ونتيجة لكلف الناس بالحمّام في العصر العبّاسي الأول فقد "كان هناك جماعة مختصّون بتدبير الحمّام، وعلاجه، ومعرفة أنسابه، وأعرافه"⁽⁴⁸⁶⁾، وقد ذكر الجاحظ من هؤلاء المختصّين مثى بن زهير الذي وصفه بأنّه: "إمام النّاس في البصر بالحمّام، وكان جيّد الفراسة، حاذقاً بالعلاج، عارفاً بتدبير الخارجي إذا ظهرت فيه مخيلة الخير، وعالماً بتدبير العريق المنسوب إذا ظهرت فيه علامات الفسولة، وسوء الهداية"⁽⁴⁸⁷⁾.

وهناك غير مثى بن زهير كثيرون أمثاله كحُديج الخصي خادم مثى بن زهير⁽⁴⁸⁸⁾، وكان يجاري مثى في البصر بالحمّام، وفي صحة الفراسة، وإتقان المعرفة، وجودة الرياضة⁽⁴⁸⁹⁾. ومن الزّجّالين أبو أحمد التّمّار⁽⁴⁹⁰⁾، وسليمان الزّجّال⁽⁴⁹¹⁾.

الدُّوامة

اقتصرت هذه اللعبة على الصبيان، وقد جاء استعمالها جماليّاً، ومجازيّاً فيقول بشار⁽⁴⁹²⁾:

(484) الآبي (أبو أسعد منصور بن الحسين، ت421هـ): نشر الدر، تحقيق: محمّد علي قرنة، مراجعة: علي محمّد البجاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1983، 113/3.

(485) ابن وادان: تاريخ العبّاسيين، ص108.

(486) أنور عليان أبو سويلم: الطبيعة في شعر العصر العبّاسي الأول، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983، ص191.

(487) الجاحظ: الحيوان، 256/3.

(488) أنور عليان أبو سويلم: الطبيعة في شعر العصر العبّاسي الأول، ص191.

(489) الجاحظ: الحيوان، 169/3.

(490) المصدر نفسه، 293/3.

(491) المصدر نفسه، 297/3.

(492) ديوان بشار بن برد، 267/3.

وَعَدَا كَأَنَّ بِرَأْسِهِ دُومَامَةً دَارَتْ بِهَامَتِهِ فَظَلَّ يَدُورُ

رمي البندق

البندق نوعان: الأول حربي، والثاني لصيد العصافير، وهو الرياضة، وقد اقتبس العرب هذه اللعبة في أواخر أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه وشاعت ممارستها في العصر العباسي⁽⁴⁹³⁾، فكانت للرشيد فرقة ترمي البندق، كما كانت هناك فرق كثيرة تتسابق في رمي الطيور⁽⁴⁹⁴⁾.

سباق الخيل

كان سباق الخيل في العصر العباسي من أبرز ألوان النشاط الترويحي عند أهل العراق. فقد أسسوا الحلبات، ونظموها وعنوا بتربية الخيل عناية فائقة، كما مارسوا التدريب على الفروسية وألعابها⁽⁴⁹⁵⁾، ونتيجة لاهتمامهم بسباق الخيل، فقد أفردت المصادر اللغوية باباً في مضانها أطلقت عليه باب السوابق من الخيل "قال الأصمعي: السابق من الخيل: الأول، والمُصَلِّي: الثاني الذي يتلوه... ثم الثالث، والرابع لا اسم لواحد منهما إلى العاشر، فإنه يسمّى سَكَيْتاً"⁽⁴⁹⁶⁾، وأطلق على الجواد الذي يكون آخر ما يأتي إلى الحلبة (الفِسْكَل) "⁽⁴⁹⁷⁾.

وأجرى الرشيد الخيل يوماً بالركة، فلما أُرْسِلَتْ صار إلى مجلسه في صدر الميدان، حيث توافى إليه الخيل، فوقف على فرسه، وكان في أوائلها سوابق من خيله يقدّمها فرسان في عِنان واحد لا يتقدّم أحدهما صاحبه، فتأملها فقال: فرسي والله، ثم تأمل الآخر، فقال: فرس ابني المأمون، فجاء يحتكّان أمام الخيل، وكان فرسه السابق، وفرس المأمون الثانية فسُرَّ بذلك... ومن أجل أن يزداد سروره دُعي الأصمعي قال:

(493) كامل طه الويس: النشاط الترويحي في العصر العباسي، آفاق عربية، ع4، السنة الثالثة عشرة، 1988، ص99.

(494) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، 158/5.

(495) كامل طه الويس: النشاط الترويحي في العصر العباسي، ص97.

(496) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 151/1.

(497) ابن قتيبة: أدب الكاتب، حقّقه وضبط غريبه، وشرح أبياته: محمّد محي الدين عبد الحميد،

مجهول دار النشر ومكانها، ط4، 1963، ص114.

ما عندك يا أصمعي، قال: يا أمير المؤمنين، كنت وابنك اليوم في فرسيكما كما قالت الخنساء (498):

جَارِي أَبَاهُ فَأَقْبَلَا وَهَمَّامَا	يَتَنَازَعَانِ مُلَاءَةَ الْخُضَرِ
وَهَمَّامَا كَأَنَّهُمَا وَقَدْ بَرَزَا	صَقْرَانِ قَدْ حَطَّأَا عَلَى وَكُرٍ
بَرَزَتْ صَفِيحَةٌ وَجْهَهُ وَالِدِهِ	وَمَضَى عَلَى غُلُوَائِهِ يَجْرِي
أُولَى فَأُولَى أَنْ يُقَارِبَهُ	لَوْ لَا جَلالُ السَّنِّ وَالْكَبَرِ

الشطرنج

تعود لعبة وصناعتها إلى الهند، ويذكر المسعودي أنها صنعت في عهد (بلهيت) ففضى بلعبها على النرد⁽⁴⁹⁹⁾، وأصبحت هذه اللعبة ملهى الأرسقراطية⁽⁵⁰⁰⁾، ونتيجة لاهتمام العباسيين بالشطرنج فقد ألف الجاحظ فيه كتاباً سماه "كتاب الشطرنج"⁽⁵⁰¹⁾، وقد نسب أحد أعلام الأدب إلى الشطرنج - وهو أبو حفص عمر بن عبد العزيز - حتى أطلق عليه الشطرنجي؛ وذلك لأنه "كان مشغولاً بالشطرنج، ولعبه"⁽⁵⁰²⁾.

ولم يربأ عليّة القوم بأنفسهم من مشاركة الجوّاري في لعبة الشطرنج، فهذا أبو دُلَف "دخل عليه كل من أبي تمام، ودعبل بن علي، وعمارة بن عقيل، وهو يلاعب جارية بالشطرنج فلما رآهم قال: قولوا"⁽⁵⁰³⁾:

رُبَّ يَوْمٍ قَطَعْتُ - لَا بِمُدامٍ بَلْ بِشِطْرُنَجِنَا نُجِيلُ الرِّخَاخَا

(498) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 372/3-373.

(499) المرجع نفسه، 80/1.

(500) فيليب حتي: تاريخ العرب، 407/2.

(501) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 110/16.

(502) الكتبي: فوات الوفيات، 153/3.

(503) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 420/12؛ الزخاخ: جمع الرّخ من أدوات الشطرنج.

وكان المأمون يحب الشطرنج، ويهوى اللعب به، ويقول: هو أبو فكري. ولم يكن حاذقاً به، فكان يقول: أنا أدبر أمر الدنيا فأتسع لذلك، وأضيق عند تدبير شبرين في شبرين⁽⁵⁰⁴⁾، وقال فيه⁽⁵⁰⁵⁾:

أَرْضٌ مُرَبَّعَةٌ حَمَرَاءُ مِنْ أَدَمٍ مَا بَيْنَ الْفَيْنِ مَعْرُوفَيْنِ بِالكَرَمِ
تَذَاكُرَا الْحَرْبَ فَاِحْتَالَا لَهَا حِيلاً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْتِمَا فِيهَا بِسَفْكِ دَمٍ
هَذَا يَغْيِرُ عَلَى هَذَا، وَذَلِكَ عَلَى هَذَا يَغْيِرُ، وَعَيْنُ الْحَزْمِ لَمْ تَتَمَّ

ويبدو أن رقعة الشطرنج كانت تصنع من الجلد الأحمر⁽⁵⁰⁶⁾ والمربعة تقوم على عشرة أبيات في مثلها، والزيادة في أحجار البيتين الإضافيين على ما هو معروف في الآلة المربعة المشهورة هو في قطعتين تسميان الدبابتين⁽⁵⁰⁷⁾، والمأمون يبعث في قطعة الشطرنج الحياة، ويبعث فيها العواطف والإرادة، وكان من الممكن أن يفصل في وصفه أكثر من ذلك، ويتحدث عن الفيل والحصان مثلاً أو عن فدائية الجند، ولكنه أوجز كعادته⁽⁵⁰⁸⁾، وتأثر المأمون بالظروف السياسية والحروب، فقد كان مسكوناً بالحرب، وما يتصل بها من مصاحبات معجمية من مثل: العسكر، والطبل، والعلم، والحيلة. وكان هذه اللعبة استغلّت في إنتاج الخطط الحربية؛ ليكون حكام بني العباس أكثر استعداداً، وتخطيطاً إذا ما ادلهمت بهم الخطوب، وقدحتهم شرارة الحرب الضروس.

(504) الأزدي (أبو الحسن علي بن منصور ظافر بن حسين، ت 613هـ): أخبار الدول المنقطعة، تحقيق: د. عصام هزيمة وآخرون، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 1999، 345/2-346.

(505) حسين عبد العال اللهيبي: شعر المأمون العباسي، ص174.

(506) محمد فائز سنكري طرايشي: الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، م65، ج2، 1990، ص286.

(507) المرجع نفسه، ص286.

(508) أحمد أمين مصطفى: المأمون أديباً، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1990، ص107.

وفي عصر المعتصم "شاع نوع من اللعب بالشطرنج في قصره سُمي الجوارحية، وتسمّى أجزاؤه بأسماء حواس الإنسان⁽⁵⁰⁹⁾، ومما يؤسف له أنّ الشعر العباسي لم يدون لنا هذا النوع من الألعاب الخاصة بالشطرنج، فقد اكتفى بعض شعراء بني العباس بذكر أدوات لعب الشطرنج، وهي: الفرسان، والفرزان، وقال ابن الزيات فيهما⁽⁵¹⁰⁾:

فَكَأَنَّ كَفَّكَ فِي الْخَوَانِ وَقَدْ رَمَتْ فِيهِ بِالْأَمِّ رَاحَةً وَبَنَانِ
رُخٌّ يَحْشِي بَنَادِقًا مَبْنُوثَةً بَعُدَتْ عَنِ الْفَرَسَيْنِ وَالْفِرْزَانِ

الصَّوْلُجَانِ

الصَّوْلُجَانِ⁽⁵¹¹⁾ جمع صوالج، ويُقال له بالعربيّة منحاز⁽⁵¹²⁾، وتتضارب الروايات في أول من حاز قصب السبق من الخلفاء العباسيين في ممارسة هذه اللعبة الملوكية فالقلقشندي يرى أنّ أبا جعفر المنصور "أول من لعب بالصَّوْلُجَانِ في الإسلام"⁽⁵¹³⁾، في حين أنّ ابن دقمان يقرّر أنّ المهدي "أول من لعب بالأكره"⁽⁵¹⁴⁾، والصَّوْلُجَانِ في الإسلام⁽⁵¹⁵⁾، وأمّيل إلى رأي ابن دقمان لأنّ أبا جعفر المنصور لم يكن ميّالاً كثيراً إلى اللهو، على النقيض من ابنه المهدي الذي حاول السير على نهج أبيه، لكنّه جنح إلى اللهو.

(509) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 4/325.

(510) ثريا عبد المنعم جودة: محمد بن عبد الملك الزيات شاعراً، مجلة الزهراء، جامعة الأزهر، ع6، 1988، ص77.

(511) وتُعرف هذه اللعبة في عصرنا الحاضر باسم لعبة البولو.

(512) العسكري: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 2/721.

(513) القلقشندي (أحمد بن عبد الله، ت820هـ): مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 1/177.

(514) الأكره: الكرة في عصرنا الحاضر.

(515) ابن دقمان، الجوهر الثمين في أخبار الملوك والسلاطين، 1/120.

وقد ورث الرشيد عن أبيه حبّ هذه اللعبة "وقرّب هارون الرشيد الماهرين بهذه اللعبة؛ فانتشرت بين الناس" (516)، وقد تخلّل هذه اللعبة بعض الأفكار السياسيّة المتمثّلة في الوقوف في صف الخليفة العبّاسي، أو الوقوف ضدّه في معارضة لسياسته، أو الخروج عليه، فقد "كان الرشيد يلعب بالصّوالج، فقال ليزيد بن مزّيد الشّيباني كنّ مع عيسى؛ فأبى فقال: أتأنف ويحك أن تكون معه؟ قال: يا أمير المؤمنين إني حلفت لا أكون على أمير المؤمنين في جدّ ولا هزل (517).

ويصف العبّاس بن الأحنف مشهداً متعلّقاً بهذه اللعبة، وقد تأهّب فرسان اللعبة للخروج إلى ميدان الصّولجان، لابسين الألبسة الرياضيّة الخاصة بهذه اللعبة التي استوردت من الصين، وبعد الاستعداد انتقلت عين الشاعر لتصف الخيل التي أعدت لهذه الرحلة الرياضيّة، فهي خيل عتاق نشيطة، سرّجت لتؤمّن لراكبيها الرّاحة، والسّلامة، ثمّ ما يلبث الشاعر يتوقّف عند مشهديّة اللعب حيث انقسم الفرسان فريقين، وطفقا يلعبان بالكرة، وهم على ظهور الخيل، مستخدمين عصاً من عود الخلاف لضرب الكرة (518).

(516) كامل طه الويس: النشاط الترويحي في العصر العبّاسي، ص 98.

(517) التوحيدي: البصائر والذخائر، 46-45/3.

(518) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، ص 254.

تبين: مفردتها ثبة، وهي العصبة من الفرسان.

طخارية: صفة للمطايا النشيطة العتيقة.

المقارح من الخيل: الذي شقّ نابه.

ينتلينا: إذا جاوزت حسن السير.

القسيّة: ثياب من كتّان مخلوط بحرير.

اللبد: ما يوضع تحت السرج على ظهر الحصان.

الكرين: مفردتها كرة

الشزب: المضمّر من الخيل.

حرز حرزاً: صان صيانة.

عود الخلاف: عود الصنّاف سمي خلافاً؛ لأنّه ينبت من خلاف أصله.

الفرّه: البطر

رَكِبْنَا وَفَتَيَانَ صِدْقِ ثِيَابِنَا
عَلَيْنَا مِنَ الصَّيْنِ قَسِيَّةٌ
خَرَجْنَا شَبَاباً ذَوِي نَجْدَةٍ
بَنِي سَادَةٍ مِنْ بَنَاتِ الْمُلُوكِ
فَسَارَتْ بِنَا رُكْضاً بِالْفَلَاحِ
فَهُنَّ يُنَازِعُنَا شُزْباً
فَلَمَّا اجْتَمَعْنَا بِمَيْدَانِنَا
وَقَدْ سَدَّدُوا عَقْدَ أَذْنَابِهَا
وَصِرْنَا فَرِيقَيْنِ فِي مَجْمَعٍ
رَمَيْنَا بِمُتَّصِلِ حَرَزِهَا
إِذَا رَفَعُوهَا بِعُودِ الْخِلَافِ
فَمِنْ رَاكِضٍ مَائِلٍ نَحْوَهَا
وَمِنْ وَاقِفٍ رَاكِبٍ فَارِهَا
وَمِنْ مُخْطِيٍّ حِينَ طَابَتْ لَهُ
تَرَى بَعْضَنَا رَاكِباً مُدْبِراً

الصَيْدُ وَالطَّرْدُ

اهتمَّ خلفاء بني العباس بالصَّيْدِ، واعتبروه عملاً ترويحياً خاصاً. فكان من أحبِّ ألوان التسلية عندهم، وتفنَّنوا في تربية الجوارح، والكلاب، والفهود، فغالوا في انتقائها، وبذلوا الأموال في اقتنائها، وتربيتها⁽⁵¹⁹⁾. ولعلَّ المهدي كان أول، وأشهر من اهتم بها من الخلفاء، فقد عني باتخاذ الصقور، والبزاة، كما عني بتربية الكلاب التي تسابق النعام، ووكل بكل كلب حارساً يقوم على تربيته وتدريبه⁽⁵²⁰⁾، وكلف هارون الرشيد بالصيد والقنص، واستطاع نَقُور الروم أن يختار الهدية التي تطرف الرشيد

(519) كامل طه الويس: النشاط التروحي في العصر العباسي، ص 98.

(520) كريم: الحضارة الإسلامية، ص 80 نقلاً عن كتاب معالم الشعر وأعلامه في العصر

العباسي الأول، ص 93.

فقد أهدي الرشيد "اثنا عشر بازيًا، وأربعة أكلب من كلاب الصيد"⁽⁵²¹⁾، وحرص الممارسون على مهنة الصيد على استخدام قفازات للصيد من أجود، وأثنى المواد فقد اتخذت من جلد السنجاب، وفي ذلك يقوم شاعر الطرديات⁽⁵²²⁾:

كَسَوْتُ كَفَيِّ دُسْتَبَانًا مُشْعَرًا فَرَوَةَ سِنَجَابٍ لُؤَامًا أَوْبَرًا

وكان أولاد الخلفاء أيضاً ممن فتنوا بالصيد كأبي العبر الذي خرج إلى الكوفة ليرمي بالبندق مع الرماة من أهلها في آجامهم، فقتله بعض العلويين فيها⁽⁵²³⁾، وكان عبد الله بن موسى الهادي أيضاً مغرمًا بالصيد، وكان سبب حنقه دراجاً أكله. ومن الطريف أن نجد أكثر من ولد من أولاد الخلفاء قضى نحبه بسبب الصيد⁽⁵²⁴⁾.

المتنزهات

قد يسأم الإنسان من الركون إلى البيت، أو الاعتماد على نمط سلوكي معين يمارسه يومياً، وقد تهفو القلوب إلى الترويح؛ ليتجدد نشاط أصحابها. أما الوسيلة الكفيلة لتجديد هذا النشاط، وإكساب الفرد حيوية متوثبة فتكمن في التنزه الذي يكسر السلوك النمطي المكرر؛ ولذلك لا غرو أن يقبل العبّاسيون على مثل هذه المتنزهات التي اتخذت شكلين: البري، والبحري، فمن المتنزهات البرية ما هو متمثل في قول عبد الصمد بن المعذل، وقد خرج مع أهله إلى نزهة اختارها اختياراً واعياً بعد أن سئم، وضجر من الأماكن المغلقة الصامتة لينطلق إلى أماكن تحتوي على الحقائق الفينانة والماء المنساب في جداولها وحتى يوقع سروره وحبوره على هذه الأماكن رغب في الشرب، والصّيد، والغناء؛ لتكتمل مشهدية السعادة، والهناء لديه قال⁽⁵²⁵⁾:

(521) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 183/9.

(522) شرح ديوان أبي نواس، 567/1.

(523) الصولي: الأوراق (قسم أشعار أولاد الخلفاء)، ص331.

(524) أنور عليان أبو سويلم: الطبيعة في شعر العصر العبّاسي الأول، ص346.

(525) الأصفهاني: الأغاني، 248/13؛ المنيف: المرتفع. المشيد: ما طلي بالجصّ ونحوه.

الزكرة: زقيق الشراب. الغرير: من لا تجربة له.

قَدْ نَزَلْنَا بِرَوْضَةٍ وَغَدِيرٍ وَهَجَرْنَا الْقَصْرَ الْمُئَيِّفَ الْمَشِيدَا
بِعَرِيشٍ تَرَى مِنَ الزَّادِ فِيهِ زُكْرَتِي خَمْرَةً وَصَقْرًا صَيُودَا
وَغَيْرِينَ يُطْرِبَانِ النَّدَامَى كَلَّمَا قُلْتُ أَبَدِيَا وَأَعِيدَا
غَنِيَانِي، فَغَنِيَانِي بِلَحْنٍ سَلِسِ الرَّجْعِ يُصْنَدُ الْجَلْمُودَا

ويحدّد أبو نواس متنزّهات انتشرت بين دجلة والفرات، حيث الأشجار الوارفة، والظلّ الظليل (526):

مَنَازِهِ بَيْنَ دِجْلَةٍ وَالْـ فُرَاتٍ تَقِيَّاتُ شَجَرَا
وقد بنيت القصور للتنزّه ومنها "قصر الجصّ"، وهو قصر عظيم قرب سامراء، فوق الهاروني بناء المعتصم للنزهة" (527).

وفي سبيل تحقيق التنزّه المائي، فقد جاءت المراكب النهرية؛ لتحقيق هذه الغاية، وانطلق عوف بن محلم الخزاعي يصف حرّاقة لطاهر بن الحسين، وقد امتلكه العجب كيف أنها تسير على صفحة الماء دون أن تتعرّض للغرق (528):

عَجِبْتُ لِحَرَّاقَةِ ابْنِ الْحُسَيْنِ كَيْفَ تَسِيرُ وَلَا تَغْرَقُ
وَبِحِرَانٍ مِنْ تَحْتِهَا وَاحِدٌ وَآخِرُ مِنْ فَوْقِهَا مُطْبِقُ
وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ عِيدَانُهَا وَقَدْ مَسَّهَا كَيْفَ لَا تُورِقُ

مجالس السمر

وهي إمّا خاصة بين الأصدقاء، والأقران، وأهل المهنة الواحدة. وتكون مادة حديثهم إمّا عن أمور عامة تعمّ جميع الناس، أو خاصة تعود إلى مهنتهم فيتكلمون في همومها ومشاكلها (529). أمّا مجالس الخلفاء والوزراء، وكبار الدولة التي يحضرها

(526) شرح ديوان أبي نواس، 543/1.

(527) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 356/4.

(528) رشدي الحسن: عوف بن محلم الخزاعي حياته وشعره، مؤنة للبحوث والدراسات، م8،

ع2، 1993، ص54.

(529) بدري محمد فهد: المجتمع العراقي في العصر العباسي، ص102.

العلماء والأدباء فهي شبيهة بمجالس الأدباء والعلماء من حيث المناظرات، وسماع الروايات، والأخبار الغريبة والشاذة وإنشاد الشعر⁽⁵³⁰⁾.
النرد

كان النرد من الألعاب التي اعتاد الناس ممارستها في العصر العباسي⁽⁵³¹⁾ لكنه "لم ينل من الاهتمام ما ناله الشطرنج، وما وصل إلينا من الشعر فيه، إن هو إلا شذرات قليلة؛ وذلك لعدم عناية المسلمين بالنرد؛ لارتباطه بالمقامرة"⁽⁵³²⁾، ومما يدل على صلة النرد بالمقامرة قول إبراهيم بن أبي محمد اليزيدي⁽⁵³³⁾:

إِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدِي غِنَاءٌ وَلَا عُوْدٌ فَعِنْدِي الْقَمَرُ بِالنَّرْدِ شِيرُ

هراش الحيوانات

تعدُّ مهارة الحيوانات من الهوايات الترويحية⁽⁵³⁴⁾ التي وجدت طريقها إلى العصر العباسي الأول، ويرى الجاحظ أن الهراش الذي يجري بين الكلاب يغلفه الشرّ كما يغلف غير الكلاب من الأجناس الحيوانية المتفكة كالبرذون والبرذون، والبعير والبعير، والحمار والحمار⁽⁵³⁵⁾، ويكمن الشرّ فيه عندما يقع فيه القمار والرهان على الحيوان الغالب، وتعرض الحيوان المغلوب للجراحات الغائرة، أو القتل. ويبدو أن فلسفة المهارشة بين الديكة والكلاب في فكر العيارين والشطّار تسعى لتحقيق غاية مؤداها "إذكاء روح الشجاعة والدهاء فيهم"⁽⁵³⁶⁾؛ ليتمكنوا من السطو على الناس، وابتزاز أموالهم.

(530) المرجع السابق نفسه، ص102.

(531) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7، 1964، 445/2.

(532) محمد فائز سنكري طرابيشي: الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم، ص293.

(533) محسن غياض: شعر اليزيديين، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، (د.ط)، 1973، ص134.

(534) كامل طه الويس: النشاط الترويحي في العصر العباسي، ص100.

(535) الجاحظ: الحيوان، 163/2.

(536) هادي العلوي: من قاموس التراث، ص117.

وكان للعامة، والدهماء من الناس في العصر العباسي ملاحيتهم، لكنها لم تكن بمستوى ملاهي الفئات الارستقراطية التي ابتسمت لها الحياة، وعليه فكان للعامة ملاحيتهم التي تناسب قذرتهم الاجتماعي ومستواهم الاقتصادي، وفي مقدمة هذه الملاهي "الفرجة على القراءدين والحوائين، وكانوا يتجمعون حول قصاص يترفونهم بحكايات خيالية، كما كانوا يتجمعون حول طائفة من الحكائين الذين كانوا يحكون في دقة لهجات سكان بغداد ونازليها من الأعراب، والنبط، والخراسانيين، والزنج، والفرس، والهند، والروم" (537).

(537) شوقي ضيف: العصر العباسي الأول، ص 55.

الفصل الثالث

أثر الاقتصاد في قضايا الشعر العباسي

1.3 التكسُّب

ينطوي مفهوم التكسُّب على معنى إيجابي يتلخَّص في "طلب الرزق، والاجتهاد في تحصيله بجميع الطرق"⁽¹⁾. فما من إنسان في الكون إلّا ساعٍ إلى رزقه، ويجدُّ في طلبه بصرف النظر عن أخلاقيات التكسُّب. ولقد طرقت الذهنية الإنسانية أبواب سُبُل الرزق جميعاً حتى إذا أُغلقت شرعت تبحث عن مسالك أخرى، وفي مقدّمتها الشعر الذي مثّل ديوان العرب، وميسم إبداعهم هو الآخر لم يسلم من التعويل عليه مصدراً من مصادر الكسب. ولعلّ الأعشى "أول من سأل بشعره"⁽²⁾ وتجراً على اتّخاذ الشعر سلعة تباع وتشترى، وتبعه الشعراء من بعده.

لقد اتّسم التكسُّب في العصر العباسي بسماتٍ تميزه عن التكسُّب الذي سبقه في العصرين: الجاهلي والأموي، فهو تكسُّب فرضته طبيعة الحياة العباسية الجديدة المنطوية على "طور معقّد التكاليف، مبسوط الحاجات والذات؛ فازدادت قيمة المال، وأصبح همّ جمهرة النّاس السعي وراءه بشتّى الوسائل، وصار المال ميزان الرجال..."⁽³⁾.

وقف الشاعر العباسي يتأمّل طبيعة مجتمعه الذي أُغدقت الأموال عليه من كل حذبٍ وصوب؛ بسبب حالة الرِّخاء الاقتصادي التي كان ينعم بها، ورأى اهتمامات ذلك المجتمع تنصرف إلى أمور تواكب السياسة، أو الاقتصاد فماذا عساه أن يفعل، وقد كسدت دولة الشعر، وخفت صوت من يطلبون الشعر للتذوّق والمتعة؟! وأغلب

(1) مبروك المناعي: التكسُّب ورعاية الأدب في التراث العربي، حوليات الجامعة التونسية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، ع42، 1998، ص79.

(2) الجمحي (محمد بن سلام، ت231هـ): طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ط)، 1974، 67/1.

(3) درويش الجندي: ظاهرة التكسُّب وأثرها في الشعر العربي ونقده، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، 1970، ص27.

الشعراء ليس لهم مصدر رزق يعتمدون عليه، فهل يتصورّون جوعاً ومسغبة من أجل أن يبقوا محافظين على رسالتهم الإبداعية؟

لقد كان الشاعر العباسي أمام حيرة في الضريبة التي سيدفعها، هل يقدّم نفسه وحياته على إبداعه؟ أو يقدّم إبداعه على نفسه وحياته؟ كان مخيراً، لكنه خيار أينما قلبته، ووجهته يكون قاسياً عليه. ويبدو أنّ الشاعر العباسي المتكسّب قد فضل نفسه على إبداعه؛ لأنّ المسألة أصبحت من منظوره حياة أو موت، وبالتالي قدّر "للتكسب بالشعر أن يكون من أبرز طوابع العصر العباسي"⁽⁴⁾، ولقد امتطى الشعراء المعوزون غرض المديح، يظفرون عن طريقه بما يريدون الظفر به من الهبات والعطايا⁽⁵⁾.

وتدخل القصيدة المدحية في العصر العباسي الأول على أعتاب الرزق في ظلّ غياب الدخل المالي للشاعر، وعليه فإنّ العلاقة تتوثّق وأصرها بين التكسّب والمدح لدرجة أنّهما أصبحا وجهين لعملة واحدة، وبذلك "يتطوّر المشغل المالي للشاعر، والوظيفة المالية للمدح، ويظهر إفضاء التكسّب بالشعر إلى مبادلة بينه وبين المال، وتحول الشعر من جانب هامّ منه إلى حدث اقتصادي، والقصيدة إلى أداة تبادل يتحصّل بها على المال العيني، أو النقد، بل تصبح قيمة تبادل وأداة كسب حتى إذا لم يذكر فيها مالاً ألبته، ولم تتعلّق به"⁽⁶⁾.

ويمكن تلمّس بعض الفعاليات الاقتصادية في المدحة التكسبية من مثل: السوق، والسلعة، والبيع والشراء، والمال، والتمن، والمزاد العلني، والمعاملات التجارية. وكأنّ الشاعر يريد أن يضيف على المدحة التكسبية صفة الشيوخ والانتشار، ويطلقها من شرائق الضيق والحرص إلى الفضاءات الرحبة، فهي تجارة كغيرها من التجارات لها سوقها، وسلعها، ومعاملاتها التجارية، وروادها وتجارها.

ومن الألفاظ الاقتصادية الخاصة بالسوق التي ارتبطت بالمدحة التكسبية: سوق المدح، وسوق الثناء. ولقد أشار أبو نواس إلى سوق المدح الذي انكفأ عليها مادحاً من

(4) عبد الله عبد الرحيم عسيلان: ظاهرة المبالغة في الشعر العباسي وعوامل شيوعها، ص 421.

(5) قحطان رشيد التميمي: الاقتصاد وأثره في شعر العصرين الأموي والعباسي، مجلة الجامعة المستنصرية، ع 53، السنة الثالثة، 1972، ص 76.

(6) مبروك المناعي: التكسب ورعاية الأدب في التراث العربي، ص 87.

أقام دولتها وهو الممدوح، بل إنه السوق بعينه التي تشدّ همّة الشعر والشاعر بعد أن نفقت تجارته وكسدت⁽⁷⁾.

إِنِّي لَأْمُلُ، يَا خَصِيبُ عَلَى يَدِكَ الْيَسَارَةَ آخِرَ الدَّهْرِ
وَكَذَلِكَ نِعَمَ السُّوقِ أَنْتَ لِمَنْ كَسَدَتْ عَلَيْهِ تِجَارَةُ الشَّعْرِ

أما سوق الثناء، فقد أُلِمَّعَ بذكرها أبو الشيص الخزاعي، وهو يمدح محمد بن يزيد بن مزيد الشيباني الذي كلف بالمكارم، وأصبح الكرم من شيمه حتى لكأنه يقيم سوقاً للثناء والمدح⁽⁸⁾:

عَشِيقَ الْمَكَارِمِ فَهُوَ مُشْتَغِلٌ بِهَا وَالْمَكْرُمَاتُ قَلِيلَةُ الْعُشَّاقِ
وَأَقَامَ سُوقاً لِلثَّنَاءِ وَلَمْ تَكُنْ سُوقُ الثَّنَاءِ تُعَدُّ فِي الْأَسْوَاقِ

والمدحة التكبسية سلعة تباع وتشتري، يبيعها الشاعر، ويشتريها الممدوح، ولا يأبه بعض الممدوحين بأثمان هذه السلعة مهما ارتفعت أثمانها، فالفضل بن الربيع محط إعجاب وتقدير لدى أبي نواس؛ لأنه لم يَبِخْ يوماً بغلاء سلعة المدح⁽⁹⁾:

وَمَا اسْتَغْلَى أَبُو الْعَبَّاسِ مَدْحاً وَلَمْ يَكْثُرْ عَلَيْهِ لَهُ كَثِيرُ

ولا يفتأ الشاعر المتكسب يبيع المدح والثناء للممدوح، وهو بيع رابح من منظور ابن ميادة الذي انطلق لسانه مادحاً أبا جعفر المنصور قائلاً⁽¹⁰⁾:

قَوْمٌ إِذَا جُلِبَ الثَّنَاءُ إِلَيْهِمْ بَاعَ الثَّنَاءَ هُنَاكَ بِالْأَرْبَاحِ

وتأسيساً على ذلك، فإن الشاعر المتكسب لا يمدح الناس دون مقابل، فالمدح المجاني ملغى في عقلية الشاعر المتكسب، وقال بعض الشعراء مقررًا ممدوحاً اسمه عثمان رغب في مدحة مجانية، مع أنه يعلم أن المدح يحتاج إلى أموال⁽¹¹⁾:

عُثْمَانُ يَعْلَمُ أَنَّ الْحَمْدَ ذُو ثَمَنِ لَكِنَّهُ يَشْتَهِي حَمْدًا بِمَجَّانِ

(7) شرح ديوان أبي نواس، 1/172.

(8) ديوان أبي الشيص الخزاعي، ص 89.

(9) شرح ديوان أبي نواس، 1/518.

(10) حنا جميل حداد: شعر ابن ميادة، ص 100.

(11) الجاحظ: المحاسن والأضداد، ص 33؛ الأصبهاني: محاضرات الأدباء، 2/387.

وخلافاً لذلك الموقف نجد من الممدوحين من رغب في شراء نفسه، وأهله،
وبلده بالمدح غير آبه بئمن، وهو ما نجده في شعر الخريمي القائل فيه⁽¹²⁾:

شَرَى نَفْسَهُ وَأَهْلَهُ وَبِلَادَهُ ثَنَاءً وَلَمْ يَبْخَسْ وَلَمْ يَتَنَدَّمْ

ويقرب من هذا المعنى الشعري الذي يشتري الممدوح فيه نفسه بأغلى الأثمان
قول مروان بن أبي حفصة في معن بن زائدة الشيباني⁽¹³⁾:

إِنِّي رَأَيْتُكَ بِالْمَحَامِدِ مُغْرَمًا تَبْتَاعُهَا بِرَغَائِبِ الْأَثْمَانِ

وقد كان الشاعر العباسي المتكسب مسكوناً بالمال لا يقوى على الابتعاد عنه،
أو الهذيان به، وبالتالي عندما سال لسانه مدحاً اندلقت مفردات المال المخبوءة في
أعماق أعماقه لتختلط بذلك الشعر المدحي، فاضحة نواياه، ودالة على مقاصده، وربما
تكون هذه العملية مقصودة من الشاعر بعد أن اطمأن إلى شرعية ذلك المدح التكسبي،
فالمال المتمثل في الدنانير نلمسه عند بشار والفضل بن عبد الصمد الرقاشي، بيد أن
الفرق واضح بين دنانير بشار ودنانير الفضل بن عبد الصمد، فدنانير بشار تشكو
الشقاء؛ لأن صاحبها يبذلها فلا تستقر له في يد، وفي ذلك يقول مادحاً داود بن سليمان
بن علي⁽¹⁴⁾:

وَرُبَّمَا زُرْتُ أَخًا مَاجِدًا تَشَقَّى بِكَفِّهِ الدَّنَانِيرُ

ودنانير الفضل بن عبد الصمد الرقاشي في حالة من اللعان، وفي اللعان
حياة وانبعاث وتجدد وإشراق، وقد ورد هذا التركيب في معرض مدحه جعفر
البرمكي⁽¹⁵⁾:

إِنْ يُعْدِمِ الْقَطْرُ كُنْتَ الْمَزْنَ بَارِقُهُ لَمْعُ الدَّنَانِيرِ لَا مَا خَيْلَ السَّارِي

(12) الصولي: أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق، عنى بنشره: ج. هيورت. دن، دار
المسيرة، بيروت، ط2، 1982، 127/1.

(13) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص108؛ يتكرر المعنى نفسه عند مروان، ص
109.

(14) ديوان بشار بن برد، 176/3.

(15) الأصفهاني: الأغاني، 180/16.

ويحاول بعض شعراء المدح التكسبي أن يقيموا عالماً شعرياً لسماء العطاء الخاصة بالممدوح، وأمطار هذه السماء من الذهب والفضة التي تسبب الانتعاش والحياة الرغدة للشاعر المتكسب، وفي ذلك يقول سلم الخاسر⁽¹⁶⁾:

لِعَاصِمِ سَمَاءٍ عَارِضُهَا تَهْـتَانُ
أَمْطَارُهَا اللَّجَيْنُ وَالْعُقْيَانُ

ومن الألفاظ التي تتدرج ضمن دائرة التجارة ما يسمّى بالمزاد العلني، وقد صرّح به مروان بن أبي حفصة الذي كان يرغب في مدحته أن تدخل المزاد العلني، وتصل إلى ثمن مرتفع جداً⁽¹⁷⁾:

قَدْ أَطْلَقَ الْمَهْدِيُّ لِي لِسَانِي وَشَدَّ أَرْزِي مَا بِهِ حَبَانِي
مِنَ اللَّجَيْنِ وَمِنَ الْعُقْيَانِ عِيدِيَّةٌ شَاحِطَةُ الْأَثْمَانِ

وقد يستعير الشاعر المتكسب بعض المفردات الفقهيّة التي لها مساس مباشر بالاقتصاد، فقد "دخل أبو تمام الطائي على أحمد بن أبي داود في مجلسه، وأنشده أبياتاً يستمطر نائله وينشر فضائله، فقال: سيأتيك ثوابها يا أبا تمام، ثمّ اشتغل بتوقيعات في يده؛ فأحفظ ذلك أبا تمام، فقال: أحضره أيّديك الله، فإنك غائب واجتمع فإنك مفترق، ثمّ أنشده⁽¹⁸⁾:

إِنَّ حَرَاماً قَبُولُ مِدْحَتِنَا وَتَرْكُ مَا تَرْتَجِي مِنَ الصَّفَدِ
كَمَا الدَّنَائِيرُ وَالْدَّرَاهِمُ فِي الصَّرْفِ حَرَامٌ إِلَّا يَدَا بِيَدِ

ويظهر أنّ الشاعر المتكسب قد وصل إلى درجات الجرأة في مدحه، وما كان له أن ينعم بهذه الجرأة لولا تشجيع البيت العباسي على مثل هذا اللون من المدائح، وبخاصة التي توظف لتوطيد أركان حكم بني العباس، وتمنحهم شرعيّة في الحكم من خلال التلويح بقميص الخلافة "ودخل على المهدي أعرابي فقال له: فيم جئت؟ قال:

(16) نايف محمود معروف: سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2001، ص113؛ تهتان: صاحبها متتابع المطر. العقيان: الذهب الخالص.

(17) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص110.

(18) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 430/2.

أَتَيْتَكَ بِرِسَالَةٍ، قَالَ: هَاتَهَا قَالَ: أَتَانِي آتٍ فِي مَنَامِي، فَقَالَ: أَنْتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فَابْلُغْهُ هَذِهِ الْأَبْيَاتَ.

لَكُمْ إِرْثُ الْخِلَافَةِ مِنْ قُرَيْشٍ تَزِفُ إِلَيْكُمْ أَبَدًا عَرُوسًا
إِلَى هَارُونَ تُهْدَى بَعْدَ مُوسَى تَمِيسُ مَالَهَا أَنْ لَا تَمِيسَا

فقال المهدي: يا غلام عليّ بالجواهر، فحشا فمه حتى كان ينشق، ثم قال: اكتبوا هذه الأبيات واجعلوها في نجائق صبياننا⁽¹⁹⁾. لقد أعجب المهدي بهذين البيتين اللذين يركّزان على فكرة الميراث للخلافة، وأنّ العباسيين هم ورثة قریش فيها، وكوفئ الأعرابي على هذه الحقيقة الجواهر التي ملأت فمه لقاء صنيعة. ويشير مروان بن أبي حفصة إلى فكرة الخلافة، وتوارثها في بني العباس، وهو يمدح هارون الرشيد⁽²⁰⁾:

أُمُورٌ بِمِيرَاثِ النَّبِيِّ وَلِئْتَهَا فَأَنْتَ لَهَا بِالْحَزْمِ طَاوٍ وَنَاشِرُ
وَتَتَكَرَّرُ فِكْرَةُ الْخِلَافَةِ، وَأَحْقِيَّةُ الْعَبَّاسِيِّينَ بِالْحُكْمِ عِنْدَ يَزِيدَ بْنِ مَزِيدٍ الشَّيْبَانِيِّ⁽²¹⁾
الَّذِي مَدَحَ هَارُونَ الرَّشِيدَ مَبِينًا أَنَّ الْخِلَافَةَ رَاسِخَةٌ لِهَارُونَ، وَلِبَنِيهِ مِنْ بَعْدِهِ حَتَّى يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَيْسَتْ مِنْ حَقِّ أَحَدٍ غَيْرِهِمْ:
خِلَافَةُ اللَّهِ فِي هَارُونَ ثَابِتَةٌ وَفِي بَنِيهِ إِلَى أَنْ يُنْفَخَ فِي الصُّورِ
إِرْثُ النَّبِيِّ لَكُمْ مِنْ دُونِ غَيْرِكُمْ حَقٌّ مِنَ اللَّهِ فِي الْقُرْآنِ مَسْطُورٌ
فَقَالَ: يَا فَضْلُ أَعْطَهُ مَائَتِي أَلْفَ دِرْهَمٍ قَبْلَ أَنْ يَصْبِحَ⁽²²⁾.
وَالْخِلَافَةُ مِنْ مَنْظُورِ سَلَمٍ الْخَاسِرِ لَمْ تَعْرِفِ الْاسْتِقْرَارَ وَالثَّبَاتَ وَالْبَقَاءَ إِلَّا عِنْدَمَا جَاءَ بَنُو الْعَبَّاسِ⁽²³⁾:

(19) الأبشيهي: المستطرف في كل فنّ مستظرف، 75/2.

(20) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص53.

(21) يزيد بن مزيد الشيباني: أمير شجاع ولي أرمينية وتوفي سنة 185هـ. مرآة الجنان، 400/1.

(22) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 424/1.

(23) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب شعراء عباسيون، ص88.

إِنَّ الْخِلَافَةَ لَمْ تَكُنْ بِخِلَافَةٍ حَتَّى اسْتَقَرَّتْ فِي بَنِي الْعَبَّاسِ
 وإذا ما تركنا الخلافة جانباً، ونظرنا إلى علاقة الشعراء المتكسّبين بالخلفاء
 العبّاسيين فإننا نلمس بعضاً من العلاقات بينهم كالعلاقة بين سلّم الخاسر والمهدي التي
 توصف بالعلاقة التوافقية، وهي علاقة تفصح عن حسن المدح، وحسن العطاء فقد قيل
 لسلّم: "أحسنّت جداً في مدح أمير المؤمنين المهدي. فقال: لأنه أحسن في
 الصّلات"⁽²⁴⁾، ويبدو أنّ المهدي قد حرص على هذه العلاقة مع شاعر آخر، وهو
 مروان بن أبي حفصة الذي أنشده قصيدة قال فيها:

إِلَيْكَ قَسَمْنَا النِّصْفَ مِنْ صَلَوَاتِنَا مَسِيرَةَ شَهْرٍ بَعْدَ شَهْرٍ نُوَاصِلُهُ
 فَلَا نَحْنُ نَخْشَى أَنْ يَخِيبَ رَجَاؤُنَا إِلَيْكَ وَلَكِنْ أَهْنَأُ الْخَيْرِ عَاجِلُهُ

قال له المهدي: بحثت أنت كم في قصيدتك هذه من بيت؟ قال: سبعون بيتاً
 قال: فلك سبعون ألف درهم، لا يتمّ إنشادك حتى يحضر المال، فأحضر المال، وأنشد
 القصيدة وقبضه وانصرف⁽²⁵⁾.

ويلاحظ أنّ قيمة العطاء على المدحة تخضع إلى عدد أبياتها، كل بيت بألف
 درهم، وفي ذلك خطورة على الشعر الذي سيجنح نحو الكمية، والابتعاد عن الكيفية
 في ظلّ خضوعه لعمليات البيع والشراء التي يستفيد منها البائع والمشتري على حدٍ
 سواء.

وكانت العلاقة بين هارون الرشيد والشاعر المتكسّب يحكمها المنطق
 والعقلانيّة فيما يخص المدحة التكبّية، فقد "كان الرشيد يستقبح المدح بالكذب، ويذم
 المادح به"⁽²⁶⁾، وكان لا يتوانى عن شراء المدح الموضوعي المؤطر بالصدق "بالثمن
 الغالي"⁽²⁷⁾، ويبدو أنّ الرشيد كان يدرك خطر المدح الكاذب، وفائدة المدح الصادق
 ذلك لأنّ "أنفع المدايح للمادح، وأجداها على الممدوح، وأبقاها أثراً، وأحسنها ذكراً أن

(24) الثعالبي: اللطف واللطائف، ص56.

(25) الياضي: مرآة الجنان، 302/1.

(26) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 325/8.

(27) تاريخ الطبري، 347/8.

يكون المديح صدقاً، وللظاهر من حال الممدوح موافقاً، وبه لائقاً حتى يكون من المعبر عنه والواصف له إلا الإشارة إليه، والتنبيه عليه⁽²⁸⁾.

ويحذر الجاحظ فئة من الممدوحين أن يتمتعوا في المدائح التي تُقال في حضرته فإن كانت موافقة لطبائعهم، وأخلاقهم، وسلوكاتهم فلا بأس "ومن قبل لنفسه مديحاً لا يُعرف به كان كمادح نفسه، ومن أثاب الكذابين على كذبهم كان شريكهم في إثمهم، وشقيقهم في سخفهم⁽²⁹⁾، وهذه الحقيقة تتفق وقول بكر بن النطاح الذي تمرّد على ممدوحه معترفاً له أنه مدحه بما هو ليس فيه؛ فأجزل له العطاء، والممدوح على هذه الشاكلة كأنه يثيب المادح على كذبه، وهي السخرية بعينها، والازدراء في لغة الخطاب لدى بكر بن النطاح تجاه ممدوحه⁽³⁰⁾:

إِنِّي امْتَدَحْتُكَ كَاذِباً فَأَنْتَبَتْنِي لَمَّا امْتَدَحْتُكَ مَا يُثَابُ الْكَاذِبُ

ووقف بعض الشعراء العباسيين من الشعراء المتكسبين موقفاً نقدياً يركّز على الصدق الموضوعي للمدحة، وضرورة مطابقتها لمقتضى الحال. فقد وقف السيد الحميري على بشار، وهو ينشد الشعر، فأقبل عليه مخاطباً إيّاه، ومبيناً له إنّ العطاء من الله لا من الممدوح، وإذا أراد السؤال فليسأل الله، وحذّره من مغبة الكذب، وقلب الحقائق رأساً على عقب فيكون البخيل عنده كريماً؛ لأنّ في ذلك افئتاناً على الرجال الذين عرفوا بطبائع الكرم، وبالتالي فإنّ البخيل الممدوح يتحوّل شعرياً إلى كريم يلحق بركاب الكرماء⁽³¹⁾:

أَيُّهَا الْمَادِحُ الْعِبَادَ لِيُعْطَى
فَاسْأَلِ اللَّهَ مَا طَلَبْتَ إِلَيْهِمْ
لَا تَقُلْ فِي الْجَوَادِ مَا لَيْسَ فِيهِ
إِنَّ اللَّهَ مَا بِأَيْدِي الْعِبَادِ
وَارْجُ نَفْعَ الْمُنْزَلِ الْعَوَادِ
وَتُسَمِّي الْبَخِيلَ بِاسْمِ الْجَوَادِ

(28) رسائل الجاحظ، 36/1.

(29) المصدر نفسه، 221/4.

(30) حاتم الضامن: شعراء مقلون، ص 218.

(31) الأصفهاني: الأغاني، 231/7.

وقد مدح الشعراء العبّاسيون بعض الأمراء والولاة في الدولة العبّاسية، وقد تركت المدائح التي قيلت فيهم أثراً إيجابياً لهم بحيث شهرُوا من خلالها، ومن هؤلاء الأعلام: أبو دُلف العجلي، وعبد الله بن طاهر، وحُميد الطوسي. وقد لحقت ببعض الأمراء الديون أمثال أبي دُلف "وكان يضرب به المثل في الشجاعة والكرم"⁽³²⁾، وبلغ بأحد المدّاحين جرأة أن يطلب منه العطاء حتى ولو كان مديناً حيث قال⁽³³⁾:

أَيَا رَبَّ الْمَنَاحِ وَالْعَطَايَا وَيَا طَلِقَ الْمُحَايَا وَالْيَدَيْنِ
لَقَدْ خُبِّرْتُ أَنَّ عَلَيْكَ دَيْنَنَا فَرِزْ فِي رَقْمِ دَيْنِكَ واقْضِ دَيْنِي

وقد تعرّض أبو دُلف إلى موقف آخر أكثر إجحافاً حيث "اجتمع على بابه جماعة من الشعراء، فمدحوه، وتعدّر عليهم الوصول إليه، وحجبهم حياءً لضيقة نزلت به، فأرسل إليهم خادماً له يعتذر إليهم، ويقول: انصرفوا في هذه السنة، وعودوا في القابلة، فإنني أضعف لكم العطية، وأبلغكم الأمانة، فكتبوا إليه:

أَيُّهَذَا الْعَزِيزُ قَدْ مَسَّنَا الدَّهْرُ رُرُ بَضُرٍّ وَأَهْلُنَا أَشْتَاتُ
وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَقِيرٌ وَلَدَيْنَا بَضَاعَةٌ مُزْجَاتُ
قَلَّ طُلَابُهَا فَبَارَتْ عَلَيْنَا وَبَضَاعَاتُنَا بِهَا التَّرْهَاتُ
فَاغْتَنِمْ شُكْرَنَا وَأَوْفِ لَنَا الْكَيْدَ لَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا فَإِنَّنَا أَمْوَاتُ

فَلَمَّا وَصَلَ إِلَيْهِ الشَّعْرُ ضَحَكَ، وَقَالَ: عَلَيَّ بِهِمْ، فَلَمَّا دَخَلُوا قَالَ: أَبَيْتُمْ إِلَّا أَنْ تَضْرِبُوا وَجْهِي بِسُورَةِ يُوسُفَ، وَاللَّهِ إِنِّي لَمُضِيقٌ، وَلَكِنِّي أَقُولُ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ:
لَقَدْ خُبِّرْتُ أَنَّ عَلَيْكَ دَيْنَنَا فَرِزْ فِي رَقْمِ دَيْنِكَ واقْضِ دَيْنِي
يَا غَلَامُ اقْتَرِضْ لِي عَشْرِينَ أَلْفًا بِأَرْبَعِينَ، وَفَرِّقْهَا فِيهِمْ⁽³⁴⁾.

ويمكن القول: إن بعض الشعراء المتكسبين قد تخصصوا في ممدوح، أو في ممدوحين، فهذا بكر بن النطّاح قد تخصص في مدح أبي دُلف، وراح يمدح بني دلف

(32) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 1/105.

(33) ابن خلكان: وفيات الأعيان، 4/75؛ الياضي: مرآة الجنان، 2/66.

(34) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 12/421.

بالفضل بأنهم غمام عزّ، يمنحون العطايا والهبات التي تصلح الأحوال، وتبدّل الأمور⁽³⁵⁾.

بَنُو دُلْفٍ بِالْفَضْلِ أَوْلَى لَأَنَّهُمْ مَعَانُ أَيْقَانٍ بِمَا هُوَ آتٍ
كَأَنَّ غَمَامَ الْعِزِّ حَشَوُ أَكْفَهُمْ إِذَا طَبَّقَ الْأَفَاقُ بِالْدِّيمَاتِ
إِذَا زُرْتُهُمْ فِي كُلِّ عَامٍ تَبَاشَرُوا وَلَمْ يُغْفَلُوا الْإِلْطَافَ وَالنَّفَاحَاتِ
فَكَمْ أَصْلَحُوا حَالِي وَأَسْنَوْا جَوَائِزِي وَأَجَرُوا عَلَيَّ الْبَذْلَ وَالنَّفَقَاتِ
وتخصّص علي بن جبلة العكوك في مدح أبي دلف العجلي وحميد الطوسي،
ففي أبي دلف يقول⁽³⁶⁾:

مَلِكٌ تَنْدَى أَنَامِلُهُ كَانِبِلَاجِ النَّوْءِ عَنْ مَطَرِهِ
يلاحظ في هذا تركيز الشاعر على المعنى التقليدي في المدح، وهو الندى
والكرم والعطاء المرموز إليه بالأنامل.

وتتكرّر فكرة الندى عند علي بن جبلة في معرض مدحه حميداً الطوسي، فقد
شبهه كفيه ببحر تتفرّع عنه البحور، فحميد الطوسي من منظور علي بن جبلة العكوك
يمثّل شخصية كريمة قابلة للانشطار، لكنه انشطار محمود، فكرمه متجدّد، ومنشطر،
وفي الانشطار ولادة ونماء، واستمرار، وبقاء⁽³⁷⁾:

وَنَدَى كَفِّكَ بَخْرٌ مِنْهُ تَنْشَقُّ الْبُحُورُ
ولم يكن الخلفاء العبّاسيون الممدوحين وحدهم، بل جارا هم في هذا الميدان
البرامكة، وكأنهم يريدون أن يدخلوا في تنافس مع الخلفاء العبّاسيين حتى في مجال
التكسّب، ولذلك "فإنّ البرمكي ينازع الخليفة كل شيء، وهذا ما كانت تستهدفه
البرمكية"⁽³⁸⁾. وقد تقنّعوا بقناع الكرم لعلّهم بذلك يكسبون شهرة وشعبية بين الناس
ينافسون من خلالها خلفاء بني العبّاس، وبالغوا في كرمهم؛ لتحقيق مآربهم، وقد "أجمع

(35) حاتم الضامن: شعراء مقلون، ص230-231.

(36) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص67.

(37) المصدر نفسه، ص63.

(38) أحمد كمال زكي: الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ص419.

النَّاسَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي دَوْلَةِ بَنِي أُمَيَّةٍ أَكْرَمَ مِنْ بَنِي الْمُهَلَّبِ، كَمَا لَمْ يَكُنْ فِي دَوْلَةِ بَنِي الْعَبَّاسِ أَكْرَمَ مِنَ الْبَرَامِكَةِ»⁽³⁹⁾.

والشاعر المتكسِّب لا يهَمُّه سوى جمع المال فلا يلتفت إلى غايات سياسية، أو نوايا من شأنها أن تضرَّ بمصلحة الدولة، فهو أشبه بالطير الذي لا يأبه بالمكان الحال به، أو الحالين به ما دام أنه يجد الحَبَّ مُلْقَى على الطريق لانتقاطه.

وقد شهر ثلاثة أعلام من البرامكة؛ بسبب المدائح التي قيلت فيهم، وهم: يحيى ابن خالد، وجعفر بن يحيى، والفضل بن يحيى بن خالد، وقد دخل رجل من الشعراء على يحيى بن خالد بن برمك، فأنشده:

سَأَلْتُ النَّدَى هَلْ أَنْتَ حُرٌّ؟ فَقَالَ: لَا وَلَكِنِّي عَبْدٌ لِيَحْيَى بْنِ خَالِدٍ
فَقُلْتُ: شَرَاءٌ؟ قَالَ: لَا، بَلْ وَرِاثَةٌ تَوَارَثْنِي مِنْ وَالِدٍ بَعْدَ وَالِدٍ
فَأَمَرَ لَهُ بِعَشْرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ⁽⁴⁰⁾.

ويحيى بن خالد عند مطيع بن إياس جواد يعطي الجزيل من الهبات دون أن يُبَالِي⁽⁴¹⁾:

يَحْيَى بْنُ خَالِدٍ الَّذِي يُعْطِي الْجَزِيلَ وَلَا يُبَالِي
يُقَوِّزُ الْجَوَادُ بِحُسْنِ الثَّنَاءِ وَيَبْقَى الْبَخِيلُ عَلَى بُخْلِهِ
وجعفر البرمكي في عين أشجع السلمي غيث أينما توجَّهت وجدت منه طيباً
وكرماً وعطاءً⁽⁴²⁾:

هُوَ الْغَيْثُ مِنْ أَيِّ الْوُجُوهِ انْتَجَعَتْهُ وَجَدْتَ جَنَاباً مُسْتَطَاباً وَمَشْرَعاً

(39) ابن خلكان: وفيات الأعيان، 283/6.

(40) الحموي (تقي الدين أبي بكر بن علي بن محمد بن حجة، ت 837هـ): ثمرات الأوراق، تحقيق وتعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط3، 1997، ص22.

(41) محمد يحيى زين الدين: إضافات أخرى إلى كتاب "شعراء عباسيون"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع55، السنة الثانية والعشرون، 1998، ص221.

(42) خليل بن بيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص232.

والفضل بن يحيى عند أبي نواس جامع لصفيتين: الكرم والشجاعة، إلا أن لكرمه خصوصية ما فهو كرم يسعى لتجسير الهوة بين الفقراء والأغنياء، وفي ذلك يقول (43):

فَيَوْمٌ لِلْحَاقِ الْفَقِيرِ بِذِي الْغِنَى وَيَوْمٌ رِقَابٍ بُوكِرَتْ لِحَصَادِ
لقد جنى الشاعر المتكسب في العصر العباسي الأول ثمر تزلفه من الخلفاء العباسيين، والأمراء، والولاة، والبرامكة. فقد حولت المدحة التكسيبية حال سلم الخاسر الذي مدح المهدي والرشيد، وكسب أموالاً طائلة حتى إن الرشيد لم يكن مرتاحاً للقب الخاسر فعندما "أمر له بمائة ألف درهم قال له: كذب بهذا المال من لقبك بالخاسر، فجاءهم بها، وقال: هذا ما أنفقته على الأدب، ثم ربحْتُ الأدب فأنا سلم الرابع لا سلم الخاسر" (44)، وقد كان مجمل ما حصله سلم "من الخلفاء والبرامكة نحواً من أربعين ألف دينار، وقيل أكثر من ذلك" (45)، إلا أن مروان بن أبي حفصة قد فاقه في تحصيل المبالغ الطائلة من وراء أماديه حتى قال عنه ابن المعتز: "ما أخذ أحد من الشعراء المتقدمين، ولا المحدثين ما أخذ مروان بالشعر. كان رسمه على الخلفاء مائة ألف دينار" (46). والفرق بين سلم ومروان بن أبي حفصة هو أن سلماً كان يحب أن تظهر عليه نعمة عطاء الممدوحين له، في حين أن مروان بن أبي حفصة كان محباً للمال لا يجرؤ على إنفاقه، فقد "كان سلم يأتي باب المهدي على بردون قيمته عشرة آلاف درهم، ولباسه الخزّ والوشي، والطيب يفوح منه، ويجيء مروان وعليه فرو وقميص كرابيس، وكساء غليظ" (47). على الرغم من عدل المهدي للشاعرين في الأعطيات إذ كان "يعطي ابن أبي حفصة وسلم عطية واحدة" (48).

(43) شرح ديوان أبي نواس، 353/1.

(44) ياقوت الحموي: معجم الأدياء، 237/11.

(45) ابن كثير: البداية والنهاية، م5، 195/9.

(46) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص51.

(47) ابن الجوزي: المنتظم في أخبار الأمم والملوك، 71/9.

(48) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص128.

وقد تحسّن الوضع الاقتصادي لبكر بن النطّاح الذي كان في بداية طريقه صعلوكاً فإذا به يطرح الصعلكة جانباً، مستبدلاً بها التكبُّب، وتجمّع لديه مال مقداره "عشرة آلاف درهم لقاء قوله في أبي دلف:

يَا طَالِبَا الْكَيْمِيَاءِ وَعِلْمِهِ وَابْنُ عَيْسَى الْكَيْمِيَاءِ الْأَعْظَمُ
لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا دِرْهَمٌ وَمَدَحَتَهُ لِأَتَاكَ ذَاكَ الدَّرْهَمُ

وبعد أن فاز ابن النطّاح بجائزة المدح "أغفله قليلاً، ثم دخل عليه، وقد اشترى بتلك الدراهم قرية في نهر الأُبلة فأنشده:

بِكَ ابْتَعْتُ فِي نَهْرِ الْأُبْلَةِ قَرْيَةً عَلَيَّهَا قَصِيرٌ بِالرُّخَامِ مُشَيِّدٌ
إِلَى جَنْبِهَا أُخْتُ لَهَا يُعْرِضُونَهَا وَعِنْدَكَ يَا لِلْهَبَاتِ عِقْدٌ مُعَقَّدٌ

فقال له: وكم ثم هذه الأخت؟ فقال عشرة آلاف درهم، فدفعها له" (49).

وابتسم القدر لابن المولى الذي "قدم على المهدي، وقد مدحه بقصيدته التي يقول فيها" (50):

وَمَا قَارَعَ الْأَعْدَاءَ مِثْلُ مُحَمَّدٍ إِذَا الْحَرْبُ أَبْدَتْ عَنْ حُجُولِ الْكَوَاعِبِ

والخليفة المهدي "لم يكتفِ بأن تكون له جائزة مقابل شعره، كما هو الشأن في غيره من الشعراء، بل يختصّه بمخصّص سنوي يجري عليه، وعلى عياله" (51).

وهذا مسلم بن الوليد المعروف بصريع الغواني "قيل إنّه كان في أول مرّة خاملاً أجير فرّان، فانقاد له الشعر، وجوّده وكسب به الأموال العظيمة، ثم اتّصل بابني سهل: الحسن والفضل فولّوه جرجان... ومدح الرشيد وآل برمك" (52).

ويعترف صريع الغواني بالثروة المالية الطائلة التي تجمّعت لديه من جرّاء اتّصاله بابني سهل، ومدحهما (53):

(49) اليافعي: مرآة الجنان، 65/2.

(50) الأصفهاني: الأغاني، 288/3.

(51) عبد العزيز أحمد الرفاعي: ابن المولى حياته وشعره، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج74، 1994، ص89.

(52) الكتبي: فوات الوفيات، 136/4.

(53) شرح ديوان صريع الغواني، عنى بتحقيقه والتعليق عليه: د. سامي الدهان، دار المعارف،

القاهرة، 21، 1085، ص28

بَلَّغْنَا بِسَهْلٍ ثَرَوَةً وَوَسِيلَةً إِلَى وَفَرٍ مَالٍ وَتَفَضُّلٍ
وعلى جملة القول، فإنَّ الشعراء المتكسِّبين أصحَّوا من أحوالهم المعيشية
اعتماداً على ألسنتهم التي وجهوها للمدح الذي صاغ الدرر والآلئ من الكلام
المعسول الذي يُطري الممدوحين، ويثير أيديهم للاستجابة له بالعطاء الذي وصل حدَّ
البذخ الذي عدَّ "من علامات هذا الازدهار الاقتصادي"⁽⁵⁴⁾. وقد خضعت المدحة لعلاقة
شرطية فهي حياة ما دامت حياة العطاء والجود، وإنْ مُنِعَ العطاء مُنِعَ المدح، وفي
ذلك يقول أبو تمام⁽⁵⁵⁾:

وَحَيَاةُ الْقَرِيضِ إِحْيَاؤُكَ الْجُودُ فَإِنْ مَاتَ الْجُودُ مَاتَ الْقَرِيضُ
أي إبداع يمكن أن يلتصق في الشعر التكسبي وشاعره مسكون بالمال والعطايا،
ويهدد بانصرافه عن المدح إذا لم ينل ما يريد من العطايا، وأراني لا أنفق مع محمد
نبيه حجاب الذي يقول: "وإنَّ من شأن هذه العطايا أن تجلو قرائح الشعراء، وتظهر
الكامن من مواهبهم، فكان ذلك مع ما جدَّ من العوامل من أسباب نهضة الشعر في هذا
العصر"⁽⁵⁶⁾ أي نهضة للشعر، والشاعر يتحوّل إلى تاجر يبيع شعره بثمن، فإن لم
يحصل على الثمن يغلق محله؛ احتجاجاً وتهديداً للمدوح؟ فهذا أشجع السلمي يكتب إلى
هارون الرشيد رسالة يقول فيها⁽⁵⁷⁾:

أَبْلَغُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ رِسَالَةٌ لَهَا عَنَقُ بَيْنِ الرُّوَاةِ فَسِيحُ
بِأَنَّ لِسَانَ الشَّعْرِ يُنْطِقُهُ النَّدَى وَيُخْرِسُهُ الْإِبْطَاءُ وَهُوَ فَصِيحُ

وكيف يبدع الشاعر المتكسِّب، والسلطة تتدخل في المدحة التكسبية لا نقداً -
كما هو الحال عند الرشيد - بل نظرة إليها تتخذ مساراً عامودياً يكرّس مفهوم الكمية،
ويغض من شأن الكيفية على المسار الأفقي، فأصبح الممدوح يسأل عن عدد الأبيات
لا عن جودتها من حيث سلامة اللغة ولماحة التشكيل والبناء، فقد "أتى أعرابي إلى

(54) نايف محمود معروف: سلّم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، ص 28.

(55) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 383/2.

(56) محمد نبيه حجاب: معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول، ص 44.

(57) خليل بن بيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص 198؛ العنق: سير الإبل السريع.

معن بن زائدة، ومعه نطع فيه صبي حين ولد، فاستأذن عليه، فلمّا دخل جعل الصبي بين يديه، وقال:

سُمِّيتُ مَعْنًا ثُمَّ قُلْتُ لَهُ هَذَا سُمِّيَ قَتَى فِي النَّاسِ مَحْمُودِ
أَنْتَ الْجَوَادُ وَمِنْكَ الْجُودُ نَعْرِفُهُ وَمِثْلُ جُودِكَ فِينَا غَيْرُ مَعْهُودِ
أَمْسَتْ يَمِينُكَ مِنْ جُودٍ مُصَوَّرَةٍ لَا بَلْ يَمِينُكَ مِنْهَا صُورَةُ الْجُودِ

قال: كم الأبيات؟ قال: ثلاثة، قال: اعطوه ثلاثمائة دينار، ولو كنت زدتنا لزدناك، قال: حسبك ما سمعت، وحسبي ما أخذت⁽⁵⁸⁾.

وإزاء هذه المحنة التي تعرّضت لها قصيدة المدح التكسيبية، فإنّني أتفق مع ما ذهب إليه جلال الخياط الذي قال: "ويمكننا أن نلاحظ بسهولة أنّ قصائد المديح تفتقد الأصالة، ولا تتميز بطابع خاص في كثير من الأحيان"⁽⁵⁹⁾. ويمكن القول: إنّ أثر الاقتصاد في المدحة التكسية في العصر العباسي الأول كان أثراً سلبياً، فيكاد يكون المعجم الشعري للشعراء المتكسبين واحداً فلم تظهر الجودة، بل إنّ الاقتصاد غلّف تلك المدحة بغلاف التجارة، فهي تُباع وتُشترى، ولها سوق وزبائن، ولها أثمان، وقد تُعرض في المزاد العلني كما أُلّعت سابقاً، والأخطر من ذلك طبع هذا المدح التكسيبي بطابع الغلوّ "فأصبح الغلوّ ميزة خاصة لهذا النوع من الشعر؛ لأنّه جعل آلة للتكسّب"⁽⁶⁰⁾. وقد باع بعض الشعراء العباسيين المتكسبين مواقفهم من السلطة بثمن بخس، فقد تخلّى نفر منهم "عن قناعتهم الشخصية، وتميّزت مواقفهم بكثيرٍ من المرونة التي تضمن تحقيق مصالحهم الاقتصادية؛ فلا بأس من أن يخفي أبو تمام تشييعه في سبيل علاقته بخلفاء بني العباس، أو أن يحافظ دعبل على صلات وطيدة مع بعض رجالات البيت العباسي على الرغم من تشييعه المعروف"⁽⁶¹⁾.

(58) الحموي: ثمرات الأوراق، ص474.

(59) جلال الخياط: التكسب بالشعر، دار الآداب، بيروت، (د.ط.)، 1970، ص39.

(60) بطرس البستاني: أدباء العرب في العصر العباسية، دار نظير عبود، مجهول مكانها، (د.ط.)، 1989، ص29.

(61) محمّد مصطفى أبو شوارب: شعرية التفاوت - مدخل لقراءة الشعر العباسي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (د.ط.)، 2002، ص16.

2.3 السُّخْط

شعر السخط شعر صارخ بالألم والشكوى من وَقَع الظلم على عامة الناس الذين لم يظفروا برخاء الاقتصاد ونعيمه كما ظفرت بعض الفئات المترفة، فكان لا بُدَّ للشاعر العبّاسي الذي لم يحظَ بنوال الخلفاء أن يجأ بالشكوى معلناً صرخات الاحتجاج على المعادلة الاجتماعية غير المتوازنة التي كنزت الثروة، وحصرتها في فئة، ومنعتها عن فئة أخرى تمثل السواد الأعظم من الناس. ويمثّل شعر السخط نقداً صارخاً، وموضوعياً لفكرة الطبقيّة المترفة التي احتكرت كل الثروات لصالحها، ومنعته عن الآخرين، وبالتالي جاء هذا الشعر فاضحاً، ومعلناً للبيت العبّاسي ضرورة الالتفات إلى عامة الناس التي قضّ مضجعها الفقر وتبعاته.

ومن أشهر شعراء السخط في العصر العبّاسي أبو فرعون الساسي، وأبو الشمقمق، ويبدو أنّ بين هذين الشاعرين قاسماً مشتركاً فكلاهما انطلقا من البيت، فكما هو معلوم بأن البيت يعني للإنسان الأمان والاستقرار، وبه يقضي حياته. لكن بيت أبي فرعون وبيت أبي الشمقمق كبيت أي فرد من أفراد العامة في المجتمع العبّاسي يشكو من مقومات الحياة البسيطة وبالتالي فإنّ إغلاق أبي فرعون لباب بيته ليس خوفاً عليه من السرقة - كما يبدو للنظرة - وإنما يغلقه كي لا ينظر من يجوب الطرقات إلى أحواله المتردية، والسارق لو سوّلت له نفسه لدخوله لما ظفر بشيء، بل قد يتعرض للسرقة، وهو موقف ساخر يؤكّد حالة الفقر المدقع التي يعيشها أبو فرعون الساسي، وأقرانه حيث يقول (62):

فِيهِ مَا أَخْشَى عَلَيْهِ السَّرْقَا	لَيْسَ إِغْلَاقِي لَبَابِي أَنَّ لِي
سُوءَ حَالِي مَنْ يَجُوبُ الطُّرُقَا	إِنَّمَا أَغْلَقُهُ كَيْ لَا يَرَى
وَبِهِ أَعْلَقْتُ لُبْدَا خَلَقَا	لَيْسَ لِي فِيهِ سِوَى بَارِيَةٍ
دَخَلَ السَّارِقُ فِيهِ سُرْقَا	مَنْزِلُ أَوْطَانِهِ الْفَقْرُ فَلَوْ

(62) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ق

ومنزل أبي الشمقمق أصبح مرتعاً للفأر الذي انطلق إلى منزله أرتالاً، إضافة إلى ابن عرس، والأصل أن يسكنه البشر لا الحيوانات، فهو بيت خواء ليس فيه مقومات البيت الصحي الآمن لأهله⁽⁶³⁾:

نَزَلَتْ الْفَارَتُ بَيْتِي رُقْقَةً مِنْ بَعْدِ رُقْقَةٍ
وَابْنُ عُرْسٍ رَأْسُ بَيْتِي صَاعِداً فِي رَأْسِ طَبَقَةٍ

وينتقل أبو فرعون الساسي إلى حالته معلناً سخطه فلا ملبس جديد يحظى به أسوة بغيره، أسمال بالية أكل الدهر عليها وشرب⁽⁶⁴⁾:

لَقَدْ غَدَوْتُ خَلَقَ الثِّيَابِ مُعَلَّقَ الزَنْبِيلِ وَالْجِرَابِ

وعزاً عليه وجود أبسط أنواع الطعام المتمثل في الخبز، فقد ارتفع سعر الماء، وسعر الدقيق وماذا عساه أن يعمل، وقد أنجب الأطفال الذين من حقهم العيش الآمن الكريم يأكلون ويشربون؟ وهو في هذا الموقف سائلاً أكثر منه ساخطاً، فقد انطلق مخاطباً إخوته، ومستندراً عطف الموالي، عازفاً على وتر الخؤولة لعلهم يصيخون لصراخه وبكائه، ويسدّون رmqه ورمق أطفاله الصغار⁽⁶⁵⁾:

يَا إِخْوَتِي يَا مَعْشَرَ الْمَوَالِي أَنَا ابْنُكُمْ وَأَنْتُمْ أَخَوَالِي
هَذَا زَبِيلِي وَجِرَابِي خَالِي وَالْمَاءُ غَالٍ وَالذَّقِيقُ غَالِي

وأبو الشمقمق يسخط على المدح الخاسر الذي لا يظفر منه بشيء، فهو يمدح بالمجان دون مقابل، وفي ذلك يقول⁽⁶⁶⁾:

خُبْزِي مِنَ السُّوقِ وَمَذْحِي لَكُمْ تِلْكَ لَعْمَرِي قِسْمَةٌ ضِيْزِي
وَقَدْ مَلْنَا كَثْرَةَ الْعِيَالِ

وتزداد وتيرة السخط لدى بعض الشعراء عندما يقبل الشتاء بزمهريره فلا يملك الشاعر الساخط أدنى وسائل الدفء؛ لأنه من الأموال خلوّ، ليس عليه إلا

(63) الديميري (كمال الدين محمد بن موسى، ت808هـ): حياة الحيوان الكبرى، د. تح. دار

إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.)، 170/2-171.

(64) التوحيد: البصائر والذخائر، 145/6.

(65) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج84/3.

(66) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب "شعراء عباسيون"، ص91.

الأطمار المهترئة التي يعمد إلى رَفْوِها بالخيط والإبرة، وهو ما نلمسه عند العطوي الذي يعرض مشهداً من مشاهد حياته اليومية حيث القمل يسير على قميصه؛ بسبب سوء التغذية، فأصبح بذلك فريسة للبرد والجوع من جهة، وللقمل من جهة أخرى. إنها صورة محزنة تمثل فئة من العامة لم تلقَ عناية فائقة من السلطة العباسية، تعيش على الهامش، يقض مضجعها الجوع وتبعاته، لا تملك أقل القليل لدفع غائلة الفقر عنها وفي ذلك يقول العطوي (67):

هَجَمَ الْبَرْدُ مُسْرِعاً وَيَدِي صَبَ	فَرٌّ وَجِسْمِي عَارٍ بِغَيْرِ دِثَارٍ
فَتَسْتَرْتُ مِنْهُ طُولَ التَّشَارِبِ	— إِلَى أَنْ تَهْتَكْتُ أَسْتَارِي
وَتَسَجْتُ الْأَطْمَارَ بِالْخَيْطِ وَالْإِبْ	رَةٍ حَتَّى عُرِيتُ مِنْ أَطْمَارِي
وَسَعَى الْقَمْلُ مِنْ دُرُوزِ قَمِيصِي	مِنْ صِغَارٍ مَا بَيْنَهُمْ وَكِبَارِ
يَتَسَارِعُونَ فِي ثِيَابِي إِلَى رَأٍ	سِي قِطَاراً تَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ
ثُمَّ وَاقَى كَانُونُ وَاسُودَّ وَجْهِي	وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حِدَارِي

وفي موضع آخر يبوح العطوي بالقلق الذي ينتابه من جرّاء الثلاثية التي سبّبت له الاضطراب وجعلت أمره لا يستقيم، فأصبح في حيرة لا يدري ماذا يصنع فهو بين دَيْنٍ، وشتاء، وعيال، والمفتاح الذي يحلّ هذه المشكلة الثلاثية الأبعاد يكمن في المال، والمال مفقود بين يدي الشاعر (68):

أَنَا طَرَحْتُ بَيْنَ خَلَاً	تِ حَدِيدَاتِ النَّصَالِ
بَيْنَ دَيْنٍ وَشِتَاءٍ	وَعِيَالٍ وَاخْتِلَالِ

ودارَ سخط ابن يسير الرياشي حول بُنيته القاصرة التي تنتظر في وجهه سائلة عن متطلبات حياتها، واستقرارها في الحياة، بيد أن الشاعر يتمنى موتها لا خلاصاً منها، بل شفقة عليها، وكأنَّ الحياة التي يحياها الفقير أشدَّ ضراوة من الموت؛ لأنَّ الحياة مفردات موتها كثيرة من طبقيّة، وبؤس، وضنك، وإحراج، في حين أن الموت يمثل العدل المطلق للبشرية جمعاء يستوي فيه الغني والفقير. وثمة مفارقة بين أُمْنِيّة

(67) محمد جبار المعبيد: شعر العطوي، ص 81.

(68) المصدر نفسه، ص 86.

البُنية وأمنية الأب، فالْبُنية تتمنى الحياة لأبيها، والأب يتمنى الموت لبُنِيته شفقة كما أسلفت (69):

إِذَا تَذَكَّرْتُ بُنْيَتِي حِينَ تَتَذُبُّنِي جَرْتُ لَعْبَرَةَ بِنْتِي عَبْرَتِي بِدَمٍ
تَهْوِي بِقَائِي وَأَهْوِي مَوْتَهَا شَفَقًا وَالْمَوْتُ أَكْرَمُ نَزَالٍ عَلَى الْحَرَمِ

وقد يولد السخط المتراكم في نفسية الشاعر الساخط شؤماً، يجعله يرى الأشياء من منظور نفسي مأزوم، فهذا الحكم بن عبدل يرى في قلبه المشؤوم الدرهم في الكف عقرب، ومطر الدنانير مطر الحصباء، وفي لمسه العقد المنظم يتحول في لا شعوره ودعاً مُتَقَبِّباً، ذلك مبعثه حالة الحرمان المتأزمة فقد امتلكه الشقاء، ولَسَعَه العدم، وضربته المقادير الجافية فهو أشبه بالمريض الذي نخره المرض حتى صار ينظر إلى الدواء سماً زعافاً، وفي ذلك يقول (70):

وَلَوْ جَادَ إِنْسَانٌ عَلَيَّ بِدِرْهِمٍ لَرُحْتُ إِلَى رَحْلِي وَفِي الْكَفِّ عَقْرَبُ
وَلَوْ يُمَطِّرُ النَّاسُ الدَّنَانِيرَ لَمْ تَكُنْ بِشَيْءٍ سِوَى الْحَصْبَاءِ رَأْسِي يُحْصَبُ
وَلَوْ لَمَسْتُ كَفَّايَ عِقْدًا مُنْظَمًا مِنَ الدُّرِّ أَضْحَى وَهُوَ وَدَعُ مُتَقَبِّبُ

ومن الشعراء من يسخط من المدح الذي لم يُجِدْ معه نفعاً حيث لم تصلح أحواله كما صلحت أحوال غيره من الشعراء الذين امتطوا صهوات التكبُّب، فهذا أبو الينبغي يقرّر بأنه رافق البرامكة مدة زمنية تقدّر بعشر سنوات، لكنه لم يستفد شيئاً من هذه المرافقة فكان خبزه شراءً من السوق، وبيته بالأجرة في حين أن غيره امتلك البيوت والضياع، وأكل الخبز وأطايب الطعام (71):

صَحِبْتُ الْبَرَامِكَ عَشْرًا وَلَا فَخْبَزِي شِرَاءً وَبَيْتِي كِرًا

وقريب من ذلك شعر لمحمد بن أحمد بن إسحق في مهنة الوراقة التي يسخط منها، فقد عجزت عن متطلّبات العيش الكفاف لممتنّيها، فالورّاق يأتي إلى عمله

(69) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص 281.

(70) إبراهيم النجّار: شعراء عباسيون منسيون، ق 2، ج 3/94.

(71) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص 131.

اليومي الشاق بقمص خَلَقَة بالية، يسعد بالأقلام والأوراق، ولا تسعده هذه الأوراق، ولا تسدّ رمقه وفي ذلك يقول⁽⁷²⁾:

إِذَا أَتَى فِي الْقُمْصِ الْأَخْلَاقِ رَأَيْتَهُ مَطِيرَةَ الْعُشَّاقِ
يَفْرَحُ بِالْأَقْلَامِ وَالْأَوْرَاقِ كَفَرَحَةِ الْجَنْدِيِّ بِالْأَرْزَاقِ

وقد يسخط غير هؤلاء من الشعراء، لكن سخطهم لا يدوم؛ بسبب قربهم من السلطة أو بسبب إلحاحهم على ضرورة حلّ مشكلاتهم التي تسبب لهم السخط والأسى، ومن الذين حُلَّتْ مشكلاتهم، وخفت صوتهم الشاكي يحيى بن أكتم القاضي، فقد "دخل على المأمون وفيه بعض الرثاثة فسأله عن حاله فأنشأ يقول:

صَفَتِ الدُّنْيَا لِأَوْلَادِ الزَّنَا وَلِمَنْ يُحْسِنُ ضَرْباً أَوْ غِنَا
وَهِيَ لِلْحُرِّ مَخَاضٌ كَدِيرٌ غُبِنَ الْحُرُّ لَعَمْرِي غُبْنَا

فأمر له بمالٍ ابتنى به سوق يحيى ببغداد"⁽⁷³⁾.

وأبطأ عبد الله بن يحيى بن خاقان عن الديوان، فأرسل إليه المتوكل يتعرّف خبره، فكتب إليه:

عَلِيلٌ مِنْ مَكَانَيْنِ مِنْ الْإِفْلَاسِ وَالِدَيْنِ
فَفِي هَذَيْنِ لِي شُغْلٌ وَحَسْبِي شُغْلُ هَذَيْنِ

فبعث إليه بألف دينار⁽⁷⁴⁾.

واستطاع عوّام صاحب أبي نواس أن يسقط ضريبة الخراج عن نفسه، متوسلاً ومتضرّعاً إلى بعض عمّال ديار ربيعة، واضعاً النبي، والحسن والحسين، وفاطمة الزهراء عرضة في توسلاته ورجائه، وفي ذلك يقول:

بِحَقِّ النَّبِيِّ بِحَقِّ الْوَصِيِّ بِحَقِّ الْحُسَيْنِ بِحَقِّ الْحَسَنِ
بِحَقِّ الَّتِي ظَلَمْتَ حَقَّهَا وَوَالِدُهَا خَيْرُ مَنِيتِ دُفْنِ
تَرْفُقْ بِأَرْزَاقِنَا فِي الْخَرَا جِ بِتَرْفِيقِهَا وَبِحَاطِ الْمُونِ

(72) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 558/2.

(73) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 307/1.

(74) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 219/1.

فأسقط عنه الخراج طول ولايته⁽⁷⁵⁾.

3.3 الرثاء

الرثاء فن شعري وُجدَ منذ العصر الجاهلي؛ ليعبر عن حزن الرائي على المرثي لعل في ذلك تنفيساً عن النفس المثقلة بالأحزان، وما إن تستقر النفس وينقص إيقاع الحزن يبدأ الشاعر بتأبين عزيزه ذاكراً الشيم والفضائل التي تعزّيه فيه، وقد يستمر الحزن ويتحوّل إلى جزع، وبذلك تتوّعت مظاهر الرثاء من حزن، وتفجّع، وتأبين.

ثمّة خيط تواسلي بين رثاء الجاهليّة، والأمويّة، والعبّاسيّة، فالمشاعر الإنسانيّة لا تتغيّر بتبدّل الأزمان والأمكنة، إلّا أنّ الرثاء في العصر العبّاسي الأول طُعّم بنكهة اقتصادية رغب الشاعر من خلالها أن يحافظ على سيل العطاء متدفّقاً دون توقّف فلا غرو إذن أن يصبح كل من "المديح والرثاء عند الشعراء حرفة منها يتكسبون، وعليها يتكلون في معيشتهم، فكانوا بائعي المواهب ومشوحي الحقائق"⁽⁷⁶⁾. وعلى هذه الشاكلة فإنّ حواجز الفروق بين المدح والرثاء تكاد تتلاشى إذ "ليس بين الرثاء والمدح فرق، إلّا بأن يُخلط به المقصود ميت مثل (كان)، أو (عدمنا منه كَيْت وكَيْت). وسبيل الرثاء أن يكون ظاهرة التفجّع ما بين الحسرة، مخلوطاً بالتلهّف والأسف، وبالاستعظام إن كان الميت ملكاً ورئيساً كبيراً"⁽⁷⁷⁾. فالمديح يكاد يساوي الرثاء عند أشجع السلمي، غير أنّ الفرق طفيف بينهما، قائم على زمن ممتدة جذوره في الماضي، ونابذة خضرته في الحاضر القريب، وكأنّ الشاعر وهو يرثي يمدح حيث يقول⁽⁷⁸⁾:

بَلِيَّتْ حُلَّةُ الْمَكَارِمِ فِي النَّا	سِ وَقَلَّ الْمُمِيحُ وَالْمُسْتَمِيحُ
إِنْ أَطَافَتْ بِهِ الْمَرَاثِي قَرِيْباً	فَقَدِيْماً أَطَاحَ فِيهِ الْمَدِيحُ

(75) المصدر السابق نفسه، 76/5.

(76) جلال الخياط: التكسب بالشعر، ص9.

(77) ابن الأثير (ضياء الدين نصر الله بن محمّد، ت637هـ): كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر

والكاتب، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، هلال ناجي، دار الكتب للطباعة والنشر،

الموصل، (د.ط)، 1982، ص86.

(78) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص198.

ويظهر أن إبراهيم بن المهدي قد فهم فلسفة العطاء، وفوائدها الناجعة للممدوح الحي والميت، فالعطاء الذي يمنحه الممدوح للشاعر المادح المتكسب هو استثمار له في الدنيا، وفي الآخرة. والحقيقة المجردة التي رآها إبراهيم بن المهدي، أن الشاعر لا يمدح، وما كان له أن يمدح إنما الذي يمدح الرجل كرمه، وبالتالي الذي يبكي عليه عندما تبلغ روحه التراقي ليس الشعر، بل كرمه⁽⁷⁹⁾:

وَلَيْسَ يُرَى خَائِفًا مَنْ أَجَرَ تُ وَلَا خَائِبًا سَعْيُهُ مَنْ رَجَانِي
نَدَايِ يُمَدِّحُنِي مَادِحِي وَيَبْكِي عَلَيَّ بِهِ مَنْ رَثَانِي

ومما يعاضد هذه الحقيقة المجردة التي صرّح بها إبراهيم بن المهدي قول أبي العيناء في الحسن بن سهل عندما مات: "والله لئن أتعب المادحين، لقد أطال بكاء الباكين"⁽⁸⁰⁾.

وعلى الرغم من ذلك كله، فإن دافعية الشاعر للثناء التكميلي أقل من دافعيته للمدح التكميلي، وقد رصد ابن قتيبة البون الشاسع بين مدائح يعقوب الحزيمي، ومراثيه في محمد بن منصور بن زياد كاتب البرامكة إذ قيل له: يا أبا يعقوب مدائحك لآل منصور بن زياد أحسن من مراثيك وأجود، فقال: كنا يومئذ نعمل على الرجاء، ونحن اليوم نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد⁽⁸¹⁾.

ويبدو أن الأمر لم يكن مقتصرًا على الخريمي، بل يكاد يكون منسحبًا على كثير من الشعراء المتكسبين، وأي وفاء يبحث عنه هذا الشاعر المتكسب؟ وما قيمة أن يكون وفاءً، وفكره يشرئب إلى المال يبحث عنه بشتى الوسائل والطرق؟ لم لا يكون الوفاء قناعاً زائفاً يتقنع به الشاعر المتكسب؛ لينال من خلاله المال سواء من ذوي المراثي الذين فازوا بالميراث العظيم من الأموال، أو ليصيد من خلاله فريقاً من الممدوحين الجدد الذين سيتشجعون أكثر على أن يمدحوا، وسوف لا ينسأهم الشعراء المتكسبون بالمراثي التي تبين أفضليتهم وعطاياهم، وهم على قيد الحياة.

(79) الصولي: أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق، 38/3.

(80) التتوخي: نشوار المحاضرة في أخبار المذاكرة، 58/6.

(81) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، 854/2.

ولم يأتِ الشاعر العباسي المتكسب في مجال الرثاء بالجديد، ويكاد يكون المعنى الشعري الذي نشدوه واحداً وهو الجود؛ لأنه نقطة الارتكاز التي من خلالها يحصلون على المال، فهم أشبه بالتجار يذكرون ألفاظاً تلازم المال وتندرج في حقله. وإلا لماذا لا يجنحون إلى المدح التخصصي فيمدح كل خليفة، أو والٍ، أو أمير، أو عالم، أو حرفي بما كان ينهد من أعمال سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، أو علمية، أو أدبية. فالحسين بن المطير الأسدي في معرض رثائه معن بن زائدة الشيباني يذكر جود معن، ويخاطب القبر: كيف أخفيت معن الجود، مع أن البرّ مما يشتمل عليه الفقر قد كان مترعاً من كرم معن، إضافة إلى البحر رمز العطاء فقد غلبه معن في العطاء⁽⁸²⁾:

يَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبَرُّ وَالْبَحْرُ مُتْرَعَا

وأشجع السلمي في رثائه عيسى بن جعفر ينعي الندى، وكأنّ الندى معادل موضوعي لعيسى بن جعفر⁽⁸³⁾:

أُنْعِي فَتَى كُلِّ الْفَتَى أُنْعِي أَبَا مُوسَى الْبَنْدَى

ويتشابه المعنى الشعري الرثائي عند صريع الغواني مع المعنى الشعري الذي طرّقه الحسين بن مطير الأسدي عندما طلب ممّن يمر بقبر حمّاد بن سيّار أن يقرئه السلام؛ لأنه قبر جود وعطاء⁽⁸⁴⁾:

اقْرَأِ السَّلَامَ عَلَى قَبْرِ تَضَمَّنَهُ مِمَّا تَضَمَّنَ مِنْ جُودٍ وَأَيْسَارٍ

وموت معن بن زائدة عند مروان بن أبي حفصة يعني موت الجود والسّخاء، فوجود معن يعني وجود الجود⁽⁸⁵⁾:

قَدْ مَاتَ مَعْنٌ وَمَاتَ الْجُودُ فَافْتَقَدُوا فَلَيْسَ مَعْنٌ لَا جُودَ بِمَوْجُودٍ

(82) عبد السلام هارون: مجموعة المعاني، دار الجبل، بيروت، ط1، 1992، 554/1.

(83) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص186.

(84) شرح ديوان صريع الغواني، ص228.

(85) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صنّاع الدواوين، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص195.

والموت من منظور ديك الجن الحمصي لا يتقصد إلا الكرماء فلا سبيل به إلى غيرهم⁽⁸⁶⁾:

إِلَى أَيِّ فِتْيَانِ النَّدَى قَصَدَ الرَّدَى وَأَيُّهُمْ نَابَتْ حِمَاهُ النُّوَابُ
وظهر الجود عند سعيد بن سلم في كفالة اليتيم، والأخذ بيده، وإنعاش الفقير
المُعْدَم، وفي ذلك يقول عبد الصمد بن المُعْذِل في رثائه⁽⁸⁷⁾:

كَمْ يَتَسِيمُ جَبْرَتَهُ بَعْدَ يُتَمِّ وَعَدِيمِ نَعَشَتِهِ بَعْدَ عَدَمِ
كُلُّ مَا غُصَّ بِالْحَوَادِثِ نَادَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَلَمِ

وكان عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي لمحمد بن منذر بمنزلة سماء جود
تُمْطَرُ عليه الخيرات؛ فيحيا بعد جَدْبِ الْفَقْرِ وَقَحْلِهِ، فهو عصمة له من حانئيات الدهر
وتقاليب الزَّمان⁽⁸⁸⁾:

كُنْتُ لِي عِصْمَةً وَكُنْتُ سَمَاءً بِكَ تَحْيَا أَرْضِي وَيَخْضَرُ عُودِي

وكما نafs البرامكة الخلفاء العباسيين، وأمراءهم، وولاتهم، وقوادهم في
المدائح، فقد نافسهم في المراثي، وأخطر المراثي على العباسيين كانت مرثية
الرقاشي في جعفر بن يحيى البرمكي (عندما صلبه الرشيد) فقال:

أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ لَا خَوْفُ وَاشٍ وَعَيْنٌ لِلْخَلِيفَةِ لَا تَنَامُ
لَطُفْنَا حَوْلَ جِذْعِكَ وَاسْتَلَمْنَا كَمَا لِلنَّاسِ بِالْحَجَرِ اسْتِلَامُ
فَمَا أَبْصَرْتُ قَبْلَكَ يَا ابْنَ يَحْيَى حُسَامًا فَلَهُ السَّيْفُ الْحُسَامُ
عَلَى اللَّذَاتِ وَالْدُّنْيَا جَمِيعاً وَدَوْلَةَ آلِ بَرْمُكٍ السَّلَامُ

(86) ديوان ديك الجن، تحقيق: د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري، دار الثقافة، بيروت، (د.ط.)، 1981، ص73.

(87) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 260/3.

(88) عدنان عبيد العلي: شعراء مغمورون بين الفن والالتزام، جمع وتحقيق ودراسة، دار
زهرا، عمان، ط1، 2003، ص29.

فقيل للرشيد، فأمر به، فأحضر، فقال له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: تحركت نعمته في قلبي فلم أصبر. قال: كم أعطاك؟ قال: كان يعطيني في كل سنة ألف دينار. فأمر له في كل سنة بألف دينار⁽⁸⁹⁾.

يبدو أنّ ما قام به الرقاشي كان مقصوداً فهو على دراية بكره الرشيد للبرامكة الذي أدّى إلى القضاء عليهم لأسباب اختلف الرواة فيها. وعليه فإنّ الرشيد يريد إلى جانب ذلك أن يقتل سيرتهم فلا يريد أن يلهج أحد بذكرهم، أو أن يقيم لهم شعبية، فعرف الرقاشي من أين تؤكل الكتف؛ ممّا أجبر الرشيد على تخصيص مبلغ مالي لا ينقص عن المبلغ المالي الذي خصصه جعفر بن يحيى البرمكي، فاقتات الشاعر بوساطة ذكر جعفر مستغلاً غيرة الرشيد للبرامكة وسيرتهم.

ولم تكن نوايا الرقاشي تختلف عن نوايا أقرانه، فالمتكسّبون بالشعر لا يهتمهم بني العبّاس أو البرامكة فكل ما يهتمهم المال والعطاء، ولم يختلف المعنى الشعري الرثائي الذي اتّفق عليه شعراء الرثاء المتكسّبون للولاة والأمراء العبّاسيين عن المعنى الشعري الرثائي الذي داروا حوله وهم يرثون البرامكة لا وفاءً لهم، بل ابتزازاً، وإثارة حفيظة للعبّاسيين لعلهم يظفرون بأموال تخرس ألسنتهم عن ذكر البرامكة وتخليد سيرهم. فالرثاء الذي نهض لخدمة بني برمك يأخذ بُعداً سياسياً خطراً على وجود بني العبّاس، وعلى بني العبّاس أن يخفّفوا من غلواء هذا الخطر بالعطاء، ولا سيما أنهم تعرّضوا لشعراء غير الرقاشي يرثون البرامكة مبينين ما كانوا ينهضون به وهم أحياء، فهذا أبو نواس يرثي البرامكة واصفاً فرداً منهم بالملك دون أن يصرّح باسمه، فهو يتذكر سيرته الأولى حيث يده فيّاضة بالنعيم والعطاء، وكانت تُعطي أكلها إلى أنّ غلّها القدر فتركها قاعاً صفصفاً⁽⁹⁰⁾:

أَبْدَأُ تَجُودُ بِطَارِفٍ وَبِمُتَلَدٍ	مَلِكٌ لَهُ كَانَتْ يَدٌ فَيَاضَةٌ
قَدَرٌ فَأُضْحَى الْجُودُ مَغْلُولَ الْيَدِ	كَانَتْ يَدًا لِلْجُودِ حَتَّى غَلَّهَا

(89) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص148.

(90) تاريخ الطبري، 301/8.

وأشجع السلمي يرثي البرامكة جميعاً منوهاً بالخيرات التي بذلوها لمن كان يطلبهم، وعندما قطع الرشيد شأفتهم، وتتبع فلولهم؛ انقطع الخير والجلود عن الناس⁽⁹¹⁾:

كَانُوا أُولِي الْخَيْرِ وَهُمْ أَهْلُهُ فارتفعَ الخيرُ عَنِ الدُّنْيَا

واجترَّ سلمُ الخاسر المعني الشعري الذي طرقه أشجع السلمي، فقد غاب الجود وغاض، وداهم أيادي الندى الشلل، وتوقف نبض العطاء عندما توقفت أنباض قلوب الأجواد⁽⁹²⁾:

خَوَتْ أَنْجُمُ الْجَدْوَى وَشَلَّتْ يَدُ النَّدَى وَغَاضَتْ بِحَارُ الْجُودِ بَعْدَ الْبَرَامِكِ

وعرف العصر العباسي الأول رثاء الجواني، وبخاصة الجواني اللواتي كن ذوات حظوة لدى الخلفاء العباسيين، وعندما "توفت هيلانة جارية الرشيد أمر العباس ابن الأحنف أن يرثيها فقال:

يَا مَنْ تَبَاشَرَتْ الْقُلُوبُ بِمَوْتِهَا قَصَدَ الزَّمَانُ مُسَاءَتِي فَرَمَاكِ
أَبْغِي الْأَنْبِيَسَ فَلَا أَرَى لِي مُؤْنِسًا إِلَّا التَّرَدَّدَ حَيْثُ كُنْتُ أَرَاكِ
مَلِكٌ بَكَاكِ وَطَالَ بَعْدُكَ حُزْنُهُ لَوْ يَسْتَطِيعُ بُمْلِكِهِ لَفَدَاكِ
يَحْمِي الْفُؤَادَ عَنِ النَّسَاءِ حَفِظَةً كَيْلَا يَحُلَّ حِمَى الْفُؤَادِ سِوَاكِ

فأمر له بأربعين ألف درهم، لكل بيت عشرة آلاف درهم، وقال: لو زدتنا لزدناك⁽⁹³⁾.

هذا الرثاء مدفوع الأجر أفاد منه الشاعر الراثي المتكسب، كما أن اختيار الرشيد لعباس بن الأحنف يعد اختياراً موقفاً كونه قد تخصص بالغزل، وبخاصة الغزل العذري، فلا يقوى على رثاء الجارية التي امتلكت قلب الرشيد إلا شاعر غزلي يستشعر عن بعد ما في القلوب من الوجد والهيام والشوق، إلا أن مقولة: لو زدتنا لزدناك قد انتقلت من دائرة المدح التكسبي إلى دائرة الرثاء التكسبي، وفي ذلك

(91) خليل بن بيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص 270.

(92) نايف محمود معروف: سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء، ص 105.

(93) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 352/8-353.

خطورة على نوعية القصيدة الرثائية التي تسعى إلى الحفاظ على جودة السبك ومتانته، وإن طرق الرشيد لهذه المقولة قد يجذر هذه الكمية، ويصبح هم الشاعر الرثاء المتكسب أن ينظم أبياتاً عديدة فيكون مسكوناً بالمال؛ فيزيد في عدد أبياته ضارباً صفحاً عن المنحى الإبداعي الذي يوائم بين مُعطى الرؤية ومعطى التشكيل.

4.3 الشعبية

الشعبية نزعة اجتماعية بدأت بالظهور في العصر العباسي الأول، وقد توافرت لها عوامل عدة أسهمت في نشوئها وارتقائها، غير أن ما يهمنّا هو العامل الاقتصادي الذي كان له دور في تجليها؛ ولذلك فإنّ العلاقة بين الشعبية والاقتصاد علاقة المقدّمة بالنتيجة، وتتمثّل المقدّمة في العامل الذي لعب دوراً في تشكيل بذورها الأولى، وبذلك يصبح الاقتصاد عاملاً من العوامل التي أثّرت في هذه النزعة، وعجلت في ولادتها مبكراً مع قيام الدولة العباسية بعد أن تبين للباحثين أن السبب الاقتصادي الذي وقف وراء إذكاء شعلة الشعبية هو "إهمال الأمويين للشؤون المالية للبلاد المفتوحة، وظلمهم لأهلها من الموالي، وأهل الذمة، فقد استمروا يطالبون مسلميهم بالجزية، ويتعسفون في استيفائها منهم تعسفاً"⁽⁹⁴⁾.

وقد وجد الموالي الفرصة سانحة أمامهم عندما لجأ إليهم العباسيون من أجل أن يوقفوا معهم في إسقاط النظام الأموي وقيام النظام العباسي بدلاً منه. وتحقّق للعباسيين ما أرادوا وبقي الموالي ملازمي الصمت حتى ترسّخت أقدامهم على أرض دولة بني العبّاس، فانتعش الاقتصاد العباسي، ووجد الموالي الظروف مناسبة لتعويض ما فاتهم في العصر الأموي بعد أن ارتأى البيت الأموي بقاءهم على الهامش، وأفاد الموالي من المنحة التي وهبها الخلفاء العباسيون للأقوام الذين عاشوا على الأرض العباسية، وهي منحة تتلخّص في الحرية الشخصية في التعبير عما يجول في النفوس، وبذلك تحرّكت الشعبية في نفوس الموالي، وأرادوا تفعيلها، وصبغ المجتمع العباسي بأصباغها لعلهم من خلالها يسيطرون فكرياً عليه.

(94) حسين عطوان: الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، دار الجيل، بيروت،

اتّخذت الشعوبية مظاهر وأثواباً عدّة، ومن بين هذه المظاهر المظهر الاجتماعي الذي يتّصل اتّصلاً وثيقاً بالاقتصاد، وأرادت الشعوبية "إدخال النظام الاجتماعي الطبقي الحاد الذي كان سائداً في بلاد فارس في العصر الساساني بكل مراتبه، وقيمه وتقاليده باعتباره نظاماً بديلاً للنظام السائد في المجتمع العربي الإسلامي في العصر العباسي" (95).

ولقد نجحت الشعوبية في تكريس هذا النظام الطبقي الحاد، فقد تبيّن لنا ذلك من خلال عرضنا للبناء الاجتماعي الذي جعل المجتمع العباسي في طبقتين بينهما صراع حادّ هما: طبقة المترفين وطبقة العامة المعذمة. وراحت الشعوبية تفصل فصلاً حاداً بين مستوى المعيشة للطبقتين في المأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن. وفضلاً عن ذلك فإنّ الشعوبية تجاوزت في حدودها المجتمع العباسي محاولة الانتقام لنفسها من الأمويين من خلال هجاء العرب وازدراءهم والسخرية من كل ما يقومون به، وفي مجال الطعام كانت "الشعوبية تهجو العرب بأكل العلهز" (96)، والفت (97)، والدُعاع (98)، والهيبد (99)، والمغافير (100) (101).

ومن الشعراء الذي كرّسوا حياتهم لخدمة الفكر الشعوبي علي بن الخليل، وبشّار بن برد، وأبو نواس، ويعرض علي بن الخليل لشعوبية الطعام عندما هجا شخصاً تأرجح بين النسب للعرب والموالي، فلم يحقّق ما يصبو إليه. ويذكر علي بن خليل الشَّبُوط وهو سمك دقيق الذنب، عريض الوسط، صغير الرأس، وهو طعام

(95) فاروق عمر فوزي: حول طبيعة الحركة الشعوبية، مجلة المجمع العلمي العراقي، م36، ج2، 1985، ص208.

(96) العلهز: وبر يخلط بدماء الحلم كانت العرب في الجاهلية تأكله في الجذب، اللسان، مادة (علهز)، 381/5.

(97) الفت: حب يشبه الجاروش يختبز ويؤكل.

(98) الدُعاع: حب أسود يأكله فقراء البادية إذا أجذبوا.

(99) الهيبد: حب الحنظل كانوا يستخرجونه وينقعونه لتذهب مرارته، ويتخذ منه طبيخ يؤكل عند الضرورة.

(100) المغافير: صمغ العرطف.

(101) الجاحظ: الحيوان، 442/5-443.

الحضارة التي أصبحت ترسف في ميناء الاستقرار. غير أنّ شخصيته التي يتحدث عنها قد أشاح بوجهه عن هذا الطعام؛ لأنّه وجد فيه المنزع الترفي، وهو جائع يبحث عن طعام يسدّ رمقه لا أن يحقق ترفه، وطعامه من مائدة الصحراء التي تحوى اليرابيع والضباب⁽¹⁰²⁾:

يَرُوحُ بِنِسْبَةِ الْمَوْلَى	وَيُصْنِبُ بِحُ يَدَّعِي الْعَرَبَا
فَلَا هَذَا وَلَا هَذَا	كَ يُدْرِكُهُ إِذَا طَلَّابَا
أَتَيْتَنَاهُ بِشَبُوطٍ	تَرَى فِي ظَهْرِهِ حَدَبَا
فَقَالَ: أَمَا لِبُخْلِكَ مِنْ	طَعَامٍ يُذْهِبُ السَّغْبَا
فَصِدْ لَأَخِيكَ يَرْبُوعاً	وَضَبّاً وَاتْرِكِ اللَّعْبَا

وتظهر الشعوبية عند أبي نواس من خلال المقارنة بين حضارة الاستقرار، وحياة التنقل والترحال. ولقد تبدّت هذه المقارنة في قضيتين: شراب الخمر، والبكاء على الأطلال. ففي شراب الخمر - كما يزعم الشاعر - لذة لشاربه عندما يختلف إلى بيت الخمار؛ ليشتريها، في حين أنّ البكاء على الأثافي والنوي والأطلال بصورة عامة يولد في النفس الأحزان الكثيفة. وفرّق بين عذابات اللذات وعذابات الشقاء؛ وترمز الخمر إلى مناعم العيش برسم الاقتصاد العباسي وقوة فاعليّته، في حين ترمز مفردات الطلل إلى الفقر، والبؤس، والحرمان، وعدم استقرار الأمور⁽¹⁰³⁾.

كَمْ بَيْنَ مَنْ يَشْتَرِي خَمْرًا يَلْذُّ بِهَا وَبَيْنَ بَاكِ عَلَى نُؤْيٍ وَمُنْتَضِدٍ

وفي مجال آخر يعرض لنا كؤوس الخمر المذهبة التي تحتوي على الرسوم، وما كان لهذه الكؤوس أن يفصح عنها أبو نواس لولا صناعة الزجاج، بله صناعة الحفر على الزجاج وتزيينها بالرسومات والصور. فالباعث على ذلك الاقتصاد، والباعث على ظهور هذه الكؤوس المذهبة الاقتصاد الذي يسمح لطائفة من المترفين أن تعاقر الخمر في كؤوس تتفق ومستوى الدخل الذي ينعمون به⁽¹⁰⁴⁾:

(102) الأصفهاني: الأغاني، 174/14.

(103) شرح ديوان أبي نواس، 295/1.

(104) المصدر نفسه، 8/2.

تُدارُ عَلَيْنَا الرَّاحُ فِي عَسَجِدِيَّةٍ حَبَّتْهَا بِالْوَانِ التَّصَاوِيرِ فَارِسُ
قَرَارَتُهَا كِسْرَى وَفِي جَنَابَتِهَا مَهَأَ تُدْرِئُهَا بِالْقِسِيِّ الْفَوَارِسُ
فَلِلْخَمْرِ مَا زُرْتُ عَلَيْهِ جُيُوبُهَا وَلِلْمَاءِ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ الْقَلَانِسُ

ويتصدى رؤية بن العجاج لشعوبية الطعام مستخدماً في ذلك الحجاج المنطقي فقد "كان يأكل الفأر؛ فعوتب على ذلك، فقال: هي أنظف من دواجنكم ودجاجكم اللواتي يأكلن القذر، وهل يأكل الفار إلا نقي البرّ ولُبَاب الطعام؟!"⁽¹⁰⁵⁾.

5.3 المجون

المجون مسلك يصنّف ضمن المنحى السلبي للأخلاق، ويمثّل تمرّداً اجتماعياً ودينيّاً على الأعراف والتقاليد والقيم الخلقية الرفعية، وهو بذلك يجنّز للمنكر ويفرض تحدّياً على المعروف. وقدّر للعصر العبّاسي الأول أن يكتنف هذه النزعة الاجتماعية التي تبلور وجودها نتيجة لظروف عدّة من بينها: اختلاط العرب بالفرس الذين عملوا على نشر الرذيلة في المجتمع العبّاسي، محاولين من خلالها حصد أسباب النجاح لزندقتهنّ الرامية إلى القضاء على الإسلام وأهله، وينضاف إلى ذلك وجود العقائد المختلفة التي تبيح للفرد في المجتمع العبّاسي أن يمارس الحرية الشخصية المطلقة⁽¹⁰⁶⁾. إلا أن أكثر العوامل التصاقاً بهذه النزعة هو العامل الاقتصادي، وقد لا أكون مبالغاً إذا قلت بأنّ الاقتصاد كان عاملاً أساسياً وراء ظهور هذه النزعة.

وتأسيساً على ذلك، فإنّ نزعة المجون تُعدّ مخرّجاً اجتماعياً لسلبية الاقتصاد، وإيجابيته؛ أي أنّ من تفاعل بالاقتصاد العبّاسي وجنى ثماره قد جنح نحو التهلكة والخلاعة، إضافة إلى المحبط الذي لم يستفد شيئاً من خيرات الاقتصاد هو الآخر ركب مسالك التعهّر والخنا والفجور.

وغني عن البيان بأنّ الاقتصاد قلب الحياة الاجتماعية في العصر العبّاسي رأساً على عقب، ولذلك فقد واكب المجتمع الإسلامي مناحي التطور وبخاصة "مع قيام الدولة الجديدة ظهرت طبقة متحضّرة مترفة، ممعنة في الأخذ بأسباب الحضارة

(105) ابن وادان: تاريخ العبّاسيين، ص 146.

(106) تحدث الدكتور محمد مصطفى هدّارة بإسهاب عن الظروف التي ساعدت على تنامي هذه النزعة في العصر العبّاسي الأول، ص 213-233.

والترف، فقد أخذت أموال الإمبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف تتدفق على العراق، وبخاصة بغداد حيث استقرت حاضرة الخلافة وأخذ مستوى الحياة الاقتصادية يرتفع، ويرتفع معه مستوى الحياة الاجتماعية⁽¹⁰⁷⁾. وقد ساعدت البيئات الاقتصادية في إقليم العراق ممثلة بالبصرة، والكوفة، وبغداد على تأصيل هذه النزعة وتقوية عُراها، فقد "عرفت هذه المدن دور اللهو والغناء التي لها أعمق الأثر في ازدياد المجون والفساد الخلقي بين الناس"⁽¹⁰⁸⁾. ولقد أشار ابن المقفع إلى أثر المال في المجون في أثناء حديثه يحاول أن يكسب المال بطرق غير مشروعة بعيدة عن الدستور الأخلاقي الرفيع سوف يقع في شرك الفساد والفجور حيث يقول: "إن كل من يتخذ طريق الغنى وسبيل المعاش في كسب المال على غير قاعدة مكارم الأخلاق والإحسان يقع في التهلك، والبطالة، والطرب، والبطر الذميمة عن الخلق"⁽¹⁰⁹⁾.

ولعل ابن المقفع كان على طرفي نقيض مع مَنْ سلك تجارة الرقيق والقيان الذين تاجروا في القيم والعادات والتقاليد في سبيل الحصول على المال، ومما يؤسف له ازدياد عدد النخاسين والمقنين في العصر العباسي الأول ورافق ذلك "كثرة أسواق النخاسة وازدياد العناية بتعليم الجواري ضروب الرقص والغناء، وتدريبهن على نمط من الحياة كان العرب يناون بأنفسهم وبنسائهم عنه"⁽¹¹⁰⁾، ولهذا أنشئت لهن دور خاصة عرفت بدور القيان "يقوم على إدارتها جماعة الموالى كدار ابن رامين بالكوفة التي كانت قبلة طلاب اللذة والصبوة، جمع فيها من الجواري من كنّ على شاكلة من وصفهن الجاحظ في الدلّ والإغواء وإغراء الرّجال، واقتناص الأموال فكان يؤمّها من

(107) يوسف خليف: تاريخ الشعر العباسي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط.)،

1981، ص28.

(108) مصطفى عبد الشافي الشورى: الشعر العباسي اتجاهاته وتطوره، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1989، ص67.

(109) ابن المقفع (عبد الله، ت142هـ): الأدب الوجيز للولد الصغير، تعريب وتحقيق: محمد غفراني الخراساني، عالم الكتب، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت.)، ص76.

(110) أحلام الزعيم: قراءات في الأدب العباسي، مطبعة الاتحاد، دمشق، (د.ط.)، 1991-1992، ص131.

انتفخت جيوبه ممّن صار همّهم إرواء غلّتهم من الحرام⁽¹¹¹⁾. ولقد بيّنت فضل الشاعرة بأنّ تلك القيان كنّ يسرن وراء صاحب المال، ينصبّن له شرك الغواية والإغراء؛ ليسقط فيه فيفوز بطعم ساذج ويخسر أمواله على مرّ الأيام ناهيك بخسرانه سلوكه وأخلاقه. أمّا الفقير فيمرّ بهذا اللّغم الإغرائي سالماً؛ لأنّ جيبه سلّمت من وقع الدراهم والدنانير⁽¹¹²⁾:

يا حسنَ الوجهِ، سيِّءِ الأدبِ	شِبتَ وأنتَ الغلامُ باللَّعبِ
يا ويكُ إنَّ القيانَ كالشُّركِ الـ	منصوبِ بينَ الغرورِ والعطبِ
لا يتصدّقن للفقيرِ، ولا	يرمقن إلاّ معادنَ الذهبِ
يلحظن هذا وذا وذاك وذا	لحظٍ محبٍ بطرفٍ مكتسبِ

ومن الشعراء العباسيين من وقع أسيراً تحت سطوة الإغراء التكبسي الذي مارسه القينة لقاء حزمة من الأموال قضى بها الشاعر وصاحبه وطُرّ لذة حرام أنيّة على حساب منظومته الأخلاقية ودخله المالي، قال ربّعة الرقي⁽¹¹³⁾:

مهلكُ الأموالِ في اللّـ	ذاتِ مخشيّ القصّاصِ
قد سقّنتي وسقّنته	قيّنة ذاتِ عقّاصِ
في أباريقٍ لجّينِ	لا أباريقٍ رصّاصِ

ولم يكن الإفلاس من التهنّك قد لحق برّبعة الرقي وصاحبه، بل إنّ أبا نواس هو الآخر يشكو من بقائه صفر اليدين من الدينار والدرهم حتى وقع تحت سطوة النّاس ذليلاً خانعاً⁽¹¹⁴⁾:

الحمدُ لله! أَلَمْ يَنْهَني	تَجَرِبَةُ النَّاسِ عَنِ النَّاسِ
فَأَمْنَعَ النَّفْسَ هَوَاهَا؛ فَقَدْ	أَذَلَّنِي لِلنَّاسِ إِفْلَاسِ

(111) صالح محمود سليمان صالح: الشعوبية وأثرها في الشعر العربي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، إشراف الأستاذ الدكتور حسن جاد حسن، 1978، ص196.

(112) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص159-160.

(113) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص161.

(114) شرح ديوان أبي نواس، 54/2.

ولم تكن الجواري والقيان وحدهنَّ يسرحن ويمرحن في بيوتات الفُحش والفساد، بل شاركنَّ الغلمان في ذلك ممَّا جعل المجون ينتقل من المنحى الأنثوي إلى المنحى الذكوري، ولعلَّ السبب في هذا التحول إلى الغلمانية مردُّه إلى عوامل منها: "المذهب المانوي الذي ترعرع في هذه الحماة"⁽¹¹⁵⁾، حيث نادى هذا المذهب بمبدأ الثنوية القائمة على الضدية، فالمرأة في التضاد اللغوي تُقابل الرجل. وبما أنَّ هذا الفكر الثنوي فكر مدمر للمجتمع الإسلامي فإنَّه سيقوي شوكة المجون، ويجعلها متغلغة في أعماقه بحيث يصعب اجتثاثها، وبخاصة إذا انتقلت إلى المجتمع الذكوري الذي سوف يصبح عاجزاً عن البناء والنهضة والقيادة؛ لأنَّه رهن لذات يبحث عنها في كل مكان. أمَّا فيما يخصَّ ولادة الغلمانية في الفكر المانوي فمردّها كما يرى محمّد شريف اعتماداً على ما قاله البيروني في تاريخه عن الكلام عن المانوية "من أنَّ كل مانوي كان يصطحب معه غلاماً أمرد، ويستخدمه في شؤونهِ"⁽¹¹⁶⁾. وقد تسرَّبت الغلمانية إلى المجتمع العبَّاسي بسبب الفكر المانوي من ناحية، ومن ناحية أخرى المال، فهذا خالد بن يزيد الكاتب "كان مغرماً بالغلمان، ينفق عليهم كل ما يستفيد، فهو غلاماً يقال له عبد الله، وقال فيه"⁽¹¹⁷⁾:

قَضِيْبُ بـَانٍ وَرَدُّ	تَحْمِلُهُ وَجُنَّةٌ وَخَدُّ
لَمْ أَثْنِ طَرْفِي إِلَيْهِ إِلَّا	مَاتَ عَزَاءً وَعَاشَ وَجُدُّ
مُلْكَ طَوْعِ النُّفُوسِ حَتَّى	عَلَّمَهُ الزَّهْوَ حِينَ يَبْدُو
وَاجْتَمَعَ الصَّدُ فِيهِ حَتَّى	لَيْسَ لِخَلْقٍ سِوَاهُ صَدُّ

رأى تجار الرقيق كسباً في هذه البدعة الغزلية التي بدأت تدبَّ في بنائية المجتمع العبَّاسي، ولم يتركوها تسير دون أن ينالوا منها بطائل. وبين الطلب والعرض ضمنوا لتجارتهن أسواقاً وزبائن يدفعون إليهم الأموال في سبيل إشباع

(115) محمد نبيه حجاب: معالم الشعر وأعلامه في العصر العبَّاسي الأول، ص 80-81.

(116) محمّد شريف: الصراع بين العرب والموالي، دار الكتاب العربي، مصر، (د.ط.)، 1954،

ص 94.

(117) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 48/11-49.

غرائزهم الحسيّة. وأمام هذا الطلب المتزايد على هذه السلعة فقد "أكثرُوا من هذه البضاعة، يسهل لهم المسؤولون من الشعبويين الوصول إليها، وجلبها لإغراق المجتمع ببحر الفجور؛ ولذا كثروا كثرة تدعو إلى الدهشة، إذ انتشروا في كل مكان يغرون بالصبوة بلواحظ فاترة، وينصبون الشراك لمرضى الشذوذ، كانوا كالجواري في الحانات، والأديرة، والحدائق، والمنتزهات يقومون بالخدمة ويؤدون الغرض"⁽¹¹⁸⁾، ويشير أبو نواس بلسان كل من مال إلى الجنس الذكوري أنه هدر المال في الزنا بالغلّمان، إضافة إلى شرب الخمر⁽¹¹⁹⁾:

وَمَغْنٍ فِي طِلَابِ الْمُرِّ دِ وَالْخَمْرِ مَعَاً وَفَرِي

وأمام الإقبال على الرقيق الذكوري، وكثرة طلبه، وازدياد عدد أسواقه، فقد كسدت في المقابل التجارة بالجواري؛ ممّا أدّى إلى استفحال الخصومة "بين صاحبي الجواري والغلّمان، يحتجّ كل منهما لبضاعته، مزيناً لها بقوة الدليل والبرهان وذلاقة اللسان، مختلفاً من الأدلة ما يؤيد مقالته، ويعضد حجّته"⁽¹²⁰⁾.

وربّما شكّل شراء الأمين للخصيان خطراً جسيماً على تجارة الجواري، فقد زعم ابن جرير - الذي نقل عنه ابن وادان رواية يقول فيها: "لما ملك الأمين ابتاع الخصيان، وغالى بهم وصيرهم لجلوسه، رفض النساء والجواري، ومحق ما في بيوت الأموال، وضيع الجواهر، والنفائس"⁽¹²¹⁾، حتّى قال فيه بعض الشعراء⁽¹²²⁾:

إِذَا مَلَكَ بِاللَّهِوِ مُشْتَغِلاً فَا حُكْمٌ عَلَى مُلْكِهِ بِالْوَيْلِ وَالْخَرَبِ
أَمَّا تَرَى الشَّمْسَ فِي الْمِيزَانِ هَابِطَةً مَا غَدَا وَهُوَ بُرْجُ اللَّهِوِ وَالطَّرَبِ

وأسهمت الزراعة التي كانت منشرة في الأديرة في تغذية المجون "حيث كانت الكُرُوم والبساتين، ولهذا كان شرّاب الخمر يجدون فيها مكاناً صالحاً للشراب... وكان

(118) صالح محمود سليمان صالح: الشعوبية وأثرها في الشعر العربي، ص 205.

(119) شرح ديوان أبي نواس، 1/435؛ الوفري: المال المدخر. المرد: الغلّمان.

(120) صالح محمود سليمان صالح: الشعوبية وأثرها في الشعر العربي، ص 205.

(121) ابن وادان: تاريخ العباسيين، ص 236.

(122) المصدر نفسه، ص 211.

من أثر الإقبال على خمرها أن اتخذت حانات لها تُباع فيها⁽¹²³⁾. وبذلك يتضافر العامل الزراعي المتمثل بالكروم والبساتين مع العامل التجاري المتمثل في قيام تجارة الخمر في تلك المناطق ليقوى بذلك شريان هذه النزعة الخطرة على المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الأول، ويرصد الشابشتي في دياراته بعضاً من الأديرة التي شهدت سلوكات ماجنة تخدش الحياء لأهل الخلاعة والبطالة من بينها دير الجاثليق ودير قوطا⁽¹²⁴⁾ الذي أغرى عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع على ارتياده لأنه يفوح بالروائح الشهوانية حيث الوجوه الحسان، والبقاع الطيبة النزهة، متذكراً بعضاً من المشاهد التي اختزنتها ذاكرة السرور لديه⁽¹²⁵⁾:

يَا دَيْرَ قُوطَا، لَقَدْ هَيَّجْتَ لِي طَرَبًا أَزَاحَ عَن قَلْبِي الْأَحْزَانَ وَالْكَرَبَا
كَمْ لَيْلَةٍ فِيكَ وَاصَلْتُ السُّرُورَ بِهَا لَمَّا وَصَلْتُ لَهَا الْأَدْوَارَ وَالنُّخْبَا

وأفرط بعض الشعراء العباسيين في المجون "لاتساع رزقهم ووفرة أسباب لهوهم، فخلعوا رداء الحياء، وأرادوا التغزل فتعهرّوا، وأسرفوا في تعهرّهم فكان شعرهم صورة لتلك البيئة المريضة الأخلاق"⁽¹²⁶⁾ التي طغت فيها المادية على كل جانب، وأصبح الشاعر لا يجد حرجاً في الإباحة بالذات دون أدنى حياء، بل إن بعض الشعراء، وهو عمرو بن عبد الملك الوراق قد أتى بمفهوم الحمارية ليصبغها على كل من نأى وندّ عن دروب اللواط والزنا؛ ليقرّر بأنّه والحمار سواء. هكذا فهم الوراق الحيوانية الإنسانية فهماً معكوساً منكوساً تمرّد من خلاله على الحقيقة، منادياً بإبطالها، وقيام الباطل بدلاً منها⁽¹²⁷⁾:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ عُقَارًا وَلَمْ تَلُطْ فَأَنْتَ لَعَمْرِي وَالْحِمَارُ سَوَاءُ
وَلَمْ تَمَلْ بَيْتًا مِنْ قَحَابٍ وَلَمْ يَبْتَ فَرِاشُكَ أَرْضًا مَا عَلَيْهِ غِطَاءُ

(123) مصطفى عبد الشافي الشورى: الشعر العباسي اتجاهاته وتطوره، ص 57.

(124) ينظر في الديارات، ص 28، ص 62-63.

(125) الشابشتي: الديارات، ص 63.

(126) بطرس البستاني: أدباء العرب في الأعصر العباسية، ص 27.

(127) الشابشتي: الديارات، ص 173.

وإذا استقام المال لبعض من الشعراء العباسيين، فإنّ غيرهم لم يحظَ بالمال، بيّد أنّهم سلكوا في طريق المجون محبطين بعد أن قهرهم النظام الاقتصادي الذي فرض عليهم بنائية اجتماعية بحيث "غدا المجون لدى هذه الفئة من المجان وسيلة وغاية في آنٍ واحد، أو غدا بمعنى آخر سيفاً ذا حدّين: حدّ كان مدفناً للآلام والأحزان، وخيبات الأمل المتكرّرة بنظام اجتماعي طبقي لا يحقق أي قسط من العدل والمساواة بين أفراد المجتمع. وحدّ كانت توارى فيه المعارضة خيبة أملها في إلغاء سياسة البطش والإرهاب" (128).

قد أنّق مع أحلام الزعيم في تفسيرها للمجون اجتماعياً واقتصادياً، ولكنني لا أنّق في ذكرها للمنحى السياسي، فأني رسالة فكرية يحملها الماكن؛ لينتفع بمجونه، معذباً نفسه لقاء فشله الذريع في مقاومة سياسة العنف والرهاب بشتى أشكاله؟ ومما يؤيد ما ذهبت إليه أنني لم أعر على سير نضالية لهؤلاء المجان التي تقوي ما ذهبت إليه أحلام الزعيم، وليت أنني وجدت الحقل السياسي ومفرداته وعلى رأسها السلطة، وموقف الشاعر الماكن منها في شعر المجون لأدفع زعم أحلام الزعيم بقوة المؤيد.

6.3 الهجاء

ليس الهجاء غرضاً شعرياً جديداً في شعر العصر العباسي الأول، بل طرقه الشعراء الجاهليون والأمويون، وحقّق لهم أهدافاً أنجبتها بيناتهم السياسية والاجتماعية والفكرية. وعلى الرغم من أنّ الهجاء في العصر العباسي الأول لم يكن وليد بيئة الشعر العباسي إلا أنّ الهجاء في ذلك العصر بدأ يشهد تحوّلاً تجديدياً يكمن في تحقيق المقصدية التكبسية للشاعر، ونظراً لبروز هذه الغاية النفعيّة فيه فإنّ الاقتصاد يسهم بشكل أو بآخر في إيجاد نوع من الهجاء يمكن تسميته بالهجاء التكبسي. وبذلك تعدّدت مداخل التكبّ وتشتعت، وخرج التكبّ من عباءة المدح وشرنقة الرثاء ليدخل في حمى الهجاء.

لقد كان مألوفاً أن يرتبط التكبّ في علاقة استدعائية مع المدح، فيربح الممدوح الشخصية المثالية الدائرة حول محور الكرم والشجاعة التي تدبّج ضمن نسيج

(128) أحلام الزعيم: قراءات في الأدب العباسي، ص 141.

شعري غير خالٍ من الإثارة المادية التي يستجيب لها ذلك الممدوح بمبلغ من المال تمثل ترجمة فعلية لعالم المال الشعري في ذلك النسيج، وبالتالي يخرج المادح والممدوح بفائدة. وتُقْبَلُ أن يكون الرثاء ذا صلة بالتكسب كما ألمعت سابقاً. لكن الذي لا يستسيغه الذهن أن يُعامل الهجاء معاملة المدح والرثاء، ويدخل معهما في نطاق دائرة التكسب.

إنّ التكسب بالهجاء يصبّ في مصلحة طرف واحد، وهو الشاعر السالك مسالك الانتهازية، أمّا الطرف الآخر في هذا الهجاء التكسبي فهو الضحية الذي يكون خاسراً إذا لم يستجب لمطالب ذلك الشاعر الهجاء، وإن صمت عنه فإنه لا ينال إلاّ بعد لسان ذلك الشاعر عنه. وقد يسوّغ للشاعر الذي ارتضى لنفسه هذا النمط الحادّ من التكسب ما يقوم به فهو "أمر طارئ أجبر الشاعر عليه فساد الزمان، وتناقص الكرام"⁽¹²⁹⁾، وممّا يؤيّد هذه الحقيقة فكرة تحوّل المديح إلى هجاء بعد أن يُصاب الشاعر المتكسب بخيبة أمل وإحباط عندما يحيد الممدوح عنه، ويصرفه دون مقابل. وقد أفصح أبو حنيفة عمّا يعتل في نفسيّة الشاعر المتكسب المتأرجحة بين الرضى والغضب قائلاً: "فإن نظرت في الشعر فلم يكن أحد أشعر منّي ما يكون من أمري. قالوا: تمدح هذا؛ فيهب لك، ويحملك على دابة، ويخلع عليك، وإن حرمك هجوته؛ فصرت تقذف المحصنات. قلت: لا حاجة لي في هذا"⁽¹³⁰⁾.

إنّ مفهوم الشعر وحرفته من منظور أبي حنيفة يأخذ بُعداً نفعيةً يميّع رسالة الشاعر، وبعد القضايا الذي ينبغي له أن يتبنّاها في عملية الفكر الشعري لا أن يكون مع الريح إن مالت يميل. ولعلّ الأمر النافع في التكسب بالهجاء هو تجذير مفهوم التكسب بشكل عام، وفضح نوايا الشاعر المادح، وعدم موضوعيّته، وأنّه لا يمدح بالمجان، وإن مدح بالمجان فإنه يعوّض انهزامه الداخلي المتولّد من خيبة الأمل والرجاء الذي يشفي به غليل نفسه، ويوجع ممدوحه الذي سرعان ما يتحوّل إلى

(129) مبروك المناعي: التكسب ورعاية الأدب في التراث العربي، ص 90.

(130) الإريلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص 80.

شخصية مهجوة فلا مدح دون فائدة، وإن وقع المدح، وحرّم صاحبه من الجائزة فإنّ الضدّ يتحوّل إلى ضده وفي ذلك قال بعض الشعراء⁽¹³¹⁾:

إِذَا مَا الْمَدْحُ صَارَ بِلَا نَوَالٍ مِنْ الْمَمْدُوحِ كَانَ هُوَ الْهَجَاءُ

وقريب منه قول أبي تمام في المدح دون جزاء⁽¹³²⁾:

فَإِنَّ الْمَدْحَ فِي الْأَقْوَامِ مَا لَمْ يُشَيِّعْ بِالْجَزَاءِ هُوَ الْهَجَاءُ

لقد جنح الشعراء العباسيون المتكسّبون في مجال المدح إلى الهجاء؛ ليعوّضوا ما فاتهم من عطاء الممدوح وليحذروا الممدوحين الجدد من النتائج الوخيمة التي تترتّب على الممدوحين الذين يحرّمون الشعراء من المنح والهبات. فهذا ربيعة الرقي يقول في هجاء العباس بن محمّد مخاطباً إياه أنّه نظم فيه مدحة تدخل في سباق مع الأيام؛ لتخلد ذكره في سجلّ الكرماء فكانت أشبه بالمهر الذي يدخل حلّة السباق، ويحصل على ترتيب ما في السباق بناءً على قدراته، إلّا أنّه يعترف بأنّ ما قيل فيه كذب وهراء، وفي ذلك حقيقة حذرّ منها الدرس النقدي بأن يكون المدح مطابقاً لحال الممدوح. وفي اعتراف ربيعة الرقي بأنّ ما قاله في ممدوحه ما هو إلّا كذب ودجل تظهر حقيقة العباس بن محمّد من زاوية نظر ربيعة الرقي بأنّه امرؤ غير وفي؛ لأنّه لم يثبه على ما قال فيه⁽¹³³⁾:

مَدَحْتُكَ مِدْحَةَ الطَّرْفِ الْمُجَلِّي لَتَجَرِّيَ فِي الْكِرَامِ كَمَا جَرَيْتُ
فَهَبْهَا مِدْحَةً ذَهَبَتْ ضَيَاعاً كَذَبْتُ عَلَيْكَ فِيهَا وَافْتَرَيْتُ
فَأَنْتَ الْمَرْءُ لَيْسَ لَهُ وَفَاءٌ كَأَنِّي إِذْ مَدَحْتُكَ قَدْ زَنْيْتُ

ومال أشجع السلمي إلى تهديد ممدوحه يحيى بن خالد عندما أبطأ عليه في العطاء مبيناً له أنّه يفضل أن يكون فقيراً بعزّه لا أن يكون غنياً مع الذلّ والهوان، متحدّياً صروف الزمان وتقلّباته بحدّ لسانه فقد قال⁽¹³⁴⁾:

(131) الإبيهي: المستطرف من كل فن مستظرف، 333/1.

(132) شرح الصولي لديوان أبي تمام، 486/3.

(133) يوسف بكّار: شعر ربيعة الرقي: ص 85.

(134) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص 266.

رُوِيَ ذَلِكَ إِنَّ عِزَّ الْفَقْرِ أَذْنَى إِلَيَّ مِنَ الثَّرَاءِ مَعَ الْهَوَانِ
وَمَاذَا تَبْلُغُ الْإِيَّامُ مِنِّي بَرِيْبٌ صُرُوفُهَا وَمَعِيَ لِسَانِي
فبلغ قوله جعفرًا فقال: هذا تهديد فلا تعد لمثله، ولما وصله يحيى قال:

كَفَانِي صُرُوفَ الدَّهْرِ يَحْيَى بْنُ خَالِدٍ فَأَصْبَحْتُ لَا أُرْتَاعُ لِلْحَدَثَانِ
كَفَانِي - كَفَاهُ اللَّهُ كُلَّ مَلَمَةٍ طَلَبَ فُلَانٍ مَرَّةً وَفُلَانٍ
فَأَصْبَحْتُ فِي رِفَاهٍ مِنَ الْعَيْشِ وَاسِعٍ أَقْلَبُ فِيهِ نَاطِرِي وَلِسَانِ

ويفهم من قول جعفر المسكوت عنه أنه يحذر يحيى، ويحذر نفسه من ترك الممدوح بلا عطاء، وإلا فالممدوح يحصد ما زرع من بذور البخل والإبطاء، ويندم بعدها حيث لا ينفع الندم عندما يخرج الزرع، ويستحق الحصاد.

قد يرضى بعض الشعراء بضريبة يدفعها الممدوح الذي يشتتم رائحة الهجاء من الشاعر، كما حدث مع أشجع السلمي الذي خضع إلى علاقة تراتبية ابتدأت بالمدح، وانتهت به، وبينهما تهديد. إلا أن بعض الشعراء أمثال: محمد بن حازم الباهلي قد منعتهم الكرامة وعزّة النفس أن يسلك في مسلك العلاقة التي سار على طريقها أشجع السلمي، فقد مدح ابن حازم الباهلي "رجلاً فلم يجزه، وجعل يسبّ شعره، فبلغه ذلك فهجاه، فبعث إليه بمال واعتذر، وسأله الكف؛ فأعاد المال وقال (135):

يَا جَامِعاً مَانِعاً بَخِيلاً لَيْسَ لَهُ فِي الْعُلَا نَصِيبُ
أَبَا الرِّشَا يُسْتَمَالُ مِثْلِي كَلَّا وَمَنْ عِنْدَهُ الْغُيُوبُ
مَالُكَ مَالُ الْيَتِيمِ عِنْدِي فَمَا أَرَى أَكْلَهُ يَطِيبُ

لقد فهم ابن حازم الباهلي المال الذي بعثه الممدوح إليه بأنه رشوة يسعى من خلالها الممدوح إلى تكميم فيه عن التعرّض إليه بسوء فما كان من الشاعر إلا الصّدّ وعدم قبول الاسترضاء والاستمالة، بل إن الشاعر عدّ المال المرسل إليه من الممدوح بمنزلة مال اليتيم الخاضع إلى وصاية وليّ عليه. والممدوح على هذه الشاكلة أشبه باليتيم القاصر الذي لا تسمح له سنّه الصغيرة أن يتصرّف بالمال دون موجّه له.

(135) ابن وادran: تاريخ العباسيين، ص 531.

لم يكن هذا المسلك التحوّلي من المدح إلى الهجاء ديدن الشعراء العباسيين طراً، بل إنّ بعضهم يرفض أن يكون فهمه للمدح والهجاء فهماً ساذجاً قاصراً سطحياً مبنياً على المصلحة الذاتية للشاعر المسكونة بهاجس المال كما هو الحال عند صريع الغواني الذي لا يربط وجود الهجاء بزوال العطاء. فالهجاء عنده رسالة وموقف وفكر أكثر من كونه مصلحة مادية يسعى الشاعر إلى تحقيقها بأساليب التهديد والوعيد والابتزاز، كما أنّ المدح عنده يخضع إلى اعتبارات فوق المستوى التكتيبي الساذج⁽¹³⁶⁾:

وَأَسْتُ بِهَجَاءٍ إِذَا السَّيِّبُ رَأَتْني وَلَا حَامِلٍ مَذْحِي عَلَى غَيْرِ مَحْمَلٍ

ومن المظاهر التي رافقت الهجاء التكتيبي بالهجاء الشخصي الذي وقع بين الشعراء، إضافة إلى تعرّض الشعراء إلى بعض رجالات العلم والفقه. والباعث على ذلك الهجاء هو المال. ففي مجال الهجاء الشخصي بين الشعراء يلاحظ أنّ بعض الشعراء قد تسلّط على أقرانه الذين نالوا من التكتيبي ما نالوا، مهدداً إيّاهم بالهجاء المقذع. وهذا لعمرى يضرّ بمصلحة ذلك الشاعر المتكتيبي فقد يصرف الممدوح عنه نظراً، ويقبل المدح من غيره، إذ لا يقبل أن يمدحه شاعر تجرّع من ذلك الهجاء اللاذع السمّ الزعاف؛ ممّا يجبر الشاعر المتكتيبي على استمالة الشاعر الهاجي، ومن بين من مارس هذا الهجاء الاستفزازي أبو الشمقمق الذي كان له "ضريبة على الشعراء"⁽¹³⁷⁾، فقد حصلت حوارية بين أبي الشمقمق وبشار بن برد قال فيها أبو الشمقمق: "أتيت بشاراً وقد أخذ صلة جزيلة لشعر عمله، فسألته مواساتي بشيء فقال لي: عافاك الله تسألني، وما لي صنعة ولا مكسب سوى الشعر وأنت شاعر مثلي تتكسّب بالشعر؟ فقلت: صدقت، ولكنني مررت الساعة بصبيان يقولون:

سَبْعُ جَوَزَاتٍ وَتَيْبِنُهُ فَتَحُوا بَابَ الْمَدِينَةِ
إِنَّ بَشَّارَ بَنِ بُرْدٍ تَيْسٌ أَعْمَى فِي سَفِينَةِ

(136) شرح ديوان صريع الغواني، ص32؛ راثني: أبطاني.

(137) العباسي (عبد الرحيم بن أحمد، ت963هـ): معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، حقّقه وعلّق حواشيه ووضع فهرسه: محمّد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، 1947، 92/1.

فسكت ساعة، ثم قال: يا جارية: هاتي مائة درهم لشمقمق. ثم قال: خذها يا أبا محمد، ولا تكن راوية للصبيان" (138).

وبشار بن برد هو الآخر، وإن لم يتعرض لأقرانه من الشعراء بذلك الهجاء الشخصي الذي مارسه أبو الشمقمق فإنّ بشاراً وجد في الهجاء مكسباً إذ وظّفه في "ابتزاز أموال الناس" (139)، وبخاصة أصحاب السلطة والنفوذ السياسي في عصره، فقد شمل هجاؤه "ال خليفة المنصور، أو بعض الوزراء والأمراء، وهؤلاء ممن استمنحهم بشار، ومنعوا عنه العطاء، أو ممن أجروا له مكافآت، وقطعوها عنه، أو أنقصوا مقدارها" (140).

ولم يسلم مروان بن أبي حفصة من تهديدات أبي الشمقمق، ومروان بن أبي حفصة يمثل صيداً ثميناً لأبي الشمقمق. وعليه فإنّ أبا الشمقمق عليه أن يحسن صيد فريسته التي نالت بقسط وافر من أعطيات المهدي قدّرت بثلاثين ألف درهم "فجاءه أبو الشمقمق، وقال له: أعطني شيئاً، فقال مروان: أنا وأنت نأخذ ولا نعطي. فقال أبو الشمقمق: اسمع مني ما قاله الصبيان! قال له: هات، فقال:

لِحَيَّةِ مَرْوَانَ تَقِي عَنَبَرًا خَالِطَ مِسْكَ خَالِصًا أَذْفَرَا
فَمَا يُقِيمَانِ بِهَا سَاعَةً حَتَّى يَصِيرَانَ جَمِيعًا خَرَا

فأعطاه درهمين، وقال له: خذهما، لا تكن راوية الصبيان!" (141).

ومن جانب آخر يقع مروان بن أبي حفصة عرضة لهجاء شاعر آخر، بيّد أنّ هذا الشاعر لا يريد منه مالاً، بل إنّ كل ما يريده أن "يعيبه بأخذه من العامة، ويفخر بأنّه لا يأخذ إلّا من الملوك فقال (142):

عَطَايَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَمْ تَكُنْ مُقَسِّمَةً مِنْ هَؤُلَاءِ وَأُولَئِكَ
وَمَا نِلْتَ حَتَّى شِئْتَ إِلَّا عَطِيَّةً تَقُومُ بِهَا مَصْرُورَةً فِي رِدَائِكَ

(138) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 13/146-147.

(139) جلال الخياط: التكتب بالشعر، ص 29.

(140) أحلام الزعيم: قراءات في الأدب العباسي، ص 189.

(141) ابن وادرن: تاريخ العباسيين، ص 142-143.

(142) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 1/224.

ويهجم مساور الوراق هجمة شرسة على علماء الفقه في عصره الذين مالوا إلى القياس، وضيّقوا على الناس في اجتهاداتهم وآرائهم - على حد زعمه - على الرغم من رحابة الدين الإسلامي، واستيعابه لكل القضايا التي تهم الفرد والمجتمع فقال⁽¹⁴³⁾:

كُنَّا مِنَ الدِّينِ قَبْلَ الْيَوْمِ فِي سَعَةٍ	حَتَّى بُلِينَا بِأَصْحَابِ الْمَقَائِيسِ
قَامُوا مِنَ السُّوقِ إِذْ قَلَّتْ مَكَاسِبُهُمْ	فَاسْتَعْمَلُوا الرَّأْيَ بَعْدَ الْجُهْدِ وَالْبُؤْسِ
أَمَّا الْغَرِيبُ فَأَمْسَوْا لَا عَطَاءَ لَهُمْ	وَفِي الْمَوَالِي عِلَامَاتُ الْمَفَالِيسِ

فلقيه أبو حنيفة، فقال له: هجوتنا! نحن نرضيك. فبعث إليه بدراهم، فكف عنه، وقال:

إِذَا مَا النَّاسُ يَوْمًا قَايَسُونَا	بِمَسْأَلَةٍ مِنَ الْفُتَيَّا ظَرِيفَةٍ
أَتَيْنَاهُمْ بِمَقْيَاسٍ صَحِيحٍ	بَدِيعٍ مِنْ طِرَازِ أَبِي حَنِيفَةٍ
إِذَا سَمِعَ الْفَقِيهَ بِهَا وَعَاَهَا	وَأَثْبَتَهَا بِحَبْرٍ فِي صَحِيفَةٍ

ما قام به كل من مساور الوراق، وأبو حنيفة يمثل تحول الهجاء إلى مدح، وهو بذلك يخالف القاعدة العامة التي جاء عليها الهجاء التكسبي الذي انطلق من المدح إلى الهجاء. لقد أوجع الهجاء أبا حنيفة، وهو على دراية بحرفة الشعر وانتهازية التكسب، ولا سيما أنه صرّح بها، فقد أرضى مساور الوراق مالياً فاشترى بذلك المال مدحاً، وذكرًا لا تُبلى جدته مع الأيام.

(143) المصدر السابق نفسه، 268/5.

الفصل الرابع

مظاهر الاضطراب الاقتصادي وأثرها في شعر العصر العباسي الأول

1.4 الفقر

يُعدُّ الفقر مظهرًا سلبيًا لواقع الحياة الاقتصادية في العصر العباسي الأول "على الرغم من اعتبار القرن الثاني الهجري قرن الازدهار الاقتصادي، والثراء المادي بعد اتساع رقعة الدولة العباسية، وتعدد مصادر ثرواتها"⁽¹⁾. ومن هنا، فإن العامل الاقتصادي لم يكن مسؤولاً عن بروز الفقر، وتفاقمه، بل إن الأمر متعلق بعوامل أخرى؛ فالدولة عندما تكون فقيرة في مواردها الاقتصادية فإن هذا الجانب سيؤثر في المجال الاجتماعي الذي يتمخض عنه الفقر. وقد يبدو هذا النمط من الفقر سهلاً يمكن معالجته من خلال اتباع الدولة مجموعة من الإجراءات والأساليب التي تكفل لها دخلاً يسعفها في الحد من تفاقم ظاهرة الفقر فيها. ويبدو أن الفقر الذي عانى منه المجتمع العباسي كان مزمنًا؛ لأنه نتاج سياسة اقتصادية انتهجها الخلفاء العباسيون، ويرى حسين عطوان "أن هذه السياسة لم تسلم من الأخطاء في تطبيق النظم المالية، فقد استشرى الفساد الاقتصادي، وتعددت أشكاله وضروبه من زيادة في الخراج على الفلاحين الذين كانوا يئنون من وطأته، إضافة إلى خيانة الولاة والعمال للمال العام في سبيل تحقيق الثراء الشخصي لهم. إضافة إلى توجه الدولة نحو الجيش والاهتمام به على حساب التنمية الاقتصادية التي لو حظيت بالعناية لحصد الناس ثمارها الياقة"⁽²⁾. ومن الأسباب الأخرى التي عجلت في انتشار الفقر في المجتمع العباسي "بروز التناقضات بين ممثلي النظام الاجتماعي والسياسي أنفسهم، هذه التناقضات كانت تؤدي إلى تبديد قسم من الثروة العامة في تدبير المؤامرات والانقلابات السياسية"⁽³⁾. ويشير الشعراء العباسيون إلى سبب آخر للفقر مردّه إلى اختلال الموازين في توزيع الثروة

(1) عبد الرزاق سمعو زعال: أبو الشمقمق شاعر النزعة الشعبية، جذور التراث، ع9، السنة

الخامسة، دار الفلاح للنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص462.

(2) لمزيد من التفصيل انظر: شعراء الشعب في العصر العباسي الأول، ص9-17.

(3) أحلام الزعيم: قراءات في الأدب العباسي، ص84.

الاقتصادية على الناس جميعاً، فقد تنبّه أبو نواس إلى هذا الملحظ أثناء حديثه عن والي مصر الخصيب من خلال دورانه حول الرغيف الذي يمثّل أدنى متطلبات العيش للفئات الاجتماعية، فقد حرم هذا والي الفئات الفقيرة من الثروة، ودفعها إلى فئات لم تشكو الفقر، وتبعاته، وفي ذلك تأييد لمقولة: إنّ الفقير يزداد فقراً، والغني يزداد غنى⁽⁴⁾:

خُبِزَ الخَصِيبُ مُعَلَّقٌ بالكَوَكَبِ يُحْمَى بِكُلِّ مُتَقَفٍّ وَمُشَطَّبِ
جَعَلَ الطَّعَامَ عَلَى السَّغَابِ مُحَرَّمًا قُوتًا، وَحَلَّاهُ لِمَنْ لَمْ يَسْغَبِ

ويؤكد محمود الوراق ما ذهب إليه أبو نواس فيما يخص اضطراب توزيع الثروات، فهو يرى أنّ الدولة العباسية جعلت المال حكرًا على فئة ميسورة، ومنعت فئة أخرى هي في أشدّ حاجتها إليه. وقد عبّر الوراق عن تعسف أصحاب القرار، وعدم تحقيقهم العدالة الاجتماعية بين الفئات جميعاً بأسلوب ساخر عندما عدّ نفسه من فئة خلقت بعد توزيع الثروات على الفئات الأخرى⁽⁵⁾:

خُصَّ بِالْمَالِ وَالْيَسَارِ أَنَا وَأَرَانِي خُصِصْتُ بِالْإِمْلَاقِ
أَنَا لَا شَيْءَ مِنْ بَقِيَةِ قَوْمٍ خَلَقُوا بَعْدَ قِسْمَةِ الْأَرْزَاقِ

ويستشفّ من معاناة أبي نواس، ومحمود الوراق - التي تلخّصت في استيائهما من الجور والغبن الذي لحق بالفئات الدنيا في المجتمع العباسي من جراء حصر الثروة في فئة دون أخرى - بكائهما على العدالة الاجتماعية التي تظهر الواقع الحضاري الصحيح لأي مجتمع من المجتمعات "والحقيقة أنّ تحقيق العدالة الاجتماعية هو قيمة حيوية مرتبطة بالاقتصاد، ولا يمكن لقيمة حيوية أن تسود إلا إذا دعمتها القيم العليا"⁽⁶⁾.

(4) شرح ديوان أبي نواس، 158/1.

(5) ديوان محمود الوراق، جمع وتحقيق ودراسة: وليد قصاب، دار صادر، بيروت، ط1، 2001، ص103.

(6) تيسير شيخ الأرض: إرادة الحضارة، دار الفاضل للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، (د.ط)، 1991، ص118.

تعددت مناهج الشعراء وأساليبهم في التعامل مع أزمة الفقر، فقد جأرت فئة منهم بالشكوى والاحتجاج الذي بلغ حدّ البكاء، ورأت زمرة أخرى من الشعراء أنّ الشكوى لا تجدي نفعاً، ولا تقدّم حلاً ناجعة لهم. ويبدو أنّ هذا الفريق قد انشطر إلى شطرين: شطر اقترح أساليب نفعيّة يحصلون من خلالها على المال تمثلت في المدح، والثناء، والسؤال. أمّا الشطر الآخر فكانت أساليبه فكرية من خلال إدارة أزمة فقره بالتعويل على منطلقات، وقناعات تضمن لهم حلاً نفسيّة توطّن ما اعتمل في مشاعرهم من مظاهر الحزن، والضيق.

ومن الشعراء الذين لم يستطيعوا ضبط مشاعر الأسى والحزن الناجم عن الفقر أبو الشمقمق الذي جعل من بيته منطلقاً لبثّ شكواه من المسغبة التي حلت به، وبغيره. ويسبغ أبو الشمقمق على بيته صفة الفقر فهو أشبه بالصّحراء التي تستقيم الحياة البشرية فيها، وبخاصة بعد أن نفذ الطحين منه الذي يُعدّ من أبسط مقومات العيش، فأى مأوى، وأي بيت هذا وقد رحلت الحيوانات عنه بعد أن عزّ وجود الطحين فيه. وكأنّ وجود الطحين يمثّل من وجهة نظر الشاعر عاملاً حيويّاً لدورة الحياة، فوجوده يعني وجود الإنسان والحيوان الذي يقتات منه. فالفأر يوجد حيثما يوجد القمح ومشتقاته، ووجود الفأر يعني وجود ضده (القط)، وبذلك تعمر الحياة ÷ وتشمل الكائنات الحية إنساناً وحيواناً. وعلى هذا المنحى فإنّ فقر أبي الشمقمق يمثّل درجة من درجات الفقر المستعصية التي تحتاج من الدولة العباسية النظر فيها، ومحاولة التفكير في حلّها يقول أبو الشمقمق في فقر بيته⁽⁷⁾:

وَلَقَدْ قُلْتُ حِينَ أَقْفَرَ بَيْتِي	مِنْ جِرَابِ الدَّقِيقِ وَالْفَخَّارَةِ
وَلَقَدْ كَانَ أَهْلًا غَيْرَ قَفَرٍ	مُخَصِّبًا خَيْرُهُ كَثِيرَ الْعَمَارَةِ
فَأَرَى الْفَأَرَ قَدْ تَجَنَّبَ بَيْتِي	عَائِدَاتٍ مِنْهُ بِدَارِ الْإِمَارَةِ
وَأَقَامَ السَّنُورُ فِي الْبَيْتِ حَوْلًا	مَا يَرَى فِي جَوَانِبِ الْبَيْتِ فَارَةً
يُنْغِصُ الرَّأْسَ مِنْهُ مِنْ شِدَّةِ الْجُوعِ	عَ وَعَيْشٍ فِيهِ أَدَى وَمَرَارَةٍ

(7) ديوان أبي الشمقمق، جمعه وحققه وشرحه: د. واضح محمد الصّمد، دار الكتب العلميّة،

بيروت، ط1، 1995، ص53-54.

وتتكرّر عند أبي الشمقم مأساة البيت المُقفر في موضع آخر، ويظهر أن أبا الشمقم لا تُغريه مقومات البيت للمكوث فيه، غير أنه قد يجبر على البقاء فيه رغماً عن أنفه؛ بسبب الأحوال الجوية المتمثلة في البرد الشديد، فهو أقرب إلى السجن منه إلى البيت، وماذا عساه أن يقتات، والشتاء يغري الإنسان على الأكل؛ بسبب ما يصيبه من جوع؟ وماذا يأكل أبو الشمقم، وما في بيته سوى عجمة التمر والزبيب، إضافة إلى النخالة؟! وفي حديث أبي الشمقم عن الجرذان والذباب التي تركته بحثاً عن مكان آخر فيه قوت لها إشارة إلى تعقّد مشكلته، وعصيان حلّها، فهو يتمنى لو كان جرذاً، أو ذبابة لاستطاع حلّ مشكلته بسهولة بالبحث عن مكان آخر، لكن كيف له البحث عن مكان آخر يمتلكه، وليس معه أدنى مقومات الامتلاك⁽⁸⁾:

وَلَقَدْ قُلْتُ حِينَ أَجْحَرَنِي الْبَرُّ	دُكَمَا تُجْحِرُ الْكِلَابُ ثَعَالَهُ
فِي بَيْتٍ مِنَ الْغَضَارَةِ قَفْرٌ	لَيْسَ فِيهِ إِلَّا النَّوَى وَالنُّخَالَةُ
عَطَلَتْهُ الْجُرْذَانُ مِنْ قَلَّةِ الْخَيْرِ	وَطَارَ الذُّبَابُ نَحْوَ زُبَالِهِ
هَارِبَاتٍ مِنْهُ إِلَى كُلِّ خِصْبٍ	جِيْدَةً لَمْ يَرْتَجِينَ مِنْهُ بُلَالَهُ
وَأَقَامَ السَّنَوْرُ فِيهِ بِشْرٌ	يَسْأَلُ اللَّهَ ذَا الْعُلَى وَالْجَلَالَهُ
أَنْ يَرَى فَاِرَةً فَلَمْ يَرَ شَيْئاً	نَاكِساً رَأْسَهُ لِطُولِ الْمَلَالِهِ

وبما أن الخبز كان ممّا يفتقده أبو الشمقم وهو يعيش تجربة الفقر المريرة، فإنّه يعد الخبز من الأشياء التي تفوق ما يجمعه الناس في دنياهم، وتذهب الأحلام والأمانى بالشاعر بعيداً؛ فيتخيّل نفسه ناصحاً لغيره في أكل الخبز مع اللحم، وكأنّه المُجَرَّبُ له، وغيره خالي الوفاض من تجربة أكل الخبز مع اللحم، ولم تقف الأمانى بالشاعر عند هذا الحدّ، بل جعلته يتخيّل الشراب أمامه، متحوّلاً بذلك من حالة الجائع الغرثان إلى حالة المترف الباحث عن اللذات⁽⁹⁾:

مَا جَمَعَ النَّاسُ لِدُنْيَاهُمْ	أَنْفَعُ فِي الْبَيْتِ مِنَ الْخُبْزِ
وَالْخُبْزُ بِاللَّحْمِ إِذَا نَلَّتَهُ	فَأَنْتَ فِي أَمْنٍ مِنَ التَّرَرِّ

(8) المصدر السابق نفسه، ص84-85، الغضّارة: النعمة والسعة في العيش. البُلالة: الندى.

(9) المصدر السابق نفسه، ص59، القَلَز: ضرب من الشرب. القَلَز: الوثوب والنشاط.

وَالْقَلْزُ مِنْ بَعْدُ عَلَى إِثْرِهِ فَإِنَّمَا اللَّذَاتُ فِي الْقَلْزِ

والرغيف عند أبي المخفف يمثل غاية الغايات، وقد وصف مَطْلَبه بالجمال عند الناس؛ لأنه القادر على سدّ أَرْماقهم من مسغبة الجوع⁽¹⁰⁾:

إِنَّ الرِّغِيفَ مُحَبَّبٌ فِي النَّاسِ مَطْلَبُهُ جَمِيلٌ

وفي موضع آخر فإنّ الرغيف عند أبي المخفف هو الذي يستحقّ المدح، لا الغلام والجارية؛ لأنّ الغلام والجارية من مفردات المترفين، ولذلك فإنّ مدحهما، أو ذمّهما لا يقدّمان شيئاً لحياة الفقير المعدم، فالرغيف للفقير يمثّل حالة الانتشال من حياض الموت فهو الحياة، أو لنقل: هو مانح الحياة للفقراء، وفقدان الرغيف يعني لأبي المخفف فقدان التوازن، والميل إلى الاضطراب والخلل؛ لأنه يصبح الشغل الشاغل للجائع حتى ليكاد يشغله عن الصلاة، وبذلك يصبح الخشوع - على حدّ زعم الشاعر - له لا للصلاة⁽¹¹⁾:

وَدَعَ الْمَدِيحَ لَأُمِّ رَدٍّ وَلِخَادِمٍ وَالْغَانِيَاتِ
وَأَمْدَحَ رَغِيفاً زَانَهُ حَرْفٌ يَجِلُّ عَنِ الصِّفَاتِ

ومّا تجدر الإشارة إليه بأنّ هذا النمط من الشعراء الفقراء الذين لم يستطيعوا كظم معاناتهم كانوا لا ينزعون في الحديث عن الفقر منزعاً ذاتياً، وإنّ بدا ظاهراً في شعر بعضهم، إلّا أنّه يمثّل ذات الفقير أينما كان لا ذات الشاعر، وشتان بين الذاتين، ويسوق حسين عطوان الدليل على ذلك بقوله: "إنّ الفقراء كانوا يحتفلون بأشعارهم، ويهتمون بها، ويعنون أشدّ العناية بها؛ لأنّهم رأوا فيها تشخيصاً لكل آلامهم وآمالهم"⁽¹²⁾.

لقد ركنت الطائفة الثانية من الشعراء الفقراء إلى أساليب عاجلة لدفع غائلة الفقر عنهم بأساليب منها المدح كما في قول مروان بن أبي حفصة الذي مدح المهدي،

(10) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج3، ص350.

(11) المرجع نفسه، ق2، ج3، ص349.

(12) حسين عطوان: شعراء الشعب في العصر العباسي الأول، ص43.

مبيناً جهود الخليفة التي قام بها في سبيل القضاء على الفقر من خلال العطاء المتواصل الذي لا ينقطع⁽¹³⁾:

وَجَلَّى ضَبَابَ الْعُدْمِ عَنْهُ وَرَاشَهُ وَأَنْهَضَهُ مَعْرُوفُكَ الْمُتَتَابِعُ
وجاء المدح عند الحجاء بنت نصيب الشاعر الأصغر مولى المهدي مختلطاً بالشكوى في لغة خطاب تأسر المهدي، فقد عبّرت عن فقرها، وفقر شقيقاتها حيث لا معيل لهنّ، حتى المعيل هو الآخر فقير يبحث عن الطعام كما يبحث. ويبدو أنّ هذه الشكوى الأسرة لا تكفي إذ تحتاج إلى ما يعضدها، فقد أرادت مدحه بالغيث الذي ينعم به الناس طرّاً، فجود الخليفة هو السلاح الفتاك لمشكلة الفقر المستعصية⁽¹⁴⁾:

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلَا تَرَانَا	فَقِيرَاتٍ وَوَالِدِنَا فَقِيرُ
أَضَرَّ بِنَا شَقَاءُ الْجَدِّ مِنْهُ	فَلَيْسَ يُمِيرُنَا فِيمَنْ يَمِيرُ
وَأَحْوَاضُ الْخَلِيفَةِ مُتَرَعَاتٌ	لَهَا عُرْفٌ وَمَعْرُوفٌ كَبِيرُ
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْتَ غَيْثٌ	يَعُمُّ النَّاسَ وَابْلُهُ غَزِيرُ
يُعَاشُ بِفَضْلِ جُودِكَ بَعْدَ مَوْتِ	كَ إِنْ غَالُوا وَيَنْجَبِرُ الْكَسِيرُ

وفي رثاء أبي صفية لسوار القاضي بيان لدوره، وهو على قيد الحياة، إذ كان كافلاً لليتامى، مجنباً إياهم سؤال الناس، وفي ذلك إثارة للأحياء؛ ليندفعوا نحو العطاء، وليكفلوا الفقراء سواء أكانوا يتامى أم غير ذلك⁽¹⁵⁾:

وإِنْ يَكُ سَوَّارٌ مَضَى لِسَبِيلِهِ فَقَدْ كَانَ كَنْزاً لِلْيَتَامَى مِنَ الْفَقْرِ

ومن الشعراء من اختصر المقدمات التي تقود إلى العطاء، فلم يمدح، ولم يرث، وإنما ربط السؤال بالفقر ربطاً محكماً، وهو ما ينطبق على الرجل الذي جاء معن بن زائدة سائلاً حيث قال:

(13) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص 67.

(14) السيوطي: نزهة الجلساء في أشعار النساء، قرأ النص وعلق عليه: محمود حكلا ومحمد

حكلا، راجعه: د. عبد الإله النبهان، مطبعة اليمامة، حمص، ط 1، 1995، ص 37.

(15) وكيع: أخبار القضاة، 85/2.

أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَلَّ مَا بِيَدِي فَمَا أَطِيقُ الْعِيَالَ إِذْ كَثُرُوا
أَلَحَّ دَهْرٌ رَمَى بِكَ كُلِّهِ فَأَرْسَلُونِي إِلَيْكَ وَانْتَظَرُوا

وقد استجاب معن إلى طلبه، بعد أن أخذته أريحية: "لا جرم والله لأعجلنَّ أُوْبَتَكَ، ثم قال: يا غلام، ناقتي الفلانيّة، وألف دينار" (16).

وإنَّ كُنَّا قد وضعنا أيدينا على بعض الشعراء الذين لم يحتملوا الفقر، ويصبروا عليه، فإنّه في المقابل وجدنا بعض الشعراء مَنْ حاول عدم البوح، وإظهار السخط، ولم يجنح إلى الحل المالي، بل قد ارتضى بعضهم حلاً نابعاً من أعماق أنفسهم، معولين على بعض القيم الخلقيّة التي تعينهم في القضاء على الفقر، ومن هذه القيم: القناعة، والصبر، وفكرة الرزق وربطها بالخالق، والخوف من المنّة.

للقناعة أهميّة في معالجة قضية الفقر إذ إنّ "الحياة الطيبة في الدنيا القناعة" (17)، وبذلك فقد لهج نفر من الشعراء العباسيين بذكرها، مؤطّنين أنفسهم بذكرها في زمن اختلطت فيه الأمور، وأصبح مقياس الناس في الدنيا المادة وملحقاتها من الأموال، والذهب، والفضة. فهذا صالح بن عبد القدوس رفع لواء القناعة التي حفظت له ماء وجهه من الذل والخنوع، ويخشى أن يكون عالة على غيره، أو يُطَوَّق عنقه بدَيْن الفضل لغيره عليه (18):

قَنَعْتُ بِالْقُوتِ مِنْ زَمَانِي وَصُنْتُ نَفْسِي عَنِ الْهَوَانِ
مَخَافَةً أَنْ يَقُولَ قَوْمٌ فَضُلُ فُلَانٍ عَلَى فُلَانٍ

وقد غيّرت القناعة في مفهوم الغني لدى صالح بن عبد القدوس، فالغني الحقيقي من منظوره ينطلق من الرضا بالعيش، والتكيف مع الحاضر، دون الالتفات إلى الماضي، وتعذيب النفس بالحزن والأسى والاكتئاب (19):

(16) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 236/13.

(17) ابن منقذ (أسامة بن مرشد بن مقلد، ت 584هـ): لباب الآداب، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص278.

(18) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صنّاع الدواوين، ص280.

(19) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 493/2.

إِنَّ الْغَنِيَّ الَّذِي يَرْضَى بِعَيْشِهِ لَا مَنْ يَظَلُّ عَلَى مَا فَاتَ مُكْتَنِبًا

ويؤكد عبد الله بن المبارك حقيقة الغنى عند صالح بن عبد القدوس من خلال انكائه على القناعة التي أشبه بالنكهة التي تجعل للغنى طعمًا مستساغاً⁽²⁰⁾:

مَا ذَاقَ طَعْمَ الْغِنَى مَنْ لَا قُنُوعَ لَهُ وَلَنْ تَرَى قَانِعًا مَا عَاشَ مُفْتَقِرًا
ولا إخال سَلَمًا الْخَاسِرَ قَدْ ابْتَعَدَ عَنْ فِكْرَةِ الْقَنَاعَةِ، وَرَبَطَهَا بِالْغِنَى، فَقَدْ جَعَلَ
الْقَنَاعَةُ مَقْدَمَةً لِنَتِيجَةِ الْغِنَى بِأَسْلُوبِ الْجُمْلَةِ الشَّرْطِيَّةِ⁽²¹⁾:

إِذَا قَنَعَ الْمَرْءُ نَالَ الْغِنَى وَعَرَى الْمَطِيَّةَ مِنْ رَحْلِهِ
والقناعة زاد لا ينفد عند أبي العتاهية إن رضي المرء بها، وفعلها سلوكاً،
وفكراً، ونهجاً فإن الشاعر يضمن له الغنى، وصيانة العرض⁽²²⁾:

إِنَّ الْقُنُوعَ لَزَادَ إِنْ رَضِيتَ بِهِ كُنْتَ الْغَنِيَّ وَكُنْتَ الْوَافِرَ الْعَرِضَا
ويستخدم بكر بن النطاح القناعة وسيلة للتغلب على الفقر من خلال توطيق
نفسه بأن قناعتها باليسير يحقق لها السعادة والهناء، كما أن القناعة تمنعه من استجداء
الآخرين، والتزلف إليهم، واسترضائهم بالنفاق الاجتماعي⁽²³⁾:

إِنْ تَقَنَّعِي بِالْيَسِيرِ تَغْتَبِطِي وَيُغْنِيكَ اللَّهُ عَنْ أَبِي ذَلْفٍ
والقناعة دواء لتعادل الغنى والفقر فهي غنى، واستبدال الحرص بها يحول
الغنى إلى فاقة وبؤس وحرمان⁽²⁴⁾:

إِنَّ الْقَنَاعَةَ مَا عَلِمْتَ غِنًى وَالْحِرْصُ يُورِثُ ذَا الْغِنَى فَقْرًا
ويقرر بشر بن الحارث الحافي الفائدة التي جناها من القناعة، والمتمثلة بالعز،
وهو يخاطب الآخر بأن يركن إليها كرأس مال، ويحوّلها إلى بضاعة يتجر بها بعد
تقوى الله، وسيكون مردودها آمناً في الدنيا والآخرة، حيث في الدنيا تجنب صاحبها

(20) مجاهد مصطفى بهجت: شعر الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك، ص 49.

(21) نايف محمود معروف: سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، ص 108.

(22) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص 203.

(23) حاتم الضامن: شعراء مقلون، ص 254.

(24) ديوان محمود الوراق، ص 81.

استجداء البخيل، وفي الآخرة تحقق له السعادة؛ لأنَّ وجودها، وعدمه مرتتهن بالصبر (25):

أَفَادَتْني الْقَنَاعَةُ أَيَّ عِزٍّ وَلَا عِزٍّ أَعَزُّ مِنَ الْقَنَاعَةِ
فَخُذْ مِنْهَا لِنَفْسِكَ رَأْسَ مَالٍ وَصَيْرْ بَعْدَهَا التَّقْوَى بِضَاعَةً
تَحْزُ حَالَيْنِ تُغْنِي عَنْ بَخِيلٍ وَتَسْعِدُ فِي الْجِنَانِ بِصَبْرِ سَاعَةٍ

ومن فائدة القناعة عند العطوي أنَّها تجنب صاحبها الهمَّ والغمَّ؛ لأنَّ غير القنوع يبقى طريد همٍّ، وقلق، وأرق (26):

إِنَّ الْقَنَاعَةَ مَنْ يُحِلُّ بِسَاحَتِهَا لَمْ يَلْقَ فِي دَهْرِهِ هَمًّا يورِّقُهُ
وَالصَّبْرُ مِنَ الْقِيَمِ الْخَلْقِيَّةِ الَّتِي وَجَدَ فِيهَا الشُّعْرَاءُ الْعَبَّاسِيُّونَ حَلًّا لمشكلة الفقر،
فهذا الشافعي قد تأهَّب للفقر، معداً له الإعداد السليم المتمثِّل في التجلُّد والصبر (27):
فَأَعْدَدْتُ لِلْمَوْتِ الْإِلَهَ وَعَفْوَهُ وَأَعْدَدْتُ لِلْفَقْرِ التَّجْلُدَ وَالصَّبْرَ
ويعولُّ أبو ذُلف العجلي على الصبر إذا ما تغيَّرت الأحوال، وتبدَّلت، فهو
الدواء الشافي في لمواجهة المحن والمصاعب (28):

إِنَّ نَفْسًا كَرِيمَةً تَأَلَّفُ الصَّابِرَ إِذَا مَا تَغَيَّرَتْ حَالَاتِي بَرَّ إِذَا مَا تَغَيَّرَتْ حَالَاتِي
ويخاطب أبو فرعون الساسي ابنتيه، مبيِّناً لهما أنَّه لا يملك سوى الصبر فيما
يتعرَّض له من أزمات الحياة، وفي مقدِّمتها أزمة الفقر، رابطاً الصَّبْر بالتوكُّل على
الله (29):

بُنِيَّتِي صَابِرًا أَبَاكُمَا إِنَّمَا بَعَيْنِ مَنْ يَرَاكُمَا
اللَّهُ رَبِّي سَيِّدِي مَوْلَاكُمَا وَلَوْ يَشَاءُ عَنْهُمْ أَغْنَاكُمَا

(25) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 76/7.

(26) نوري حمودي القيسي وهلال ناجي: المستدرك على صنَّاع الدواوين، 263/2.

(27) ديوان الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة: د. مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، دمشق، ط2، 2003، ص72.

(28) الأصبهاني (أبو بكر محمد بن داود، ت297هـ): الزهرة، حقَّقه وقَدَّم له وعلَّق عليه: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، ط2، 1985، 667/2.

(29) المبرد: الكامل في اللغة والأدب، 458/1.

ومن الطرق التي لجأ إليها الشعراء العباسيون لمواجهة أزمة الفقر التلويح بفكرة الرزق، فهذا صالح بن عبد القدوس يرفض أن يكون الكسب مرتبطاً بالحيل، فالكسب أساسه الرزق المقدر من الله، وهو عنده كالصيد الذي لا يناله الرامي الحرير، في حين قد يكون من نصيب من ليس بارعاً في الصيد والقنص⁽³⁰⁾:

وَلَيْسَ رِزْقُ الْفَتَى مِنْ حُسْنِ حِيلَتِهِ لَكِنْ جُدُودٌ بِأَرْزَاقٍ وَأَقْسَامٍ
كَالصَّيْدِ يُحْرِمُهُ الرَّامِي الْمُجِيدُ وَقَدْ يَرْمِي فَيُرْزَقُهُ مَنْ لَيْسَ بِالرَّامِي

والرزق كما يبدو للخليل بن أحمد الفراهيدي ليس مرهوناً بعامل القوة، أو الضعف، فلا القوة تزيده، ولا الضعف ينقصه ذلك لأنه مقدر من الله، غير متعلق بحيلة، أو خدعة ما⁽³¹⁾:

وَالرِّزْقُ عَلَى قَدَرٍ لَا الضَّعْفُ يُنْقِصُهُ وَلَا يَزِيدُكَ فِيهِ حَوْلٌ مُخْتَالٍ
وَالرِّزْقُ فِي فِكْرِ الْعَتَابِيِّ غَيْرَ مَشْرُوطٍ بِالسَّعْيِ الْحَثِيثِ، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ عَائِدٌ
إِلَى تَقْدِيرِ اللَّهِ لِلنَّاسِ فِي أَرْزَاقِهِمْ⁽³²⁾:

قَدْ يُرْزَقُ الْمَرْءُ لَمْ تَتَّعِبْ رَوَاحِلُهُ وَيُحْرَمُ الرِّزْقَ مَنْ لَمْ يَدْنُ مِنْ طَلَبِ
والخوف من مغبة المنة إجراء يتبعه محمد بن عبيد بن عوف الأزدي؛ لإدارة أزمة الفقر لديه، فهو يظهر الوجه البشوش إذا ما ادلهم به عسر، أو لحقت به فاقة، كل ذلك من أجل أن لا يلجأ إلى سؤال الناس إلحافاً، ويدفع ضريبة المن التي يمتن بها الواهبون عليه⁽³³⁾:

(30) حسن اليوسي: زهر الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق: د. محمد حجي، د. محمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1981، 330/1.

(31) اليافعي: مرآة الجنان، 283/1.

(32) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، تحقيق ودراسة: د. عبد المجيد دياب، مراجعة د. رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1992، 307/1.

(33) المزرباني (أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى، ت384هـ): معجم الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص352.

وَأِنِّي لَأَسْتَبْقِي إِذَا الْعُسْرُ مَسَّنِي بَشَاشَةً وَجْهِي حِينَ تُبَلَّى الْمَنَافِعُ
مَخَافَةً أَنْ أَقْلَى إِذَا جِئْتُ سَائِلًا وَتَرْجِعُنِي نَحْوَ الرَّجَاءِ الْمَطَامِعُ
فَأَسْمَعُ مَنَا أَوْ أَشْرَفُ مُنْعَمًا وَكُلُّ مُصَادِي نِعْمَةٍ مُتَوَاضِعُ

وكان للفقر أثر في شعر العصر العباسي الأول، فقد التفتت إليه زمرة من شعراء العصر، وشكل الفقر في رؤاهم الشعرية فلسفة تخرج عن نطاق المال إلى مجالات أخرى، فالفقر عند ربيعة الرقي مردّه إلى ما يسمّى بفقر القدرة التي يتلخص في عدم استطاعة الشخص البحث عن وسائل الكسب والعيش⁽³⁴⁾:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَكْسِبْ مَعَاشًا لِنَفْسِهِ شَكَا الْفَقْرَ أَوْ لَاقَى الصَّدِيقَ فَأَكْثَرَا
وَالْفَقْرُ مِنْ وَجْهَةٍ نَظَرَ أَبِي الْعَتَاهِيَةِ مَعْقُودَ بِعَامِلِ الْكَثْرَةِ⁽³⁵⁾:

أَيُّهَا الطَّالِبُ الْكَثِيرَ لِيَغْنَى كُلُّ مَنْ يَطْلُبُ الْكَثِيرَ فَقِيرُ

وقد فسّر أبو العتاهية هذا العامل من خلال تغييب القناعة؛ لأنّ القناعة تقوم على القليل وتنبذ الفقير، ولذلك فالفقير عند أبي العتاهية مَنْ لم يقنع لا مَنْ لا يملك المال⁽³⁶⁾:

مَا بِأَهْلِ الْكَفَافِ فَقْرٌ وَلَكِنْ كُلُّ مَنْ لَمْ يَقْنَعْ فَذَاكَ فَقِيرُ

ومحمّد بن حازم الباهلي يقرّر الفقر ملحقاً من ملامح الحياة الاجتماعية، لكن الأشدّ من الفقر عنده هو خضوع الحرّ من أجل أن يرضى بمال زائل، ويسدي ابن حازم الباهلي النصيحة للمتكالب على الدنيا ومالها بأن يرضى بقوت يومه لا أن يذرّع الأرض ذهاباً وإياباً من أجل جمع المال الذي سيخلفه وراء ظهره عندما يحضره الموت⁽³⁷⁾:

(34) يوسف بكّار: شعر ربيعة الرقي، ص140.

(35) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص137.

(36) المصدر نفسه، ص152.

(37) ديوان محمّد بن حازم الباهلي، صنعة محمّد خير البقاعي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1981-1982، ص68.

أَشَدُّ مِنْ فَاقَةٍ وَجُوعٍ إغْضَاءُ حُرٍّ عَلَى خُضُوعٍ
فَارِضَ مِنَ الدَّهْرِ قُوتَ يَوْمٍ وَأَنْتَ بِالْمَنْزِلِ الرَّفِيعِ
وفي موضع آخر يرى الباهلي أَنَّ غِنَى النَّفْسِ أَسَاسُ كُلِّ غِنَى، وَأَمَّا الْاِفْتِقَارُ
فهو إلى الله لا إلى الناس (38):

إِنَّ غِنَى النَّفْسِ رَأْسُ كُلِّ غِنَى فَمَا افْتِقَارٌ إِلَّا إِلَى الصَّمَدِ
والفقر عند محمود الوراق يخضع إلى عامل زماني من خلال استشراف
المستقبل فهو يرى إذا امتلك قوت غده، فهو من المسغبة والجوع بأمان، وفي المقابل
فإنَّ عدم تحصيله له في اليوم الذي يليه يعني بروز الفقر، وحتى يُجَبِّثَ الفقر لا بُدَّ أَنْ
يُؤْمِنَ لِلنَّاسِ أَقْوَاتَهُمْ كُلَّ يَوْمٍ (39):

إِنِّي إِذَا مَلَكَتُ قُوتَ غَدٍ فَلَيْسَ بِي فَاقَةٌ إِلَى أَحَدٍ
ويحذر عمارة بن عقيل من الأثر السلبي للفقر الذي يسبب المهانة لبعض
النَّاسِ، وإن كانوا من تلقاء أنفسهم أصحاب مجد وسيادة. ويترك الفقر لسلطوية المال
رفع فئة من النَّاسِ بسبب أموالهم، مع أنَّهم في عين الحقيقة المجردة أصحاب ذكر
خامل (40):

وَيَرْفَعُ الْمَالُ أَقْوَامًا وَإِنْ خَمَلُوا وَيُزْرِي الْفَقْرُ أَقْوَامًا وَإِنْ كَرُمُوا
وترتب على شيوع الفقر في بيئات العصر العباسي الأول أن أصبح النَّاسُ
ينظرون إلى مَنْ ابْتَلَوْا بِهِ نَظْرَةً يُوْطِّرُهَا الْاِزْدِرَاءُ وَالْاِحْتِقَارُ، وعدم مراعاة
مشاعرهم، فالناس ينقلبون أَعْدَاءَ عَلَى الْفَقِيرِ، وأحباباً للموسر، قال طريح بن إسماعيل
الثَّقَفِي (41):

وَالنَّاسُ أَعْدَاءُ لِكُلِّ مُدَقِّعٍ صِفَرِ الْيَدَيْنِ وَإِخْوَةٌ لِلْمُكْثِرِ

(38) محمّد خير البقاعي: ديوان الباهلي، محمّد بن حازم تكملة وإصلاح، مجلة مجمع اللغة
العربية الأردني، ع34، السنة الثانية عشرة، 1988، ص250.

(39) ديوان محمود الوراق، ص79.

(40) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص317.

(41) بدر أحمد ضيف: شعر طريح بن إسماعيل الثَّقَفِي، دراسة وجمع وتحقيق، دار المعرفة
الجامعية، القاهرة، (د.ط)، 1987، ص90.

ويعرض العباس بن الأحنف لموقف الناس من الفقير فلا أحد منهم يقيم علاقات اجتماعية معه، وفوق ذلك فهو المكروه والعدوّ دون مسوِّغ لهذه الكراهية، ويصل ابن الأحنف حدّ المبالغة عندما يصرّح بأنّ الكلاب هي الأخرى تتبج في وجهه، وتكشّر أنيابها؛ تعبيراً عن العدواة له، لكنّها إذا ما لمحت صاحب الجاه والثروة سرعان ما تتحوّل مرحبة به، خاضعة تهش له من خلال لغتها الإشاريّة المتمثلة في تحريك أذنانها⁽⁴²⁾:

يَمْشِي الْفَقِيرُ وَكُلُّ شَيْءٍ ضِدَّهُ	وَالنَّاسُ تُغْلِقُ دُونَهُ أَبْوَابَهَا
وَتَرَاهُ مَبْغُوضاً وَلَيْسَ بِمُذْنِبٍ	وَيَرَى الْعَدَاوَةَ لَا يَرَى أَسْبَابَهَا
حَتَّى الْكِلَابُ إِذَا رَأَتْ ذَا ثَرْوَةٍ	خَضَعَتْ لَدَيْهِ وَحَرَّكَتْ أَذْنَابَهَا
وَإِذَا رَأَتْ يَوْماً فَقِيراً عَابِراً	نَبَحَتْ عَلَيْهِ وَكَشَّرَتْ أَنْيَابَهَا

وقد كان يحلو لبعض الناس في المجتمع العباسي إسباغ صفة الجنون على الفقير على الرغم من راحة عقله، واتزان سلوكه. والغني في ميزان الناس صاحب صحة نفسية خالية من أعراض الجنون قال جُعَيْقِرَانُ الموسوس في ذلك⁽⁴³⁾:

رَأَيْتُ النَّاسَ يَدْعُونِي	بِمَجْنُونٍ عَلَى حَالٍ
وَلَكِنْ قَوْلُهُمْ هَذَا	لِفَلَّاسِي وَإِقْلَاسِي
وَلَوْ كُنْتُ أَخَا وَقْرٍ	رَخِيٍّ نَاعِمِ السَّبَالِ
رَأُونِي حَسَنَ الْعَقْلِ	أَحِلُّ الْمَنْزِلِ الْعَالِي
وَمَا ذَاكَ عَلَى خُبْرٍ	وَلَكِنْ هَيْبَةُ الْمَالِ

2.4 الصَّلَكة

اشتقّ مفهوم الصَّلَكة من لفظة الصعلوك التي تعني من "لا مال له"⁽⁴⁴⁾، فالصعلوك إذن فقير، والصَّلَكة محاولة للحدّ من الفقر من جهة، ومن جهة أخرى تمثّل تحذيراً لكل من تسبّب في إظهار الفاقة والبؤس.

(42) شرح ديوان العباس بن الأحنف، ص76.

(43) الكتبي: فوات الوفيات، 1/298.

(44) المبرد: الكامل في اللغة والأدب، 2/644.

تعود الصعلكة في جذورها إلى العصر الجاهلي، ذلك العصر الذي شهد ولادتها، ولم تكن نشأتها اعتباطية فيه، بل خضعت في تشكيلها إلى ظروف اقتصادية واجتماعية تنبئ عن الجور والغبن الذي عانت منه طائفة من الفقراء عاشت معيشة ضنكة يلفها البؤس والحرمان، واستأثرت طائفة بالمال الوفير، جعلته حكراً عليها، وبذلك فقد تأرجحت الموازين الاجتماعية، ورجحت كفة الموسرين. ونتيجة للإحباط، والرفض الصادرين من الفئات الفقيرة فقد ارتأت مجموعة من الفقراء الانضواء تحت لواء الصعلكة، والعمل على تجسير الهوة بين الطائفتين آنفتي الذكر، وقد اتبعت جماعة الصعاليك في العصر الجاهلي القوة في تحقيق أهدافها وغاياتها، فقد عمدت إلى أسلوب الإغارة على الموسرين، وسلبهم، ونهبهم؛ لتوزع ما تحصل لديها من مواد عينية، وغيرها على الفقراء.

اختلفت الصعلكة في العصر العباسي الأول عن الصعلكة في العصرين: الجاهلي والأموي، وذلك بسبب تغير الرابطة العصبية القبلية، وتحول مجتمع بني العباس إلى مجتمع متحضر، إضافة إلى البيئة الصحراوية التي تحولت من الصحراء إلى المدن، حيث الاستقرار. ووجه الشبه بين صعلكة العصر الجاهلي والعصر العباسي تكمن في الدافع الاقتصادي وراءها، وتحقيق العدالة الاجتماعية، غير أن ظروف النشأة لكلتا الصعلكتين مختلفان، فلكل بيئة ظروفها الخاصة بها.

وعليه فإن الصعلكة في العصر العباسي الأول لم تنشأ نشأة جزافية، بل دفعتها ظروف مختلفة أسهمت في إظهارها إلى حيز الوجود، ومن هذه الظروف التي مهدت لنمو الصعلكة "تشدد العمال في استيفاء الضرائب من أهل البوادي، بحيث بلغ الحد بهم ضرب شيوخهم حتى يؤدوا ما استحق عليهم ضاربين بذلك صفحاً عن الظروف الاقتصادية القاسية المتصلة بالأزمات، والضائقات في سني الجذب"⁽⁴⁵⁾. كما أن الصعلكة في ذلك العصر تمثل نزعة ثورية رافضة لمعايير الأنظمة الطبقيّة غير العادلة التي أفرزت صراعاً حاداً بين طبقتين مبعثه "التباين الاقتصادي الشديد، حيث تكسبت الثروة في يد فئة محدودة، في حين غالبية الشعب تكدح، وتشقى، وتعيش تحت

(45) حسين عطوان: الشعراء من مخضرمي الدولتين، ص 357 بتصرف.

مستوى الفقر⁽⁴⁶⁾. وكان الاختلال الاقتصادي في العصر العباسي الأول سبباً من أسباب ظهور الصعلة، بيد أن هذا الاختلال لم يكن "يرجع إلى قصور النظام المالي وفساده، وإنما كان يرجع إلى الأخطاء التي ارتكبت في تطبيقه وتنفيذه، وإلى توزيع الأموال في وجوه متعددة لا تتعلق بالمنفعة العامة ولا تعود بالفائدة على الأمة"⁽⁴⁷⁾. ولقد أشرنا إلى النفقات، ووجوه صرفها في الفصل الثاني من هذه الأطروحة فكانت في مجملها ترفيحية لا تخدم إلا فئة قليلة أرادت أن تحيا حياة هائلة، ولا يضيرها أن تتقلب فئة أخرى بين نار الجوع والأسى.

لم تكن الصعلة في العصر العباسي مجرد نظرية يتشدد بذكرها مجموعة من المتفكرين، بل تحولت إلى منحى تطبيقي، وحتى تحقق الصعلة غاياتها وأهدافها كان لا بد من اللجوء إلى أساليب متعددة تفاوتت وتباينت بين العنف، والتلطّف اعتماداً على الشخصية المبتزّة والصعلوك.

وقد حفظت المصادر القديمة بعضاً من أسماء من مارس الصعلة في العصر العباسي الأول "ممن احترفوا غزو القبائل، والإغارة على القوافل المرار بن سعيد الأسدي، وجعفر بن علبة الحارثي، والأحيمر السعدي"⁽⁴⁸⁾، إلا أن الأحيمر السعدي قد فاقهم شهرة؛ لأنه صاحب رسالة فكرية في الصعلة. ويمكن وصف صعلكته بأنها تنطلق من أساس رافض لفكرة التمايز الطبقي بين الناس، وعليه فقد كشف عما يجيش في نفسه من مشاعر الضيق؛ فانطلق "يحتج بقوة على التفاوت الطبقي، وينادي

(46) أحمد دهمان: ظاهرة الفتوة في العصر العباسي الأول، مجلة جامعة البعث، ع14، 1994، ص27.

(47) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1981، ص14.

(48) حسين عطوان: الشعراء من مخضرمي الدولتين، ص358.

بالتكافل الاجتماعي، معتزاً بنفسه وكرامته، وممتعضاً أن يسأل بخيلاً⁽⁴⁹⁾، إذ يقول⁽⁵⁰⁾:

وَإِنِّي لَأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ أَنْ أُرَى أَطُوفُ بِحَبْلٍ لَيْسَ فِيهِ بَعِيرٌ
وَإِنْ أَسْأَلَ الْمَرْءَ اللَّئِيمَ بَعِيرَهُ وَبُعْرَانُ رَبِّي فِي الْبِلَادِ كَثِيرٌ

ومال الأحمير السعدي في تحقيق صعلكته إلى أسلوب الهجوم الذي امتاز بالقوة، وقد احترف السعدي قطع الطريق، والانقضاض على القوافل، وسرقة التجار، وفي ذلك يقول⁽⁵¹⁾:

نَهَقَ الْحِمَارُ فَقُلْتُ أَيَّمَنُ طَائِرٍ إِنَّ الْحِمَارَ مِنَ التَّجَارِ قَرِيبٌ
ويبدو أن ما نهض به الأحمير السعدي، وأضرابه "كان من آثار انقطاع الصلة بين بيوت المال، والمعدمين، والمحتاجين"⁽⁵²⁾، ومع ذلك فلم تدم صعلكة الأحمير السعدي إذ اعتزلها، محتسباً ذلك عند الله بلسان يلهج بالشكوى إليه، وبنفس صابرة تأمل من الله أكثر ما تأمل من تجار القوافل⁽⁵³⁾:

أَشْكُو إِلَى اللَّهِ صَبْرِي عَنْ زَوَامِلِهِمْ وَمَا أَلَاقِي إِذَا مَرَّتْ مِنَ الْحَزَنِ
وإذا تحققت التوبة في نفس الأحمير السعدي باحتسابه الظلم والاعتساف الذي لحق به عند الله، فإن أبا زيد الأعرابي رفض التوبة من ثلاث صفات من بينها: الإغارة والعدوان، والسرقة والنهب، وممارسة الفجور مع الفتيات⁽⁵⁴⁾:

(49) المرجع السابق نفسه، ص358.

(50) أبو تمام (حبيب بن أوس الطائي، ت231هـ): كتاب الوحشيات، علق عليه وحققه: عبدالعزيز الميمني، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1987، ص34.

(51) الأمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، ت370هـ): المؤلف والمختلف، تحقيق: عبدالستار أحمد فرّاج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ط)، 1961، ص43.

(52) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص28.

(53) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج3، ص30.

(54) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 447/3-448.

ثَلَاثُ خِلَالٍ لَسْتُ عَنْهُنَّ تَائِباً وَإِنْ لَامَنِي فِيهِنَّ كُلُّ خَلِيلٍ
فَمِنْهُنَّ أَنِّي لَا أَزَالُ مُعَانِقاً حَمَائِلَ مَاضِي الشَّفَرَتَيْنِ صَقِيلِ
بِهِ كُنْتُ أَسْتَعْدِي وَأُعْدِي صَحَابَتِي إِذَا صَرَخَ الزَّخْفَانِ بِاسْمِ قَبِيلِ
وَمِنْهُنَّ سَوْقُ النَّهْبِ فِي لَيْلَةِ الدُّجَى يَحَارُ بِهَا فِي اللَّيْلِ كُلُّ دَلِيلِ
وَمِنْهُنَّ تَجْرِيدُ الْكَعَابِ ثِيَابَهَا وَقَدْ مَالَ جُنْحُ اللَّيْلِ كُلِّ حَمِيلِ

ولقد ظهرت بؤادر نزعة صعلكة لدى بعض الشعراء العباسيين الذين لم تكن الصعلكة ملمحاً مميزاً في أشعارهم، ومن بينهم أبو نواس، وديك الجن الحمصي، فهذا أبو نواس يطلب من أقرانه الفقراء ضرورة التعرض لأصحاب المال الفجار المهتمين ببطونهم، مسوِّغاً شرعية للنهب، فالمال هو مال الله (55):

لِنَخْمُسَ مَالِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ فَاجِرٍ وَذِي بَطْنَةٍ لِلطَّيِّبَاتِ أَكُولِ
أَمَّا دِيكَ الْجَنِّ الْحَمْصِي فَإِنَّهُ يَشْهَرُ السِّلَاحَ الَّذِي مِنْ خِلَالِهِ يَحَقِّقُ الرِّزْقَ
الْمَتَمَثِّلَ فِي السِّيفِ، فَهُوَ الْكَفِيلُ بِنَزْعِ الْمَالِ مِنْ جُيُوبِ الْبَخْلَاءِ الْقَابِضِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ،
وعلى غيرهم، فالصعلكة عنده وسيلة تعوّضه عن الكرم الذي كان يحظى به من قبل
بعض الموسرين (56):

ذَهَبَ النَّاسُ فَاطْلُبِ الرِّزْقَ بِالسَّيْفِ وَإِلَّا فَمُتْ شَدِيدَ الْهُزَالِ
ومن الأساليب التي لجأ إليها بعض المتصعلكين أسلوب التلطف في المسألة وهو نوع من السرقة القائمة على الحيل والخداع والمكر الذي يضمن نتائج سريعة ليس فيها مخاطرة، أو مغامرة يمكن أن تؤدي بحياة صاحبها سيما وأن الإغارة على التجار، أو قطع الطريق عليهم قد تسبب موت الصعلوك. ويمكن تسمية هذا النمط من التصعلك القائم على التلطف بالتصعلك المُسالم، وخير مثال عليه ما حدث مع أبي دلامة وزوجه، فقد تواطأ أبو دلامة مع أم دلامة على أن يأتي هو المهدي فينعيها، وتأتي على الخيزران فنتعيه، فأتى أبو دلامة المهدي، وهو يبكي، وأنشد:

(55) شرح ديوان أبي نواس، 2/222.

(56) ديوان ديك الجن، ص123.

وَكُنَّا كَزَوْجٍ مِّنْ قَطَا فِي مَفَازَةٍ لَدَى خَفْضِ عَيْشٍ مُّورِقٍ نَاصِرٍ رَّغَدٍ
فَأَفْرَدَنَا رَيْبُ الزَّمَانِ بِطَرْفِهِ وَلَمْ نَرَ شَيْئًا قَطُّ أَوْحَشَ مِنْ فَرْدٍ

فقال له: ما بالك؟ فقال: ماتت أم دلامة، وإنني لأحتاج إلى تجهيزها؛ فأطلق له مالا. وأتت أم دلامة الخيزران، وقالت: إنَّ أبا دلامة مضى لسبيله، فاغتمت، وأمرت لها بمال، وأعطتها ثياباً وطيباً⁽⁵⁷⁾.

3.4 التطفيل

إذا قُدِّرَ لحركة الصعلكة في العصر العباسي الأول أن تكون ثورة، وخروجاً على النظام الاقتصادي والمالي السائد في ذلك العصر من خلال تمرد جماعة من الصعاليك، وخروجهم عن البناء الاجتماعي، فإن نزعة التطفيل لم تعلن العصيان والتمرد على ذلك البناء الاجتماعي، بل بقيت ملازمة له لا تبارحه، ومارس أتباعها ثورتهم بهدوء واتزان "فلم يعمدوا إلى الهجاء، أو السرقة. وإنما كانوا يسدُّون جوعهم ويشبعون نهمهم، وقرمهم بالدخول إلى الأعراس والولائم دون دعوة؛ فيصيبون فيها من طيبات المأكَل والمشارب ما حرموا منه، وما كان غيرهم يستمتع به"⁽⁵⁸⁾، فهي إذن تسعى إلى تأمين القوت اليومي بخلاف الصعلكة التي رأت أن تعيد توزيع الثروة بصورة عادلة بين الفئات الاجتماعية بعد أن لحقها الحيف والجور. وبما أنَّ همَّ نزعة التطفيل هو القوت اليومي الذي يقيم أود أتباعها فإن مصطلح التطفيل له صلة بالطعام إذ قيل في المتطفل: "الآتي إلى الطعام من غير أن يُدعى"⁽⁵⁹⁾، وهو الوارث عند العرب⁽⁶⁰⁾.

(57) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 546/2.

(58) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص70.

(59) الشريشي (أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن، ت619هـ): شرح مقامات الحريري، تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط.)، 1992، 2

193/.

(60) المصدر نفسه، 194/2.

وقيل: إنَّ الطُّفْلِي "منسوب إلى طفيل بن زلال الغطفاني، وكان من أهل الكوفة، يحضر الولائم من غير أن يُدعى إليها"⁽⁶¹⁾ فسمي "طفيل العرائس"⁽⁶²⁾ وإنما أُضيف على العرائس "لاتباعه الأعراس طمعاً في الأكل"⁽⁶³⁾.

وقد وجد الطفيليون في نزعة التطفيل فائدة تكفيهم مؤونة "العمل أو الشراء، أو التعامل مع البقال، والقصاب"⁽⁶⁴⁾ ساعدهم في تحقيق هذه الفائدة قضية البخل، فالخوف من التهمة بالبخل في المجتمع العباسي "دفعت بعض الناس إلى إقامة الولائم لأولئك الطفيليين كي ينجو من ألسنتهم"⁽⁶⁵⁾.

ومن أشهر من مارس التطفيل في العصر العباسي بُنان الطُّفْلِي⁽⁶⁶⁾، وعثمان ابن درَّاج⁽⁶⁷⁾، وما كان لهما أن يحققا فيه شهرة لولا اتباعهما مجموعة من الحيل التي تضمن لهما، ولغيرهم من الطفيليين قوتهم اليومي. وعلى العموم فقد مال المتطفلون في سبيل تحقيق ما يصبون إليه إلى "الحيلة اللطيفة دون مشقة، أو عناء، وتقبلوا الإهانة والتحقير بعض التقبل، ولم يروا فيها عاراً، ولا مسبّة ما داموا قد انتصفوا

(61) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 108/9.

(62) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 324/3.

(63) القاشي (أبو العباس أحمد بن علي بن بابه، ت510هـ): رأس مال النديم في تواريخ أعيان أهل الإسلام، دراسة وتحقيق: د. محمد عبد القادر خريسات، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات، (د.ط)، 2001، ص284.

(64) عبد الواحد ذنون طه: مجتمع بغداد من خلال حكاية (أبو القاسم البغدادي)، مجلة المورد، م3، ع4، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1974، ص24.

(65) طاهر شوكت زركوش: في بخلاء الجاحظ، مجلة التراث الشعبي، ع3، السنة الثامنة، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1977، ص106.

(66) هو أبو عبد الله بن عثمان، ويكنى أبو الحسن، وأصله مروزي، وأقام ببغداد، وكان نقش خاتمه: ما لكم لا تأكلون، التذكرة الحمدونية، 113/9؛ نهاية الأرب في نهاية الأدب، 3/324.

(67) يكنى أبا سعيد مولى كندة، وكان في زمن المأمون، وكان أديباً، التذكرة الحمدونية، 110/9.

لأنفسهم، وفازوا بحقهم⁽⁶⁸⁾، حتى قال أبو الجهم في احتمال المتطفل مشقة التطفل⁽⁶⁹⁾:

كَمْ لَطْمَةٍ فِي حُرٍّ وَجْهَكَ صَلْبَةً مِنْ كَفِّ بَوَابٍ سَفِيهِ ضَابِطٍ
حَتَّى وَصَلْتَ فَلَنْتَ أَكْلَةَ ضَيْغٍ مُنْضَمِّخٍ بِدَمٍ وَأَنْفٍ سَاقِطٍ

ومن حيل عثمان بن درّاج الطفيلي في الأعراس أنه ينوح على أبواب أصحابها؛ فتأخذهم الطيرة والتشاؤم من هذا النوح الذي لا ينسجم مع الأعراس وأفراحها إذ "قليل له يوماً: كيف تصنع بالعرس إذا لم يدخلك أصحابه؟ فقال: أنوح على بابهم؛ فيتطيطرون من ذلك، فيدخلوني"⁽⁷⁰⁾. إلا أن الحيل وحدها لا تكفي لتحقيق رسالة المتطفل، بل لا بد لها أن تقوى بالوقاحة التي تحت المتطفل على الإقدام نحو أهدافه دون خجل، أو حياء، فقد "رأى طفيلي آخر، فقال له: هلاً حضرت دعوة فلان؟ فقال: لا يجتمع التطفل والحياء، أما سمعت قول الشاعر⁽⁷¹⁾:

لَا تَسْتَحِينَ مِنَ الْقَرِيبِ وَلَا مِنَ الْفَظِّ الْبَعِيدِ
وَدَعَ الْحَيَاءَ فَإِنَّمَا وَجْهُ الْمُطَفِّلِ مِنْ حَدِيدٍ

وكان للطفيليين تكوينهم الثقافي الذي وظفوه في تحقيق منافعهم التي يسعون إليها، مستخدمين ذكاءهم في إقامة الحجة والبرهان، إذ إن "طائفة من هؤلاء المتطفلين كانوا أناساً أذكىاء، استطاعوا أن يوظفوا ذكاءهم في عملية التطفل فإذا ناقشهم الناس في بعض الأحاديث الواردة في ذم أفعالهم تعرّضوا لهم بالرد عليهم، وإعطاء الشرعية لتصرفاتهم هذه بتخريج الأحاديث المذكورة بما يتلاءم ومتطلبات مصلحتهم"⁽⁷²⁾. ففي أمور الفقه ردّ أحد الطفيليين على حكم شرعي قاله أحد الناس إليه: "لا يحل لك أن تأكل من طعام لم تُدعَ إليه، فقال: هذا قول الله تعالى حيث قال: ليس على الأعمى

(68) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص172.

(69) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 2/639.

(70) الكتبي: فوات الوفيات، 2/440.

(71) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 2/639.

(72) طه هاشم: ملامح التراث الشعبي في حياة الطفيليين، مجلة التراث الشعبي، ع6، السنة

التاسعة، 1978، ص66.

حرج... إلى قوله: ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم، أو بيوت آبائكم، أو بيوت إخوانكم⁽⁷³⁾.

وسئل بُنان عن محفوظه من كتاب الله -عزّ وجلّ- فأجاب أنّه يحفظ آية⁽⁷⁴⁾ هي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا﴾⁽⁷⁵⁾.

وفي مجال الثقافة الشعرية من حيث المحفوظ الشعري والمروي سئل بُنان: "أتحفظ شيئاً من الشعر؟ قال: بيتاً واحداً، قيل: ما هو؟ قال⁽⁷⁶⁾:

نَزَرَكُمُ لَا نَكَافِيَكُمُ بِجَفْوَتِكُمْ إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا لَمْ يُزَرَ زَارَا

وهذا البيت عينه الذي يرويه بُنان؛ لأنّه يتّسق، ويندغم مع مصالحه ومصالح أتباعه الطفيليين.

وفي مجال الحساب سئل طفيلي: "كم اثنين في اثنين؟ قال: أربعة أرغفة"⁽⁷⁷⁾ لأنّه لا يهّمه سوى المعداد الذي يؤمن له الحياة، ويبعده عن المسغبة، فهو مسكون بالأرغفة، وما يتّصل بها؛ لأنّها من مفردات الطعام الذي يمثّل أسمى غاياته.

وكان للطفيليين لغة مهنية اشتهرت في أوساطهم، وبخاصة ما يتعلّق منها بحقل التطفيل والاقتصاد. فالطفيلي عندهم أبو الصقر الليثي، والتابع للطفيلي: زائدة بن مزيد، والقفل أبو منيع، والمفتاح أبو الفرج، والدينار أصفر سليم، والدرهم أبو واضح⁽⁷⁸⁾. وتشفّ هذه المسمّيات التي اصطلح عليها الطفيليون عن ثقافة تظهر ربط الأشياء مع بعضها بعضاً ربطاً منطقيّاً، فالطفيلي أبو الصقر، فالصقر جارح، وطارد يطارد فريسته أينما كانت، والطفيلي يطارد فريسته من الطعام في أي موضع، والتابع للطفيلي فيه الكثرة والعطاء، وهو الطعام، والقفل أبو منيع تكتية له بالبخل، وضده الكرم المرموز إليه بالمفتاح، والدينار أصفر سليم فدلالة اللون تكثّف معنى الدينار؛

(73) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 638/2.

(74) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 199/2.

(75) سورة الكهف، آية 62.

(76) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 199/2.

(77) القيرواني: جمع الجواهر في المُلح والنوادر، ص 67.

(78) لمزيد من التفصيل ينظر: نثر الدر، 255-257؛ التذكرة الحمدونية، 132-137/9.

لأنّ الدينار أصفر اللون، ذهبي المعدن. والدرهم أبو واضح "ولعلّ هذه التسمية أخذت من خلال إطلاق العرب لفظة الوَضَح على الدراهم البيض"⁽⁷⁹⁾.

وكان لنزعة التطفيل أثر في حركة الأدب في العصر العباسي الأول إذ أنجبت هذه النزعة شعراء ينفهون بحمل أفكارها، وإشاعتها في المجتمع حتّى لا تبقى أفكارهم منعقدة عليهم، بل أرادوا لها الانطلاق، والانفتاح على المجتمع، لعلّ أفرادهم يقبلون تصرفات الطفيليين، ويجدون لها المسوغات المناسبة، فهذا ابن دراج الطفيلي ينظر إلى ممارسة التطفيل بأنّها لذة تدفعه إلى الانتصار على ذاته المحطّمة التي قصمتها الهموم والمحن، ففي التطفيل تسلية للطفيلي عمّا فاته من الحرمان المادي الذي جيّر لمصلحة فئة عاشت من خلاله عيشة رغدة هائلة، فلذة التطفيل انتصار نفسي ومخرج من أزمة يعاني منها الطفيلي⁽⁸⁰⁾:

لَذَّةُ التَّطْفِيلِ دُومِي	وَأَقِيمِي لَا تَرِيْمِي
أَنْتِ تَشْفِينِ غَايِلِي	وَتُسَلِّينَ هُمُومِي

ويصرّح شاعر آخر من الطفيليين بأنّه وأقرانه لا يتوانون عن الدعوات سواء دُعُوا إليها، أو لم يُدْعَوْا، ملتجئين العذر لأنفسهم بأنهم قد دُعِوا، وهم لا يعلمون أنّهم مدعوون؛ بسبب غيابهم عن رسول الدعوات، وهم في الحالين قادمون؛ لأنّ ما يهتمهم دعوة التطفيل⁽⁸¹⁾:

نَحْنُ قَوْمٌ إِذَا دُعِينَا أَجَبْنَا	وَمَتَى نُنْسَ يَدْعُنَا التَّطْفِيلُ
قَوْلُنَا: عَلْنَا دُعِينَا فَعَبْنَا	أَوْ أَتَانَا فَلَمْ يَجِدْنَا الرَّسُولُ

(79) الأصبهاني (أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد المتوفى في أوائل المائة الخامسة

الهجرية): مجمع البلاغة، تحقيق: د. عمر عبد الرحمن الساريسي، مكتبة الأقصى، عمّان،

(د.ط)، 1986، 322/1.

(80) الأصفهاني: الأغاني، 187/16-188؛ النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 326/3.

(81) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 328/3.

ويطرح شاعر آخر من شعراء التطفيل الحياء جانباً متجهاً إلى الوقاحة؛
ليقضي أربه، متمرداً بذلك على أعراف الآداب الاجتماعية، وأخلاقيتها، فهو قد وجّه
الدعوة لنفسه عندما منعه الآخر منها، فإذا به يحمد نفسه لا غيره⁽⁸²⁾:

دَعَوْتُ نَفْسِي حِينَ لَمْ تَدْعُنِي فَالْحَمْدُ لِي لَا لَكَ فِي الدَّعْوَةِ
ويتحدث طفيلي آخر عن سلوكه اليومي المعتاد، فهو يعدّ نفسه مع إطلالة كل
يوم للتجوال في الأحياء تستوقفه رائحة اللحم، وتغريه نار العرس، أو مناسبة الختان،
أو دعوة لأصحاب فلا يقوى بعدها على المقاومة، أو الإرادة؛ فيندفع غير هيّاب من
أشكال الإساءات اللفظية والفعلية المتمثلة في الشتم، أو وكز البواب له. وفوق ذلك كله
مبدياً حالة من التعالي على من يختلف إليهم، وممارساً نوعاً من الشراهة في تناول
الطعام، وكل ذلك يمثل سعادة حقيقية له؛ لأنّه من الدّين في مأمن، لا يستشيط البقال،
أو القصاب غضباً عليه⁽⁸³⁾:

كُلُّ يَوْمٍ أَدُورُ فِي عَرَصَةِ الْحَيِّ أَشْمُ الْقُتَارَ شَمَّ الدُّبَابِ	فإذا ما رأيتُ نارَ عَرُوسٍ
أَوْ خِتاناً أَوْ دَعْوَةً لِصَحابِ	كَمْ أُعَرِّجُ دُونَ التَّقَحُّمِ لَا أَرْهَ
بُ شَتْمًا وَوَكْزَةَ الْبَوَّابِ	مُسْتَخْفًا بِمَنْ دَخَلْتُ عَلَيْهِمْ
غَيْرَ مُسْتَأْذِنٍ وَلَا هَيَّابِ	فَتَرَانِي أَلْفُ بِالرَّغْمِ مِنْهُمْ
كُلُّ مَا قَدَّمُوا كَلَفَ الْعُقَابِ	ذَاكَ أَهْنًا مِنْ الْغُرِّ
مِ وَغَيْظِ الْبَقَالِ وَالْقَصَّابِ	

وقد كان لبعض الطفيليين حظوة عند بعض الشعراء انسربت في مجالي: المدح
والرثاء، فمن الذين مدحوا طفيلياً إبراهيم الموصلي فقد أشاد بأحد الطفيليين الذي لم
يكلفه مائدة ثمنها مرتفع جداً، فهو يرضى بأقل القليل، فقد بيّن الموصلي بأنّ الطفيلي

(82) المصدر السابق نفسه، 328/3.

(83) القرطبي (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ت463هـ): بهجة المجالس
وأنس المجالس، تحقيق: محمد مرسى الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.)،

لا يبحث عن نوع الطعام بقدر بحثه عن الطعام أيّاً كانت العناصر الداخلة في تشكيله، فالحساء، أو العدس، أو الزيتون من ضروب الطعام التي يرضى بها الطفيلي⁽⁸⁴⁾:

نِعْمَ النَّدِيمُ لَا يُكَلِّفُنِي ذَبْحَ الدَّجَاجِ وَلَا ذَبْحَ الْفَرَارِيحِ
يَكْفِيهِ لَوْنَانِ مِنْ كِشْكٍ وَمِنْ عَدَسٍ وَإِنْ يَشَاءُ فَرَزَيْتُونَ بِطَسُوجٍ

وتعاطف عبد الصمد بن المعذل مع أبي سلمة الطفيلي الذي لقي حتفه؛ بسبب تناوله لقمة حارة من فالودج⁽⁸⁵⁾، مبيّناً أحرانه عليه، ولا سيما أنّ الذي قتله الطعام، أو لنقل لقمة من الطعام كانت تسيل دسماً⁽⁸⁶⁾:

أَحْزَانُ نَفْسِي عَلَيْهَا غَيْرُ مُنْصَرِمَةٍ وَأَدْمُعِي مِنْ جُفُونِ الدَّهْرِ مُنْسَجِمَةٌ
عَلَى صَدِيقٍ وَمَوْلَى لِي فَجِئْتُ بِهِ مَا إِنَّ لَهُ فِي جَمِيعِ الصَّالِحِينَ لَمَةً
كَمْ جَفَنَةً مِثْلَ جَوَابِ الْحَوْضِ مُتْرَعَةً كَوْمَاءَ جَاءَ بِهَا طَبَّاحُهَا رَذِمَةً
قَدْ كَلَّلَتْهَا شُحُومٌ مِنْ قَلِيَّتِهَا وَمِنْ سَنَامٍ جَزُورٍ عَبْطَةٌ سَنِمَةٌ
غُيِّبَتْ عَنْهَا فَلَمْ تَعْرِفْ لَهُ خَبْرًا لَهْقِي عَلَيْكَ وَوَيْلِي يَا أَبَا سَلَمَةَ
قَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّ الْأَكْلَ يَقْتُلُهُ وَلَكِنِّي أَخْشَى ذَاكَ مِنْ تُخْمَةٍ

ويظهر أنّ الذي دفع عبد الصمد بن المعذل إلى رثاء أبي سلمة الطفيلي هي المفاجأة التي أذهلته؛ لأنّ لقمة فالودج قد سببت له الموت، فالشاعر كان قد توقع الموت لأبي سلمة؛ لأنّه إذا انطلق إلى المائدة ينتقم لجوفه الغرثان أشد الانتقام، فيأكل على غير هدي، ويلتهم الطعام التهام الشره، متخيلاً نفسه أنّه يرد ما استأثر به المترفون، أو لنقل إنّه يريد من هذه التخمة حالة الانتشاء، والترف التي يحياها الموسرون، لكنها سرعان ما تزول ليحل محلها الجوع الملازم له، ولغيره فيعود أدراجه مقتحماً الأبواب غير آبه بتأنيب، أو زجر، أو ضرب، أو لكز، أو شتم.

(84) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 225/6، الطسوج: مقدار من الوزن مقداره حبتان من الدائق والدائق أربعة طساسيج، اللسان، 317/2.

(85) حلوى تصنع من الطحين والعسل والماء وتقلّى بالدهن أو نحوه.

(86) الأصفهاني: الأغاني، 234/13، منسجمة: منصبة سائلة. اللمة: المثل والشكل. والكوماء: المرتفعة. الرذمة: التي تسيل دسماً. الجزور: الناقة المذبوحة. العبطة: ما ذبحت من غير علة.

وجعل المتطفلون لأنفسهم موقعاً في الكنايات حتى إنّ العامة لتكني "عن المتطفل بالذباب، وفي ذلك قال ابن أبي عيينة⁽⁸⁷⁾:

وَأَنْتَ أَخُو السَّلَامِ وَكَيْفَ أَنْتُمْ وَلَسْتُ أَخَا الْمَلَمَّاتِ الشَّدَادِ
وَأُطْفَلُ حِينَ يُجْقَى مِنْ ذُبَابٍ وَأَلْزَمُ حِينَ يُدْعَى مِنْ قَرَادٍ

وفي باب الأمثال كان للتطفل نصيب فيه، إذ جاء في الأمثال على وزن أفعل (أُوغِلَ من طفيل)⁽⁸⁸⁾، وربما ضرب هذا المثل للذي يدخل على الناس بلا استئذان، معتبراً نفسه جزءاً لا يتجزأ منهم يتصرف كما يتصرفون، ويأمر وينهى، وكأنّ الحدود الفاصلة بينه، وبينهم تكاد تكون متلاشية.

وعلى جملة القول: إنّ نزعة التطفل قد تبدو لنا ساذجة لا يقبلها العقل، ولا يستسيغها المنطق إذ كيف للإنسان أن يسمح لنفسه غزو البيوت، باحثاً عن طعام يسدّ رمقه، لكن الطفيلي يرى خلاف ما نرى، فهو يرى فيها فكرة الشيوع والملكية العامة، وأنّ هذه الأرزاق له فيها نصيب يحاول التمتع به بصرف النظر عن أخلاقية الأسلوب ومنهجيته. وأتفق مع حسين عطوان في وقوفه على مغزى التطفل إذ يقول: "التطفل في أصله ومغزاه دعوة قوية إلى المساواة بين الناس في أسباب المعاش، ومشاركة الفقراء في طيبات الحياة، خلافاً لما قد يفهم من أنّه نزول عن الكرامة واستساعة للمهانة، وأنّ صاحبه جشع ساقط لا أدب عنده ولا شرف له"⁽⁸⁹⁾.

4.4 الزُّهد

يمتثل الزُّهد مظهراً من مظاهر الاضطراب الاقتصادي في العصر العباسي الأول، أو لنقل: ردّة فعل إيجابية لذلك الاضطراب الاقتصادي الناجم عن عدم توزيع "أموال الدولة في هذا العصر توزيعاً عادلاً رافقه بروز فروق كبيرة بين الفئات

(87) الثعالبي: المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984، ص156.

(88) الخُوَيْي (أبو يعقوب يوسف بن طاهر، ت549هـ): فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق: د. عبد الرزاق حسين، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2000، ص565.

(89) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص169.

الاجتماعية⁽⁹⁰⁾ ناهيك بأثر نزعة المجون التي كان للاقتصاد تأثيرٌ بالغٌ فيها هي الأخرى كانت عاملاً مهماً في نشأة الزُّهد الذي نزع منزعاً إصلاحياً؛ لتخليص المجتمع من آفات العهر والفساد والفجور. ويظهر أنَّ محمدَ نبيه حجاب قد مال إلى التعميم المتسرّع عندما أشار إلى دور الثقافة الدينيّة في ظهور شعر الزُّهد والتصوّف قائلًا: "ولولا الثقافة الدينيّة ما كان شعراء الزُّهد والتصوّف"⁽⁹¹⁾. صحيح إنَّ الثقافة الدينيّة لها أثر في نشأة الزهد، وشعرائه، إلّا أنّها ليست العامل الوحيد الذي يعول عليه، وتترك بقية العوامل الأخرى: العامل الاجتماعي، والعامل الاقتصادي، والعامل الثقافي.

وإذا كنّا قد وجدنا في مظاهر الاضطراب الاقتصادي آنفة الذكر بكاءً على الأموال، ومحاولة توزيع الثروات بصورة عادلة بين الفئات، أو محاولة الظفر بالقوت اليومي على حساب الإهانة بمختلف أشكالها؛ فإنَّ الزهد جرى على طرفي نقيض من هذه الغايات، فهو يسعى إلى بناء مجتمع معافى من أدران المادة التي تلوّث قيمه، وعاداته الأصيلة.

لقد بحث شعراء الزُّهد في العصر العبّاسي الأول عن الداء الذي ترك في البناء الاجتماعي شرخاً غائراً يشي بصراع حاد بين الفئات الاجتماعيّة كثرت فيه الخطابات، وتعدّدت أصوات من يعزفون على أوتار المادة من جهة، ومن يعزفون على أوتار القيم النبيلة من جهة أخرى التي يصعب الحكم على نوايا أصحابها تصديقاً أو تشكيكاً. ويظهر أنَّ شعراء الزُّهد قد أفلحوا في الاهتداء إلى الداء الذي نخر جسم الأمّة، فقد تبين لهم أنَّ الطمع والجشع أساس هذا المرض المستشري في أوصال الأمّة. وبناءً عليه فقد حاولوا استئصاله بضدّه المتمثّل في القناعة التي تشكّل النقطة المركزية في الاتجاه الزهدي، إذ إنّ الزُّهد يصبح إذا لم يستند إليها، غير قادر على تحقيق رسالته بنجاح، فهذا الخليل بن أحمد الفراهيدي قد استغنى عن أعطيات سليمان

(90) علي نجيب عطوي: شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث الهجري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1981، ص42.

(91) محمد نبيه حجاب: معالم الشعر وأعلامه في العصر العبّاسي الأول، ص47.

بن حبيب⁽⁹²⁾ بن المهلب بن أبي صفرة عندما كتب إليه يستدعيه قانعا باليسير مع أنه ليس بالغني، ومدركا بأن القنوع لا يموت هزلا، منطلقا من فكرة الرزق المقدر من الله لا من الناس، يعضده في ذلك فهمه الحقيقي لمعنى الفقر أنه في النفوس لا في الأموال⁽⁹³⁾:

أَبْلَغُ سُلَيْمَانَ أَنِّي عَنْهُ فِي سَعَةٍ	وَفِي غِنَى غَيْرِ أَنِّي لَسْتُ ذَا مَالٍ
شَحًّا بِنَفْسِي أَنِّي لَا أَرَى أَحَدًا	يَمُوتُ هُزْلًا وَيَبْقَى عَلَى حَالٍ
الرَّزْقُ عَلَى قَدَرٍ لَا الضَّعْفُ يُنْقِصُهُ	وَلَا يَزِيدُكَ فِيهِ حَوْلٌ مُحْتَالٍ
وَالْفَقْرُ فِي النَّفْسِ لَا فِي الْأَمْوَالِ تَعْرِفُهُ	وَمِثْلُ ذَاكَ الْغِنَى فِي النَّفْسِ لَا الْمَالِ

ويتعجب عبد الله بن المبارك من الأثر البالغ لقيمة القناعة التي ترفع الوضع الذي لم يقوَ على تحقيق منزلة رفيعة في هرم البناء الاجتماعي الخاضع إلى معيار المال والمادة، وللقناعة دور آخر في القضاء على الأسى والضيق المتولد في النفس بسبب الحاجة⁽⁹⁴⁾:

لِلَّهِ دَرُّ الْقُنُوعِ مِنْ خُلُقٍ	كَمْ مِنْ وَضِيعٍ بِهِ قَدْ ارْتَفَعَا
يَضِيقُ صَدْرُ الْفَتَى بِحَاجَتِهِ	وَمَنْ تَأَسَّى بِدُونِهِ اتَّسَعَا

وعلى الرغم من أهمية القناعة، فإن الناس من منظور عبد الله بن المبارك قد أخطأوا في تطبيقها، فبدلاً من أن يطبقوها في حياتهم طبقوها على الدين، ففنعوا بذلك عنه، ولم يقنعوا بالعيش اليسير⁽⁹⁵⁾:

أَرَى رِجَالاً بِدُونِ الدِّينِ قَدْ قَنَعُوا	وَلَا أَرَاهُمْ رَضُوا فِي الْعَيْشِ بِالْذُّونِ
---	--

والقناعة عند الشافعي علاج شافٍ لمرض الذل والهوان، والمنة التي تحقق الأفضلية لبعض الناس الذين يقدمون الأعطيات لمن هم بحاجة إليها؛ فيفضل الموسر على المعسر⁽⁹⁶⁾:

(92) كان والياً على الأهواز وطلب من خليل أن يؤدب ولده فأخرج الخليل لرسول سليمان خبزاً يابساً، وقال: ما دمت أجده فلا حاجة بي إلى سليمان، معجم الأدباء، 75/11.

(93) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 245/2-246.

(94) القرطبي: بهجة المجالس وأنس المجالس، 304/3.

(95) المصدر نفسه، 313/3.

(96) ديوان الشافعي، ص 117.

قَنِعْتُ بِالْقَوْتِ مِنْ زَمَانِي وَصُنْتُ نَفْسِي عَنْ الْهَوَانِ
خَوْفًا مِنَ النَّاسِ أَنْ يَقُولُوا فَضَّلَ فُلَانٌ عَلَى فُلَانٍ

وكان للقناعة تأثيرٌ بالغٌ في إثراء الأخلاق عند أبي العتاهية إذ تمخض عنها العفة التي تعدُّ من مخرجات القناعة التي حولت كنوز الذهب من المسار المادي إلى المعنوي المعبر عنه بالأخلاق⁽⁹⁷⁾:

وَسَرَبَلْتُ أَخْلَاقِي قَنُوعًا وَعِفَّةً فَعِنْدِي بِأَخْلَاقِي كُنُوزٌ مِنَ الذَّهَبِ

وتجلى فهم الخريمي للقناعة من خلال ربطها بفكرة الأرزاق المقدرة من الله سبحانه وتعالى التي تلغي الفهم غير الصحيح لوسائل الكسب من وجهة نظر الناس حيث حصر الناس آلية تحقيق الكسب في القدرة على مطاردة المال أينما كان، وبوسائل الاحتيال المتعددة⁽⁹⁸⁾:

فَلَيْسَ لِعَجْزِ الْمَرْءِ أَخْطَاؤُهُ الْغِنَى وَلَا بِاحْتِيَالٍ أَذْرَاكَ الْمَالُ كَاسِبُهُ
وَلَكِنَّهُ قَبْضُ الْإِلَهِ وَبَسْطُهُ فَمَنْ ذَا يُجَارِيهِ وَمَنْ ذَا يُغَالِبُهُ

ولا يخلو المعجم الشعري لشعراء الزهد في العصر العباسي الأول من أثر النشاط الاقتصادي فيه، وبخاصة التجارة؛ لأنها وسيلة الكسب التي يسعى الناس إلى اللحاق بركبها، إلا أن شاعر الزهد لم ينفر منها، بل حاول الحد من سلطانها القوي الذي كرّس لدى المتعامل معها حبّ الدنيا، وكره الآخرة. وأزعم أن شعراء الزهد في العصر العباسي قد وفّقوا في استخدامهم الأسلوب الذي يحدّ من استيلاء التجارة والمادة على فكر التجار والناس في العصر العباسي الأول. فقد سبق أن أشاروا إلى القناعة، وثمارها البانعة، وعدّوا ذلك مدخلاً، أو توطئة تسعفهم في تحقيق أهدافهم الرامية إلى حمل الناس على الزهد من خلال الرضا بالقليل والاستعداد الحقيقي ليوم الرحيل.

اهتمّ شعراء الزهد في العصر العباسي الأول بحقل التجارة اللغوي، وما رافقه من مصاحبات معجمية تمثّلت بالتجارة، وما يتّصل بها من الربح والخسارة، والتاجر

(97) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص36.

(98) القرطبي: بهجة المجالس وأنس المجالس، 1/146.

والمال، والادخار، والمعاملات التجارية، والسوق. فقد وضعوا أيديهم على كل ما يمتّ بصلة إلى عالم التجارة؛ ليعيدوا بذلك صياغة إنتاج هذا العالم صياغة دينية ترمي إلى إفادة الناس منها بعد الممات. فالتجارة عند أبي العتاهية لا تتملّ الحاضر الزائل، بل تتملّ المستقبل الدائم المتملّ في العالم الآخر، وعلى هذه الشاكلة فإنّ الذي لم يتجر بدنياه في سبيل الآخرة ليس بتاجر عنده⁽⁹⁹⁾:

وَكُلُّ أَمْرِيءٍ لَمْ يَرْتَحِلْ بِتِجَارَةٍ إِلَى دَارِهِ الْآخِرَى فَلَيْسَ بِتَاجِرٍ
ومفهوم الخسارة والكسب عند أبي العتاهية يتوقّف على تفعيل الخير والإحسان، والتقوى، فإنّ اتّضحت ملامح الخير والبرّ كان الكسب والربح حليف التجارة، وإلاّ فالخسارة⁽¹⁰⁰⁾:

إِذَا لَمْ تَكُنْ فِي مَتَجَرِّ الْبِرِّ وَالتَّقَى خَسِرْتَ نَجَاةً وَاکْتَسَبْتَ هَلَاكًا
والتاجر وفقّ الفكر الزهدي لدى أبي العتاهية ليس من يكسب الأموال الزائلة، بل من يربح الحمد والأجر الذي سيكون له ذخراً بعد مماته⁽¹⁰¹⁾:

إِنَّمَا التَّاجِرُ حَقًّا يَقِينًا تَاجِرٌ يَرْبِحُ حَمْدًا وَأَجْرًا
وفي موضع آخر يقرّر أبو العتاهية أنّ التجارة في الدنيا، وإن بدت لصاحبها تجارة رابحة، إلّا أنّها في ميزان الله تجارة خاسرة، وبخاصة إذا جعلها المرء عوضاً عن نفسه، فأی تجارة في الدنيا مهما حققت من الأرباح تعوّض الإنسان عن نفسه عندما يرحل عن الدنيا، وليس في رصيده الأخروي أعمال الخير والأجر التي تتجّيه من عذاب الله يوم القيامة⁽¹⁰²⁾:

مَا أَرْبَحَ اللَّهُ تِجَارَةً إِنَّهُ ——— إِنْ يَرَى أَنَّهَا مِنْ نَفْسِهِ عَوَضَ
ومن أخطر ما يواجه الإنسان في حياته المال الذي قد يستولي على كل جارحة من جوارحه؛ فينسى نفسه في الدنيا والآخرة. ونظراً لأهمية المال ودوره في إنجاح مسعى الزهد أو إخفاقه فقد خُصّ بمرتبة من مراتب الزهد إذ يحتلّ المرتبة الرابعة من

(99) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص150.

(100) المصدر نفسه، ص266.

(101) المصدر نفسه، ص163.

(102) المصدر نفسه، ص200.

مراتب الزُّهد، وقد قُرِنَ الزُّهد بالعلم "وفي الدرجة الرابعة: أن يزهد في العلم، والقدرة، والدينار، والدرهم، إذ الأموال، وإن كثرت أصنافها فيجمعها الدينار والدرهم" (103).

ويسعى الفكر الزُّهدي إلى خلخلة العلاقة الأزليّة بين المال والفرح، أو المال والحزن بناءً على وجود المال، أو ندرته بحيث تكون العلاقة الجديدة: الحزن لوجود المال، والفرح لندرته ولذلك فإنّ العلامة الأولى من علامات الزهد عند الإنسان: "ألاً يفرح بموجود، ولا يحزن على مفقود، بل ينبغي أن يكون بالضد من ذلك، وهو أن يحزن لوجود المال، ويفرح لفقده" (104). وللتخلُّص من المال يقترح أبو العتاهية إنفاقه في سبيل الله طاعة، وتقرباً، وبذلك تُحقّق السعادة والهناء بفقدانه، وتبديده في وجوه نافعة (105):

خَيْرُ سَبِيلِ الْمَالِ تَفْرِيقُهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَتَمَزُّيقُهُ
ويقرّر أبو العتاهية أنّ في المال آفة على النّاس، إذ يسخرهم تبعاً بعد أن كانوا متبوعين، وسيّدهم، وموضع احترامهم وتقديرهم من يطعمهم (106):

قَدْ بَلَوْنَا النَّاسَ فِي أَخْلَاقِهِمْ فَرَأَيْنَاهُمْ لِذِي الْمَالِ تَبَعٌ
وَحَبِيبُ النَّاسِ مَنْ أَطْعَمَهُمْ إِنَّمَا النَّاسُ جَمِيعاً بِالطَّمَعِ

ويبيّن أبو العتاهية أنّ طائفة من النّاس كان همّها السعي الحثيث لجمع المال، وبناء المساكن، ويا ليت أنهم أكلوا ما تحصّل لديهم، أو سكنوا ما بنوا من مساكن (107):

جَمَعُوا فَمَا أَكَلُوا الَّذِي جَمَعُوا وَبَنَوْا مَسَاكِنَهُمْ فَمَا سَكَنُوا

وعلى الرغم من سعي كثير من النّاس إلى توفير المال، وادخاره للسنوات العvisية، فإنّ هذا لا يستقيم في الفكر الزُّهدي الذي يرى أنّ التوفير ينبغي أن يوظّف

(103) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 5/259.

(104) المصدر نفسه، 5/273.

(105) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص254.

(106) المصدر نفسه، ص218.

(107) المصدر نفسه، ص389.

في خدمة الفرد في الحياة الآخرة، ولذلك فإن المال عند أبي العتاهية تتحقق ملكيته عندما يجده أمامه في آخرته بسبب إنفاقه في وجود الخير والصدقات⁽¹⁰⁸⁾:

الْمَالُ مَا كَانَ قُدَّامِي لِآخِرَتِي مَا لَمْ أَقْدِّمُهُ مِنْ مَالِي فَلَيْسَ لِيْهِ
ويكرّر أبو العتاهية المعنى نفسه مبيّناً أن المال الحقيقي الذي تثبت ملكيته
لصاحب ما كان مدّخراً في سبيل الله ومرضاته⁽¹⁰⁹⁾:

مَنْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مُذْخِراً فَسَتَسْتَبِينُ غَدَاً ذَخَائِرُهُ
ويلمز أبو العتاهية بطرفة عينه المعاملات التجارية في خطابه المقابر التي
احتوت على التجار الذين كانوا يصلون، ويجولون في حياتهم، يبيعون ويشتررون،
ويؤمّنون السلع للناس⁽¹¹⁰⁾:

أَيَّيْتُهَا الْمَقَابِرُ فَيْكِ مَنْ كُنَّا نُنَازِلُهُ
وَمَنْ كُنَّا نُنَاجِرُهُ وَمَنْ كُنَّا نَعَامِلُهُ

وتظهر لفظة السوق في سياق حديث أبي العتاهية عن التجارة والربح من
خلال ما أبداه من الندم على عدم استغلاله التجارة الحقيقية مع الله الموصوفة
بالصدق، مع أن سوقها الدنيوي يسمح له بإقامتها، وتحقيقها، وعلى ذلك فإن الدنيا في
رؤية أبي العتاهية سوق ينبغي أن تستغل الاستغلال الأمثل؛ لتؤتي أكلها في الحياة
الآزلية⁽¹¹¹⁾:

وَتَجَرَّةٌ صِدْقٍ لِلْمَعَادِ أَضَعْتُهَا وَقَدْ أُمَكَّنْتَنِي مِنْ يَدِ الرَّبِّحِ سَوْقُهَا
ومما لا بُدَّ من قوله: إنَّ الزُّهْدَ لم يجنح إلى التجريح، أو الإساءة للفئات
الاجتماعية المترفة، كما أنه لم يرمِ أتباعه في مهاوي الذلّ والخنوع، فهو في حقيقته
ثورة على النفس الطامعة لا يسعى إلى إعادة توزيع الثروات بصورة عادلة؛ لأنّ هذا
المطلب قد يبدو صعب المنال في مجتمع انقسم إلى فئتين حادتين متصارعتين، وإن لم
يظهر هذا الصراع للعيان. فالغاية المنشودة للزُّهْدِ مصالحة ثنائية الفقر والغنى،

(108) المصدر السابق نفسه، ص 437.

(109) المصدر السابق نفسه، ص 180.

(110) المصدر السابق نفسه، ص 328.

(111) المصدر السابق نفسه، ص 256.

وإعادة بناء مدماكها بعيداً عن المعيار المادي، واستقدام معيار القناعة؛ لتجسير الهوة بين الغني والفقير "وبالجملة فعلامة الزُّهد استواء الفقر والغنى، والعزّ والذلّ، والمدح والذم، وذلك لغلبة الأُنس بالله"⁽¹¹²⁾.

5.4 الكدية

تلتقي الكدية مع الفقر على الرغم من اختلاف ماهية كل منهما، فالكدية إجراء أو أسلوب لحلّ مشكلة الفقر، والفقر ظاهرة اجتماعيّة بدأت تتشكّل؛ بسبب سوء توزيع الثروات توزيعاً عادلاً بين أفراد المجتمع. وموطن التقاء الكدية مع الفقر يكمن في كون الكدية "مظهراً من مظاهر الفقر في المجتمع، وعدم التكافل الاجتماعي بين الناس"⁽¹¹³⁾. ومن جانب آخر فإنّ الكدية تتّصل بمسألة نسبية مع الفقر فهي "تكثر، وتنتشر حيث يعم الفقر، وتقلّ حيث يسود الرخاء"⁽¹¹⁴⁾، ويُعدّ أدب الكدية وليد العوامل السياسية والاقتصادية المضطربة، وبخاصة في العصر العباسي⁽¹¹⁵⁾، إلّا أنّ أحمد حسين حسن يرجّح العامل الاقتصادي، ويعدّه من العوامل التي أسهمت في تشكيل النواة الأولى للكدية، وهذا العامل الاقتصادي يمثّل الجانب السلبي الذي تجلّى في "الفساد الاقتصادي الذي كان ثقل الوطأة على عاتق الطبقات الشعبيّة"⁽¹¹⁶⁾، وشمل الفساد الاقتصادي سوء التعامل مع الإيرادات بحيث أنفقت في وجوه لا تخدم مصلحة العامة، بل استأثرت بهذه النفقات شريحة قليلة عاشت أيّامها على حساب جوع العامة، وحرمانهم، وبؤسهم.

(112) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 274/5.

(113) مازن المبارك: مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته، دار الفكر، دمشق، ط1، 1981، ص 87.

(114) المرجع نفسه، ص87.

(115) حسين إسماعيل عبد الغني: ظاهرة الكدية في الأدب العربي، نشأتها وخصائصها الفنية، مكتبة الزهراء، مجهول مكانها، ط1، 1991، المقدمة، ص9.

(116) أحمد حسين حسن: أدب الكدية في العصر العباسي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 1986، ص34.

ترجع أصول هذه النزعة إلى طائفة "كانوا يطوفون على البلدان، ويقولون: نحن من بني ساسان؛ فينتسبون إلى ملوكهم، ثم يتدللون في السؤال، ويذكرون تلاعب الدهر، وانقلاب حال الملوك إلى السؤال، فيقع الإشفاق عليهم، والميل بالرزق لهم حتى شعر الناس بمكرهم، وخديعتهم فطردوا، وصار الناس إذا رأوا سائلاً متمسكاً* قالوا: ساساني" (117).

لقد أتاحت الفرصة لثقافة الاستجداء التي تمثل وجهاً من وجوه الكدية أن تتسرب إلى المجتمع العباسي، إلا أن أفراد المجتمع العباسي لم يأخذوها على عواهنها، بل خضعت للتشذيب والتهذيب، ولم تكن تقليداً لحيل بني ساسان، وإعادة أمجادها، بل إن من ركب مركبها قدم المسوغات التي تضطره إلى اللجوء إليها، ومن بينها: ضيق ذات اليد، فما الذي يجبر أعرابية تعلم بقدوم هارون الرشيد إلى مكة حاجاً، فتأتي إلى وسط المسجد، فتقول (118):

طَحَطَحْتَنَا دَوَارِجُ الْأَعْوَامِ	وَبَرَّانَا تَقَلُّبُ الْأَيَّامِ
فَأَتَيْنَاكُمْ نَمْدُ أَكْفَاءً	لَبَقِيَّاتِ زَادُكُمْ وَالطَّعَامِ
فَاطْلُبُوا الْأَجْرَ وَالْمَثْوِيَّةَ فِينَا	أَيُّهَا الزَّائِرُونَ بَيْتَ الْحَرَامِ
مَنْ رَأَنِي فَقَدْ رَأَنِي ذَلِيلًا	فَارْحُمُوا ذَلَّتِي وَطُولَ مَقَامِي

فلا ترغب هذه الأعرابية إلا في الزاد اليسير الذي يسد رمقها، ورمق من تعيش معهم، وفي هذه الأبيات نقد لاذع لسياسة بني العباس الاقتصادية والاجتماعية التي لا ترقب في أقاليم الدولة التابعة لها إلا ولا ذمة بحيث لم تتابع الوضع الاقتصادي والاجتماعي في الأقاليم، ولم يكن للولاة والأمراء في تلك الأقاليم دور في متابعة رعاياهم، والتعرف إلى القضايا التي تؤرقهم.

ويذكر بكر بن النطاح السبب الذي يحمله على ممارسة الكدية مبيناً أنه ضرب في الأرض ساعياً في سبيل تحقيق الغنى كي يحافظ على ماء وجهه من الاستجداء،

* متمسكاً هكذا وردت في النص، ولعلها خطأ طباعي لكلمة متمسكاً.

(117) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 79/1.

(118) الوشاء: كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، 175/2.

وما يتصل به من مظاهر الإحراج والضييق، إلا أن كل محاولاته لفها الإخفاق الذريع فعزى نفسه بها⁽¹¹⁹⁾:

كَفَى حَزْناً أَنْ الْغَنَى مُتَعَدِّراً عَلَيَّ وَأَنْيَ بِالْمَكَارِمِ مُغْرَمٌ
فَوَاللَّهِ مَا قَصُرْتُ فِي نَيْلِ غَايَةٍ وَلَكِنِّي أَسْعَى إِلَيْهَا فَأُحْرَمُ

ولم يستفد سكان البيئات الاقتصادية من النشاطات التي حققتها في سبيل بناء اقتصاد متين، ويبدو أن البصرة كانت حافلة بأعداد المكدين، فقد "سئل أبو العيناء عن عدد المكدين بالبصرة فأجاب بأنه يساوي عدد البغائين ببغداد"⁽¹²⁰⁾، ولعل في إجابة أبي العيناء تعريضاً بسوء تعامل العباسيين مع الثروات الاقتصادية، والبيئات الحاضنة لها، فكانت نزعة المجون التي استولت على الناس، وأهدروا فيها أموالهم، وجُيرت خيرات البصرة؛ لإشباع رغبات الموسرين المترفين، فلم يستفد أبناء البصرة من خيراتها، ووجد بعضهم في الكدية خلاصاً من غائلة الفقر.

وحتى تحقق الكدية غايتها كان لا بد لأصحابها من الاتكاء على مجموعة من الأساليب التي تضمن لهم ما يرجون وقيل في احتراف هذا الأسلوب: "الروزجار رأس مال المُكْدِي"⁽¹²¹⁾. وبما أن الاحتراف ذو أهمية، فعلى المكدي التعويل على الأساليب التي تناسب من يُحقق له العطاء، كما أنها تشف عن طبائع المكدين وسماتهم النفسية، ومقومات شخصياتهم، ولذلك كثرت أساليب الاستجداء فشملت: الأحلام، والاستجداء والطلب، والاستعطاف، والتلطّف والتوسّل، والرحلة من أجل طلب المال، والعمى الطبيعي، أو الصناعي، والفكاهة، والمدح، والنذر والحلف، والوقاحة.

وفيما يخصّ الأحلام فيكاد يكون أبو دلامة الأسدي رائداً في هذا الأسلوب؛ بسبب شخصيته الفكاهة التي لاقت قبولاً واستحساناً عند السلطة الحاكمة، وقد ملكته نزعة الفكاهة والجرأة في خطاب السلطة العباسية بأسلوب الحلم الذي، وإن بدا ساذجاً لخلفاء بني العباس، فإن فيه تعريضاً بهم، وبسياساتهم الاقتصادية غير المنصفة. إن

(119) حاتم الضامن: شعراء مقلون، ص 262.

(120) ابن وادران: تاريخ العباسيين، ص 602.

(121) الثعالبي: التمثيل والمحاضرة، ص 200. الروزجار: الخدمة، أو الحرفة.

أحلام أبي دلالة في المطعم، والملبس، والعطاء تنبئ عن الصورة المثالية التي يعيشها الشاعر شعرياً، ومُخرجاً من خلالها الخليفة الذي يطلب منه تفسيراً للرؤية⁽¹²²⁾:

إِنِّي رَأَيْتُكَ فِي الْمَنَامِ وَأَنْتَ تُعْطِينِي خِيَارَهُ
مَمْلُوءَةً بِدَرَاهِمٍ وَعَلَيْكَ تَفْسِيرُ الْعِبَارَةِ

وفي موضع آخر يلتفت أبو دلالة في أحلامه الشعرية إلى الطعام معولاً على ضمير المخاطب الظاهر في الفعل (رأيتك) والاسم (تمرك)، والضمير المخاطب المستتر في (أطعمتني) ويعد تركيب أطعمتني مفتاحاً نصياً؛ لتأكيد فقر أبي دلالة الذي يسوِّغ له الشروع في الكدية، ويعني فقر أبي دلالة فقر الأسرة، ولذلك صرَّح أبو دلالة بأَم العيال، وأولادها⁽¹²³⁾:

رَأَيْتُكَ أَطْعَمْتَنِي فِي الْمَنَامِ قَوَاصِرَ مِنْ تَمْرِكَ الْبَارِحَةِ
فَأَمُّ الْعِيَالِ وَصِبْيَانُهَا إِلَى الْبَابِ أَعْيُنُهُمْ طَامِحَةٌ

وتستمر أحلام أبي دلالة المتصنعة لتشمل بعد الطعام الكساء، وكأنَّ الشاعر يبحث عن حاجات أساسية مفقودة من حقِّه أن يظفر بها، وهي أبسط الحقوق التي ينبغي أن توفرها الدولة العباسية لمجتمع العامة، ويطول زمن الحلم ليصل إلى الدِّين الذي سدَّده الخليفة عن الشاعر. ويضغط الشاعر على لقطة مضمونية تمثل خيالات أبي دلالة في نوعية الألبسة، وألوانها، وملابسها الناعمة المواكبة لرغد العيش ونعيمه، وكأنَّ هذه الرؤية المصطنعة تمثل ثورة داخلية يشتدُّ أوارها في نفسية أبي دلالة الذي يحتجّ على أوضاع العامة الراهنة، ويطالب السلطة العباسية بإنصافهم أسوة بغيرهم الذين يترفلون بأثواب النعيم⁽¹²⁴⁾:

رَأَيْتُكَ فِي الْمَنَامِ كَسَوْتَ جِلْدِي ثِيَاباً جَمَّةً وَقَضَيْتَ دَيْنِي
فَكَانَ بِنَفْسِي الْخَزْفِ فِيهَا وَسَاجٌ نَاعِمٌ فَأَتَمَّ زَيْنِي

(122) ديوان أبي دلالة الأسدي، ص52.

(123) المصدر نفسه، ص38. قواصر: واحداً قوصرة، وهي وعاء من قصب يرفع فيه التمر من البواري.

(124) المصدر نفسه، ص84. السَّاج: الطيلسان الأخضر أو الأسود أو المقور.

فَصَدَّقْ يَا فَدَتَكَ النَّفْسُ رُؤْيَا رَأَيْتَهَا فِي الْمَنَامِ تَحْذَاكَ عَيْنِي

ويظهر حلم شعري آخر عند البطين⁽¹²⁵⁾ عندما قدم على علي بن يحيى الأرميني مفسراً عليه رؤية رآها في المنام، وقد ركب فرساً، وامتلك غلاماً ومالاً، وكان البطين يأمل في تحقيق هذه الرؤية فقد قال⁽¹²⁶⁾:

رَأَيْتُ فِي النَّوْمِ أَنِّي رَاكِبٌ فَرَساً وَلِي غُلَامٌ وَفِي كَفِّي دَنَانِيرُ
فَجِئْتُ مُسْتَبْشِراً مُسْتَشْعِراً فَرَحاً وَعِنْدَ مِثْلِكَ لِي بِالْفِعْلِ التَّبْشِيرُ

إلا أن آماله ذهبت أدراج الرياح عندما قابلها ممدوحه بالصد، وعدم الاكتراث، فلم تحرك فيه ساكناً، واكتفى بالتوقيع في أسفل كتابه ﴿أضغات أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾⁽¹²⁷⁾.

ويمثل الاستجداء والطلب أسلوباً من أساليب الكدية، اتبعه المكذون من الشعراء حتى بات يصدق فيهم قول أبي سعد المخزومي بأنهم طلاب حاجات يسألون عنها بأي وسيلة متاحة، وشبّهت غاياتهم بغايات الكلاب التي تبحث عن طعامها في أي مكان يصادفها⁽¹²⁸⁾:

الْكَلْبُ وَالشَّاعِرُ فِي حَالَةٍ يَا لَيْتَ أَنِّي لَمْ أَكُنْ شَاعِراً
هَلْ هُوَ إِلَّا بِاسِطٍ كَفَّهُ يَسْتَطْعِمُ الْوَارِدَ وَالصَّادِرَ

وبناءً على ذلك، فإن سلم الخاسر لا يجد مندوحة في التصريح بصورة مباشرة عن استجدائه الخليفة الهادي، متذرعاً لسلوكه حقيقة مفادها: أن الخير مُطلب، وبذلك فهو لا يستجدي الخليفة بقدر ما يستجدي الخير⁽¹²⁹⁾:

يَمَّمْتُ مُوسَى الْإِمَامَ مُرْتَغِباً أَرْجُو نَدَاهُ وَالْخَيْرَ مُطَلِّباً

(125) هو لقب لسعيد بن الوليد بن كامل البجلي الحمصي، وهو من دخل مصر مع عبد الله بن طاهر من الشعراء، نزهة الألباب في الألقاب، 1/125.

(126) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 1/271.

(127) سورة يوسف، آية 44.

(128) رزق فرج رزوق: شعر أبي سعد المخزومي، مطبعة الإيمان، بغداد، (د.ط)، 1971، ص 36.

(129) نايف محمود معروف: سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، ص 95.

والعطوي يصف ذاته المعذبة التي وقعت بين فكيّ العوز والفقر اللذين يسببان الضيق والأسى، والحرمان الأبدي الذي قد يسبب الموت المحتم له. وخوفاً من وصول الشاعر إلى نهاية غير سارة له، فإنه لا يجد حرجاً من استجداء من يملك المال⁽¹³⁰⁾:

أَصْبَحْتُ بَيْنَ غَضَاضَةٍ وَخَصَاصَةٍ وَالْمَرْءُ بَيْنَهُمَا يَمُوتُ قَتِيلًا
فَامْدُدْ إِلَيَّ يَدًا تَعُودَ بَطْنُهَا بَذَلَ النِّوَالِ وَظَهَرُهَا النَّقْبِيلَا

وبلغ بولد مروان بن أبي حفصة من الجراءة مبلغاً أنه يريد من ممدوحه شراحيل بن معن بن زائدة عندما استجداه أن ينصفه في العطاء، فيعطيه كما كان أبوه يعطي والده مروان بن أبي حفصة⁽¹³¹⁾:

أَيَا شَرَاحِيلَ بْنِ مَعْنٍ زَائِدَةٍ يَا أَكْرَمَ النَّاسِ مِنْ عَجَمٍ وَمِنْ عَرَبٍ
أَعْطَى أَبُوكَ أَبِي مَالًا فَعَاشَ بِهِ فَأَعْطِنِي مِثْلَ مَا أَعْطَى أَبُوكَ أَبِي

وبلغ من اهتمام أبي المخفف بالكدية أن كان له دفتر، فيه أسامي كل من له عليه وظيفة، وعلى الدفتر مكتوب⁽¹³²⁾:

دَفْتَرٌ فِيهِ أَسَامِي كُلُّ قَرْمٍ وَهُمَامٍ
وَكَرِيمٍ يُظْهِرُ الْبِشْـ رَلْنَا عِنْدَ السَّلَامِ
يُوجِبُ النَّصْفَ عَلَيْهِ حَاتِمًا فِي كُلِّ عَامٍ
أَوْ مَكُوسًا كُلَّ شَهْرٍ لثَلَاثِينَ تَمَامٍ

وحقق العتابي كديته من خلال استخدام أسلوب الاستعطاف عندما خاطب ممدوحه بلغة الانكسار، ولغة المحتاج إلى سيبه، فقد رأى فيه مخلصاً من الفقر وسطوته عندما استثار فيه قيمة الكرم⁽¹³³⁾:

أَتَتْرُكُنِي جَذَبَ الْمَعِيشَةِ مُقْفَرًا وَكَفَّاكَ مِنْ مَاءِ الْبَنْدَى تَكْفَانٍ
وَتَجْعَلُنِي سَهْمَ الْمَصَائِبِ بَعْدَ مَا مَلَكْتَ فُؤَادِي بِالْبَنْدَى وَلِسَانِي

(130) محمد جبار المعبيد: شعر العطوي، ص 85.

(131) اليافعي: مرآة الجنان، 303/1.

(132) ابن الجراح: الورقة، ص 124.

(133) عبد السلام هارون: مجموعة المعاني، 505/1.

وجاء أسلوب التلطف والتوسل؛ ليعبر عن المستوى الأخلاقي الذي بلغه الشعراء المكدون، فهذا يزيد بن محمد المهلب يقرر بأنه ليس له على آل وهب ضربة لازب في حق معلوم له، إلا أنه في حقيقة أمره ليس إلا شاعراً مكدياً يطلب جودهم توسلاً⁽¹³⁴⁾:

وَمَالِي حَقٌّ وَاجِبٌ غَيْرَ أَنِّي بِجُودِكُمْ فِي حَاجَتِي أَتَوَسَّلُ

وفي موضع آخر يصل يزيد بن محمد المهلب إلى درجات التأدب، والتلطف مع ممدوحه محمد بن عبد الله بن طاهر مبيناً له أن الذي جاء به إليه هي الحاجة والعوز، فإن قضيت فقد بلغ الشاعر مراده، وإن لم تقض، فإنه يلتمس الأعذار له فلا يقابله بهجاء مقذع أو غضب⁽¹³⁵⁾:

لَنَا حَاجَةٌ إِنْ أَمَكَّنَتْكَ قَضِيَّتُهَا وَإِنْ هِيَ لَمْ تُمْكِنْ فَعُذْرُكَ وَاسِعٌ

ومن أساليب التلطف والتوسل عند بعض الشعراء الذين سلكوا مسالك الكدية أن العطاء حسب القدرة؛ لأن الله لا يكلف نفساً فوق طاقتها، ولذلك فإن الكريم لا وجود إلا بما تجود يداه، وفي ذلك قال العماني الرّاجز⁽¹³⁶⁾:

مَا كَلَّفَ اللَّهُ نَفْسًا فَوْقَ طَاقَتِهَا وَلَا تَجُودُ يَدٌ إِلَّا بِمَا تَجِدُ

وحتى يستميل العتابي قلب عبد الله بن طاهر نحوه فقد استهل خطابه بالمجاملة التي بلغت حد التزلف والرياء، وعطف على ذلك حديثه عن حاله التي تغني عن السؤال، بيد أنه لا يقيم وزناً للفقير، ولا يشكّل له قلقاً واضطراباً ما دام أن كفي الممدوح له بيت مال لا تنضب مدّخراته⁽¹³⁷⁾:

وَدُّكَ يَكْفِيْنِيكَ فِي حَاجَتِي وَرُؤْيَتِي كَافِيَةٌ عَنْ سُؤَالٍ
وَكَيْفَ أَخْشَى الْفَقْرَ مَا عِشْتَ لِي وَإِنَّمَا كَفَّاكَ لِي بَيْتُ مَالٍ

(134) يونس أحمد السامرائي: شعراء عباسيون، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1990، 280/1.

(135) المصدر نفسه، 272/1.

(136) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص74.

(137) الأصفهاني: الأغاني، 115/13.

وتدخل الرحلة في أساليب الكدية عند بشار بن برد، وتعطي انطباعاً عن أهمية الممدوح الذي تتجّه مطامح الشاعر صوبه؛ فيصبح الباعث الذي يحفز الشاعر على شدّ الرحال إليه، وحطّها في كنفه ليحظى بذلك من كريم عطاياه، فقد قال بشار يمدح يزيد بن مزيّد⁽¹³⁸⁾:

رَحَلْتُ لِأُلْقَى مَنْ يَقُومُ بِحَاجَتِي فَلَمْ أَلْقُهُ إِلَّا يَزِيدَ بْنَ مَزِيدٍ

وعمد بعض المكدين إلى عينيه يستغلّهما كأسلوب من أساليب الكدية سواء أكان هذا العمى عمىً طبيعياً نتيجة الخلقة أم عمىً ظاهرياً يعمد فيه المكدون إلى الاحتيال، والمكر، والخديعة، فقد تكسّب أبو العيّن قوت يومه من خلال استجدائه بالعمى الذي ابتلى به حتى قال فيه أحمد بن أبي طاهر⁽¹³⁹⁾:

كُنَّا نَخَافُ مِنَ الزُّمَّا نَ عَلَيْنَاكَ إِذْ عَمَى الْبَصَرُ
لَمْ نَذَرِ أَنَّكَ بِالْعَمَى تَغْنَى وَيَفْتَقِرُ الْبَشَرُ

ونتيجة لنجاعة هذا الأسلوب، والفائدة التي حقّقها دون أدنى إخفاق فقد عمد بعض المكدين إلى اصطناع العلل الظاهرة الخادعة بصرياً لمن يراها، وأدّى ذلك إلى ظهور حرفة المشعّب "الذي يجعل أولاد المُكْدَيْنِ عُمَيَّاناً وَعُرْجَاناً وَعُمُشّاً وَخُدْباً"⁽¹⁴⁰⁾، وقد أُغري المشعّب بهذه الحرفة التي لا تحتاج إلى رأس مال فقد "ترك كل صناعة في الأرض، وتعلّم هذه الصناعة؛ فجعلها مكسبته التي لا يفارقها"⁽¹⁴¹⁾.

واستغلّ بعض المكدين طباع المرح والفكاهة التي كانوا موهوبين بها. وبما أنّ الفكاهة تحظى باهتمام عند أغلب الناس، وبخاصة أهل السلطة الذين تأسّروهم ملامح الجد والرتابة، وهم يديرون شؤون الدولة، فتطلب نفوسهم التسرّية عنها بالنادرة اللطيفة والطرفة الخفيفة التي تلامس شغاف قلوبهم فتكسر سطوة الرتابة، وثقل السأم والملل لعلّهم بذلك يستعيدون حيويّتهم ونشاطهم، بيد أنّ الطرفة أو النادرة لا تتقبل من

(138) ديوان بشار بن برد، 62/3.

(139) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 174/3.

(140) الجاحظ: كتاب البرصان والعرجان والعميان والحوّلان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد

هارون، دار الرشيد للنشر، بغداد، (د.ط)، 1982، ص381.

(141) المصدر نفسه، ص382.

أي مُكَدِّي، بل ينبغي أن يكون صاحبها يملك مقوماتها، ويحظى بالاهتمام من قبل مرديده. وهذا ما ينسحب على أبي دلامة الذي كان مرغوباً لدى خلفاء بني العباس فقد "دخل يوماً على المنصور، وبين إصبعيه خرقة، فقال له: ما هذا يا أبا دلامة؟ فقال: ولدت لي البارحة صبية، وقد قلت فيها:

فَمَا وَلَدْتُكَ مَرِيْمُ أُمِّ عِيْسَى وَلَمْ يَكْفُوكِ لُقْمَانُ الْحَكِيمِ
وَلَكِنْ قَدْ وَلَدْتُ لَأُمِّ سُوءٍ يَقُومُ بِأَمْرِهَا بَعْلٌ لئِيمِ

فضحك المنصور، وقال: ما تريد؟ قال: ملء هذه الخرقة أستعين بها على تربيته، فقال المنصور املأوها دراهم، ففتحوها، فإذا هي رداء رقيق كبير، فملأوه؛ فأخذ عشرة آلاف درهم⁽¹⁴²⁾. ويخامرني الشك في هذه الرواية إذ لا يعقل أن يسمح المنصور بصرف عشرة آلاف درهم على طرفة ما، وهو المعهود عنه ضبطه للنفقات، وربما يكون ذلك من عمل الرواة الذين يتزيدون في الأخبار حسب أهوائهم واتجاهاتهم، إذ قد يكون المقصود من هذه الرواية الإساءة إلى صورة أبي جعفر المنصور المشرقة التي كان لها بصمات في سياسة الدولة الداخلية والخارجية، وبخاصة فيما يتعلق بالمنحى الاقتصادي والسياسي.

وتقنع بعض الشعراء بالمدح من أجل الحصول على المال بأسلوب الكدية، فجاء المدح مختلطاً بنبرة الاستجداء والاسترفاد. ولقد أشاد أبو الهندي بممدوحه الذي طلب منه المال الوفير فأعطى فوق ما يُتمنى منه، وتقبل تكرار عودة الشاعر إليه طالباً، وطامعاً في المزيد من ماله، فما تلكاً ولا تجهّم، بل أبدى البشاشة، وأعلن السرور. وفي ذلك مبالغة واضحة، إذ لا يعقل بالممدوح مهما أتي من طبائع الكرم أن يستقبل المكدي بنفس طيعة وثابة للمزيد من العطاء، قال أبو الهندي⁽¹⁴³⁾:

سَأَلْنَاهُ الْجَزِيلَ فَمَا تَلَكَّا وَأَعْطَى فَوْقَ مُنْيَتِنَا وَزَادَا
وَأَحْسَنَ ثُمَّ أَحْسَنَ ثُمَّ عُذْنَا فَأَحْسَنَ ثُمَّ عُذْتُ لَهُ فَعَادَا

(142) القيرواني: جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص 102.

(143) ابن وكيع (أبو محمد الحسن بن علي، ت 393هـ): كتاب المنصف للساق والمسروق منه، حققه وقدم له: عمر خليفة بن إدريس، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط 1، 1994،

مِرَاراً كُلَّمَا عُذْنَا إِلَيْهِ تَبَسَّمَ ضَاحِكاً وَتَتَّى الْوَسَادَا
وابن المولى يستهلّ مدحه في جعفر البرمكي بالإشارة إلى الجياع الذين
يتصورون جوعاً، وهم ينادون بمدوحه الذي أضاف إليه الخيرات، فهم يُسلّون جوعهم
بذكره، فهو الذي أعاد سنة البذل والعطاء بعد أن اندثرت معالمها وزالت⁽¹⁴⁴⁾:

كَمْ صَارِخٍ يَدْعُو وَذِي فَاقَةٍ يَا جَعْفَرَ الْخَيْرَاتِ يَا جَعْفَرُ
أَنْتَ الَّذِي أَحْيَيْتَ بَذْلَ النَّدَى وَكَانَ قَدْ مَاتَ فَلَا يُذْكَرُ

والخليفة الهادي لا يوصد بابه في وجه طالب حاجة، وفي ذلك تلفيق متعمّد من
سَلَمُ الخاسر الذي يستجدي بلفظة السائل الواردة في قوله⁽¹⁴⁵⁾:

خَلِيفَةً لَا يَخِيبُ سَائِلُهُ عَلَيْهِ تَاجُ الْوَقَارِ مُعْتَدِلُ

والرشيد مؤنس لأشجع السلمي من الحرمان والعنت والمشقة في مواجهة
مصاعب الحياة ومتطلباتها، إلّا أنّ هذا الأنس يُعدّ موسمياً، ويختبئ وراء أكمته
استجداء الشاعر وطلبه المعونة⁽¹⁴⁶⁾:

اسْتَأْنِسُ الْحِرْمَانَ مِنْ كَ بَزْوَرَةٍ فِي كُلِّ عَامٍ

ويركن بكر بن النطّاح إلى صفة الكرم؛ ليجعلها محوراً يدور حوله استجداءه،
وأمله في الحصول على المال، وتستبد المبالغة بمدحة ابن النطّاح ليقرّر أنّ مدوحه
لو لم يمتلك إلّا نفسه لجاد بها⁽¹⁴⁷⁾:

كَرِيمٌ إِذَا مَا جِئْتَ طَالِبَ فَضْلِهِ حَبَاكَ بِمَا تَحْوِي عَلَيْهِ أُنَامِلُهُ
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّهِ غَيْرُ نَفْسِهِ لَجَادَ بِهَا فليَتَّقِ اللَّهَ سَائِلُهُ

وجنح أبو دلّامة إلى أسلوب آخر من أساليب الكدية وهو النذر الذي تعود
فضائله عليه، قال منشداً المهدي ومستجديه⁽¹⁴⁸⁾:

(144) عبد العزيز أحمد الرفاعي: ابن المولى حياته وشعره، ص 120.

(145) نايف محمود معروف: سَلَمُ الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، ص 106.

(146) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص 258.

(147) حاتم الضامن: شعراء مقلّون، ص 260.

(148) ديوان أبي دلّامة الأسدي، ص 51.

إِنِّي نَذَرْتُ لَنِّينِ رَأَيْتُكَ سَالِمًا بَقِرَى الْعِرَاقِ وَأَنْتَ ذُو وَفَرٍ
لَتَصَلِّينَ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ وَلِتَمْلَأَنَّ دِرَاهِمًا حِجْرِي

فقال المهدي: أمّا الأولى، فنعم، فقال: جُعِلَتْ فداك لا تفرّق بينهما فملاً له حجره دراهم (149).

والوقاحة أسلوب من الأساليب التي تضمن للمكدي أن يقبل على عمله في طلب المال دون خجل، فالخجل لا يلتقي مع الكدية، بل إنّ غيابه عامل مشجّع على بقائها، وديمومتها (150):

لَيْسَ لِلْحَاجَاتِ إِلَّا مَنْ لَهُ وَجْهٌ وَقَاهُ

لم تكن الكدية في العصر العباسي الأول تدور حول المال وحده، بل شملت مجموعة من المظاهر الحياتية للناس في ذلك العصر من طعام، ولباس، ومتاع بيت، وزواج، وشراء أراضٍ وضياع، وتلبية حاجات الأطفال، ورغباتهم. ومن الأمثلة على كدية الطعام قول العُتْبِيِّ الذي جاء يطلب الطعام، ولا شيء دونه من إسماعيل بن جعفر، إلا أنّ الحاجب أعلمه بأنّه في الحمام فقال (151):

وَأَمِيرٍ إِذَا أَرَدْنَا طَعَامًا قَالَ حُجَّابُهُ أَتَى الْحَمَّامَا

في هذا البيت تبرّم وشكوى من الحاجب الذي لم يسمح لطالبي العطاء من المثول أمام الوالي؛ لبيان الأسباب التي دفعتهم إليه.

وفي مجال كدية اللباس يرتفع صوت عمار ذو كناز ساخطاً متوجّعاً من صراعه المرير مع الفقر، فقد تقادم الزمن على ملابسه حتى أصبحت خَلَقَةٌ تستحق الطرح، واستبدال ملابس جديدة بها، وليس هذا فحسب، بل إنّ المنزل الذي يأويه أصبح خِلْوًا من كل شيء؛ فأصبح فيه ينعم بالأمن من شرّ اللصوص (152):

أَخْلَقْتُ رِيْطَتِي وَأَوْدَى الْقَمِيصُ وَإِزَارِي وَالْبَطْنُ طَاوِ خَمِيصُ

(149) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 249/1.

(150) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص 197.

(151) رسائل الجاحظ، 62/2.

(152) الأصفهاني: الأغاني، 377/23.

وَحَلَا مَنَزَلِي فَلَا شَيْءَ فِيهِ لَسْتُ مِمَّنْ يُخْشَى عَلَيْهِ اللُّصُوصُ

ويحلو لعمّار ذو كنّاز أن يبسط القول في وصف بيته؛ لعلّه يكسب عطاء يمكنه من تعويض ما فاتته، وفات غيره من ملذات الحياة ونعيمها، فآنية البيت خالية من الطعام، والبُسْطُ مُمزّقة، ومائدة الطعام التي ينضد الأكل فوقها أصبحت تشكو الضُمور والهشاشة بسبب إهمالها⁽¹⁵³⁾:

وَتَرَى الْبَيْتَ مُقْشَعَرًا قَوَاءً مِنْ نَوَاحِيهِ دَوْرَقٌ وَأَصِيصٌ
وَبَجَادٌ مُمَزَّقٌ وَخِيَانٌ نَدَرْتُ رِجْلُهُ وَأُخْرَى رَهِيصٌ

وهذا الحكم بن عَبدل الأسدِي يطلب النّجدة، والإغاثة من أبي طلحة، مفصّحاً عن ما يمتلكه من أشياء وضيعة في بيته من جرّة ماء، ووعاء طعام، وكتاب، وكساء أتعبه، وهو يرفو ما أصابه من خروق واهتراء⁽¹⁵⁴⁾:

لَيْسَ لِي غَيْرُ جَرَّةٍ وَأَصِيصٍ وَكِتَابٍ مُنْمَنٍ كَالْوُشُومِ
وَكِسَاءٍ أَبْيَعُهُ بِرَغِيفٍ قَدْ رَقَعْنَا خُرُوقَهُ بِأَدِيمٍ

ومن النّاس في العصر العباسي الأول من طلب كدية لا من أجل الطعام، أو اللباس، بل من أجل الزواج، وفي ذلك همسة منهم في أذن السلطة العباسية أن تحقق التكافل الاجتماعي، وتسعى جاهدة للتعاون في إقامة العلاقات الشرعية بين الرجل والمرأة في جو أسري ينعم بالأمان والاستقرار، وإنجاب الأطفال، فقد تقدّم رجل إلى أبي البختري⁽¹⁵⁵⁾؛ فقال:

مَا تَرَى أَصْلَحَكَ اللَّـهُ هُوَ وَأَثَرِي لَكَ مَا لَا
فِي فَتَى أَعْوَزَهُ الْهَنْ نَحْرَاماً وَحَلَالاً
وَيَرَى النَّاسَ يَهْبُ وَنَ يَمِيناً وَشِمَالاً

(153) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2/ ج3، ص311.

(154) المصدر نفسه، ق2، ج3، ص91.

(155) هو وهب بن وهب كان قاضياً على البصرة توفي سنة مائتين للهجرة، أخبار القضاة،

فأعطاه مائتي دينار، وقال: اذهب فافعل بها حلالاً، وإيّاك والحرام⁽¹⁵⁶⁾.

وعشق التيمي جارية عند بعض النخاسين، فشكا وجده بها إلى أبي عيسى بن الرشيد، فقال أبو عيسى للمأمون: يا أمير المؤمنين، إنّ التيمي يجد بجارية لبعض النخاسين، وجد كتب إليّ بيتين يسألني فيهما، فقال: وما كتب به إليك؟ فأنشده:

يا أبا عيسى إِلَيْكَ الْمُشْتَكَى وَأَخُو الصَّبْرِ إِذَا عِيلَ اشْتَكَى
لَيْسَ لِي صَبْرٌ عَلَى هُجْرَانِهَا وَأَعِافُ الْمَشْرَبِ الْمُشْتَرَكَا

فأمر له بثلاثين ألف درهم، فاشتراها⁽¹⁵⁷⁾. ويمكن وصف هذا النوع من الكدية بأنه يهدف إلى إشباع حاجات كمالية يسعى الشاعر إليها، بعد أن حقق إشباعاً للحاجات الأساسية.

ومن الأفراد من رغب في توظيف الكدية في مجال الاستثمار الاقتصادي من خلال الاستفادة من الإقطاعات الممنوحة لهم، وشراء الأراضي والضياع. وربما يكون هذا المسعى مقبولاً، ويستفاد منه في حل مشكلة الفقر والبطالة والقضاء على عادة الكدية، فعندما يشعر الفرد بأنه يمتلك مشروعاً استثمارياً فإنه يصرف جهده ووقته في سبيل إنجاحه حتى يضمن له دخلاً يسعفه في مواجهة متطلبات الحياة. فقد "أقطع سليمان بن عبد الله بن نوفل الهاشمي في عهد السفاح ضيعة بالبصرة تغل عشرة آلاف دينار، عندما قال ساخطاً، وشاكياً، ومكدياً⁽¹⁵⁸⁾:"

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَيْكَ نَشْكُو زَمَاناً خَطَّنا فِيهِ زَهِيدُ
أَتَانَا الْمُلْكُ فِيهِ فَمَا اغْتَبَطْنَا وَلَا دَارَتْ لَنَا مِنْهُ سُـعُودُ
كَأَنَّا بَعْدُ فِي زَمَنِ الْأَعَادِي يَدْمَرُنَا هِشَامٌ وَالْوَلِيدُ
فَسَامِحٌ بِالَّذِي تَهَوَّاهُ حَتَّى يُسَاءُ بِهِ عَدُوٌّ أَوْ حَسُودُ

وفي مجال شراء الأرض، فقد "أمر محمد الأمين لعبد الله بن أيوب بجائزة عشرة آلاف دينار ثواباً عن بعض مدائحه؛ فاشترى بها ضيعة بالبصرة، وقال بعد ابتياعه إيّاها:

(156) وكيع: أخبار القضاة، 246/1.

(157) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 412/9.

(158) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 662/2.

إِنِّي اشْتَرَيْتُ بِمَا وَهَبْتَ لِيَّهَ أَرْضاً أَمُونُ بِهَا قَرَابَتِيَّهَ
فَبِحُسْنِ وَجْهِكَ حِينَ أَسْأَلُ قُلْ يَا ابْنَ الرَّبِّيعِ احْمِلْ إِلَيْهِ مِيَّهَ

فقال الأمين للفضل: بحياتي يا عباسي احمل إليه مائة ألف، فدعا به، فأعطاه خمسين ألفاً، وقال له: الخمسون الآخر لك عليّ إذا اتسعت أيدينا⁽¹⁵⁹⁾.

وشكّلت قضية حقوق الطفل محوراً أساسياً في موضوعات الكدية، بل إنَّ شاعراً من شعراء الكدية وهو أبو فرعون الساسي قد شغلت قضية حقوق الطفل مساحة كبيرة في شعره. ولا يستبعد أن يكون أبو فرعون الساسي قد مال إلى الكدية متذرعاً، ومتوسلاً بالأطفال؛ لعله يستدرّ عطف المجتمع عليه من خلال الضغط على محور الفقر الأسري الذي دار حول أطفاله الجياع العراة، فقد خاطب الحسن بن سهل شاكياً له حال صبيته، وحاله، وحال أمّهم فلا شرب لهم إلاّ الماء، وقد حرّموا من أبسط أنواع الطعام: الخبز والتمر، وليس لهم بالفاكهة. ويبدو أنّ أبا فرعون في هذه الشكوى يقدّم نقداً لاذعاً للدولة العباسية التي تجاهلت أبسط حقوق الطفل في المطعم، والمشرب، وصرفت نظرها إلى الاهتمام بنواحٍ ترفيهية تزيد الجياع جوعاً، والموسرين بذخاً وبهرجة⁽¹⁶⁰⁾:

إِلَيْكَ أَشْكُو صَبِيَّةً وَأُمَّهُمْ لَا يَشْبَعُونَ وَأَبُوهُمْ مِثْلُهُمْ
قَدْ أَكَلُوا الْوَحْشَ فَلَمْ يُشْبِعْهُمْ وَشَرِبُوا الْمَاءَ فَطَالَ شُرْبُهُمْ
وَامْتَذَقُوا الْمَذْقَ فَيَا دُنْيَاهُمْ الْمَضْغُ إِنِّ نَالُوهُ فَهُوَ عُرْسُهُمْ
لَا يَعْرِفُونَ الْخُبْزَ إِلَّا بِاسْمِهِ وَالتَّمَرُ هَيَّهَاتَ فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ
وَمَا رَأَوْا فَاكِهَةً فِي عَيْصِهَا وَلَا رَأَوْهَا وَهِيَ تَهْوِي نَحْوَهُمْ

وبعد هذه المقدمة التي أفصح فيها الشاعر عن حالة أطفاله المتقلبين في نار الجوع والأسى، لا يقوى إلاّ على الاستجداء من أهل الثراء، لعله بالعطاء الذي يحصل عليه يحدّ من تفاقم الفقر، وحالة الجوع التي يصرّعونها كل يوم⁽¹⁶¹⁾:

(159) الأصفهاني: الأغاني، 329/19.

(160) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج3، ص77.

(161) المصدر نفسه، ق2/ ج3، ص78.

وَقَدْ رَجَوْنَا يَابْنَ سَهْلٍ نَائِلًا مِنْكَ يَرْمُ فَقْرَهُمْ وَبُؤْسَهُمْ

ويبدو أنَّ أطفال العامة كانوا محرومين من كل مظاهر الحياة الكريمة، ويذكر أبو فرعون الساسي حقَّ هؤلاء الأطفال في الملبس، وحقَّهم في الدفء في فصل الشتاء، فلا ملابس مناسبة تدفع عنهم البرد القارس. ويبدو أنَّ أبا فرعون قد أبدع في تشكيل صورة، أو لقطة مضمونية تثير الشفقة في نفس المتلقِّي ممارساً نوعاً من التطهير في إظهار الحزن والأسى، والبكاء أحياناً بدموع سواجم. فقد صورَّ احتماهم به فراراً من البرد لعلَّهم يجدون في الدفء الأبوي تعويضاً عن الدفء المادي الذي يبحثون عنه، وقد كست وجوههم سحابة أسى وضنك جعلت وجوههم كسواد القدر التي تفتح النار جوانبها. وإزاء ذلك فقد تجرَّأ أبو فرعون الساسي على خطاب من يستجديه طالباً منه الشفقة والرأفة بفتيته الصغار، ويظهر أنَّ فقر أبي فرعون الساسي من أخطر أنواع الفقر؛ لأنَّه فقر نابع من الأسرة، يعطي صورة عن قرب لأصحاب القرار في البيت العباسي عن فقر القدرة، وفقر الدخل فلا مقدرة جسدية لهؤلاء الأطفال على النهوض بالأعمال التي تسدَّ أرماقهم، كما أنَّ الدخل، أو لنقل: أقل درجات الدخل غير متوفرة، فما كان منه إلا أن يكتفي نفسه أبا الفقر، وأم الفقر (162):

وَصِيبِيَّةٌ مِثْلُ فِرَاحِ الذَّرِّ	سُودِ الْوُجُوهِ كَسَوَادِ الْقِدْرِ
جَاءَ الشِّتَاءُ وَهُمْ بِشَرِّ	بَغْيَرٍ قُمْصٍ وَبَغْيَرٍ أَرْزٍ
حَتَّى إِذَا لَاحَ عَمُودُ الْفَجْرِ	وَجَاءَنِي الصُّبْحُ غَدَوْتُ أَسْرِي
وَبَعْضُهُمْ مُلْتَصِقٌ بِصَدْرِي	وَبَعْضُهُمْ مُنْجَحِرٌ بِحِجْرِي
أَسْبَقُهُمْ إِلَى أَصُولِ الْجُدْرِ	هَذَا جَمِيعُ قِصَّتِي وَأَمْرِي
فَارْحَمْ عِيَالِي وَتَوَلَّ أَمْرِي	كُنَيْتُ نَفْسِي كُنْيَةً فِي شِعْرِي

أَنَا أَبُو الْفَقْرِ وَأُمُّ الْفَقْرِ

وتظهر صورة للتكافل الاجتماعي انطلقت من عامة الناس عندما أقدم أعرابي سائلاً، ومعه صبية له صغار، ذاكرةً عدد أفراد أسرته البالغ ثلاثة، وأصغر أبنائه بنت صغيرة في السرير، وعلى الرغم من قلة عدد أفراد الأسرة فإنَّ الفقر تربص بهم

(162) المصدر السابق نفسه، ق2، ج3، ص51.

الدوائر، فلا مورد ولا كافل، فانطلق يسأل عشاءً لهم لا عطاءً؛ فأجهش الأصمعي بالبكاء على هذه الحالة المحزنة التي تتفطر لها القلوب والأكباد، إذ قال الأعرابي (163):

وطفلةً في المهْدِ صُغْرَاهُنَّ	أَنَا أَبُوهُنَّ ثَلَاثَهُنَّ
وَالشَّيْخُ بَعْدَ الْخَمْسِ سَادِسُهُنَّ	وَخَامِسٌ فِي الْبَيْتِ أُمُّهُنَّ
قَدْ شَفَّنِي الْجُوعُ وَشَفَّهْنَهُ	يَمْدُدْنَ لِلْكَسْرِ أَيْدِيَهُنَّ
لَوْ لَا شَبَابُ الْجُوعِ لَصُنَّتَهُنَّ	قَدْ كَلَبَ الْقَرُّ فَأَذَاهُنَّ

فَهَلْ فَتَى مِنْكُمْ يُعَشِّيهُنَّ

ومن لازمة القول: إنَّ الكدية كان لها حضور في شعر العصر العباسي، وأسهمت في طبع الشعر الاجتماعي بطابع انتقادي غير مباشر للسياسة الاقتصادية والاجتماعية التي سار عليها بنو العباس. إذ إنَّ هذه السياسة تحتاج إلى مراجعة بعد أن تكشفت لهم جيوب الفقر التي عانى منها المجتمع العباسي. وكان لظاهرة الكدية أثر في بروز بعض أعلام الأدب الذين أخذوا على عاتقهم رفع صوت الطبقات المحرومة إلى أصحاب القرار. كما أنَّ شعر الكدية قد أمدنا بمعلوماتٍ عن الأساليب التي لجأ إليها المكذون من أجل اقتراح حلول آنية لمشكلة الفقر. كل ذلك جاء بلغة شعرية لم تخلُ من طابع شعبي يعكس هموم الفئات الشعبية بصورة واقعية بعيدة عن التملُّق، والتعظيم، ورسم المثاليات التي تضرُّ بالدولة من جهة، وبالسَّواد الأعظم من النَّاس من جهة أخرى.

(163) الوشاء: كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، 178/2.

الفصل الخامس

النشاط الاقتصادي في شعر العصر العباسي الأول

1.5 الزراعة

يمكن بناء صورة لمشهد النشاط الزراعي بناءً على ما تجمّع لدينا من أشعار ذلك العصر، إذ يمكن استنباط بعض الجوانب التي تخص الملمح الزراعي، ومن بينها: متطلبات الزراعة، والتحديات التي تواجهها، والأصناف الزراعية السائدة في ذلك العصر، وإسهامات الزراعة في المعطى الاقتصادي.

متطلبات الزراعة

تحتاج الزراعة في أي زمان، أو مكان إلى بعض المستلزمات الضرورية لقيامها، ومنها: الأرض، والماء، والأيدي العاملة، ورأس المال. ويمكن استنتاج بعضها من هذه المتطلبات في شعر العصر العباسي الأول، فقد أشار الشعراء العباسيون من طرف خفي إلى أهمية الماء، والأيدي العاملة في الزراعة، كما أشاروا إلى المراعي والأعلاف.

إنّ الحديث عن الماء يعني الإشارة إلى طرق الري المتبعة في سقاية المحاصيل الزراعية، ويبدو أنّها كانت متعدّدة وقتذاك، وشملت: مياه الأمطار، والأنهار، والمياه الجوفية. ومما لا شكّ فيه أنّ مياه الأمطار من أهم الموارد المائية، إذ دونها تجفّ الأنهار، ويقف جريانها. كما أنّ باطن الأرض يصبح خلواً من الماء إذا لم يتمّ تعويض الكمية المستنزفة منه بوساطة مياه الأمطار. وإذا انحبس مطر السماء عن الأرض فإنّ الناس يخرجون إلى استسقائه من الله خائعين، متذلّلين، رافعي أكفّ الضراعة إليه أنّ يسبغ عليهم من نعمائه. وترد إشارة إلى الاستسقاء في شعر السيد الحميري الذي قال داعياً على أهل البصرة بأن يمنعهم الله تعالى قطر السماء، وقد خرجوا يستسقون، ولا يُعلم المسوغ الذي حمل السيد الحميري على أن يدعو على أهل البصرة، فهو انتقام من الناس الذين لا يستحقون رزق الله؛ بسبب كفرهم وطغيانهم، أم

أنه انتقام مبعثه أساس مذهبي قائم على التشيع؟ إنَّ الظاهر في شعره يكمن في ابتعادهم، وصدّهم عن هدي النبي محمد ﷺ، أمّا الباطن فلا يعلمه إلا الله⁽¹⁾:

اهْبِطْ إِلَى الْأَرْضِ فَخُذْ جَلْمَدًا ثُمَّ ارْمِهِمْ يَا مُزْنُ بِالْجَلْمَدِ
لَا تَسْقِهِمْ مِنْ سَبَلٍ قَطْرَةً فَإِنَّهُمْ حَرَبُ بَنِي أَحْمَدِ

ولقد تغنى أبو تمام بوصف غيمة وقت الفجر مثقلة بمياه الأمطار الخالية من الملوحة، وعلى الرغم من ثقلها فهي تسير من أجل أن تقي حق الأرض على السماء⁽²⁾:

سَارِيَّةٌ لَمْ تَكْتَحِلْ بَغَمَضٍ كَذَرَاءُ ذَاتُ هَطْلَانٍ مَخْضٍ
مُوقَرَّةٌ مِنْ خُلَّةٍ وَحَمَضٍ تَمْضِي وَتُبْقِي نِعْمًا لَا تَمْضِي
قَضَتْ بِهَا السَّمَاءُ حَقَّ الْأَرْضِ

وفي موضع آخر يرسم أبو تمام مشهداً حركياً يصف حالة الخصب التي يتركها الغيث الذي يحول مشهد الأرض من طابع حزن إلى طابع فرح، إذ يرحل الجَدْبُ والقَحْلُ، ويحل محله الخصب والنماء. وينبغي التنبيه هنا على أن أبا تمام يصوّر العلاقة بين الأرض والسماء تصويراً لا يخلو من ملامح الجنس المنبئة عن المعاشرة الزوجية بين الرجل والمرأة، فالمطر أشبه بالفحل، والأرض أشبه بالمرأة التي تسعد باللقاء الزوجي الذي يعني لها الطمأنينة، وإنجاب الأطفال، وتكوين الأسرة، وكما أن المرأة تحمل من جراء المعاشرة الزوجية فإنّ الأرض كذلك تحمل وتتجب⁽³⁾:

إِذَا مَا ارْتَدَى بِالْبَرْقِ لَمْ يَزَلِ الثَّرَى لَهُ تَبْعًا أَوْ يَرْتَدِي الرُّوْضُ بِالْبَقْلِ
سَحَابًا إِذَا أَلْقَتْ عَلَى خَلْفِهِ الصَّبَا يَدًا قَالَتْ الدُّنْيَا أَتَى قَاتِلُ الْمَحَلِ
تَرَى الْأَرْضَ تَهْتَزُّ ارْتِيَا حَا لَوْقَعِهِ كَمَا ارْتَا حَتِ الْبِكْرُ الْهَدْيُ إِلَى الْبَعْلِ
إِذَا انْتَشَرَتْ أَعْلَامُهُ حَوْلَهُ انْطَوَتْ بَطُونُ الثَّرَى مِنْهُ وَشِيكَاً عَلَى حَمَلِ

(1) ديوان السيد الحميري، ص 180.

(2) شرح الصولي لديوان أبي تمام، 562/3

(3) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 348/5.

وإذا قُدِّرَ لماء المطر أن يكون من طرق الري العلوية التي تسهم في ري المحاصيل الأرضية، فإنَّ ماء المطر ترك آثاراً على الأرض استغلَّت في تشكيل طرق ري أرضية، ومن بينها الأنهار. وقد حظيت العراق بنعمة نهريْن عظيمين هما: دجلة والفرات اللذان كانا لهما أثر في النشوء الحضاري منذ العصر القديم، إذ قُدِّرَ لهما أن يشهدا حضارة ما بين الرافدين. وجاء وصف دجلة مقتضباً في شعر علي بن جبلة العكوك عندما مدح حمدياً الطوسي، مبيّناً العلاقة التوافقية بين ممدوحه، ونهر دجلة، وموطن التقائها، وتوافقها العطاء. فنهر دجلة يسقي، وفي السقاية خير وعطاء للأرض والإنسان، وحميد الطوسي يطعم الناس بما تجود به يداه، بعد أن توفّر المال لديه بسبب ضريبة الخراج على الأراضي الزراعية التي أسهمت في رُفد ميزانية الدولة العباسية بالمال الوفير⁽⁴⁾:

دَجَلَةٌ تَسْقِي وَأَبُو غَانِمٍ يُطْعِمُ مَنْ تَسْقِي مِنَ النَّاسِ

ويأتي ذكر الفرات عرضاً في شعر أشجع السلمي الذي أشاد من خلاله بجهود هارون الرشيد الذي عمل على شقّ نهر صناعي، يهدف من خلاله إلى جرّ جزء من مياه الفرات إلى أرض مجدبة، يطمح بإحيائها عن طريق زراعة المحاصيل فيها⁽⁵⁾:

أَجْرَى الْإِمَامُ الرَّشِيدُ نَهْرًا عَاشَ بِأَجْرَائِهِ الْمَوَاتُ
جَادَ عَلَيْهِ بَرِيقٌ فِيهِ وَسِرٌّ مَضْمُونُهُ الْفُرَاتُ

ومن الأنهار التي لها صلة بنهري دجلة والفرات نهر الأبلّة في البصرة الذي لمع ذكره من خلال تشوُّق أبي عيينة إلى البصرة، فقد طارده الشوق والحنين إلى رؤية المد⁽⁶⁾ والجزر في ذلك النهر⁽⁷⁾:

(4) الثعالبي: كتاب التوفيق للتلفيق، تحقيق: هلال ناجي، د. زهير زاهد، مطبعة المجمع العلمي

العراقي، بغداد، (د.ط)، 1985، ص100.

(5) خليل بنیان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص193.

(6) يشرح ياقوت الحموي ظاهرتي المد والجزر قائلاً: "إنّ دجلة والفرات يختلطان قرب البصرة،

ويصيران نهراً عظيماً، يجري من ناحية الشمال إلى ناحية الجنوب، فهذا يسمونه جزراً، ثمّ

يرجع من الجنوب إلى الشمال، ويسمونه مدّاً"، معجم البلدان، 439/1.

(7) ياقوت الحموي، معجم البلدان، 439/1.

وَيَا حَبْدًا نَهْرُ الْأُبْلَةِ مَنْظَرًا إِذَا مَدَّ فِي إِبَانِهِ الْمَاءُ أَوْ جَزَرَ
وقد تلجأ الدولة العباسية إلى طرق أخرى للري غير شقّ الأنهار، فقد يكون
المورد المائي قريباً من الأرض المزروعة، إلا أنّ الأرض قد تكون مرتفعة عن
الماء، وبذلك يتعسّر وصول الماء إليها عندئذٍ تتفاقم مشكلة ري الأراضي المرتفعة،
وقد حاولت الدولة العباسية البحث عن حلول لهذه المشكلة بعد الاستئناس برأي
الخبراء الزراعيين الذين قدّموا المشورة إليها باستخدام دولاّب الماء الذي يعمل على
نقل الماء من الأسفل إلى الأعلى، وصبّه في حياض، أو تُرَع تغذي الأراضي
المرتفعة، إلا أنّ ذكر الدولاّب في شعر بشار بن برد جاء مجازياً في وصف المرأة
التي خلع عليها صفة السّماحة⁽⁸⁾:

سَمَحَةٌ فِي الشَّمَالِ مِثْلَ عَصَا الذَّا ئِدٍ أَوْ مِثْلَهَا رَحَاةُ السَّجِيرِ

ويلفت سعيد بن حميد الأنظار إلى أهميّة الدولاّب في سقي المزروعات
والرياض، ولا يخلو الأمر هنا من تأثير مجلس الخمر والغناء في بناء صورة فنية
تفصح عن الأثر الناجم عن دور الدولاّب في إحياء الأراضي المرتفعة، وعودة الحياة
إليها⁽⁹⁾:

سَقَى الرِّيَاضَ وَغَنَّاها فَأَغْصَانُها سَكْرَى تَرَنُّحُ مِنْ شَرْبٍ وَتَطْرِيبِ

وقد تُعوّل الدولة العباسية على المخزون المائي المتمثّل بالمياه الجوفية؛
لاستغلاله في الزراعة، أو في أغراض أخرى تتطلّبها المصلحة العامة، وتسمّى عملية
إخراج المياه الجوفية من الأرض بعملية الاستنباط التي احترفها جيل من الفرس كانوا
ينزلون بالبطائح بين البصرة والكوفة، مستنبطين المياه لاستعمالها في الزراعة، ويبدو
أنّ حرفتهم كانت تدرّ لهم دخلاً وفيراً؛ بسبب الجهد والمشقة التي تقع على كاهلهم وهم
يحفرون في الأرض باحثين عن الماء، ومن جانب آخر فقد عزّ وجود منافس لهم

(8) ديوان بشار بن برد، 197/3، السّجير: وصف لموصوف محذوف؛ أي نهر مسجور مفعم
بالماء.

(9) الأربلي (بهاء الدين المنشي، ت692هـ): التذكرة الفخرية، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي،
د. حاتم صالح الضامن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (د.ط)، 1984، ص389.

وشجعت الدولة عملهم تشجيعاً مادياً، فقد قال أبو هفان في حالة اليسار المادي لديهم⁽¹⁰⁾:

إِذَا مَا شِئْتُ أَنْ تَحْظَى وَأَنْ تَلْسَ بَسَ قُوهِـيَا
وَأَنْ تُصْبِحَ ذَا مَالٍ فَكُنْ عِلْجاً نَبِيطِـيَا

وفيما يخص الأيدي العاملة في الزراعة، فإن الشعر العباسي لم يعرض همومها ومشكلاتها، بل اكتفى بذكرها، وقد اصطلح على تسمية الأيدي العاملة في الحقل الزراعي النبيت الذين جاء ذكرهم لُماماً في شعر إبراهيم بن المهدي، وهو يصف زراعة الكروم، واهتمام النبيت بها إذ عملوا على حمايتها من الأرض، وكل ما من شأنه إلحاق الضرر بها بوساطة رفع أغصانها على أعواد، ثم ترسل، فتسترخي، فيستظل بها الجالس تحتها⁽¹¹⁾:

مَنَابِتُ كَرْمٍ تَظَلُّ النَّبِيـ طُ تَعْمَلُ مِنْهُ عَرِشاً عَرِشَا
إِذَا أَنْتَ قَابَلْتَهَا خِلْتَهَا مَطَارِفَ خُضْرًا كُسِينِ النُّوْشَا

ويبدو أن مصطلح النبيت يكتنفه الغموض، إذ لا يمنح المصطلح معلومات عن الأدوار الوظيفية التي يقومون بها، فالعمل في الحقل الزراعي متعدد المراحل من حرث وبذر وسقاية، واهتمام بالمزروعات، وقطف منتوجاتها. ويشير بشار بن برد إلى مصطلح له صلة وثيقة بالأيدي العاملة الخاصة بالزراعة ألا وهو العسيف الذي ينهض بخدمة الأرض، فيحرثها مستخدماً فأساً عظيمة يطلق عليها الصاقور، وذلك في قوله⁽¹²⁾:

مِنْ بَنَاتِ الْعِفْرِ تَبَارُ فِي الْكُو مَةِ بَارِ الْعَسِيفِ فِي الصَّاقُورِ
ووردت لفظة العسيف في شعر أبي نواس تحت مسمى الحرّاث في سياق استعمال مجازي في وصف أبي نواس للخمر التي اعتمدت على مادة خامها الزراعية المتمثلة بالكرمة⁽¹³⁾:

(10) القرطبي: بهجة المجالس وأنس المجالس، 70/1.

(11) السري الرفاء: المحب والمحبوب والمشوم والمشروب، ص132.

(12) ديوان بشار بن برد، 191/3.

(13) شرح ديوان أبي نواس، 219/1.

نَازَعَتْهُ صَهْبَاءُ كَرُخِيَّةً قَدْ حَلَبَتْ مِنْ كَرَمِ حَرَاثٍ

وتحتاج الزراعة الحيوانية إلى مستلزمات؛ لتؤتي أكلها من بينها: المراعي، والأعلاف. ومن الأعشاب التي تحقق للحيوانات مراعي مناسبة القَت الذي اعتمد عليه أبو الشبل البغدادي في تسمين خروف له، مضافاً إليه نوى التمر، والتبن، والإثجير⁽¹⁴⁾. إِلَّا أَنَّ هَذِهِ التَّسْمِينَ كَانَ وَبَالاً عَلَى الشَّاعِرِ، وَعَلَى سَرَايِهِ الَّذِي يَسْتَعْمِدُهُ فِي الْإِنَارَةِ فَقَدْ عَبَثَ بِهِ ذَلِكَ الْكَبْشُ حَتَّى أَوْقَعَهُ عَلَى الْأَرْضِ، وَاسْتَحَالَ عَلَى الشَّاعِرِ جَبْرُ كَسْرِهِ، وَيُظْهِرُ أَنَّ أَبَا الشَّبْلِ قَدْ حَاصِرَهُ الْحَزَنُ، وَالْأَلَمُ عَلَى ذَلِكَ السَّرَاجِ مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى اسْتَلَّ سَخَمِيَّتَهُ عَلَى ذَلِكَ الْكَبْشِ، فَقَدْ قَالَ⁽¹⁵⁾:

كَانَ حَدِيثِي أَنِّي اشْتَرَيْتُ فَلَا أَشْ تَرَيْتُ كَبْشاً سَلِيلَ خَنْزِيرٍ
فَلَمْ أَزَلْ بِالنَّوَى أَسْمَنُهُ وَالتَّيْنِ وَالْقَتِّ وَالْأَتَاخِيرِ

قد تبدو مصيبة أبي الشبل البغدادي أخف وطأة من مصيبة محمد بن يسير الرياشي الذي خسر بستانه الذي يعد مصدر رزق له؛ بسبب تعرضه لرعي جائز من قبل شاة منيع التي حولت صورته البهية - حيث التربة الخصبة، ونظام الري المنظم المعتمد على القنوات الزراعية التي تخترقه، والثمار الناضجة - إلى صورة مؤطرة بإطار من الحزن والأسى، فقد تركته قاعاً صفصفاً، وأطلالاً دارسة كل ذلك بسبب شاة هزيلة بلغت من العمر مبلغاً، بحثت عن العلف في بيت مالها فلم تجده، وقد وجدت ضالتها في بستان ابن يسير⁽¹⁶⁾:

لِي بُسْتَانٌ أَنْيَقُ زَاهِرٌ نَاضِرُ الْخُضْرَةِ رِيَّانٌ تَرَفٌ
رَاسِخُ الْأَعْرَاقِ رِيَّانُ الثَّرَى غَدِيقٌ تُرْبَتُهُ لَيْسَتْ تَجِفُ
لِمَجَارِي الْمَاءِ فِيهِ سُنَنٌ كَيْفَمَا صَرَفَتْهُ فِيهِ انْصَرَفُ
مُشْرِقُ الْأَنْوَارِ مَيَّادُ النَّدى مُنْتَنٌ فِي كُلِّ رِيحٍ مُنْعَطِفُ

(14) الإثجير: ثقل كل شيء يُعَصَّر، اللسان مادة (ثَجَر)، 101/4.

(15) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 290/4.

(16) محمد جبار المعبيد، مزهر السوداني: شعر محمد بن يسير الرياشي، الذخائر، ع2، السنة الأولى، ص104، الخارف: قاطف الثمار. وقصاء الطلى: قصيرة العنق. هُتَم: أسنان.

نؤوس: هزيلة يسيل مخاطها.

فِيهِ لِلخَارِفِ مِنْ جِيرَانِهِ
اعْفِهِ يَا رَبُّ مِنْ وَاحِدَةٍ
اكْفِهِ شَاةَ مَنِيعٍ وَخَدَهَا
اكْفِهِ ذَاتَ سُعالٍ شَهْلَةٍ
اكْفِهِ يَا رَبُّ وَقْصَاءَ الطَّلَى
وَكُلُوحَ أَبَدًا مُفْتَرَّةً
وَنُؤُوسَ الْأَنْفِ لَا يَرْقَا وَلَا
كُلَّمَا احْتَاَجَ إِلَيْهِ مُخْتَرِفٌ
ثُمَّ لَا أَحَقُّ لَأَنْوَاعِ التَّلَفِ
يَوْمَ لَا يُصْبِحُ فِي الْبَيْتِ عِلْفٌ
مُتَعَتٌ فِي شَرٍّ عَيْشٍ بِالْخَرْفِ
أَلْحَمَ الْكَتَفَيْنِ مِنْهَا بِالْكَتَفِ
لَكَ عَنْ هُتَمِ كَلِيلَاتِ رُجُفٍ
أَبَدًا تُبْصِرُهُ إِلَّا يَكْفُفُ

في هذه الحادثة صرخة يودّ الشاعر إيصالها إلى الدولة العباسية التي لم تهتم بالمراعي، إذ لو وجدت شاة منيع المراعي التي تسدّ جوعها لما اختلفت إلى بستان ابن يسير محولة إياه إلى مرعى لها.

ومن الأعلاف التي استخدمها العباسيون، وبخاصة في فصل الشتاء: الشعير والنخالة، وقد جاء الحديث عن الشعير عَرَضاً في قول بعض المحارفين الفقراء الذي تساءل عن المكان الذي جاء منه الشعير⁽¹⁷⁾:

أَوْ تَرَانِي أَقُولُ: مِنْ أَيْنَ جَاءَتْ
لِدَوَابِّي بِذَا الشَّعِيرِ جِمَالِي
ولقد وردت النخالة عرضاً أثناء هجاء أبي محمد اليزيدي للكسائي، وأصحابه إذ تصوّره تيساً يحتاج إلى علف النخالة⁽¹⁸⁾:

أَفْسَدَ النَّخَوَ الْكِسَائِيُّ
وَتَثَى ابْنُ غَزَالَهُ
وَأَرَى الْأَحْمَرَ تَيْسًا
فَاعْلَفُوا التَّيْسَ النَّخَالَه

التحديات التي واجهت الزراعة في العصر العباسي الأول

واجهت الزراعة في العصر العباسي الأول مجموعة من التحديات من بينها تحديات مالية، وتحديات طبيعية، فمن التحديات المالية الخراج وهو الضريبة التي تدفع على محصول الأرض. ويبدو أنّ بعض المزارعين الصغار أخذ يجار بالشكوى

(17) الجاحظ: كتاب القول في البغال، تحقيق: شارل بلا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995، ص

(18) محسن غياض: شعر اليزيديين، ص73.

منها، وبخاصة عندما يكون الموسم الزراعي رديئاً، فهذا محمد بن حازم الباهلي يستاء من عامل الخراج الذي لم يتوان عن القدوم إلى زرعه الذي أحصد؛ ليستولي على حصة الخراج منه دون الانتظار حيال درس الحب، وفرزه، وتقدير النفقات التي دفعها الزارع، ويبدو أن عامل الخراج كان أشد ضراوة وفتكاً بالزرع من الآفات الحشرية المتمثلة بالجراد الذي يهلك الأخضر واليابس⁽¹⁹⁾:

زَرَعْنَا فَلَمَّا سَلَّمَ اللَّهُ زَرْعَنَا	وَأَوْفَى عَلَيْهِ مِنْجَلٌ بِحَصَادِ
بُلَيْنًا بِكُوفِي حَلِيفِ مَجَاعَةٍ	أَضَرَّ عَلَيْنَا مِنْ دُبا وَجَرَادِ
أَتَى مُسْتَعِدًّا مَا يُكَذِّبُ دُونَهُ	وَلَجَّ بِارْغَامٍ لَهُ وَبِعَادِ

ومن التحديات الطبيعية وجود الأراضي غير الصالحة للزراعة مثل: أراضي السباح التي استخدمت استخداماً جمالياً؛ للتدليل على أن الطبع غلب التطبع. إذ لا فائدة مرجوة من تعديل سلوك الأحقق نحو السلوك الإيجابي فهو على هذه الشاكلة أشبه بأرض السباح التي مهما بُذرت لا تنبت زرعاً، ولا شجراً⁽²⁰⁾:

أَلَا أَيُّهَذَا الطَّوِيلُ الْغَنَاءِ	بِتَأْدِيبِ ذِي الْخُرْقِ الْأَحْمَقِ
أَبَى اللَّهُ أَنْ تَتَأَيَّيَ الْعُقُولِ	لِتَرْكِبِ مَا فِيهِ لَمْ يُخْلَقِ
وَهَلْ هُوَ إِلَّا كَبَعْضِ السَّبَاحِ	إِذَا صَادَفَ الْبَذَرَ لَمْ يَعْلَقِ

ولعل القحط من أشد وأخطر التحديات الطبيعية التي تواجه الزراعة؛ لأنه مرتبط بانحباس المطر، وتحول الحياة إلى موت بطيء يفتك بالزرع والضرع والنسل. وفي عام مائة وست وستين للهجرة قحط الناس على عهد المهدي، فنادى في الناس أن صوموا ثلاثة أيام، وخرجوا للاستسقاء في اليوم الرابع فخرجوا، فقال لقيط ابن بكر المحاربي⁽²¹⁾:

يَا إِمَامَ الْهُدَى سَقِينَا بِكَ الْغَيْثَ	وَزَالَتْ عَنَّا بِكَ الْأَلْوَاءُ
أَحْسَبُ الْأَرْضَ إِذْ عَزِمْتَ لِتَسْتَسْقِي	وَجَادَتْ بِالْغَيْثِ مِنْهَا السَّمَاءُ

(19) ديوان محمد بن حازم الباهلي، ص46.

(20) ديوان محمود الوراق، ص103، السبخ: أرض فيها ملح، ورشح من الأرض.

(21) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص100.

بِتَّ تَعْنَى بِالنَّاسِ وَالنَّاسُ نَوْمٌ
فَسُقِينَا وَقَدْ قُحِطْنَا وَقُلْنَا
بِدُعَاءٍ أَخْلَصْتَهُ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ
بَغُيُوثٍ تَحْيَا بِهَا الْأَرْضُ
عَلَيْهِمْ مِنَ الظَّلَامِ غَطَاءٌ
سَنَةٌ قَدْ تَنَكَّرَتْ حَمْرَاءُ
لِلَّهِ فَاسْتَجِيبَ الدُّعَاءُ
حَتَّى أَصْبَحَتْ وَهِيَ زَهْرَةٌ خَضْرَاءُ

وقد يشتد القحط، ويستفحل أمره، وعندئذ يسمى الأزم، وجاء ذكره في معرض عتاب أبي تمام لأبي القاسم ابن الحسن بن سهل، إذ قال (22):

يَدَاكَ لَنَا شَهْرًا ربيعِ كِلَاهُمَا
إِذَا جَفَّ أَطْرَافُ النَّخِيلِ مِنَ الْأَزْمِ

ومن التحديات الطبيعية تعرّض الزرع لقطعان من السباع التي تعيش فيه فساداً، بيد أن الفلاحين في العصر العباسي الأول حاولوا البحث عن حل لهذه المشكلة، فقد استخدموا أداة المِجْدَار التي تنصب في الزرع، لتذب السباع عنه، وقد وردت هذه اللفظة في شعر دعلج بن علي الخزاعي في وصفه امرأة ذميمة مشبهاً إياها بأداة المِجْدَار ذات الخِلْقَةِ الشَّوْهَاء (23):

أَصْرَمِينِي يَا خِلْقَةَ الْمِجْدَارِ
وَصَلِّينِي بِطُولِ بُعْدِ الْمَزَارِ
الأصناف الزراعية

اشتهرت البيئات الزراعية في العصر العباسي بزراعة المحاصيل التالية: النخيل، والكروم، والزرع. إلا أن هذه الشهرة لا تعني عدم بروز زراعات أخرى مثل: زراعة الباقلاء، والتفاح، والخيار، والزيتون. ولعل شيوع الأصناف الزراعية كالنخيل، والكروم، والزرع مرده توفر المناخ المناسب لها، إضافة إلى ملائمة التربة لمثل هذا النوع من الأصناف.

وقد احتفل الشعر العباسي بصنفين من هذه الأصناف ألا وهما: النخيل، والكروم، في حين جاء الحديث عن الزرع مقتضباً. ففي مجال زراعة النخيل يمكن الإشارة إلى الطريقة التي يتكاثر بها هذا الصنف من النبات، وهي طريقة الفسائل التي

(22) شرح الصولي لديوان أبي تمام، 543/3.

(23) عبد الكريم الأشر: شعر دعلج بن علي الخزاعي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق،

تغرس في الأرض المعدة لها التي تتطلب مناخاً حاراً يتناسب مع هذا النوع من النباتات. وجاء ذكر هذه الطريقة في وصف سيبويه للدنيا، وتكالب الناس عليها، وبناء الآمال والأحلام، فحال من يتأمل في الدنيا، ويرحل عنها كحال من يغرس الفسائل متأملاً بجني ثمارها، لكنه قد يموت، وتكتب الحياة لهذه الغراس⁽²⁴⁾:

يُؤْمَلُ دُنْيَا لِنَبْقَى لَهُ فَمَاتَ الْمُؤْمَلُ قَبْلَ الْأَمَلِ
حَثِيثًا يُرَوِّي أَصُولَ النَّخِيلِ فَعَاشَ الْفَسِيلُ وَمَاتَ الرَّجُلُ

وكان بعض الشعراء العباسيين، وبخاصة الذين عاشوا في بيئة البصرة على دراية بالنخل المثمر، فقد أطلقوا عليه اللَّقْحَة، وأطلقوا على النخل الفتى الطويل اسم الجبَّار، وفي ذلك قال بشار⁽²⁵⁾:

كَأَنَّ حُمُولَهُمْ لَقَحَاتُ وَادٍ مِنَ الْجَبَّارِ طَابَ بِهَا الثَّمَارُ

ولقد وصف عبد الصمد بن المعذل ثمار النخل، مبيناً ألوان هذه الثمار من خضراء، وحمراء، وصفراء؛ أي أنه يصف مراحل تحولها عبر الزمن حتى تصل إلى لونها النهائي الضارب إلى السواد، وقد شبه بداية تكون ثمرها بالزمرّد حتى إذا تقادم عليه شهران تحول إلى ألوان أخرى مشبهاً إياه بالياقوت والمرجان⁽²⁶⁾:

كَأَنَّهُ فِي نَاطِرِ الْأَغْصَانِ زُمُرْدٌ لَاحَ عَلَى تِيجَانِ
حَتَّى إِذَا تَمَّ لَهُ شَهْرَانِ وَأَنْسَدَلَتْ عَثَاكِلُ الْقِنُونِ
فُصِّلْنَ بِالْيَاقُوتِ وَالْمَرْجَانِ رَأَيْتَهُ مُخْتَلَفَ الْأَلْوَانِ
مِنْ قَانِيٍّ أَحْمَرَ أَرْجُونِ وَفَاقِعٍ أَصْفَرَ كَالنِّيِّرَانِ

وعندما يحين قطاف هذه الثمار لا بُدَّ من آلة تسعف في قطفها، إذ إنَّ الإنسان لا طاقة له بفصل الثمار عن الأغصان، وقد استخدم العباسيون الْمُعَقِّقَة لقطف الثمر، وقد وردت في شعر أبي نواس إذ قال⁽²⁷⁾:

(24) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 121/16.

(25) ديوان بشار بن برد، 225/3.

(26) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 363/5.

(27) شرح ديوان أبي نواس، 195/1.

فَلَمَّا عَادَ آخِرُهَا خَبِيصاً بَعَثْتُ جُنَاتَهَا بِمُعَقَّاتٍ

واشتهرت بعض المناطق في العراق بإنتاج الكروم من بينها قرية سونابا "الواقعة في بغداد، إذ ينسب إليها العنب الأسود الذي يتقدّم، ويبكر على سائر العنب مجناه"⁽²⁸⁾. وقد ورد ذكر العنب الأسود في سياق صورة لونية بناها بشار؛ ليبين من خلالها غدائر المرأة الشابة التي تماثلت للعيان كأنها قطوف من العنب الأسود المكتملة النضج⁽²⁹⁾:

وَلَهَا وَارِدُ الْغَدَائِرِ كَالْكَرْمِ مِ سَوَاداً قَدْ حَانَ مِنْهُ انْتِهَاءُ

ويذكر أبو نواس قرية من قرى العراق التي اشتهرت بزراعة الكروم ألا وهي قرية الفلاليج، وقد بيّن أبو نواس دورها في إنتاج العنب الذي عدّه المادة الخام لصناعة الخمر، إذ يقول⁽³⁰⁾:

كَدَّرَ الْعَيْشَ أَنَّنِي مَحْبُوسٌ وَاقْشَعَرَّتْ عَنِ الْمُدَامِ الْكُؤُوسُ
وَحَمَتْ دَرَّهَا كُرومُ الْفَلَالِي سَجَّ وَحَالَتْ عَنْ طَعْمِهَا الْخَنْدَرِيسُ

وفي مجال زراعة الحبوب يصف الخريمي منظر الزرع الذي اكتمل نضجه بعد أن أسبل، واصفرّ لون سبله؛ إيذاناً ببدء موسم الحصاد، ثم ينتقل الشاعر إلى البيادر التي تجمعت على أرضها أكداً من ذلك الزرع المحصود، وقد شبه كل كدس بقصر الأمير المحفوف بالأمن، والحراسة الدائبة، وفي ذلك قال⁽³¹⁾:

إِذَا الزَّرْعُ أَسْبَلَ وَاسْتَأْسَدَتْ أَسِرَّةٌ بِنْتُ جَمِيعِ الصُّنُوفِ
حَسَبْتُ عَلَى سُوقِهِ وَقْفاً مُسَمِّئَةً وَطُيُوراً عُكُوفِ
لَظَلَّتْ بِيَادِرُهُ تَرْتَمِي بِأَطْعَمَانِ مُعْتَدِلَاتِ حُنُوفِ
تَرَى كُلَّ كَدْسٍ لِقَصْرِ الْأَمِيرِ أَحَاطَ بِهِ بِئِدْرٍ كَالْحَلِيفِ

(28) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 285/3.

(29) ديوان بشار بن برد، 144/3.

(30) شرح ديوان أبي نواس، 11/2.

(31) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرک على صناعات الدواوين، 305/2.

وبعد مكوث الزرع المحصود على البيدر مدة من الزمن يتعرض من خلالها إلى أشعة الشمس الحارة التي تساعد في جعل عملية درسه سهلة، ويبدو أن عملية الدرس كانت تتم عن طريق الدواب من الحمير والبقر ونحوها. وقد جاء الحديث عن عملية الدرس في سياق تشبيهي عندما صورَّ علي بن يقطين الناس وهم يطوفون، ويهرولون بالبقر الذي يدرس البيدر، وقد أثار هذا التشبيه حفيظة شاعر غيور على الدين والمسلمين فما كان منه إلا أن رفع أبياتاً شعرية إلى الخليفة العباسي احتجَّ فيها على ذلك الزنديق الذي وصف الكعبة بالبيدر، والحجيج الذين يطوفون حولها بالدواب التي تدوس بأقدامها الزرع المحصود حتى يفصل الحب عن النبات⁽³²⁾:

قُلْ لَأَمِينِ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ	وَوَارِثِ الْكَعْبَةِ وَالْمَنْبَرِ
مَاذَا تَرَى فِي رَجُلٍ كَافِرٍ	يُشَبِّهُ الْكَعْبَةَ بِالْبَيْدَرِ
وَيَجْعَلُ النَّاسَ إِذَا مَا سَعَوْا	حُمْرًا يَدُوسُ الْبُرَّ وَالْدُّوسَرُ

أما بقية الأصناف الزراعية فقد مرَّ الشعراء بها مروراً سريعاً، إذ لم يتحدثوا عن مراحل نموها، ففي نبات الباقلاء⁽³³⁾ يتعرض ديك الجن الحمصي إلى لونه الأخضر الضارب إلى الزرقة مشبهاً ثمارها بالحمام المقصوص أذنايه⁽³⁴⁾:

وَبَنَاتُ بَاقِلَاءٍ يُشَبِّهُ لَوْنُهُ زُرْقَ الْحَمَامِ مَشِيْلَةً أَذْنَائِهَا

ويشير صريع الغواني إلى التفاح الداماني⁽³⁵⁾ الذي يضرب بحمرته المثل، مبيناً أن نفسه لم تألف هذا النوع من التفاح، وربما يعود ذلك إلى ارتفاع سعره، وشيوعه في الطبقات المترفة⁽³⁶⁾:

وَحَيَاتِي مَا آلَفُ الدَّامَانِي لَا وَلَا كَانَ فِي قَدِيمِ الزَّمَانِ

(32) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 309/8.

(33) يُعرف اليوم بالفل.

(34) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صناع الدواوين، ص 369.

(35) ينسب هذا التفاح إلى دامان (قرية قرب الرافقة، وهي بإزاء نهر النهيا)، معجم البلدان،

433/2.

(36) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 433/2.

ويأسر لون الخيار نفس ديك الجن الذي شبّه ثماره اليانعة واللامعة بسبائك فضة، وبقية النور الأصفر في رأس كل ثمرة بالذهب، ويظهر هنا تأثر الشاعر بالاقتصاد والمعبّر عنه بالدراهم والدنانير⁽³⁷⁾:

خِيارُ لَوْنٍ قَدْ أَتَى أَبْيَضُ تَرَى مِنْهُ الْعَجَبُ
يَحْكِي سِبَائِكَ فِضَّةً فِيهَا شُذُورٌ مِنْ ذَهَبٍ

ويأتي الحديث عن الرمان والزيتون عند الخليل بن أحمد جزئياً من خلال وصفه أرضاً فيها ارتفاع وانخفاض، حيث زرع الزيتون أسفلها، وزرع الرمان والتخل أعلاها⁽³⁸⁾:

فَاعْتَمَ بِالطَّلَحِ وَالزَّيْتُونِ أَسْفَلَهَا وَمَالَ بِالنَّخْلِ وَالرُّمَّانِ أَعْلَاهَا

الثروة الحيوانية

لم تجد الدولة العباسية غضاضة من الاهتمام بالزراعة الحيوانية، إذ إنّ الزراعة النباتية وحدها لا تكفي حاجات المجتمع، فلا بُدَّ من استغلال الثروة الحيوانية، والإفادة منها في تحقيق الاكتفاء الذاتي للدولة الذي يجنبها مغبة الاستيراد، وذهاب عملتها إلى الخارج.

وعرفت الأوساط الشعبية العباسية تربية الدجاج للبيض، إذ كان لبشار جارية عكفت على تربية الدجاج للبيض محققة بذلك اكتفاء ذاتياً "وقد قيل لبشار: إنك لتجيء بالأمر المهجن، قال: وما ذاك؟ قيل: إنك تقول:

رَبَابَةٌ رَبَّاءُ الْبَيْتِ تَصُوبُ الْخَلَّ فِي الزَّيْتِ
لَهَا عَشْرُ دَجَاجَاتٍ وَدِيكَ حَسَنُ الصَّوْتِ

فقال: كل شيء في موضعه. وربابة هذه جارية لي، وأنا لا أكل البيض من السوق، فربابة هذه لها عشر دجاجات وديك، فهي تجمع عليّ هذا البيض، وتُحضِرُه لي"⁽³⁹⁾.

(37) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صناع الدواوين، ص 369.

(38) التوحيدي: البصائر والذخائر، 129/3.

(39) المرزباني: الموشح (مأخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر)، تحقيق:

علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 313.

وتظهر صورة أخرى للاكتفاء الذاتي من خلال تربية الماعز، واستغلال إنتاجها من الحليب في صناعة اللبن والجبن والزبدة، والإفادة من لحم الجدي في الأطعمة، كل ذلك جاء في خلال رثاء عنز سوداء كانت ملكاً للقاسم بن يوسف بن صُبَيْح الذي كَنَّاها بأُم العيال التي لا يوقف الصيف والشتاء عطاءها. ويبدو أنَّ ضرعها كان مدراراً للحليب، يطلبها الشاعر مرتين في اليوم في الصباح والمساء، ويستغل هذا الحليب في صناعة اللبن بعد أن يضعه في السقاء؛ ليخمر، ويحصل من خلاله على اللبن، إضافة إلى صناعة الجبن والزبدة، واستغلال لحم جديها في صناعة طبق من الشواء⁽⁴⁰⁾:

نِعْمَ أُمُّ الْعِيَالِ فِي الْحَرِّ وَالـ	قُرِّ إِذَا أَغْصَفَتْ رِيَّاحُ الشَّتَاءِ
تَحْلِبُ الدَّرَّةَ الْغَزِيرَةَ بِالـ	جَرَّةٍ مُرِّي الْأَكْفِ غَيْرَ عَنَاءِ
تَمَلُّ الْمُحْلَبِينَ طَوْرَيْنِ فِي الـ	يَوْمٍ صَبَاحاً طَوْرًا وَجُنْحَ الْعِشَاءِ
كَمْ شَرَبْنَا مَحْضًا وَضِيَا حَا	وَحَقِينَا مُخَمَّرًا فِي السَّقَاءِ
رُبَّ جُبْنٍ مِنْهَا وَزُبْدٍ طَرِّي	قَدْ جَمَعْنَا طَرِيَّةً لِسِلَاءِ
رُبَّ جَدْيٍ قَدْ أَطْعَمْتَنَا السُّوَيْدَا	ءٌ قَدِيرًا وَأَعْقَبَتْ لِشِوَاءِ

ويستفاد من الماشية، وبخاصة الأغنام الصوف الذي يُستخدم في الصناعات النسيجية، وأجود أنواع الصوف المأخوذ من صغار الغنم، بيد أنَّ الحديث عن الصوف جاء في معرض التشبيه البليغ عند أبي تمام إذ شبه المال بالصوف⁽⁴¹⁾:

وَالْمَالُ صُوفٌ قَرَارٍ يَلْعَبُونَ بِهِ عَلَى نِقَادَتِهِ وَافٍ وَمَجْلُومٌ

وعرف المجتمع العباسي تربية النحل، واستغلال خيراته من العسل، ويبدو أنَّ النحال كان يتعرض لأذى ومشقة عندما يعمد إلى الخلايا؛ ليقطف ما تجمع فيها من عسل يبدو للوهلة الأولى خفيف المحمل، جالباً المال لصاحبه، لكنه ثقيل فيه عنت ومشقة⁽⁴²⁾:

(40) الصولي: أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق، ص 165-166، الضيَّاح: اللبن الرقيق الممزوج. الحقيين: ما وضع في السقاء من اللبن.

(41) شرح الصولي لديوان أبي تمام، 172/1، نقادة: الصغيرة من الغنم. جلم الصوف: جَزُهُ.

(42) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 378/2.

الْحَمْدُ شَهْدٌ لَا تَرَى مِثْلَهُ
غِلٌّ لِحَامِلِهِ وَيَحْسَبُهُ الَّذِي
يَجْنِيهِ إِلَّا مِنْ نَقِيعِ الْحَنْظَلِ
لَمْ يُوهِ عَاتِقُهُ خَفِيفَ الْمَحْمَلِ

وأفاد الزُّراع من فضلات الحيوانات في صناعة الأسمدة الطبيعية للأرض التي عرفت باسم السَّرَجِين جاء ذلك في شعر الجاحظ على لسان إسحق بن إبراهيم الذي كان زراعاً⁽⁴³⁾:

وَسَرَجْنَتُهُ بِالْوَصْلِ لَمْ آلُ جَاهِدًا
لِيُخْرِزَهُ السَّرَجِينُ مِنْ آفَةِ الصَّدِّ
واستغلت بعض أنواع من الثروة الحيوانية في خدمة المواصلات، وخصوصاً خدمة البريد، إذ وُظِّفَت بغال لهذه الغاية أطلق عليها بغال البرد، قال دعل في بعض رجال العسكر ممّن كان وليّ البريد⁽⁴⁴⁾:

أَحَبُّ بَغَالِ الْبُرْدِ حُبًّا مُدَاخِلًا
يُكَلِّفُهُ إِثْبَاتَهَا فِي الشَّرَائِطِ

2.5 الصناعة

تعدّ الصناعة المظهر الثاني من مظاهر النشاط الاقتصادي بعد الزراعة، ويبدو أنّ الزراعة متطلّبة أساسي لقيام الصناعة ذلك لأنّ كثيراً من الصناعات لا تنهض بمعزلٍ عن الزراعة في جوانبها من خلال تقديمها المواد الخام، وليس هذا فحسب وإنّما قدّمت للمشاريع الصناعية رأس المال، فأصحاب الأملاك الذين يعيشون عيشة ترف تتطلّب المنتجات الصناعية جميعها⁽⁴⁵⁾.

وتأسيساً على ذلك يمكن تقسيم الصناعات التي سادت في العصر العباسي الأول إلى نوعين رئيسيين هما: صناعات أساسية، وصناعات كمالية. أمّا الصناعات الأساسية فهي التي يقبل على استهلاكها الميسورون وغير الميسورين، في حين أنّ الصناعة الكمالية ينفرد بها الميسورون وحدهم؛ لأنّ فيها مرتعاً لترفهم وبذخهم. وكان نصيب الترف من الصناعات أكبر بكثير من نصيب غيره. وشملت الصناعات الكمالية: صناعة الخمر والنبيذ، وصناعة العطور، والصناعة الخشبية، وصناعة

(43) محمد جبار المعبيد: شعر الجاحظ، ص215.

(44) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص55.

(45) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، ص235.

الحفر على الزجاج، والصناعة التجميلية، وصناعة الأصبغة. وضمت الصناعات الأساسية: الصناعات الغذائية، والصناعات الطبية، والصناعات النسيجية، والصناعات الكيميائية.

الصناعات الكمالية:

من الصناعات الكمالية التي وجدت إقبالاً في المجتمع العباسي صناعة الأشربة التي انحصرت في الخمر، والنبيذ، بيد أن احتفال الشعر العباسي بشراب الخمر أكثر، وقد اقتصرت بصناعة الخمر النصارى، وهذه الحقيقة التاريخية يعضدها قول صريع الغواني⁽⁴⁶⁾:

مِنْ عَمَلِ النَّصَارَى لَمْ تَغْذُهَا الْيَهُودُ

وتحتاج إي صناعة إلى مواد خام حتى تنهض، ولذلك فقد وردت إشارات إلى مادة الخام التي يصنع منها الخمر، وصرح بشار بن برد على ذكر العنب الزارقي الذي اعتمد عليه في قيام صناعة الخمر، إذ يقول⁽⁴⁷⁾:

تَخَالُ جَنَى الْوَرْدِ وَالزَّارِقِيَّ بَيْنَهُمْ رَوْضَةً فَارِدًا

ليس هذا فحسب، بل إن أبا نواس يشير إلى كروم الزندورد⁽⁴⁸⁾ التي تحوي أجود الأعناب التي تعصر ببغداد⁽⁴⁹⁾:

فَسَقَنِي مِنْ كُرُومِ الزَّنْدِ وَرْدٍ ضَحَى مَاءَ الْعَنَاقِيدِ فِي ظِلِّ الْعَنَاقِيدِ

وعرف المهتمون بصناعة الخمر طريقتين لصناعة الخمر، الأولى: التخمير اعتماداً على الطاقة الشمسية، والثانية: الطبخ بوساطة النار. ويظهر من الشعر المجموع في الطريقتين ميل الصناع ومستهلكيه إلى الخمر المصنوع بوساطة الشمس. ولعل تفضيلهم هذه الطريقة يكمن في احتفاظ الخمر بمواده الطبيعية مثل: سكر (ال فروكتوز)، في حين أن عملية طبخه بوساطة النار، وتحريكه يمكن أن يؤدي إلى

(46) شرح ديوان صريع الغواني، ص 197.

(47) ديوان بشار بن برد، 7/3.

(48) الزندورد: دير في الجانب الشرقي من بغداد، وأرضه كلها فواكه، وأترج، وأعناب، معجم البلدان، 513/2.

(49) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 513/2؛ ليس هذا البيت موجوداً في ديوانه.

حرق السكر الذي يحتوي عليه؛ فيفقد الخمر جودته. وقد يكون الباعث على طريقة التخمير عن طريق الشمس هو إضفاء صفة التقديس، والمهابة، والعلو عليها، وإلا ما الذي يدفع حماد عجرد إلى تسمية الشمس بنار الله لولا أنه يريد لها التقديس حيث قال (50):

وَقَدْ طُبِخَتْ بِنَارِ اللَّهِ حَتَّى لَقَدْ كَانَتْ مِنَ النُّطْفِ النَّضَاجِ
إِلَّا أَنَّ طَرِيقَ التَّخْمِيرِ بَوْسَاطَةِ الشَّمْسِ لَيْسَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِي أَوْقَاتِ السَّنَةِ
جَمِيعِهَا، وَأَفْضَلُ الْأَوْقَاتِ لِتَخْمِيرِهَا فَصْلُ الصَّيْفِ كَمَا هُوَ وَارِدٌ فِي قَوْلِ أَبِي الشَّيْصِ
الْخَزَاعِيِّ (51):

كُمِيتٌ أَجَادَتْ جَمْرَةُ الصَّيْفِ طَبْخَهَا فَأَبَتْ بِلَا نَارٍ تَحْشُ وَلَا حَطَبَ
وقد وصف أبو نواس الخمر المصنوع بطريقة التخمير الحراري بطبخ
الشمس الذي لم يمزج بماء، ولم يقع عرضة لحرق النار (52):
طَبِخُ الشَّمْسِ لَمْ تَطْبُخْهُ قِدْرٌ بِمَاءٍ لَا وَلَمْ تَلْذَعْهُ نَارٌ
والخمر عند صريع الغواني ربيبة شمس استغنت عن الحطب والنار، وفي ذلك يقول (53):

رَبِيبَةُ شَمْسٍ لَمْ تُهْجَنْ عُرُوقُهَا بِنَارٍ وَلَمْ تُقَطَّعْ لَهَا سَعْفُ النَّخْلِ
ويقترّب المعنى الشعري المتمثّل في صناعة الخمر عن طريق الشمس عند أبي العتاهية من المعنى الشعري عند صريع الغواني، وقد وصفها بالعدراء؛ لأنها لم تطأها أرجل العاصرين فهي أشبه بال بكر التي احتفظت بعذريتها فلم تمسّها النار، ولم تعلق بها أوساخ القدور، وفي ذلك إشارة إلى أنّ صناعة الخمر بوساطة الشمس أكثر سلامة وصحة من طريقة الغلي بوساطة النار التي لا تخلو من الأوساخ العالقة بالقدور التي

(50) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص 72.

(51) ديوان أبي الشيص الخزاعي، ص 35.

(52) شرح ديوان أبي نواس، 429/1.

(53) شرح ديوان صريع الغواني، ص 35.

يمكن أن تفسدها، كما أن عصرها عن طريق الأرجل لتكون معدة للطبخ لا يخلو الأمر فيه من انتشار الجراثيم نتيجة للأوساخ التي تعلق بها⁽⁵⁴⁾:

عَذْرَاءَ رَبَّاهَا شُعَا غُ الشَّمْسِ فِي حَرِّ الهَجِيرِ
لَمْ تُدْنِ مِنْ نَارٍ وَلَمْ يَغْلِقْ بِهَا وَضَرُ الْقُدُورِ

واستخدم الخشب في تغطية الخمر في الدنان؛ لتتم عملية التعتيق في الصيف بشكل يضمن عدم تعرّض الخمر للفساد، وفي ذلك قال شاعر الخمریات⁽⁵⁵⁾:

فَجَاءَ بِهَا قَدْ أَنَهَكَ الغَمُ جِسْمَهَا وَأَوْجَعَهَا فِي الصَّيْفِ حَرُّ الهَوَاجِرِ

غير أن تغطيته بالخشب كإجراء احترازي لحفظه من الفساد أثناء عملية التخمير، أما بعد الانتهاء من عملية التخمير فإنّ الخمر يحتاج إلى حماية من التلوث، وما يتّصل به، ولذلك استخدموا طلي الأواني الفخارية بالزفت ليحفظه أطول مدة ممكنة⁽⁵⁶⁾:

مُمَازِجُ الخَلْقِ مِنْ زِفْتٍ بِطَانَتُهُ وَالظَّهْرُ مِنْ فَوْقِهِ بُنْيَانُ فَخَّارِ

وعرف العباسيون شراب النبيذ الذي يصنع من التمر، أو من عسله، ويبدو أن صناعة النبيذ كانت من الصناعات البيئية التي لا تحتاج إلى الوقت والجهد الذي يحتاجه الخمر. ويقدم أبو شراعة طريقة صنع النبيذ التي تحتاج إلى التمر، أو دبسه، ثمّ بعد اختيار المادة الخام يهرس ويمرس، ثمّ يوضع في الإناء بعد تعريضه للطبخ عندئذٍ يسمّى المطبوخ منه "الطلاء وهو الذي طُبِّخَ حتى ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه"⁽⁵⁷⁾. ويشير أبو شراعة إلى فكرة الصناعة التحويلية التي يتمّ من خلالها تحويل النبيذ إلى خمر اعتماداً على إطالة مدة التعتيق في الإناء، عندئذٍ يتحوّل خمرًا⁽⁵⁸⁾:

إِذَا انْتَخَبْتَ حَبَّةً وَدِبْسَهُ ثُمَّ أَجَدْتَ ضَرْبَهُ وَمَرْسَهُ
ثُمَّ أَطَلْتَ فِي الْإِنَاءِ حَبْسَهُ شَرِبْتَ مِنْهُ الْبَابِلِيُّ نَفْسَهُ

(54) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص 545.

(55) شرح ديوان أبي نواس، 438/1.

(56) المصدر نفسه، 422/1.

(57) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 82/4.

(58) الأصفهاني: الأغاني، 438/22.

ويظهر أن النبيذ غير محبب لدى بعض الشعراء العباسيين، وبخاصة أبي نواس الذي ضرب عنه صفحاً ما دام قد عرف الزبيب الذي تعرّض للتجفيف بعد أن كان عنباً، ولذلك وجد الشاعر فيه بديلاً عن العنب⁽⁵⁹⁾:

تَرَكْتُ الطَّلَا أَوْ لَسْتُ أَقْرَبُ شُرْبَهُ وَمَا رَاحَتِي فِي أَنْ أُسْرَّ الْأَعَادِيَا
وَلَكِنْ أَخُوها مِنْ زَبِيبٍ مُعْتَقٍ يُمَنِّيكَ إِنْ أَكْثَرْتَ الْأَمَانِيَا
أَخُو الْخَمْرِ مِنْ عُنُقُودِهَا غَيْرَ أَنَّهُمْ إِذَا قَطَعُوهُ جَفَّوهُ لِيَالِيَا

ومن الصناعات الترفية التي كتب لها الظهور والبقاء في العصر العباسي صناعة العطور، واهتم الشعراء بذكر مفردتين لها ميسر علاقة بصناعة العطور، الأولى: صلاية الزُّجاج، قد تسمى صلاية العطار "وهي من الآلات التي تصلح لعمل الغالية"⁽⁶⁰⁾.

والثانية: مَدَاك العروس، وهو الوعاء الذي تدق فيه العروس طيبها، وجاءت لفظة الصلاية في شعر أبي الهندي الذي استخدمها استخداماً جمالياً؛ ليعطي من خلالها انطباعاً عن طيب ثغر محبوبته، إذ يقول⁽⁶¹⁾:

أَقْبَلُهَا فَوْقَ الْفِرَاشِ كَأَنَّهَا صَلَايَةُ عَطَّارٍ يَفُوحُ زَرِيرُهَا

أمّا مَدَاك العروس فقد استدعاه الشاعر علي بن جبلة العكوك؛ لتشكيل صورة شمية للخمر، إذ يقول⁽⁶²⁾:

وَكَأَنَّ الشُّعَاعَ مِنْهَا عَلَى الْكَافِ فَجَسَادٌ عَلَى مَدَاكِ عَرُوسٍ

ومن الطرق التي اتبعت في صناعة العطور طريقة التركيب، إذ يتم خلط عطرين، أو أكثر للحصول على عطر جديد، ومن العطور التي خضعت للتركيب في العصر العباسي الأول المسك والعنبر اللذان خلطاً معاً، وشكلاً ما يسمى بالفتيق، قال بشّار بن برد⁽⁶³⁾:

(59) شرح ديوان أبي نواس، 546/2.

(60) النوبري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 52/12.

(61) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج1، ص254.

(62) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص75.

(63) ديوان بشّار بن برد، 270/3-271.

أَلَا يَا نَفْسَ الْمِسْكِ الْـ ذِي يُخَلِّطُ بِالْعَنْبَرِ
شَفَاكَ اللَّهُ مِنْ شَخْصٍ عَلَى مِيعَادِكَ الْأَعْسَرِ

وقد تنفق الساعات الطوال في صناعة العطور لتجويدها، والحصول على روائح يستريح لها الأنف، وتكمل مظهر الزينة، وقد أُطلق على العطر الذي يسهر العطار في تجويده، وتصنيعه الساهرية، وفي ذلك يقول بشار بن برد⁽⁶⁴⁾:

وَكَأَنَّهَا شَرِبَتْ سُلَافَةَ بَابِلَ بِالسَّاهِرِيَّةِ خَالِطَتْ قِنْدِيدَا

وكان للصناعات الخشبية ذكر في شعر العصر العباسي الأول، ومن الأمثلة على هذه الصناعات: صناعة السفن والمراكب، وصناعة الآلات الموسيقية، وخصوصاً العود، وصناعة القوس التي عدت من وسائل الصيد في ذلك العصر. وتحتاج الصناعة الخشبية؛ لتؤدي دورها على أكمل وجه إلى الأيدي العاملة شأنها في ذلك شأن الزراعة، إضافة إلى مواد الخام، والآلات التي تسعف الصانع في القيام بعمله، ومن الآلات التي جاء ذكرها مجازياً في شعر العصر العباسي الأول القِدوم، والمنشار، أما القِدوم فقد وُظف في تشكيل صورة حركية في شعر أبي نواس للأهوال والمصاعب التي مُنيت بها الناقة، فقد عملت هذه الأهوال بها عمل القِدوم في الأخشاب⁽⁶⁵⁾:

تَرَامَتْ بِهَا الْأَهْوَالُ حَتَّى كَأَنَّهَا تُخْتَفُ مِنْ أَقْطَارِهَا بِقَدُومِ

وورد ذكر المنشار في شعر عليّة بنت المهدي، إلا أن عليّة تقترح أن يعول على المنشار كوسيلة عقاب شديد للذي يعشق نفسين، وإن عزّ وجود المنشار فالصلب بديل لذلك⁽⁶⁶⁾:

حَقُّ الَّذِي يَعْشَقُ نَفْسَيْنِ أَنْ يُصْلَبَ أَوْ يُنْشَرَ بِمِنْشَارِ

وفي صناعة المراكب والسفن يذكر بشار بن برد المراحل التي تمرّ بها هذه الصناعة من قَطْع الخشب، وتسويته، ورصّ الألواح الدقيقة بعضها إلى بعض على

(64) المصدر السابق، 229/2، القنديد: عسل قصب السكر.

(65) شرح ديوان أبي نواس، 372/2.

(66) ديوان عليّة بنت المهدي، ص34.

الأخشاب، إضافة إلى صنع قفار للسفينة يتمثل في اللوح الغليظ المتوسط الجامع لدفتيها، ثم طلاء الألواح بمادة الزفت حتى لا يتسرب الماء إليها، وتزود بعد ذلك بأجزاء لدفتيها، ثم عمل الصواري لنصب الأشعة عليها⁽⁶⁷⁾:

مِنْ سَبْعَةٍ فَإِذَا أُنْشِئَتْ تَحْسُبُهَا وَفَاقَهَا كَمًّا فِي كَفِّكَ الْعَدَدُ
السَّمَرُ وَالنَّجْرُ وَالنَّجَارُ يَقْرَعُهَا وَالْفَقْرُ وَالْقَبْرُ وَالْأَلْوَاخُ وَالْعَمَدُ

لقد كان للغناء تأثير في ظهور بعض الصناعات الخشبية الخاصة به، وقد وقف أبو نواس وقفة متأنية عند صناعة العود تبدأ في اختيار خشبة من غيضة كثيرة الأشجار تلاها قطع هذا الخشب، وتشذيبه وتهذيبه حتى اكتمل هيكله، وأبدع فيه النجار أيما إبداع، وزوده بالمفاتيح والأوتار الصوتية⁽⁶⁸⁾:

مِنْ بَيْنِ بَمٍّ إِلَى مَتْنَى وَمَثَلْتُهُ وَمَا خَلَا ذَاكَ مِنْ أَصْوَاتٍ أَوْتَارِ
نَيْطَتْ إِلَى بَدَنِ كَالْخَلْقِ لَيْسَ لَهُ رُوحٌ وَلَكِنَّهُ مِنْ نَحْتِ نَجَّارِ
أَتَاهُ فِي غَيْضَةٍ فَاخْتَارَ جَيِّدَهُ وَظَلَّ يَنْحَى لَهُ قَطْعًا بِمِنْشَارِ
مُعَقَّرُ الرَّأْسِ كَالْمِسْرَاحِ صَنَعْتُهُ سِحْرٌ وَمَا مَسَّهُ تَعْقِيدُ سَحَّارِ
تَمَّتْ مَلَاوِيهِ حَتَّى خَلَّتْ خِلَقَتَهَا أَصَابِعًا حُرَّكَتْ مِنْ مُفَصَّلِ حَارِ

ومرّت صناعة القوس بثلاث مراحل، ففي المرحلة الأولى تمّ اختيار الأغصان المناسبة لصناعة القوس، وبعد عملية الاختيار تعرّض الغصن المراد صنع القوس منه إلى أشعة الشمس؛ ليتم التخلص من الماء الزائد فيها، وتكتسب بذلك صلابة قال أبو نواس⁽⁶⁹⁾:

حَتَّى تَأْنَاهَا إِلَى أَنْتَاهَا وَاسْتَوَسَقَ الْقَشْرُ عَلَى لِحَائِهَا
وَشُمُسَتْ فَيَبِسَتْ مِنْ مَائِهَا فَالْحُسْنُ وَالْجَوْدَةُ مِنْ أَسْمَائِهَا

(67) ديوان بشار بن برد، 199/2.

(68) شرح ديوان أبي نواس، 424/1.

(69) المصدر نفسه، 51/1، تأناها: استمهل عليها. اللحاء: قشر الشجر.

أمّا المرحلة النهائية فقد أشار إليها الرقاشي، إذ بيّن أنها تعرّضت للتشذيب والتهذيب بوساطة المساحل؛ لتستقيم بصورتها النهائية⁽⁷⁰⁾:

فَلَمْ تَزَلْ مَسَاحِلُ الْبَرَادِ تَأْخُذُ مِنْ طَرَائِفِ اللَّحَاءِ

وعرفت الصناعة في العصر العباسي الأول الحفر على الكاسات المعدة للشراب، وذلك من خلال رسم لوحات عليها، ويعرض أبو نواس على بعض الكاسات المعدة للشراب صورة لمجموعة من القسيسين مرتدين صلبانهم قائمين ببعض الترانيم الدينية، وقد علتهم سماء من خمر تحتوي على فقاعات كالنجوم في السماء⁽⁷¹⁾:

مُلْسٌ وَأَمْثَالُهَا مُحَقَّرَةٌ صُورَ فِيهَا الْقُسُوسُ وَالصُّلْبُ
يَتَلَوْنَ إِنْجِيلَهُمْ وَفَوْقَهُمْ سَمَاءٌ خَمِرٍ نَجُومُهَا الْخَبَبُ

واتّصلت صناعة الأصباغ بالثياب، ومن المواد التي استخدمت في صبغ الثياب الجَسَدُ⁽⁷²⁾ والمِصْرُ⁽⁷³⁾، والفرصاد⁽⁷⁴⁾، والنيلج⁽⁷⁵⁾. ويبدو أنّ هذه الأصباغ تتفاوت في القيمة من حيث المادة المستخدمة، فالصبغة بالجَسَدِ تختلف عن الصبغة بالمِصْرِ، إذ الأولى مصدرها الزعفران، والثاني مصدره التراب الأحمر، وما يُقال في صبغ المِصْرِ من حيث وضاعة مادته يقال في الصبغة بالنيلج التي تعتمد على الدخان الصاعد من الشحم.

ورد ذكر الصبغة بالجَسَدِ في شعر بشار الذي وصف فيه غلاماً زاره، وقد ارتدى ثياباً معصفرة⁽⁷⁶⁾:

شَرِبْتُ بِكَاسِ الْعَاشِقِينَ وَزَارَنِي هِلَالٌ عَلَيْهِ مُجَسَّدٌ وَعُقُودُ

(70) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 380/5.

(71) شرح ديوان أبي نواس، 68/1.

(72) الزعفران: صِبْغٌ وهو من الطيب، اللسان مادة (زَعْفَر)، 324/4.

(73) اسم تراب أحمر يصبغ به.

(74) صبغ أحمر.

(75) النيلج: دخان الشحم، ويستخدم في صناعة الكحل والصبغ.

(76) ديوان بشار بن برد، 120/2.

ويعرض بشّار لصِباغ المِصر الذي بدا لونا للخمّر الذي زيّن مجالس
الشراب⁽⁷⁷⁾:

تُزَيِّنُ الشَّرْبَ وَقَدْ زَانَهَا فِي الدُّرِّ شَبَبْتُهُ التَّمَاصِيرُ
واستعار صريع الغواني صبغة الفرّصاد؛ ليرسم من خلالها صورة لونية
لساقي الخمّر الذي بدا مختضباً بالفرّصاد، ويبدو أنّ الباعث على هذه الصبغة التي
صبغت بها يد الساقى لون الخمّر الضارب إلى الحمرة⁽⁷⁸⁾:

مُحَمَّرَةٌ كَفُ سَاقِيهَا بِحُمَرَتِهَا كَأَنَّمَا هُوَ بِالْفِرْصَادِ مُخْتَضِبٌ
وجاء الحديث عن صباغ النّيلج في وصف أبي نواس لطائر الصيد الذي بدا
جسده مصبوغاً بذلك الصبغ⁽⁷⁹⁾:

مُشَمَّرٌ ثِيَابُهُ عَنْ مُؤَزَجٍ كَأَنَّمَا عُلَّ بِصَبْغِ النَّيْلِجِ
ولم يرض الناس في العصر العباسي بالقوام الحسن الذي وهبه الله سبحانه
وتعالى لهم، ولغيرهم من البشر في كل الأزمان والأعصار. ودفعتهم عدم قناعتهم
بوجوههم ورؤوسهم إلى اللجوء إلى التجميل فظهرت بذلك الصناعة التجميلية، فهذا
علي بن جبلة العكوك يمتح من التشبيه التمثيلي الذي رسم مشهداً للعروس التي
صنعت لها خالاً على كل وجنة من وجناتها كل ذلك من أجل أن يصف الفقاعات التي
تظهر على سطح شراب الخمّر⁽⁸⁰⁾:

تَرَى فَوْقَهَا نَمَشاً لِلْمَزَاجِ تَقَارِبُ لَا تَتَّصِلْنَ اتِّصَالاً
كَوَجْهِ الْعَرُوسِ إِذَا خَطَّطَتْ عَلَى كُلِّ نَاحِيَةٍ مِنْهُ خَالاً
واستخدم الرجال في ذلك العصر الحناء؛ لإخفاء معالم الشيب في شعورهم،
ويظهر أنّ هذا الخضاب لم يَرُقْ لأبي العتاهية الذي يفترض أن يسأل الإنسان الله
الستر من النار لا الستر من الشيب⁽⁸¹⁾:

(77) المصدر السابق، 177/3.

(78) شرح ديوان صريع الغواني، ص 277.

(79) شرح ديوان أبي نواس، 233/1.

(80) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص 91.

(81) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص 553.

يَا خَاضِبَ الشَّيْبِ بِالْحِنَاءِ تَسْتُرُهُ سَلِ الْمَلِيكَ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ

كل ما تقدم ذكره عدّ من باب الصناعات الكمالية التي جاءت تلبية لرغبات الميسورين، وقد أثرنا تقديمها على الصناعات الأساسية لكثرتها، ولتكون دليلاً على أثر الترف المادي في بروز مثل هذه الصناعات الكمالية التي ينظر إليها من زاوية المترفين بأنها المظهر الاجتماعي المرموق المعبر عن حالة الدعة، والعيش الذي كانوا يرفلون بنعيمه.

الصناعات الأساسية

سبق أن أشرت إلى مثل هذا النوع من الصناعات يشترك فيه الميسورون وغيرهم، ومن هذه الصناعات: الصناعة الغذائية، منها: صناعة الأطباق البيتية، فقد ألمع أبو شراعة بذكر طبق الطفشيل في شعره عندما زاره صديق له فوجد عند طفشياً؛ فأكله كله، ونهض أبو شراعة يمازحه مبيّناً من خلال أبيات شعرية المكونات التي تسهم في بناء مثل هذا الطبق، وهي: اللحم، والعدس، والحمص الذي مكث في الماء مدة. ثم يعرج أبو شراعة على طريقة صنع هذا الطبق، وهي طريقة سهلة لا تحتاج إلى جهد وعناء. وتتلخص في خلط اللحم بالعدس، والحمص، وإضافة الماء إليه⁽⁸²⁾:

وَاسْتَهْلِي فَالْصَّبْرُ غَيْرُ جَمِيلٍ
فِي صَحْنٍ قَدَرَهَا مِنْ مَقِيلٍ
رَاتِعٍ يَرْتَعِي كَرِيمَ الْبُقُولِ
مِإِلَى حِمَصٍ لَنَا مَبْلُولِ
بِالْحَزَنِ تَدْعُو الْجِيرَانَ لِلتَّطْفِيلِ
وَعَلَّقْتُ صَحْفِي فِي زَبِيلِي
مَا أَرَاهُ يُقَرُّ بِالتَّنْزِيلِ
قُلْتُ إِنَّ الثَّرِيدَ لِلتَّدْبِيلِ

عَيْنِ جُودِي لِبُرْمَةِ الطَّفْشِيلِ
فَجَعَنْتِي بِهَا يَدٌ لَمْ تَدْعُ لِلذَّرِّ
كَانَ وَاللَّهِ لَحْمُهَا مِنْ فَصِيلِ
فَخَلَطْنَا بِلَحْمِهِ عَدَسَ الشَّا
فَأَتْنُنَا كَأَنَّهَا رَوْضَةً
ثُمَّ اكْفَأْتُ فَوْقَهَا جَفَنَةَ الْحَيِّ
فَمَنَى اللَّهُ لِي بِفَظٍّ غَلِيظٍ
فَانْتَحَى دَائِباً يُدْبِلُ مِنْهَا

(82) الأصفهاني: الأغاني، 22/443-444، الطفشيل: نوع من المرق. الزبيل: القفة. دبّل اللقمة:

كبرها.

فَتَغْنَى لِيُوضَحَ الْعُذْرَ عِنْدِي حَيَّ أُمَّ الْعَلَاءِ قَبْلَ الرَّحِيلِ

وعرف المجتمع العباسي صناعة الجبن، وذلك من خلال التعويل على الإنفخ وهو ماء أصفر يُستخرج من معدة الجدي الرضيع، ويضاف إلى الحليب فيصبح جبناً، إلا أن هذه الصناعة لم تأت مستقلة في سياق شعري بيّن فيه الشاعر المراحل التي تخضع لها مثل هذه الصناعة، بل استدعى الشاعر ذكرها أثناء تشكيله صورة فنية فيها عنصر الحركة؛ ليبين من خلالها صورة المرأة الجميلة التي تسقط عن الفتى همّه وغمّه بعد أن تجمعته كما يجمع الإنفخ جزئيات اللبن مكوناً منها الجبن، يقول بشار⁽⁸³⁾:

مِنَ الْبَيْضِ تَجْمَعُ هَمَّ الْفَتَى كَمَا يَجْمَعُ اللَّبَنُ الْإِنْفَخُ

ومن الصناعات التي لها علاقة مباشرة بالصناعات الغذائية صناعة الطحين الذي يدخل مكوناً أساسياً في صناعة الخبز، وقد استغلت الثروة الحيوانية، وبخاصة البغال في صناعة الطحين إذ يصف الجاحظ طحن البغال قائلاً: "وطحن البغال أطيب وأريع"⁽⁸⁴⁾، وفي استغلال البغال في الطحن يقول الحكم⁽⁸⁵⁾ بن قنبر المازني⁽⁸⁶⁾:

وَفِي الرِّدَاغِ، فَإِنَّ الْوَحْلَ مَزَلَقَةٌ وَفِي الطَّحِينِ وَفِي الْحَاجَاتِ وَالرَّحْلِ

وبما أن الإنسان بحكم ضعفه معرضٌ لكثير من الأمراض، فقد نهضت بعض الصناعات الدوائية التي قد يكون لها تأثير في القضاء، أو الحدّ منها. والبيئة العباسية شأنها شأن غيرها من البيئات، تتعرّض للأمراض بفعل عوامل عديدة. واختلفت وسائل العلاج في ذلك العصر، وشملت الأدوية والتعاويد، والجراحة المتمثلة في الحجامة. ومن الأمراض التي شاعت في ذلك العصر الحصبة، والحمى، ولعلاج الحصبة كان الناس في مجتمع بني العباس يستخدمون السعوط، بيد أن هذا العلاج جاء في سياق وصف بشار لريق امرأة يشبه السعوط للمُحْصَب⁽⁸⁷⁾:

(83) ديوان بشار بن برد، 80/2.

(84) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص 119.

(85) شاعر بصري كثير الهجاء عاصر مسلم بن الوليد الأنصاري، الأغاني، 153/14.

(86) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص 76، الرِّدَاغ: الوحل.

(87) ديوان بشار بن برد: 190/2.

إِنَّ فِي رِبْقَهَا شِفَاءً لِمَا بِي وَسَعُوطاً لِلْمُخْصَبِ الْمَوْزُودِ
ويقترح أبان اللاحقي لعلاج مرض الحمى الذي أصاب جاره الحنظل المدقوق
الذي تعرّض للتّخيل، وينبغي عليه أن يتناوله سفاً⁽⁸⁸⁾:

وَإِنْ تَخْتَجُ إِلَى عِلْمِي فَطِبِّي لَكَ مَبْدُولُ
عَلَيْكَ الْحَنْظَلُ الْمَدْقُوقُ سَفَاً وَهُوَ مَنخُولُ

وفي مجال التداوي بالتعويزة وصف ربيعة الرقي تعويزة لبنت مولى عُثْمَة،
وتبدأ هذه التعويزة بذكر الله، والتعويز بعوذة النبي محمد ﷺ من كل شرّ يعرض لها
في الليل والنهار⁽⁸⁹⁾:

تَقُؤُوا تَقُؤُوا بِاسْمِ إِلَهِي الَّذِي لَا يَعْْرِضُ السُّقْمُ لِمَنْ قَدْ شَفَى
أَعْيِذْ مَوْلَاتِي وَمَوْلَاتِهَا وَابْنَتَهَا بِعُودَةِ الْمُصْطَفَى
مِنْ شَرِّ مَا يَعْْرِضُ مِنْ عِلَّةٍ فِي الصُّبْحِ وَاللَّيْلِ إِذَا أَسْدَفَا

ولأنّ الدم في الجسم يتعرّض للفساد بعد أن ينفد منه الأكسجين، فإنّ الأمر
يستلزم التخلص منه ليحل محله دم جديد مشبّع بالأكسجين من هنا نهضت مهنة
الحجامة التي تسعى جاهدة لتخليص الجسم من الدم الفاسد، وجاء الحديث عن هذه
المهنة في معرض هجاء عُتْبَة الأعرور لسيّابة الذي كان حجّاماً⁽⁹⁰⁾:

أَبُوكَ أَوْهَى النَّجَادُ عَاتِقَهُ كَمْ مِنْ كَمِيٍّ أَدْمَى وَمِنْ بَطَلٍ
يَأْخُذُ مِنْ مَالِهِ وَمِنْ دَمِهِ لَمْ يُمْسِ مِنْ ثَأْرِهِ عَلَى وَجَلٍ
ذَلَّتْ رِقَابُ الْمُلُوكِ خَاضِعَةً مِنْ بَيْنِ حَافٍ لَهُ وَمُنْتَعِلٍ

وفي مجال طب الأسنان عرف العباسيون صناعة المساويك لحماية الأسنان
من الفضلات، والأمراض السارية، ويظهر أنّ العباسيين كانوا يصنعون المساويك من
عود الخلاف المشهور بالصّفصاف، قال أبو نواس⁽⁹¹⁾:

(88) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق 2/ ج 2، ص 236.

(89) يوسف حسين بكّار: شعر ربيعة الرقي، ص 106.

(90) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص 92.

(91) شرح ديوان أبي نواس، 2/ 134.

هَجَاكَ مَنْ قُلْتَ لَا يُسَاوِي عُودَ خِلَالٍ مِنَ الْخِلَافِ

وفيما يخصّ طب الأسنان الخاص بالأطفال، فقد نشأت صناعة القلائد الخاصة بهم التي أطلق عليها السّخاب، وهي قلادة تُجعل من قطع من سكر وقرنفل عند العامة، ومن سكر وعنبر عند الخاصة تعلّقها النساء، فالطفل يلوكها حين تضعه أمّه للرضاعة، ولعلّ لها دوراً في خروج أسنان الصبيان بطريقة سهلة لا تكلفهم مكابدة الآلام والأوجاع التي يتعرّضون لها أثناء عملية بروزها، غير أنّ الحديث عن السخاب ورد عرضاً في بناء صورة ذوقية لنكهة المحبوبة التي شبّهت بطفل يلوك هذا السّخاب، وتتبعث منه روائح القرنفل، أو العنبر، قال بشار⁽⁹²⁾:

وَكَأَنَّ نَكْهَتَهَا إِذَا نَبَّهَتْهَا طِفْلٌ يَلُوكُ بَدْرُ دُرِّيهِ سِخَاباً

ونظراً لحاجة المجتمع العباسي كغيره من المجتمعات إلى اللباس؛ لأنّه من متطلبات الإنسان الأساسيّة، فقد نشطت الصناعات النسيجية الخاصة به، وتستلزم هذه الصناعة بعض المستلزمات لتحقيق دورها الفاعل في المجتمع، إذ تحتاج إلى مواد الخام، والآلات. ومن الآلات التي احتفظ بها الشعر العباسي المغزل الذي بوساطته يتم تحويل الصوف أو نحوه إلى خيوط ليسهل بذلك نسجها، وشبّه بشار بن برد به دوران الأرض⁽⁹³⁾:

أَرْضٌ تَرَى أَعْلَامَهَا تَدُورُ

كَمَا يُدِيرُ الْمَغْزَلُ الْفُرْفُورُ

ويأتي ذكر المغزل مدحاً عند أعرابية بيّنت من خلال مدحها مغزلها دوره في درء الفقر عنها، فهو مصدر رزق لها، يؤمن لها ما تريد من حاجات⁽⁹⁴⁾:

رَأَيْتُكَ بَعْدَ اللَّهِ تُجْبِرُ فَاقَّتِي إِذَا مَا جَفَانِي الْأَقْرَبُونَ تَعُودُ

دَرَاهِمُ بَيْضٍ لَا تَزَالُ تَرَى لَنَا وَثُوبٌ إِذَا مَا شِئْتَ مِنْكَ جَدِيدُ

(92) ديوان بشار بن برد، 3/375، الدُرْدُر: مغرز أسنان الصبي.

(93) المصدر نفسه، 3/170. الفُرْفُورُ: الغلام الشاب قوي الإدارة والسرعة.

(94) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 6/179.

ويستشف من هذين البيتين أهمية المرأة في الصناعة، واتباع وسيلة تدرّ لها دخلاً، يؤمّن لها العيش الكفاف، وبذلك نرى أهمية المرأة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في ذلك العصر، وأنها لم تكن مستهلكة فقط، بل كانت منتجة. وبعد أن تتمّ عملية غزل الخيوط تُرسل إلى الحائك، ويمدّها خيوطاً على آله، وتسمّى هذه العملية السّدى، ثمّ يجري بعدها النسيج عن طريق لحم هذه الخيوط بعضها ببعض، وفي مدّ الخيوط، ولحمتها، قال بشار⁽⁹⁵⁾:

فِي مُهَجِ الْجَوْفِ الَّتِي تَفُورُ
أَغْلَى بَمَا أُسْدِي وَمَا أُنِيرُ

وقد يدخل نسّاج الملابس أكثر من مادة في النسيج، فقد خلط بعض النسّاجين الصوف مع الحرير لصناعة لباس الخزور، وفي لباس الخزور قال ربعة الرقي⁽⁹⁶⁾:
فِي دَارِ مُرَارٍ غَزَالَ كَنِيسَةَ عَطِرٌ عَلَيْهِ خُزُوزُهُ وَبُرُودُهُ
وفي مجال الصناعة الكيميائية عرف العباسيون الأشنان والنورة اللذين استعملتا في النظافة، وقد أفاد العباسيون من الأشنان⁽⁹⁷⁾ في غسل الأيدي، في حين أفادوا من النورة⁽⁹⁸⁾ في حلق شعر العانة. صرّح أبو دلالة على ذكر الأشنان عندما خابت ظنونه وآماله في العباس الذي كان يرجو منه العطاء، طالباً كل من يقصده أن لا يرجو نواله، ويغسل يديه منه كما تغسل بالأشنان⁽⁹⁹⁾:

أَخْطَاكَ مَا كُنْتَ تَرْجُوهُ وَتَأْمُلُهُ فَاغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الْعَبَّاسِ بِالْيَاسِ
وَاعْسِلْ يَدَيْكَ بِأَشْنَانٍ فَاثْقَمَا مِمَّا تُؤْمَلُ مِنْ مَعْرُوفِ عَبَّاسٍ

أمّا مادة النورة، فقد وردت في شعر أبي الشبل الذي ينصح للجنب أن لا يقترب من الماء، أو من حجر النورة⁽¹⁰⁰⁾:

(95) ديوان بشار بن برد، 171/3.

(96) يوسف حسين بكّار: شعر ربعة الرقي، ص 89.

(97) حمض تغسل به الأيدي.

(98) حجر يحرق، ويسوى منه الكلس، ويُضاف إليه أخلاط.

(99) ديوان أبي دلالة الأسدي، ص 58.

(100) الأصفهاني: الأغاني، 194/14.

لا تَقْرَبِ الْمَاءَ إِذَا أَجْنَبْتَ ولا تَرَى أَنْ تَقْرَبِ النُّورَ

3.5 التجارة

ترتبط التجارة بوثاق متين مع الزراعة، والصناعة، إذ لا يمكن أن تنهض تجارة بصورة متكاملة بمعزلٍ عن الزّراعة والصّناعة، وكان لتقدّم الزراعة والصناعة في العصر العبّاسي الأول "أثر كبير في تقدّم التجارة"⁽¹⁰¹⁾. وعلى الرغم من أثر الزراعة والصناعة الفاعل في تقدّم التجارة في ذلك العصر، إلّا أنّ التجارة تحتاج إلى متطلّبات تسعفها في تقديم ما يُتوخى منها. ومن هذه المتطلّبات: النقد والصيرفة، وتوفّر الأسواق والحوانيت لتصرف البضائع، إضافة إلى استخدام الوكلاء خصوصاً إذا امتلك صاحب التجارة رأس المال، وافتقد العقل التجاري، كما أنّ التجارة قد تحتاج إلى الفتوى الدينية.

تعامل التجار في العصر العبّاسي الأول مع النقد، فقد استخدموا الدراهم والدنانير في تجارتهم، وكان للخلفاء العبّاسيين جهود تذكر في الاهتمام بالعملة، فقد "ضرب عبد الله بن محمّد السّفاح الدراهم بالأنبار، وكتب عليها السكة العبّاسية، وقطع منها، ونقصها حبة"⁽¹⁰²⁾، ثمّ نقصها حبتين"⁽¹⁰³⁾، وأنقصها أبو جعفر المنصور ثلاث حبّات، وسميت تلك الدراهم ثلاثة أرباع قيراط؛ لأنّ القيراط أربع حبّات فكانت الدراهم كذلك"⁽¹⁰⁴⁾. وضرب المهدي سكة مدوّرة فيها نقطة، ولم يكن لموسى الهادي سكة تعرف"⁽¹⁰⁵⁾، وفي عهد هارون الرشيد صيّر نقصان الدرهم قيراطاً إلّا حبة"⁽¹⁰⁶⁾،

(101) محمّد أحمد حسب الله: كتاب التّبرُّ بالتجارة للجاحظ وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العبّاسية، حوّلّة كلية اللغة العربية، القاهرة، جامعة الأزهر، ع2، 1984، ص273.

(102) الحبة: قد يراد بالحبة حبة الشعير، والمُرَاد بها الوسطى من حب الشعير، شذور العقود في ذكر النقود، ص99.

(103) المقرئزي (تقي الدين أحمد بن علي، ت845هـ): شذور العقود في ذكر النقود، تحقيق وإضافات: محمّد السيد علي بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف، ط5، 1967، ص17.

(104) المصدر نفسه، ص17.

(105) المصدر نفسه، ص18.

(106) المصدر نفسه، ص18.

وضرب المأمون دنانير ودراهم، وأسقط منها اسم أخيه محمد الأمين، وسُميت
الرُّباعيات⁽¹⁰⁷⁾، وضرب المتوكل دراهم، وزن كل واحد عشرة، على جانب، وعلى
جانب منه مكتوب⁽¹⁰⁸⁾:

أَمَازِحُهَا فَتَغْضَبُ ثُمَّ تَرْضَى وَكُلُّ فِعَالِهَا حَسَنٌ جَمِيلُ
وعلى الآخر:

فَإِنْ غَضِبْتَ فَأَحْسَنُ ذِي دَلَالٍ وَإِنْ رَضِيتَ فَلَيْسَ لَهَا عَدِيلُ
وضرب المتوكل دنانير، وأُتيحت لعلي بن الجهم رؤية واحدٍ منها مكتوب
عليه⁽¹⁰⁹⁾:

وَأَصْفَرُ صَاغَتُهُ الْمُلُوكُ تَطْرِباً بِأَسْمَائِهَا فِيهِ الْمُرُوءَةُ وَالْفَخْرُ
باسم أمين الله زينت سطورهُ كَمَا زَيْنَ بِالتَّفْصِيلِ فِي نَظْمِهِ الدُّرُ

يتبين من ذلك أن العباسيين استخدموا في عملاتهم النقدية الدرهم والدينار
اللذين خضعا في مسألة التسمية إلى معيار الوزن إذ "سمي الدينار لوزنه ديناراً، وإنما
هو تبر، ويسمى الدرهم لوزنه درهماً، وإنما هو تبر"⁽¹¹⁰⁾، وقد لا تسلم العملة في أي
عصر من العصور من تعرضها لعمليات التزوير والتزييف، ولضمان سلامة أموال
العباسيين من الزوال فقد استخدموا الدنانير الهرقلية⁽¹¹¹⁾؛ لتقتهم المطلقة فيها، ولأنها
كانت أصفى الدنانير لسلامتها من الغش في ذهبها. وقد لهج بشار بن برد بذكرها،
وهو يصف لباس المحبوبة وقد صبغ بالزعفران، فهو أشبه بالدنانير الهرقلية
الصفراء⁽¹¹²⁾:

مُصْفَرَّةٌ بِالزَّعْفَرَانِ جُلُودُهَا إِذَا حَلَيْتَ مِثْلَ الْهَرَقْلِيَّةِ الصُّفْرِ

(107) المصدر السابق نفسه، ص18.

(108) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 500/2.

(109) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص317.

(110) المقرئ: شذور العقود في ذكر النقود، ص5.

(111) اشتهر عند العرب هذا النمط من الدنانير، وكان ذهبه من أحسن الذهب وشكله بديعاً حسناً،

شذور العقود في ذكر النقود، ص55-56.

(112) ديوان بشار بن برد، 250/3.

ونظراً لمكانة الدينار الهرقلية، فقد دخلت في باب الأمثال، وراح العباسيون في مدحهم للرجل يذكرونها قائلين: "وأحسن من الدينار الهرقلي" (113).

وقد كانت لدينار البرامكة قوة شرائية بسبب حالة الرخاء الاقتصادي التي شهدتها العصر العباسي الأول في عهد هارون الرشيد، وقد أمدتنا المصادرات - التي قام بها هارون الرشيد عندما أراد التنكيل بالبرامكة - بمعلومات تعطي دلالة على القيمة النقدية للدينار في عهدهم فقد قيل: "لما غضب الرشيد على البرامكة أصيب في خزانة لجعفر فيها ألف دينار ونيف، كل دينار منها وزنه مائة مثقال، على أحد جانبي كل دينار منها مكتوب" (114):

وَأَصْفَرُ مِنْ ضَرْبِ دَارِ الْمُلُوكِ يَلُوحُ عَلَى وَجْهِهِ جَعْفَرُ
يَزِيدُ عَلَى مِائَةٍ وَاحِدًا مَتَى تُعْطِيهِ مُعْسِرًا يُوسِرُ

وفي مجال الدراهم عرف العباسيون شكلين من الدراهم هما: الدرهم البغلي، والدرهم الطبري. أما سبب تسمية الدرهم البغلي بهذا الاسم فتعود إلى شخص اسمه "رأس البغل ضربه لعمر بن الخطاب - رحمه الله - بسكة كسروية في الإسلام مرسوم عليها صورة الملك، وتحت الكرسي مكتوب بالفارسية: نُوش خُز: أي كل هنيئاً" (115)، وينسب رأس البغل إلى بني تغلب، وكان رئيساً من رؤسائهم (116).

أما الدرهم الطبري، فقد كان وزنه ثمانية دوانيق (117)، في حين أن الدرهم البغلي بلغ أربعة دوانيق (118)، وورد ذكر الدرهم الطبري في شعر مروان بن أبي حفصة عندما مدح جعفر بن يحيى البرمكي، إذ قال (119):

(113) الخوارزمي (أبو بكر محمد بن العباس، ت 383هـ): الأمثال، تحقيق وتقديم: محمد حسين الأعرجي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (د.ط)، 1993، ص 57.

(114) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 156/7.

(115) البيهقي: المحاسن والمساوي، ص 469.

(116) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص 64.

(117) الدانق: ثمان حبات، خمسا حبة من حبات الشعير المتوسطة التي لم تقشر، شذور العقود في ذكر النقود، ص 5.

(118) المقرئ: شذور العقود في ذكر النقود، ص 4-5.

(119) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص 18.

ثَلَاثُونَ أَلْفًا كُلُّهَا طَبَرِيَّةٌ دَعَا لِي بِهَا لَمَّا رَأَى الصَّنَكَّ صَالِحُ

وأطلق على الدراهم المضروبة في دار الضرب الورق، ويبدو أن الدراهم كانت ممّا يتعامل به الصيارفة الذين يسهلون على الناس عمليات البيع والشراء، وبخاصة في التجارة الخارجية، إذ قد يتعرض التجار لسطو اللصوص وقراصنة البحار؛ فيستخدمون ما يطلق عليه (شيك المسافر) الذي يتولّى دفع قيمته الصيارفة مقابل عمولة ما يتفق عليها الطرفان. وقد ورد ذكر الورق والصيارفة في قول ديك الجن، وهو يصف قلباً أسرّه القلق والاضطراب الذي أثر في حركة جسم موصوفه التي بدأ صوتها ظاهراً كالصوت الناتج عن صرف الدراهم عندما تصدم بعضها ببعض (120):

كَأَنَّ فُؤَادَهُ قَلَقًا لِسَانَ الْحَايَةِ الْفَرَقِ
وَأَضْلَعُهُ لِقَضْقَضَةٍ صَيَارِفُ حَاسِبُو وَرَقِ

ويظهر أن الصيرفي كان يستخدم ميزاناً في التعامل النقدي مع التجار وغيرهم، ذلك لأن العملة في العصر العباسي كانت تخضع إلى الوزن، بيد أن ميزان الصيرفي لم تظهر صورته كاملة في شعر العصر العباسي الأول، بل ذكر شيء من متعلقاته، وهو الساج الذي تنهض عليه كفتا ميزانه، وقد وظّفه دعبل بن علي الخزاعي في رسم صورة كريكاتورية ساخرة لجبين المهجّو الذي بدا كطول لوح الميزان (121):

ذَقْنٌ نَاقِصٌ وَأَنْفٌ طَوِيلٌ وَجَبَيْنٌ كَسَاجَةِ الْقُسْطَارِ

وحتى تحقق التجارة نجاحاً لا بُدّ من البحث عن أسواق لتنظيم عمليات البيع والشراء، ويتوقّف نجاح الأسواق على توفر البيئة الاقتصادية المناسبة التي تسهم في تنشيط حركة الأسواق بصورة دائبة ومستمرة، ولذلك فقد عدّ بعض الشعراء بغداد بيئة اقتصادية للتجار تحقق لهم الآمال والأرباح (122):

(120) ديوان ديك الجن، ص 139، القضيض: صوت تسمعه من النسع والوتر عند الإنباض كأنه قطع.

(121) عبد الكريم الأشر: شعر دعبل بن علي الخزاعي، ص 151.

(122) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 1/462.

وَيَا جَنَّةَ الدُّنْيَا وَيَا مُجْتَنَّى الْغِنَى
وَمُنْبَسَطَ الْأَمَالِ عِنْدَ الْمَتَاجِرِ
إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الْأَمَانِي لَا تَتَحَقَّقُ بِمَعزِلٍ عَنِ الْأَمْنِ وَالِاسْتِقْرَارِ، وَلِذَلِكَ تَحْتَاجُ
التَّجَارَةُ لِتَحْقِيقِ غَايَاتِهَا الْمُنْشَوْدَةِ إِلَى الْأَمْنِ وَالسَّلَامَةِ، وَعَلَيْهِ فَقَدْ تَعَطَّلَ النِّشَاطُ
التَّجَارِي فِي أَسْوَاقِ الْكَرْخِ لَغِيَابِ الْأَمْنِ بَعْدَ أَحْدَاثِ الْفِتْنَةِ بَيْنَ الْأَمِينِ وَالْمَأْمُونِ، فَقَدْ
هَلَكَ مَا فِيهَا مِنْ بَضَائِعَ، وَخَسِرَ التَّجَارُ أَمْوَالَهُمْ، وَخَسِرَ الْاِقْتِصَادُ الْعَبَّاسِيُّ ثَرَوْهَ طَائِلَةً
تَرْفَدُ مِيزَانِيَّتَهُ⁽¹²³⁾:

وَالْكَرْخُ أَسْوَاقُهَا مُعْطَلَةٌ
يَسْتَنْ شُذَّابُهَا وَعَائِرُهَا
وَيُظْهَرُ أَنَّ مَعْظَمَ الْقَائِمِينَ عَلَى الْأَسْوَاقِ فِي الْعَصْرِ الْعَبَّاسِيِّ الْأَوَّلِ كَانُوا مِنْ
الْمَوَالِي، وَهَذَا مَا صَرَّحَ بِهِ أَحَدُ الشُّعْرَاءِ الَّذِي قَالَ فِيهِمْ⁽¹²⁴⁾:

تَأَمَّلْتُ أَسْوَاقَ الْعِرَاقِ فَلَمْ أَجِدْ
دَكَائِمَهَا إِلَّا عَلَىهَا مَوَالِيَا
وَنَشِطَتْ فِي الْعَصْرِ الْعَبَّاسِيِّ التَّجَارَاتُ الصَّغِيرَةُ الَّتِي حَقَّقَتْ نَشَاطَهَا التَّجَارِي
الَّذِي تَنَاسَبَ مَعَ دَخْلِهَا الْمَتَوَاضِعِ، فَقَدْ أُقِيمَتِ الْحَوَانِيتُ الَّتِي كَانَتْ تَدْرُ دَخْلًا مَنَاسِبًا
يَكْفِي أَصْحَابَهَا ذَلِكَ السُّؤَالُ، وَوَرَدَ ذِكْرُ الْحَانُوتِ فِي شِعْرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ الَّذِي
يَقْتَرِحُ مِنْ خِلَالِهِ أَنَّ يَتَاجَرَ الْإِنْسَانُ بِالْأَمْنِ بَعْدَ أَنْ لَا يَنْسَى نَصِيحَتَهُ مِنَ الدُّنْيَا⁽¹²⁵⁾:

قَدْ يَفْتَحُ الْمَرْءُ حَانُوتًا لِمَتَجَرِّهِ
وَقَدْ فَتَحَتْ لَكَ الْحَانُوتَ بِالْأَمْنِ
وَتَحْتَاجُ التَّجَارَةُ إِلَى وَكَلَاءٍ يُمَثِّلُونَ التَّاجِرَ الْفَعْلِيَّ الَّذِي يَمْتَلِكُ رَأْسَ الْمَالِ،
وَيَشْتَرِطُ فِيهِ الْأَمَانَةُ، وَالْوَفَاءُ، وَالِدَّهَاءُ، إِلَّا أَنَّ بَعْضَ الْوُكَلَاءِ قَدْ لَا يَحَقِّقُونَ مِثْلَ هَذِهِ
الشُّرُوطِ.

فَهَذِهِ الْعَبَّاسِيَّةُ بَنَتْ الْمَهْدِي رَغْبَتَ فِي خَوْضِ غَمَارِ التَّجَارَةِ، إِلَّا أَنَّ تَكْوِينَهَا
الاجْتِمَاعِي وَالسِّيَاسِي لَا يَسْمَحَانِ لَهَا بِإِدَارَةِ التَّجَارَةِ بِنَفْسِهَا، فَقَدْ أَسْنَدَتْ هَذِهِ الْمَهْمَةَ إِلَى
وَكِيلٍ لَهَا يُقَالُ لَهُ سِبَاعٌ "فَقَدْ كَتَبْتُ إِلَيْهِ وَقَدْ بَلَغَهَا أَنَّهُ يَحْتَاجُ مَالَهَا، فَإِذَا بِهِ يَبْنِي الْمَسَاجِدَ
وَالْحِيَاضَ"⁽¹²⁶⁾:

(123) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، 855/2.

(124) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص 41.

(125) مجاهد مصطفى بهجت: شعر الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك، ص 70.

(126) السيوطي: نزهة الجلساء في أشعار النساء، ص 72-73.

أَلَا أَيُّهَذَا الْمُعْمِلُ الْعَيْسَ بَلَّغَهَا سِبَاعاً وَقُلْ إِنَّ ضَمَّ إِيَّاكُمَا السَّقَرُ
أَنْظِلْمُنِي مَالِي، وَإِنْ جَاءَ سَائِلٌ رَفَقْتَ لَهُ أَنْ حَطَّه نَحْوَكَ الْفَقْرُ

وقد يقع الخلاف بين البائع والمشتري حول سلعة ما، فيردها المشتري إليه، أو يستردها منه عندئذ لا بُدَّ لسند قانوني وتشريعي لتنظيم مثل هذه المعاملات؛ رغبة في إحقاق الحق لكل طرف منهما، فقد "أفتى الإمام الشافعي في قضية تقدّم بها أعرابي أراد استرجاع جاريته بعد أن ندم على بيعها - قبل افتراقه عن مجلس المبيعة - فأبى صاحبه، فدخل على الإمام الشافعي، وهو بالمسجد الحرام؛ فأجاب الشافعي عن سؤال الأعرابي قائلاً⁽¹²⁷⁾:

نَعَمْ لَهُ الرَّجْعَةُ فِي بَيْعِهَا وَلَوْ بِقِنطَارٍ مِنَ الْعَيْنِ
وَلَا تَعُدُّ أُخْرَى إِلَى بَيْعِهَا وَلَوْ أَلَحَّ الْفَقْرُ فِي الدِّينِ

أصناف التجارات في شعر العصر العباسي الأول

أشرنا في المبحث الخاص بالصناعة إلى بروز صنفين من أصناف الصناعة هما: الصناعة الكمالية، والصناعة الأساسية. وقد لاحظنا غلبة الصناعة الكمالية على الصناعة الأساسية. ويبدو أننا في مبحث التجارة نعيد التقسيم نفسه، فتصبح التجارة في صنفين هما: التجارة الكمالية، والتجارة الأساسية. وتشمل التجارة الكمالية ما يلي: تجارة الرقيق، وتجارة الخمر، وتجارة الزينة، وتجارة الألبسة الفاخرة، وتجارة الحشوش، وتجارة الحمامات، والتجارة ببيوت الدعارة. وهناك تجارات جمعت بين صفة الكمالية الأساسية من بينها: تجارة الحيوانات، واقتصرت بعض التجارات على الجانب الأساسي فيها مثل: تجارة الغذاء، والتجارة بالنُّورَة، والتجارة الطيبة، والتجارة بالضّياع.

التجارات الكمالية

تجارة الرقيق

اشتدَّ الإقبال على الجوّاري والغلمان، حتى أصبحت تخصص لهذه التجارة الرابحة أسواق تنتشر بعواصم الأقاليم "كالكوفة، والبصرة بالعراق، ومكة والمدينة

(127) ديوان الشافعي، ص 118.

بالحجاز، وبغداد، تعرض فيها أجناس من الجواري والغلمان، متباينة في الخلقة والطباع⁽¹²⁸⁾، واحتوت بغداد على محلة خاصة بهذه التجارة أطلق عليها شارع دار الرقيق "وهي على ناحية على دجلة كان يباع الرقيق فيها"⁽¹²⁹⁾، ووردت سوق الرقيق في شعر متنازع في نسبته بين العتبي وأبي عيينة المهلبي، وعلي بن جبلة العكوك، عندما وصف الشاعر رجلاً خاطبه بخطاب لم يخل من سلاطة اللسان عندما تفحص مقومات شخصيته فهو ليس بفاسق، ولا بزاهد، وهو علاوة عن ذلك لا يؤمن له جانب، ومذموم السيرة والمسيرة؛ فأراد الشاعر بذلك أن يبيعه في سوق الرقيق، وطلب ثمناً مرتفعاً فيه عندما أدخله في المزاد، إلا أن المزاد لم يشهد تنافساً بين المشترين⁽¹³⁰⁾:

وَلَمَّا رَأَيْتُكَ لَا فَاسِقًا	قَوِيًّا وَلَا أُنْتَ بِالزَّاهِدِ
وَلَيْسَ عَذُوكَ بِالْمُتَّقِي	وَلَيْسَ صَدِيقُكَ بِالْحَامِدِ
أَقَمْتُكَ فِي السُّوقِ سَوْقِ الرَّقِيقِ	وَنَادَيْتُ: هَلْ فِيكَ مِنْ زَائِدِ
عَلَى رَجُلٍ غَادِرٍ بِالصَّدِيقِ	كَفُّورٍ لِنَعَمَائِهِ جَاوِدِ
فَمَا جَاءَنِي رَجُلٌ وَاحِدٌ	يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ وَاحِدِ

وفي مجال شراء الجواري "استعرض عبد الرحمن بن عيسى الكاتب يوماً جارية اسمها دستان، فسامها صاحبها بخمسمائة دينار، ولم يكن عنما ثمنها فقال⁽¹³¹⁾:

مَنْ كَانَ يَمْلِكُ مِلءَ الْكَيْسِ مِنْ ذَهَبٍ زُفْتُ إِلَيْهِ وَكَيْسِي غَيْرُ مَلَانٍ

(128) يوسف غبوة: المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ - المجتمع العباسي نموذجاً، ص 90.

(129) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 3/307.

(130) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص 315-316؛ القرطبي: بهجة المجالس وأنس المجالس، 3/699-700.

(131) السيوطي: المستطرف من أخبار الجواري، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط 1، 1963، ص 25.

وإذا قُدِّرَت دِسْتَانُ بِخَمْسَمِائَةِ دِينَارٍ فَإِنْ ظَلُمًا جَارِيَةُ الْعَبَّاسِ بْنِ الْأَحْنَفِ فَوْقَ كُلِّ ثَمَنٍ، فَهِيَ حَظِيَّةٌ عِنْدَهُ بِالْاحْتِرَامِ وَالتَّقْدِيرِ، وَلَا تَفْسُدُ عِلَاقَتُهُ بِهَا الْأَمْوَالُ مَهْمَا كَثُرَتْ (132):

إِنِّي أَجِلُ ظُلُومًا أَنْ يَكُونَ لَهَا بَيْنَ الْجَوَارِي إِذَا قَوْمَتَهَا ثَمَنُ
وَاشْتَرَى أَبُو دَلَامَةَ جَارِيَةً بِأَلْفِي دِرْهَمٍ مِنْ تَاجِرٍ يَخْدَعُ الْمُشْتَرِينَ بِالْإِيمَانِ
الكَاذِبَةِ الَّتِي تَبَيَّنَ كَلْفَةُ الْجَارِيَةِ عَلَيْهِ، وَالنَّفَقَاتِ الَّتِي أَنْفَقَهَا عَلَيْهَا حَتَّى أَصْبَحَتْ سِلْعَةً
مُنَاسِبَةً لِلْبَيْعِ فِي سَوْقِ الرَّقِيقِ (133):

فَقَامَ شَيْخٌ بَهِيٌّ مِنْ تِجَارِهِمْ قَدْ طَالَ مَا خَدَعَ الْأَقْوَامَ بِالْحَلْفِ
فَابْتَاعَهَا لِي بِأَلْفِي دِرْهَمٍ فَعَدَا بِهَا إِلَيَّ فَأَلْفَاها عَلَى كَتْفِي
وكان ثمن الجارية في العصر العباسي الأول يرتفع كلما زادت في الغناء "ففي
إبراهيم الموصلي يقول أبو عبيدة محمد بن أبي عبيدة المهلب، وقد كان هوى جارية
يُقال لها أمان، فأغلى بها مولاها السَّوْمَ، وجعل يردّها إلى إبراهيم، وإسحق ابنه، فتأخذ
عنهما، فكلما زادت في الغناء زادت في سَوْمِهِ فَقَالَ أَبُو عبيدة (134):

قُلْتُ لَمَّا رَأَيْتُ مَوْلَى أَمَانٍ قَدْ طَغَى سَوْمُهُ بِهَا طُغْيَانًا
لَا جَزَى اللَّهِ الْمُوصِلِيَّ أَبَا إِسْحَقٍ عَنَّا خَيْرًا وَلَا إِحْسَانًا
جَاءَنَا مُرْسَلًا بَوْحِي مِنَ الشَّيْطَانِ أَغْلَى بِهِ عَلَيْنَا الْقِيَانَا
مِنْ غِنَاءٍ كَأَنَّهُ سَكَرَاتُ الْخُبِّ يُصْنَبِي الْقُلُوبَ وَالْأَذَانَا

وأشار بكر بن النطّاح إلى البيت الذي يوفره النخّاس لتجارته (بيت النخّاس)
عندما وصف جارية، يُقال لها: رامِشْنَةُ لم يطأها إنسان، ولم يمتن كرامتها بيت
نخّاس (135):

جَارِيَةٌ لَمْ يُقْتَسَمْ بِصُنْعِهَا وَلَمْ تَبْتَ فِي بَيْتِ نَخَّاسٍ

(132) شرح ديوان العباس بن الأحنف، ص 259.

(133) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص 67.

(134) الأصفهاني: الأغاني، 5/156.

(135) حاتم الضامن: شعراء مقلون، ص 248.

ويبدو أنّ تجارة الرقيق من التجارات التي حققت أرباحاً ماديّة ومعنويّة، ممّا دفع بأبي دلامة تفضيلها على قول الشعر⁽¹³⁶⁾:

إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الْعَيْشَ حُلُوءاً صَافِياً فَالشَّعْرُ أَعَذُّهُ وَكُنْ نَخَاساً
تَنْلِ الطَّرَائِفَ مِنْ ظُرَافٍ نُهْدٍ يُخْدِثْنَ كُلَّ عَشِيَّةٍ أَعْرَاساً
وَالرِّيْحُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ رَاهِنٌ سَمَحاً بِبَيْعِكَ كُنْتَ أَوْ مَكَّاساً
دَارَتْ عَلَى الشُّعْرَاءِ حُرْقَةُ نَوْبَةٍ فَتَجَرَّعُوا مِنْ بَعْدِ كَأْسٍ كَاساً
وَتَسَرَّبَلُوا قُمُصَ الْكَسَادِ فَحَاوَلُوا بِالنَّخْسِ كَسْباً يُذْهِبُ الْإِفْلَاساً

تجارة الخمر

لقد تكامل المظهر الزراعي مع المظهر الصناعي فيما يتعلّق بالخمر، فقد بلغ من اهتمام الشعراء العباسيين، وبخاصة أبي نواس أن تتبّع المراحل التي يمرّ بها شراب الخمر بدءاً من الثمار، إذ جرى الحديث في الزراعة عن النخيل والكرمة، واهتمّت الصناعة في العصر العباسي الأول بهذا الشراب، وأمدنا الشعر بطريقتين لصنع هذا الشراب. وفي المظهر التجاري يتوّج الاهتمام بالخمر من حيث الإشارة إلى أماكن بيعها، وتجارها، وشرائها، وأسعارها.

وقد ألمح أبو نواس إلى ذكر الأماكن المشهورة ببيع الخمر، وهي: منطقة نهر صرصر⁽¹³⁷⁾، وقُطْرَبِلْ⁽¹³⁸⁾، والصّالحيّة⁽¹³⁹⁾، والعقر⁽¹⁴⁰⁾: (141)

مَسَارِحُهَا الْغَرْبِيُّ مِنْ نَهْرِ صَرْصَرٍ فَقُطْرَبِلْ، فَالصّالْحِيَّةُ، فَالعَقْرُ

ويظهر أنّ اليهود في العصر العباسي الأول قد اشتهروا بتجارة الخمر بدليل قول أبي نواس⁽¹⁴²⁾:

(136) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص55.

(137) صرصر: قريتان: عليا ودنيا في بغداد، معجم البلدان، 401/3.

(138) قطربل: موضع قرب بغداد شهر بخمره، معجم البلدان، 371/4.

(139) الصالحيّة: محلة في بغداد تُنسب إلى صالح بن المنصور المعروف بالمسكين، معجم البلدان، 390/3.

(140) العقر: موضع في الكوفة بين واسط وبغداد، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص418.

(141) شرح ديوان أبي نواس، 408/1.

(142) المصدر نفسه، 299/1.

سَمَحْتَهَا عِنْدَ يَهُودٍ يَ خَصَّيْبِ الْمُسْتَرَادِ

ولا يجد أبو نواس غضاضة من ذكر اسم بائع للخمر، وهو يتمنى أن يلتقي مع الندامي في حانة الكرخ، ويعاقر الخمر بصحبته بعد شرائها من (فادوس) الذي تعهدها صنعاً وبيعاً⁽¹⁴³⁾:

وَحَبْذَا حَانَةُ الْكَرْخِ تَجْمَعُنَا نُطِيعُ فِيهَا بِشْرَبِ الْخَمْرِ إِبْلِيسَا
رَاحاً مُشْعَشَعَةً حَمَرَاءَ صَافِيَةً بِالْكَرْخِ عَتَّقَهَا الدَّهْقَانُ فَادُوسَا

وكان الخمر في العصر العباسي الأول يُعرض في قوارير توضع في أقفاص سعة كل قفص مائة قارورة، وقد تُباع القارورة المملوءة خمراً بعشرة دراهم إذا رغب المشتري في شراء قفص بدليل قول بشار بن برد⁽¹⁴⁴⁾:

فَبِعْنِي قَفْصاً مِنْكَ بِالْأَفْ غَيْرَ مَنْزُورِ

وقد أفرغ الشاعر العباسي للخمر قالباً قصصياً يظهر الحوار بين البائع والمشتري، ولعلَّ لجوء الشاعر العباسي إلى مثل هذا النوع من النمط السردى هو إضفاء صفة المتعة على عملية شراء الخمر، فالقصة بأحداثها، وحوارها، وشخصياتها، وكل ما يتصل بها من عناصر من شأنها إمتاع السامع، فهذا أبو الهندي يوطر شراء الخمر وبيعه بإطار قصصي لا يخلو من بعض العناصر القصصية مثل: المكان، وهو الحانة، والأشخاص وهما: الشاعر وصاحب الحانوت، والزمان، وهو: الليل، والحوار الذي من خلاله تمَّ البيع والشراء. ويبدو أنَّ النمط الآخر لبيع الخمر يجري بطريقة الوزن بدليل ذكر أبي الهندي تركيب (كفة الميزان)⁽¹⁴⁵⁾:

وَصَاحِبِ حَانُوتٍ عَشَوْتُ لِنَارِهِ وَقَدْ مَالَتِ الْجَوَازُءُ نَحْوَ الْمَغَارِبِ
فَقَالَ: أَلَا عَجَلٌ لَنَا النَّقْدَ إِنَّا أَنَاسٌ أَخَذْنَا بِالْكَرَا وَالضَّرَائِبِ
نَثَرْتُ لَهُ عِشْرِينَ بَيْضاً كَأَنَّهَا عَلَى كِفَّةِ الْمِيزَانِ دَهْرُ الْكَوَكِبِ
فَصَبَّ لَنَا حَمَرَاءَ يَنْزُو حُبَابُهَا إِذَا شَعَشَعَتْ بِالْدَّنِّ نَزْوُ الْجَنَادِبِ

(143) المصدر السابق نفسه، 20/2.

(144) ديوان بشار بن برد، 273/3.

(145) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 710/2.

ويستخلص من هذا النص أنّ شراء الخمر لا يخضع للدين، ولا يحلو لمعاقره أن يعاقره ديناً. كما أنّ بائع الخمر خاضع لمستلزمات مالية، إذ يخضع لضرائب تقرّها الدولة عليه، وربما يوصف هذا اللون من الضرائب بأنّه ضريبة دخل، أو ضريبة مبيعات، كما أنّ الخمر يحتاج إلى وسيلة مواصلات تنقله من مكان الصنع إلى مكان البيع.

ويكرّر مشهد حوار يصف فعالية البيع والشراء للخمر يرصده أبو نواس، وهو يحاور تاجرة للخمر سائلاً عن اسمها، وسعرها، فأجابته عن اسمها، وعن سعر الخمر في حانوتها، إلّا أنّ المال الذي كان بحوزته وبحوزة رفاقه لم يكن يتناسب وسعر الخمر. وإزاء هذا العوز المالي فقد اقترح أبو نواس على تاجرة الخمر أن تأخذ رهناً، أو كفالة تضمن من خلالها حقّها، فقد أرادت من أبي نواس أن يتكفل بإحضار المبلغ، وإلّا رفعت شكوى ضده؛ ليعاقب بالسجن⁽¹⁴⁶⁾:

فَقُلْتُ لَهَا: مَا الْأَسْمُ وَالسَّعْرُ، بَيِّنِي	لَنَا سَعْرَهَا كَيْمَا نَزُورُكَ مَا عَشْنَا
فَقَالَتْ لَنَا: حَنُونُ اسْمِي، وَسَعْرُهَا	ثَلَاثٌ بِتِسْعٍ، هَكَذَا غَيْرُكُمْ بَعْنَا
وَلَمَّا تَوَلَّى اللَّيْلُ أَوْ كَادَ أَقْبَلْتُ	إِلَيْنَا بِمِيزَانٍ لَتَنْقُذَنَا الْوَزْنَ
فَقُلْتُ لَهَا: جِئْنَا وَفِي الْمَالِ قِلَّةٌ	فَهَلْ لَكَ فِي أَنْ تَقْبَلِي بَعْضَنَا رَهْنَا
فَقَالَتْ لَنَا: أَنْتَ الرَّهْنَةُ فِي يَدِي	مَتَى لَمْ يَفُوا بِالْمَالِ خَلَدْتُكَ السَّجْنَا

يطلعنا هذا النصّ على بعض الأمور منها: أنّ تجارة الخمر لم تكن مقتصورة على الرجال دون النساء، كما أنّ أسعار الخمور تفاوتت من حانة إلى أخرى؛ أي أنّها لم تخضع لرقابة الدولة مالياً، ويبدو أنّ الذي جعل الدولة العباسية لا تلتفت إلى تحديد أسعارها هي الحرية الشخصية التي مُنحت للأفراد وقتذاك، وينضاف إلى ذلك أن بيع الخمر كان عن طريق الوزن، وفي هذا الملمح تقوية للدليل السابق في النص الذي مضى، ومن الحقائق التي أفصح عنها النصّ ظهور الرهن باعتباره لوناً من ألوان التعامل المالي.

(146) شرح ديوان أبي نواس، 404/2.

تجارة الزينة والألبسة

ومن التجارات التي نشطت في العصر العباسي الأول تجارة الزينة، وألمح أبو نواس إلى ذكر بائع اللؤلؤ (اللال) عندما طفق يصف شراب الخمر وقت صبه من الإبريق، فقد شبه خروج الشراب من الإبريق بالجواهر التي يختص ببيعها بائع اللؤلؤ⁽¹⁴⁷⁾:

حَتَّى إِذَا صَبَّهَا مُفَدَّمَةً تَضَحَّكَ عَنْ جَوْهَرَاتِ لَأَلْ

ويشير أبو الخطاب البهذلي في استخدام مجازي إلى التجارة بالدر عندما شبه فتاة ناعمة ممشوقة بالدرّة التي أراد التجار بها أغلى الأثمان، وهؤلاء التجار كانوا يحققون المكاسب والأرباح ولا يعرفون إلى الخسارة طريقاً⁽¹⁴⁸⁾:

دَارٌ لَوَاضِحَةُ الْخَدَّيْنِ نَاعِمَةٌ غَرَّثِي الْوَشَّاحَ فِي دَلَّهَا خَصْرُ
كَأَنَّهَا دُرَّةٌ أَغْلَى التَّجَارُ بِهَا مَكْنُونَةٌ، رِبْحُوا فِيهَا وَمَا خَسِرُوا

وكما حظي الحمر بذكر أسماء تجاره، فإن الزينة حظيت هي الأخرى بذكر اسم البائع، فهذا أبو نواس يذكر اسم بائع الياقوت وهو حَزُور، وذلك في وصفه الخمر التي شبهها بالمصابيح المتألئة تَلَأُلُو الدُرّ والياقوت⁽¹⁴⁹⁾:

فَخُذْهَا كَالْمَصَابِيحِ عَلَى أَيْدِي الْمَعَاصِيرِ
سَرِيحَيْنِ مِنَ الدُّرِّ وَمِنْ يَاقُوتِ حَزُورٍ

ومن التجارات التي ارتبطت بالزينة التجارة بالألبسة الفاخرة مثل: التجارة بالوشى الذي كان التجار العباسيون يجلبونه من اليمن؛ لشهرة اليمن القديمة في مثل هذا النوع من الألبسة، وجاء ذكر تجارة الوشى في سياق مساجلة عنان الناطفية لأبي نواس الذي وصف الأرض في يوم من الأيام، وقد لبست حُلَّة من الأقحوان:

كُلَّ يَوْمٍ بِأَقْحَوَانٍ جَدِيدٍ تَضَحَّكَ الْأَرْضُ عَنْ بُكَاءِ السَّمَاءِ

(147) المصدر السابق نفسه، 238/2.

(148) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص 133.

(149) ديوان بشار بن برد، 273/3.

فما كان من عنان إلا أجابته⁽¹⁵⁰⁾:

فَهِيَ كَالْوَشْيِ مِنْ ثِيَابِ يَمَانٍ جَلَبَتْهَا التَّجَارُ مِنْ صَنْعَاءِ

ويظهر أن إقدام التجار في العصر العباسي على هذا النوع من الثياب للتجارة فيه مردّه الأرباح التي يحققها الاتجار به، ويستدلّ على ذلك قول ابن ميادة⁽¹⁵¹⁾:

نَعَمْ إِنِّي مُهْدٍ ثَنَاءً وَمِدْحَةً كُبْرِدِ الْيَمَانِي يُرْبِحُ الْبَيْعَ تَاجِرُهُ

ومن الألبسة التي أقبل الناس على شرائها في العصر العباسي الطيلسان، ويبدو أن هذا النوع من الألبسة لا يقوى على شرائه إلا من كان ميسوراً، ولقد بين أبو نواس لمن توخى فيهم النوال والعطاء أنه اشترى طيلساناً بمائتي دينار؛ ليمثل أمامهم طالباً منهم العطاء⁽¹⁵²⁾:

يَا نَدَامَايَ يَا بَنِي نَوَبَخْتٍ لَا يَضِيْعَنَّ بَيْنَكُمْ طَيْلَسَانِي
مَائِتَا دِرْهَمٍ شِرَاهُ وَلَكِنْ لَيْسَ تَرْضِي أَخَاكُمْ الْمَيْتَانِ
إِنَّمَا زُرْتُكُمْ لِمَوْضِعِ رِبْحٍ لَمْ أَزُرْكُمْ لِمَوْضِعِ الْخُسْرَانِ

تجارات أخرى

وعرف العباسيون، وبخاصة في بيئة البصرة تجارة الحشوش، فقد كان لها تجار "يجمعونها فإذا كثرت جمع عليها أصحاب البساتين ... وأوقفوهم تحت الريح لتحمل إليهم نتنها، فإنه كلما كان أنتن كان ثمنها أكثر، ثم يُنادى عليها، فيتزايد الناس فيها، وقد ذمّها الشعراء، فقال محمد بن حازم الباهلي⁽¹⁵³⁾:

تَرَى الْبَصْرِيَّ لَيْسَ بِهِ خَفَاءُ لِمَنْخَرِهِ مِنَ الْبَثْرِ انْتِشَارُ
رَبَا بَيْنَ الْحَشُوشِ وَشَبَّ فِيهَا فَمِنْ رِيحِ الْحَشُوشِ بِهِ اصْفَرَارُ
يُعْتَقُ سَلْحَهُ كَيْمَا يُغَالِي بِهِ عِنْدَ الْمَبَايَعَةِ التَّجَارُ

(150) ديوان عنان الناطفية، جمعه وحقّقه وشرحه: د. واضح الصمّد، دار صادر، بيروت، ط1، 1998، ص15.

(151) حنا جميل حدّاد: شعر ابن ميادة، ص131.

(152) شرح ديوان أبي نواس، 487/2.

(153) ياقوت الحموي: معجم البلدان: 437/1.

وشهدت الفترة العباسية ظهور الحمّامات التي أقامها التجار رغبة في المال، وقد كانت أبوابها مفتوحة لكل من يرغب في الدخول إليها، والظفر بحمام ساخن يزيل عنه الكسل والفتور ويحتاج الدخول إلى الحمام إلى الانتباه والتيقّظ، فأرضه من رخام ومَرَمَر ناعمي الملمس، وقد يكون الداخل إليه لأوّل وهلة غريباً لا يعرف شيئاً عن كنهه وقيل: "إنّ أعرابياً دخل الحمام، فسقط، فشجّ رأسه، فقال (154):

وَقَالُوا تَطَهَّرْ إِنَّهُ يَوْمُ جُمُعَةٍ	فَرُحْتُ مِنَ الْحَمَامِ غَيْرَ مُطَهَّرٍ
تَزَوَّدْتُ مِنْهُ شَجَّةً فَوْقَ مَقَرِّي	بِفَلَسَيْنِ إِنِّي بَسُّ مَا كَانَ مَتَجَرِّي
وَمَا تُحْسِنُ الْأَعْرَابُ فِي السُّوقِ مِشْيَةً	فَكَيْفَ يَبِيتُ مِنْ رُخَامٍ وَمَرَمَرٍ

وشجّعت نزعة المجون التي ابتلي بها العصر العباسي الأول على ظهور التجارة ببيوت الدعارة، بعد أن شاع الفساد، وانتشرت الرذائل، وعلا صوت المال، وانخفض صوت القيم الخلقية من عفة، وكرامة، وطهر، وأصبح المال غاية الغايات، وإن تعدّدت وسائل كسبه، واختلط محرّمها بحلالها. ولقد أشار حمّاد عجرد إلى مثل هذا الصنف من التجارات غير الأخلاقية عندما استلّ لسانه هاجياً أبا عون مولى جوهر، مكيلاً له أقذع أنواع الهجاء التي تتصل بالشرف والنسب، فهو ابن الفاجرة المومس وزوج العواهر، وصاحب بيت مشبوه لو دخلته العفيفة لخرجت غير شريفة؛ لأنّه حوّلّه - كما يزعم الشاعر - إلى بيت بغاء (155):

يَا نَافِعُ ابْنِ الْفَاجِرَةِ	يَا سَيِّدَ الْمُوَاجِرَةِ
يَا حُلْفَ كُلِّ دَاعِرٍ	وَزَوْجَ كُلِّ عَاهِرَةٍ
مَا أَمَّةٌ تَمْلِكُهَا	أَوْ حُرَّةٌ بَطَاهِرَةٍ
تَجَارَةٌ أَحَدْتُهَا	فِي الْكَشْحِ غَيْرُ بَائِرَةٍ
لَوْ دَخَلْتُ عَفِيفَةً	بَيْتَكَ صَارَتْ فَاجِرَةٍ

(154) البصري (صدر الدين علي بن أبي الفرج، ت 659هـ): الحماسة البصرية، د. تح، عالم

الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 374/2.

(155) الأصفهاني: الأغاني، 327/14.

ومن التجارات التي تجمع بين الكمالي والأساسي تجارة الحيوانات، ويمكن وصف شراء الطيور الجارحة، والطيور غير الجارحة ضمن نطاق التجارة الكمالية. ومن الأمثلة على شراء الطيور الجارحة، أو التجارة فيها الزُّرْق الذي وصفه أبو نواس على كف صاحبه الذي كان يضمن به، ويحرص عليه، وأنه اشتراه، وبذل له كل مال، وهو يجد نفسه رابحاً بشرائه⁽¹⁵⁶⁾:

بِكَفِّ ضَنَانٍ بِهِ شَحِيحٌ مِمَّا اشْتَرَى بِالثَّمَنِ الرَّبِيحِ

وشاع بيع الحمام وشراؤه في العصر العباسي الأول، وللشعراء عروة وثقى من الحمام "قنوح الحمام تذكير للشعراء بالأمهم، وبناءً عليه فقد تجاوبوا مع نواحه، وأحسّوه، وتأثروا به، وبكوا مع بكائه"⁽¹⁵⁷⁾. وإزاء ذلك كله فإننا لا نستغرب خطاب أبي دُلْفٍ لحمامة، فكأنه يُعادل بها موضوعياً⁽¹⁵⁸⁾:

بِي مِثْلُ مَا بِكَ يَا حَمَامَةً فَاسْأَلِي مَنْ أَسْرَكَ أَنْ يَفُكَّ وَتَأْقِي

وقيل: إنه مرَّ على حمامة بباب الطاق فاشتراها، وأطلقها، ثم قال:

نَاحَتْ مُطَوَّقَةً بِبَابِ الطَّاقِ فَجَرَتْ مَدَامِغُ جَفْنِي الْمِهْرَاقِ

وتعدُّ التجارة بالبغال، وبالنوق، وبالكباش من التجارة الأساسية التي احتاج المجتمع العباسي إليها، إذ تستخدم البغال في المواصلات، وفي الزراعة، وفي الصناعة. وقد مرَّ بنا أنَّ البغال كانت تستخدم في صناعة الطحين، وعدوا طحنها من أفضل أنواع الطحين، وأفاد العباسيون من النوق والكباش في اللحوم.

ويرصد أبو دلّامة مشهداً تجارياً لعملية البيع والشراء لبغلة، فقد خفَّ إليه أحد المشترين راغباً في شرائها، وسائلاً عن سعرها، فأجابه أبو دلّامة بأربعين، إلا أنَّ أبا دلّامة سينقص الأربعين خمساً، وذلك بسبب العيوب التي قد تخفى على المشتري، ولا تخفى على صاحبها البائع. ويشتفّ من ذلك أمانة التاجر، وعدم تغريره بالمشتري ومحاولة استغلاله؛ لإيقاعه في شرك النصب والاحتيال، وقد سرد أبو دلّامة العيوب

(156) شرح ديوان أبي نواس، 285/1.

(157) أنور عليان أبو سويلم: شعر الطبيعة في العصر العباسي الأول، ص 195.

(158) الخوارزمي: الأمثال، ص 167.

التي في بخلته وهي: داء في قوائمها، وتورم في عرقوبها، غير مطيعة لصاحبها بانقياد، وانقباض قوائمها، وعدم قدرتها على الانبعاث، لا تأنس الناس فهي أشبه بالحيوانات الوحشية التي لم تألف الإنسان، أو تعيش في محيطه، وفي عينيها بياض، تهدم المعالف، وتركل صاحبها وغيره⁽¹⁵⁹⁾:

أَتَانِي خَائِبٌ حَمَقٌ شَقِيٌّ قَدِيمٌ فِي الْخَسَارَةِ وَالضَّلَالِ
وَقَالَ: تَبِيعُهَا؟ قُلْتُ: ارْتَبَطَهَا بِكُمُّكَ إِنَّ بَيْعِي غَيْرُ غَالِ
فَأَقْبَلَ ضَاحِكًا نَحْوِي سُرُورًا وَقَالَ: أَرَأَيْكَ سَهْلًا ذَا جَمَالِ
وَرَاوَعَنِي لِيَخْلُو بِي خِدَاعًا وَلَا يَذْرِي الشَّقِيَّ بِمَنْ يُخَالِي
فَقُلْتُ: بِأَرْبَعِينَ، فَقَالَ: أَحْسَنُ إِلَيَّ فَإِنَّ مِثْلَكَ ذُو سَجَالِ
فَأَتْرَكَ خَمْسَةً مِنْهَا لِعَلْمِي بِمَا فِيهِ يَصِيرُ مِنَ الْخَبَالِ
فَلَمَّا ابْتَاعَهَا مِنِّي وَبِتَّتْ لَهُ فِي الْبَيْعِ غَيْرُ الْمُسْتَقِلِ
أَخَذْتُ بِثَوْبِهِ وَبَرِئْتُ مِمَّا أَعْدُ عَلَيْهِ مِنْ شَنِعِ الْخِصَالِ
بَرِئْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَشَشٍ قَدِيمٍ وَمِنْ جَرَدٍ وَتَخْرِيقِ الْجَلَالِ
وَمِنْ فَرَطِ الْحِرَانِ وَمِنْ جِمَاحٍ وَمِنْ ضَعْفِ الْأَسَافِلِ وَالْأَعَالِي
وَمِنْ فَتَقٍ بِهَا فِي الْبَطْنِ ضَخَمٍ وَمِنْ عُقَالِهَا وَمِنْ انْفِتَالِ
وَمِنْ عَقْدِ اللِّسَانِ وَمِنْ بَيَاضٍ بِنَاطِرِهَا وَمِنْ حَلِ الْخَبَالِ
وَعُقَالٍ يُلَازِمُهَا شَدِيدٍ وَمِنْ هَدْمِ الْمَعَالِفِ وَالرِّكَالِ
وَمِنْ شَدِّ الْعَضَاضِ وَمِنْ شَبَابٍ إِذَا مَا هَمَّ صَحْبُكَ بِالزِّيَالِ

(159) ديوان أبي دلالة الأسدي، ص 70-71.

المشش: داء في قوائمها.

الجرَد: تورم في عرقوب الدابة.

حِرَان: فرس حرون لا ينقاد، وإذا اشتد به الجري وقف.

العُقَال: أن تتقبض القوائم ولا تتبعث.

الركال: ضرب الفرس بالرجل ليعدو.

العضاض: يقصد أنه برئ من عضها الناس.

الشباب: شب الفرس يشب: قمص لعب؛ أي رفع يديه وطرحهما.

الزِّيَال: الفراق.

ووظف العباسيون البغال في الكراء وتقديم خدمة المواصلات للناس، وقد ورد تركيب بغل مكراري في شعر ربيعة الرقي عندما قال⁽¹⁶⁰⁾:

أُمَّتَا لَسُنْتُ بِبِرِّ ذُو ن، وَلَا بَغْلٍ مُكَارِي

وقد تجبر حالة الفقر التي يمرّ بها بعض الأعراب على بيع راحلته، فقد باع أعرابي ناقته إلى سليمان بن علي والي البصرة، بعد أن جرى بينهما سجال حول البيع والشراء فقد قال علي بن سليمان: "كما شراؤها عليك؟ فقال:

شِرَاوُهَا عَشْرٌ بِبِطْنِ مَكَّةِ مِنْ الدَّنَائِرِ الْقِيَامِ السَّكَّةِ
وَلَا أَبِيعُ الدَّهْرَ أَوْ أَزَادُ إِنِّي لَرَبِيحٌ فِي الشَّرَا مُعْتَادُ

فقال: فبكم تبيعها؟ فقال:

خُذْهَا بِعَشْرِ وَبِخَمْسٍ وَازِنَةَ فَإِنَّهَا نَاقَةٌ صِدْقٍ مَازِنَةَ

فقال: تحطنا وتحسن، فقال:

تَبَارَكَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَالِي تَسْأَلُنِي الْحَطَّ وَأَنْتَ الْوَالِي

قال: فأنخذها ولا نعطيك شيئاً، فقال:

وَاللَّهِ مَا يَنْعِشْنِي مَا تُعْطِي وَلَا يُدَانِي الْفَقْرُ مِنِّْي حَظِي
خُذْهَا بِمَا أَحْبَبْتَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ يَا ابْنَ الْكِرَامِ مِنْ قُرَيْشٍ وَالرَّاسِ

فأمر له سليمان بألف درهم، وعشرة أثواب⁽¹⁶¹⁾.

وقد يزداد الطلب على بعض أصناف الحيوانات، وبخاصة اللحمة منها في مناسبات اجتماعية، أو دينية، إذ قد يقوم الفرد بذبح أضحية له في عيد الأضحى، فقد "خرج أبو نواس في أيام العشر يريد شراء أضحية، فلما صار في المربد إذا هو بأعرابي قد أدخل شاة له، يقدّمها كبش فاره، فقال: لأجربنّ هذا الأعرابي، فأنظر ما عنده، فإني أظنه عاقلاً، فقال أبو نواس:

أَيَا صَاحِبِ الشَّاةِ الَّتِي قَدْ تَسَوْقُهَا بِكُمْ ذَاكُمْ الْكَبْشُ الَّذِي قَدْ تَقَدَّمَا

(160) يوسف حسين بكّار: شعر ربيعة الرقي، ص 99.

(161) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 8/38-39.

فقال الأعرابي:

أَبِيعْكَه - إِنْ كُنْتَ مِمَّنْ يُرِيدُهُ وَلَمْ تَكُ مَزَاحاً بَعِشْرِينَ دِرْهَمًا

فقال أبو نواس:

أَجَدْتَ - رِعَاكَ اللَّهُ - رَدَّ جَوَابَنَا فَأَحْسِنْ إِلَيْنَا إِنْ أَرَدْتَ التَّكْرُمًا

فقال الأعرابي:

أَحُطُّ مِنَ الْعِشْرِينَ خَمْسًا فَإِنِّي أَرَاكَ ظَرِيفًا فَاقْبِضْ بَنَّهُ مُسَلِّمًا

فدفع إليه خمسة عشر درهماً، وأخذ كبشاً يساوي ثلاثين درهماً⁽¹⁶²⁾.

ويمكن ملاحظة ما يلي على تجارة الحيوانات، وبخاصة المستخدمة في إنتاج اللحوم أن تجارها من الأعراب الذين تدفعهم الحاجة إلى بيعها، والحصول على الأموال لسد حاجاتهم، وقد كانوا متسامحين في البيع يقبلون المساومة في السعر.

التجارات الأساسية

نشطت التجارة بالحبوب، وبخاصة الحنطة؛ لدخولها مكوناً أساسياً في صناعة الخبز، وقد قال ابن ميادة في شراء الحنطة⁽¹⁶³⁾:

هَلَّا اشْتَرَيْتَ حِنْطَةً بِالرُّسْتَاقِ
سَمَرَاءَ مِمَّا دَرَسَ ابْنُ مِخْرَاقِ

وطلب العامة غذاءً كلفته أقل من غيره، ألا وهو الزيت الذي يتناسب مع مداخيلهم، ويبدو أن تجارة الزيت من التجارات الوضيعة في العصر العباسي الأول مقارنة مع غيرها من التجارات، ولذلك فقد ذُلقَ لسان علي بن جبلة العكوك وهو يكيل الهجاء لمحمد بن عبد الملك الزيّات، مخاطباً إياه ببائع الزيت الذي لا يعرف من حقله اللغوي والثقافي إلاّ الأبطال والسوق، أمّا الشؤون الإدارية، أو السياسية فإنه منها خلواً⁽¹⁶⁴⁾:

(162) ابن الجوزي: أخبار الظراف والمتماجنين، ص 161-162.

(163) حناً جميل حدّاد: شعر ابن ميادة، ص 179، الرُّسْتَاق: الرُّزْنَاق والرُّسْتَاق واحد، فارسي

مغرب، والجمع رساتيق وهي السواد، لسان العرب، مادة (رَسْتَق)، 116/10.

(164) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص 88.

يَا بَائِعَ الزَّيْتِ عَرِّجْ غَيْرَ مَرْمُوقٍ لَتَشْغَلَنَّ عَنِ الْأَرطَالِ وَالسُّوقِ

وعرفت تجارة الرؤوس في العصر العباسي الأول، ونهض بها بعض التجار المختصين "وكان لعمار ذي كناز جار يبيع الرؤوس، يقال له غلام أبي داود، فطرق عمّاراً قوم كانوا يعاشرونه ويدعونهم، فقالوا: أطعمنا واسقنا، ولم يكن عنده شيء يومئذ، فبعث إلى صاحب الرؤوس يسأله أن يوجّه إليه بثلاثة رؤوس؛ ليعطيه ثمنها إذا جاءه فلم يفعل، فباع قميصاً له، واشترى للقوم ما يصلحهم... فلما أصبح خرج إلى المحلة، وأهلها مجتمعون، فأنشأ يقول:

غُـلَامٌ لِأَبـي دَاوُدَ	دَ يُدْعَى سِـيَالِقَ الرُّوسِ
وَفِي حُجْزَتِهِ قَمَلٌ	كَأَمْـثَالِ الجَوَامِيسِ
فَمَنْ ذَا يَشْتَرِي الرُّوسَ	وَقَدْ عَشَّشَ فِي الرُّوسِ
رُؤُوسٌ قَدِ أَرَا حَاتٍ	كَرُؤُوسٍ فِي النُّوَاوِيسِ
تُحَاكِي أَوْجُهَ المَوْتَى	وَرِيحاً كَالْكِرَابِيسِ
يُنَقِّي القَمَلَ مِنْهُنَّ	إِذَا بَاعَ بِتَدْلِيسِ

فشاعت الأبيات في الناس؛ فلم يقرب أحد ذلك الرجل، ولا اشترى منه شيئاً، فقام من موضعه ذلك، وعطلّ حانوته⁽¹⁶⁵⁾.

ويظهر من هذه الحادثة دور الشعر الإعلامي في جعل الناس يقبلون على سلعة ما، أو ينفرون منها، فقد استطاع عمار ذو كناز أن ينتقم من تاجر الرؤوس، ويفرض عليه إغلاق حانوته عندما لَطَّخَ شخصيته بإمارات التقزّز، فقد صورّه حليف قمل، بل إن القمل عشش في الرؤوس المراد بيعها، كما أن الرؤوس شبيهها بأوجه الموتى، وهي صورة تبعث على الرعب والخوف ممّا يجعل الناس يحجمون عن شرائها، فالناس في كل زمان ومكان تأسّروهم الإشاعة، ويتملّكهم التأثير النفسي، ولذلك فمن السهل تنفيرهم من سلعة ما، أو ترغيبهم فيها.

وممّا له صلة بالطعام تجارة الضياع، وكان للمدح التكميلي أثر في قيام مثل هذه التجارة، فقد كان الشعراء يصرحون لممدوحهم أنهم يستثمرون الأموال التي

(165) الأصفهاني: الأغاني، 373/23-374.

يحصلون عليها، فهذا عبد الله بن أيوب التيمي نال جائزة لمدحه الأمين مقدارها عشرة آلاف دينار؛ فاشترى بها ضيعة بالبصرة، وقال بعد أن ابتاعها⁽¹⁶⁶⁾:

إِنِّي اشْتَرَيْتُ بِمَا وَهَبْتَ لِي أَرْضًا أَمُونُ بِهَا قَرَابَتِي
فَبِحُسْنِ وَجْهِكَ حِينَ أَسْأَلُ قُلُ يَا ابْنَ الرَّبِّيعِ أَحْمِلْ إِلَيَّ مِيَّةً

وقد يترك بيع الضياع في نفوس أصحابها الغصة والحزن، ولا سيما إذا كانوا متعهدين لها بالرعاية والاهتمام كاهتمامهم بأبنائهم، وبلغ من كلف عبد الصمد بن المعذل بنخل له قد باعه أنه قد قرن بيعه ببيع الرقاب؛ لأن النخل يعني له الحياة والبقاء، فبيعه كبيع النفوس التي يظهر وجودها الحياة والكرامة والاستقرار، وشبه فراق النخل له كفراق الأحباب⁽¹⁶⁷⁾:

فَارْقَتْنِي ذَخِيرَةً مِنْ عِقَارٍ ذَكَرْتَنِي تَفَرُّقَ الْأَخْبَابِ
وَسَوَاءَ بَيْعِ الرِّقَابِ مِنَ الْمَا لِي إِذَا بَعَثْتَهَا وَبَيْعِ الرِّقَابِ

ولعل الحاجة إلى المال هي التي دفعت بعبد الصمد بن المعذل أن يجبر على بيع نخيله؛ ليقوم بتسديد الديون المترتبة عليه، إلا أن بعض الناس قد يبيعون ضياعهم من أجل النفقة على الشراب، فقد كان بالبصرة رجل ذو ضياع، فأنفق ماله في الشراب، فباع ضيعة يوماً، فلما وقع البيع، قال المشتري: تأتي بالعشي أدفع ذلك المال، وأشاهدك، قال له: لو كنت ممن يظهر بالعشي ما بعت الضيعة، ثم أنشأ يقول⁽¹⁶⁸⁾:

أَتَلَفْتُ مَالِي فِي الْعَقَارِ وَخَرَجْتُ فِيهَا عَنْ عِقَارِ
حَتَّى إِذَا كُتِبَ الْكِتَابُ وَجَاءَنِي رُسُلُ النَّهَارِ
قَالُوا: الشَّهَادَةُ بِالْعِشِيِّ وَنَحْنُ فِي صَدْرِ النَّهَارِ
فَأَجَبْتُهُمْ؛ رُدُّوا الْكِتَابَ وَلَا تُعَيِّرُوا بَانِي تَظَارِي
لَوْ كُنْتُ أَظْهَرُ الْعِشِيِّ لَمَا سَمَحْتُ بِبَيْعِ دَارِي

(166) رشدي علي حسن: عبد الله بن أيوب التيمي حياته وشعره، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع55، السنة الثانية والعشرون، 1998، ص209.

(167) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 1/120.

(168) ابن عاصم الغرناطي: حقائق الأزاهر، ص387.

التَّعَامَلُ التَّجَارِي

حتى يضمن النشاط التجاري فاعلية، ويحقق ما هو متوقع منه لا بُدَّ من مهارات اتصالية بين البائع والمشتري تحقق الثقة بينهما، فلا يساور أحدهما الشكُّ بأنَّه غُبنٌ في بيعه، أو في شرائه، فحصل على سلعة بثمن لا تستحقه، أو باع سلعة بثمن بخس، ومن هنا اهتمَّ البائع والمشتري على حدٍ سواء بالسَّوْم، فقد يترك التاجر للمشتري فرصة تحديد سعر سلعة ما، فإن لاقت قبولاً لدى التاجر عندئذٍ يقع البيع بينهما بالتراضي، وورد مصطلح السَّوْم في شعر أبي نواس، وهو يصف الخمر التي مزجت بماء بارد، وأصبحت كالذهب الذي يتنافس في سومه التاجر⁽¹⁶⁹⁾:

شَمُول، إِذَا شَجَّتْ تَقُولُ عَقِيقَةً تَنَافَسَ فِيهَا السَّوْمُ بَيْنَ تِجَارِ

وقد تجلب المساومة ظاهرة المكس، إذ قد يسيطر الجشع والطمع على التاجر مستغلاً أحوال البائع، وبخاصة إذا علم أنه بحاجة ماسة إلى المال، عندئذٍ لا يملك البائع إلا الرضوخ لتحكم التاجر به، ونظراً لصلة السوم بالمكاس فقد ربط أبو نواس بينهما عندما قرَّر مسامحة مَنْ ساومه في سلعة⁽¹⁷⁰⁾:

أَسَامِحُهُ، إِنَّ الْمِكَّاسَ ضَرَاعَةٌ وَيَرْحَلُ عَرَضِي عَنْهُ وَهُوَ جَمِيعُ

ويرصد محمد بن عبد الملك الزيَّات حواراً تجارياً جرى بينه وبين تاجر كان قد رغب في شراء ثياب منه، فلما عرف التاجر برغبة الشاعر في ثوبه حدَّد سعراً مرتفعاً فيه استناداً إلى قانون العرض والطلب، فالسلعة يرتفع ثمنها إذا زاد الطلب على شرائها، إلا أنَّ ابن الزيَّات تمكَّن من تحقيق مهارة الاتصال التجاري بالمساومة حتى استطاع ترغيب التاجر في بيعها بسعر مناسب للطرفين⁽¹⁷¹⁾:

مَوْشِيَّةٌ لَمْ أَزَلْ بِبَائِعِهَا أَرْغَبُ حَتَّى زَهَا عَلَيَّ بِيَهْ
يَرْفَعُ فِي سَوْمِهِ وَأَرْغَبُهُ حَتَّى التَّقَى زُهُدَهُ وَرَغْبَتِيَهْ

(169) شرح ديوان أبي نواس، 503/15.

(170) المصدر نفسه، 102/2.

(171) الأصفهاني: الأغاني، 481/22.

ومن الوسائل التي لجأ إليها التجار لتحقيق البيع وضمان حقوقهم في حالة عدم توفّر المال بحوزة المشتري الرهن، فقد رهن علي بن الجهم خاتمه عند بقال "وأخذ ورقة؛ ليكتب عليها بيتين قالهما أخو بني عامر:

وداعِ دَعَى إِذْ نَحْنُ بِالْخَيْفِ مِنْ مَنِيٍّ فَهَيِّجْ أَحْزَانَ الْفُؤَادِ وَمَا يَذْرِي
دَعَى بِاسْمِ لَيْلَى غَيْرَهَا فَكَأَنَّمَا أَطَارَ بِلَيْلَى طَائِرًا كَانَ فِي صَدْرِي

وقال له الخادم: أعطني خاتمك أرهنه على قوتنا، فقال: قد رهنته، وقد بعث له الفضل ابن يحيى بثلاثين ألف درهم جائزة، وعشرة آلاف سلفاً عن شهر برزق أجراه له في كل شهر (172).

وإذا قُدِّرَ لعلّي بن الجهم أن يمتلك رهناً يسعفه في قضاء حاجاته فإنّ أبا الشمقمق لا يملكه، أو لنقل: إنّ الرهن الذي يمتلكه أبو الشمقمق لا يقبله بائع الخبز، وفي ذلك إشارة إلى الفقر المدقع الذي أصاب أبا الشمقمق وأضرابه (173):

يَغْدُو عَلَيَّ الْخَبْزُ مِنْ خَائِزٍ لَا يَقْبَلُ الرَّهْنَ وَلَا يُنْسِي

وقد تشوب المعاملات التجارية بعض الشوائب التي تكدر صفوها، ومن بين هذه الشوائب استخدام النقود المزيفة، واحتكار السلع، واللجوء إلى الربا.

وترد بعض الإشارات في الشعر العباسي إلى النقود المزيفة، فقد وُصف الدرهم بالزيف عند بشار، وبالمُبْهَرَج عند العباس بن الأحنف، وبالمستوق عند أبي نواس.

قال بشار في الدرهم المزيف (174):

أَمْسَى وَأَصْبَحَ وَالْأَمَالُ مُعْرِضَةٌ كَالدَّرْهِمِ الزَّيْفِ مِنْهَا حِينَ يُنْتَقَدُ

وقال ابن الأحنف في المبهرج (175):

(172) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص 167-168؛ انظر: الحادثة التي فاز بها بالجائزة في الصفحتين المذكورتين.

(173) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب "شعراء عباسيون"، ص 92.

(174) ديوان بشار بن برد، 2/205.

(175) شرح ديوان العباس بن الأحنف، ص 185.

أليس بحسبي أن أبيع كرامةً بذلٌ وأن أعطى المُبهرَجَ بالصرفِ
وقال أبو نواس في المستوق⁽¹⁷⁶⁾:

فَلَمْ تَرَ مِنْ مُجَوِّدٍ أَظْهَرَ الْعَبَا سٌ فِيهِ طِبَاعَ مَسْتَوْقٍ

ويظهر من الأبيات الثلاثة شيوع العملة المزيفة في العصر العباسي الأول، ويحمد للجهاز المصرفي وقتذاك جهوده للتصدّي إلى مثل هذه الجرائم المالية التي تنعكس سلباً على حركة البيع والشراء من جهة، والحركة الاقتصادية عامة من جهة أخرى.

ويُعَدُّ الاحتكار من الأساليب المحرّمة شرعاً؛ لأنّ فيه ضرراً بالناس حيث يعمّ الغلاء الفاحش الذي لا يقوى على مجابهته إلاّ الميسورون؛ فينتعش التاجر المحتكر، ويرسف في طبقة يعيش من خلالها بنعيم، يملك كل ما تشتهيه نفسه من أطايب الحياة وملذّاتها، وفي المقابل تسحق طبقة أخرى تكابد المعيشة القاسية. وأُطلق على التاجر الذي يخزن البضائع للغلاء (البُنْدَار) وقد وازن العماني الراجز بين التاجر المحتكر، والمشتري البائس الذي من المال خلو، أهزله الجوع والعري⁽¹⁷⁷⁾:

لَا يَسْتَوِي مُنَعَمٌ بُنْدَارُ
لَهُ قِيَانٌ وَلَهُ حِمَارُ
مُقَصَّصٌ قَصَصَهُ الْبَيْطَارُ
يُطِيفُ فِي السُّوقِ بِهِ التَّجَارُ
وَعَرَبِيٌّ بُرْدُهُ أَطْمَارُ
يَظَلُّ فِي الطُّرُقِ لَهُ عَثَارُ
قَدْ نَصَلَتْ مِنْ رِجْلِهِ الْأُظْفَارُ
يَأْوِي إِلَى حِصْنٍ لَهُ أَوَارُ
أَحْدَبٌ قَدْ مَالَ بِهِ الْجِدَارُ
لَا دِرْهَمَ فِيهِ وَلَا دِينَارُ

(176) شرح ديوان أبي نواس، 176/2.

(177) حناً جميل حدّاد: العماني الراجز حياته وما تبقى من شعره، ص 91.

في نصّ العماني الراجز احتجاج صارخ على الحرية الممنوحة للتجار من قبل الدولة العباسية، فقد يصلون، ويجولون دون أدنى رقيب، أو حسيب حتى أسهموا في تعميق الهوة بين الطبقات الاجتماعية.

وترد إشارة إلى الربا في شعر مروان بن أبي حفصة عندما وصف حديقة وهبها له المهدي مقابل المدح فقد قال (178):

حَظَائِرُ لَمْ يُخَلِّطْ بِأَثْمَانِهَا الرَّبَا وَلَمْ يَكُ مِنْ أَخْذِ الدِّيَاتِ اكْتِسَابُهَا
وَلَكِنْ عَطَاءُ اللَّهِ مِنْ كُلِّ مِدْحَةٍ جَزِيلٌ مِنَ الْمُسْتَخْلَفِينَ ثَوَابُهَا

الاستيراد

من المؤسف له أننا لم نظفر بشعر يذكر في فترة الدراسة، ولو من باب الاستعمال المجازي والجمالي الإشارة إلى التصدير رغم أنّ البيئة الاقتصادية في العصر العباسي الأول كانت تمتلك مقومات التصدير، وقد أشرنا إلى هذا مبينين صادراتها في فصل سابق، وفي المقابل اهتمّ الشعراء بالسلع المستوردة، ولا يُعرف سرّ ذلك أهو افتخار بحالة الثراء والترّف التي بلغها المجتمع العباسي في تلك الفترة، وتحولّه إلى مجتمع استهلاكي أم أنّها مفتعلة من الشعراء الذين يريدون الإساءة إلى الدولة العباسية من خلال وصفهم لها بأنها دولة تنحى نحو الاستهلاكية، ولا تسهم في الإنتاجية؟

ومن اللافت للنظر أنّ معظم السلع المستوردة التي لهج الشعراء بذكرها كانت تجلب من جنوب شرق آسيا، وبخاصة الهند والصين، ويظهر أنّ العلاقات التجارية بين الدولة العباسية وهاتين الدولتين كانت في أوج قمتها.

ونظراً لشهرة بلاد الهند بالطيوب، فقد استوردت الدولة العباسية منها الطيوب الفاخرة، مثل: عود الطيب، والمسك، ففي عود الطيب قال ابن الأحنف (179):

يَا مُوقِدَ النَّارِ بِالْهِنْدِيِّ وَالْغَارِ هَيَّجْتَ لِي حَزَنًا يَا مُوقِدَ النَّارِ

(178) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص 25.

(179) شرح ديوان العباس بن الأحنف، ص 102.

وفي مسك دارين⁽¹⁸⁰⁾ قال أبو نواس مضيفاً على صورة الخمر وقد صُبَّت
للمعاقره بعض اللمسات الشمية، إذ إنَّ نفحة مسكية تتبعث منها⁽¹⁸¹⁾:

فِيهِ مُدَامٌ كَعَيْنِ الدِّيكِ صَافِيَةٌ مِنْ مِسْكِ دَارِينَ فِيهَا نَفْحَةُ الْغَارِ
ومن الصين استورد العباسيون ثياب الحرير الحمراء التي أطلق عليها اللادّ،
قال أبان اللاحقي فيها⁽¹⁸²⁾:

وَأَرْتَنِي حُصْرَ الْحَشِيشِ وَلَاذَ الْـ صِينِ مِنْ كُلِّ رِيْطَةٍ ذَاتِ شَارَةٍ
وفي مجال الإنارة استورد العباسيون السُرُج من بلاد الصين التي بلغت درجة
عالية من إبداع الحرفيين فيها، فقد قال أبو الشبل في معرض رثائه لسراجيه الذي
حطّمته قرون كبشه⁽¹⁸³⁾:

صَيْنِيَّةُ الصِّينِ حِينَ أَبْدَعَهَا مُصَوِّرُ الْحُسْنِ بِالتَّصَاوِيرِ

الخاتمة

دراسة الحياة الاقتصادية في العصر العباسي الأول تغطّي حقبة زمنية كثر فيها
الشعراء، وكثر إنتاجهم الشعري، إذ إنَّ هذا الإنتاج الشعري بلغ مرحلة من النضوج
على المستويين: الموضوعي، والفني على أيدي شعراء كبار حاولوا أن يضمنوا
أشعارهم بعضاً من الملامح الاقتصادية في أشعارهم. ولعلَّ الطريف في هذه الدراسة
يكن في ربط الصلة بين التاريخ والشعر، واستنتاج النصوص الشعرية وفق المعطى
التاريخي لها بعيداً عن بعض الدعاوى التي تُطالب بفصل النص فصلاً كلياً عن
المحيط الثقافي بما فيه التاريخ.

ولقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج التالية يمكن إجمالها على النحو

الآتي:

(180) دارين: فرضة بالبحرين يجلب إليها المسك من الهند، معجم البلدان، 432/2.

(181) شرح ديوان أبي نواس، 422/1.

(182) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج3، ص232.

(183) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 289/4.

ففي الفصل الأول الذي بحث في البناء الاقتصادي بيّنت الدراسة أنّ البيئات الثلاثة: البصرة، والكوفة، وبغداد قد حقّقت شروط البيئات الاقتصادية، فقد احتوت كل بيئة على النشاطات الاقتصادية الثلاث: الزراعة، والصناعة، والتجارة. وأوضحت الدراسة أنّ الباعث على نشأة كل من البصرة، والكوفة العامل العسكري، في حين أنّ الباعث الرئيس على نشأة بغداد كان اقتصادياً سعى المنصور من خلاله إلى توفير اقتصاد قوي للدولة العباسية. ولقد اجتمعت ظروف عدة للبصرة عجّلت في جعلها بيئة اقتصادية، ففي المجال الزراعي امتازت بكثرة أنهارها، وكان لطبيعتها الجغرافية أثر في تشكيل ما يسمّى بالبطائح التي كانت بمنزلة سطح مائي يساعد على تشجيع قيام نشاط زراعي فيها. وفي المجال الصناعي وفّرت البصرة لأهلها المواد الخام التي تساعد في قيام نشاط صناعي؛ لأنّ هذا النشاط يركن أساساً على المواد الخام. وطغى النشاط التجاري في البصرة على النشاطين السابقين، فكانت بحقّ حاضنة لذلك النشاط التجاري؛ بسبب موقعها على مفترق الطرق البرية والبحرية.

ومن العوامل التي تركت أثراً في بيئة الكوفة الاقتصادية المناخ المعتدل، إذ كان لتعدّد أنماط التضاريس فيها: البر، والبحر، والجبل، والسهل أثر في هذا المناخ المعتدل، وأوضحت الدراسة في المجال الصناعي لبيئة الكوفة تفوّق الكوفيين في نسيج الوشي المطرّز الذي كان يصنع من الحرير.

وفي بيئة بغداد الاقتصادية تقدّمت الزراعة بفعل ظروف مختلفة منها: الموقع الذي تشغله هذه المدينة، فقد امتازت بوجود ظهير زراعي خصب، غزير الماء، ملائم المناخ. وامتازت الصناعة في بغداد بالتخصصية، إذ أفرد لكل صناعة محلة، تتخصّص بنوع واحد من الصناعات، فقد كانت صناعة الصابون تختص بها محلة بجانب الكرخ. وكشفت الدراسة عن مبدأ التخصصية كذلك في التجارة، فكان في كل جانب من جوانب بغداد أسواق متخصصة لا يختلط بعضها ببعض.

وفيما يتعلّق بالنظام الاقتصادي، فقد أظهرت الدراسة بعض الأنظمة الزراعية التي سادت في العصر العباسي الأول مثل: نظام الإقطاع الذي توارثه العباسيون عن أسلافهم الراشدين والأمويين، وقد نجم عن هذا النظام الإقطاعي ازدياد الملكيات الزراعية الواسعة. وفي العصر العباسي الأول تطوّر نظام الإلجاء الذي كان معمولاً

به في العصر الأموي، إذ إنَّ هذا النظام تطوّر في ذلك العصر إلى ما يسمّى بالإيغار الذي يعني الحماية، وذلك أن يضمن صاحب ضيعة، أو رجل موسر من أهل قرية خراجها برضاها، فيدفع الضمان إلى الحكومة على أن لا يدخلها عامل، أو حاجب. ومن الأنظمة الزراعية التي اتّبعها العباسيون نظام المقاسمة الذي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالخراج، فقد أطلق على الخراج المتّصل بهذا النظام خراج المقاسمة، وتأخذ الدولة بموجبه نسبة معينة من الحاصل تبعاً لطريقة ري الأرض.

وأفرزت الأنظمة الاقتصادية الزراعية في العصر العباسي الأول نظام التقبل الذي يتلخّص في تعيين مسؤول يسمى صاحب الخراج كفيلاً على الأرض لتحصيل الخراج الذي تحدّده الدولة. وكان للزراعة مردود إيجابي على الدولة العباسية فقد أفادت الدولة من الخراج المتأتي من الأراضي المزروعة؛ ممّا أدّى إلى جلب مال وافر لميزانية الدولة العباسية.

وبيّنت الدراسة فكرة التكامل الزراعي، والصناعي، والتجاري، إذ إنّ الصناعة اعتمدت على كثير من مواد الخام التي حصلت عليها من نطاق الزراعة، كما أنّ التجارة تُعدّ مظهراً، أو نتيجة للتكامل الزراعي والصناعي. وأمّاطت الدراسة اللثام عن التجارات الشائعة في المجتمع العباسي مثل: التجارة بالرفيق، والتجارة بالألبسة، وبخاصة الفاخرة منها، والتجارة بالحيوانات التي جاءت تلبية لموجة الترف والبذخ التي عاشتها بعض الفئات الميسورة في العصر العباسي الأول. وأظهر التعامل التجاري بعض الأساليب المتّبعة في عملية البيع والشراء، وقد كانت طريقة المقايضة من أكثر الوسائل شيوعاً في عمليات البيع والشراء بين العامة والتجار. وصُبغت المعاملات التجارية في العصر العباسي الأول بصبغة المؤسسية من خلال إنشاء التجار نقابة مسؤولة عن مراقبة المعاملات التجارية؛ لوقف الغش والتدليس. وممّا يتّصل بعالم التجارة الاستيراد والتصدير، وقد اتّخذ التصدير منحىً داخلياً، ومنحىً خارجياً. وشمل المنحى الداخلي الصادرات التي كانت تنتقل من مدينة إلى أخرى. وفي مجال التصدير الخارجي صدرت بغداد الأقمشة، والأدوية، والأطعمة، والفواكه، والمعادن، والمصنوعات، والحيوانات. واستوردت ما لبّى حاجات المجتمع العباسي، وبخاصة فئة المترفين منهم فقد استوردت العطور، والألبسة الفاخرة.

وفي الفصل الثاني توصلت الدراسة إلى ما يلي:

1- ثير النظام الاقتصادي في التركيب الاجتماعي للطبقات في العصر العباسي الأول، وقد أسهم النظام الاقتصادي في تشكيل ثلاث طوائف: طائفة الميسورين، وطائفة الحرفيين، وطائفة العوام. وكان المال معياراً أساسياً في ظهور طائفة الميسورين، في حين كان معيار المهنة جاذباً للمّ شتات الحرفيين، أمّا طبقة العوام فلم يحكمها إلاّ معيار الكثرة الكاثرة. وجاءت طائفة الحرفيين؛ لتنهض ببعض المهن الاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية التي سادت في ذلك العصر.

2- وفي مجال مستوى المعيشة فقد كشفت الدراسة النقاب عن بعض الجوانب المتعلقة بها مثل: الأسعار التي تفاوتت بين الارتفاع والانخفاض تبعاً لعوامل اقتصادية وسياسية، فقد رخصت الأسعار في عهد المنصور؛ بسبب السياسة الاقتصادية التي اتبعتها. ونتيجة لحروب العباسيين مع الروم فقد رخصت أسعار بعض المواد المستعملة في الحروب من مثل: البراذين، والدروع، والسيوف. وفي المقابل ارتفعت الأسعار بسبب الحصار الاقتصادي الذي فرض على بغداد إبان فتنة الأميين والمأمون. وكانت الدخول مرتفعة عند أصحاب البيت العباسي، والمقربين منهم. وفيما يتعلّق بالنفقات فإنّها لم تحقّق رغبات البناء الاجتماعي قاطبة في ذلك العصر، وكانت في مجملها نفقات ترفيحية.

3- وفي المآكل والمشارب اهتمّت الفئات المترفة بالأطعمة والأشربة. وشكّل الطعام لها هاجساً يومياً، فهو ليس غذاءً للبطون بقدر ما كان غذاءً للترف والبخ. وفي مجال الأشربة شاع استخدام العباسيين لأشربة الألبان، والماء، إلاّ أنّ شرب الخمر قد غلب على هذه الأشربة، وهو ما وضّحه الإنتاج الشعري لطائفة كبيرة من شعراء ذلك العصر.

4- وعرف العباسيون مجالس الغناء التي جاءت موافقة لحياة البذخ في قصورهم، وارتادها المغنّون والموسيقيون.

5- وبيّن المبحث الخاص باللبسة اهتمام العباسيين باللبسة البدن الخارجية والداخلية، إضافة إلى ألبسة الرأس والقدمين. كما أنّ اللباس شكّل معياراً مهماً لقراءة التفاوت

الطبقي بين الفئات الاجتماعية المختلفة في ذلك العصر، فألبسة الميسورين غير ألبسة الفقراء.

6- وأبدى المترفون اهتماماً بالزينة، إذ حرصوا على أن تستخدم نساؤهم وجواريتهم الطيوب، وبعض أنواع الحلي كالدمالج، والأساور، وعقود الزينة، والأقراط.

7- وأبدى العباسيون اهتماماً ببعض وسائل التسلية يمارسونها في أوقات الفراغ من مثل: اللعب بالحمام، وصيد الطيور، وسباق الخيل، وممارسة بعض أنواع الرياضات الذهنية والجسدية، ففي الرياضة الذهنية استخدموا الشطرنج والنرد، وفي الرياضة الجسدية مارسوا لعبة الصولجان.

وفي الفصل الثالث قدّم الاقتصاد تفسيراً لمجموعة من القضايا الشعرية في ذلك العصر منها: التكسّب، والسُخْط والرّثاء، والشّعوبيّة، والمجون، والهجاء. ويمكن تلمس الآثار التي تركها الاقتصاد في كل قضية من القضايا الشعرية السابقة على النحو الآتي:

1- ففي المدحة التكسّبية ظهر بعض الفعاليات الاقتصادية من مثل: السوق، والسلعة، والبيع، والشراء، والمال، والثمن، والمزاد العلني، والمعاملات التجارية. كل ذلك من أجل إكساب المدحة شرعية تجعل النظر إليها كالنظر إلى سائر التجارات الأخرى.

2- وكانت قيمة العطاء على المدحة تخضع إلى عدد أبياتها لا إلى النضج الفني الذي تمتاز به، وفي ذلك خطورة على الشعر لأنه توجّه نحو الكمية، ابتعد عن الكيفية.

3- ترك الاقتصاد أثراً سلبياً في المدحة التكسّبية تمثّل في وجود معجم شعري واحد للشعراء يغلب عليه الطابع النمطي الذي ابتعد عن الجودة والابتكار.

4- وأسهمت ظاهرة السخْط في بروز شاعرين من شعراء العصر العباسي هما: أبو فرعون الساسي، وأبو الشمقمق اللذان تصدّا للدفاع عن الفئات المسحوقة في فترة الدراسة من خلال الارتكاز على البيت الذي خلا من أنواع الطعام.

5- وفي الرثاء التكسّبي كانت دافعية الشاعر فيه تتناقص قياساً إلى المدح التكسّبي؛ لأنّ نظرتهم إليه وفاءً للمرثي لا أملاً في العطاء. ولم يأت الشاعر العباسي في

مجال الرثاء بالتكسب بالجديد، فالمعنى الشعري الذي طرقه الشعراء فيه يكاد يكن واحداً تمثلّ بالجود الذي شكّل نقطة الارتكاز التي من خلالها يحصلون على المال. 6- واتخذت الشعوبية مظهراً اجتماعياً اتصل اتصالاً وثيقاً بالاقتصاد من خلال إدخالها النظام الاجتماعي الطبقي الحاد الذي كان معمولاً به في بلاد فارس في العصر الساساني. وأنجبت الشعوبية بعض الشعراء الذين عكفوا حياتهم على التغنيّ بها، ونشر أفكارها.

7- وكانت نزعة المجون مخرجاً اجتماعياً لسلبية الاقتصاد، وإيجابيته، وقد ساعدت البيئات الاقتصادية في إقليم العراق ممثلة بالبصرة، والكوفة، وبغداد على تأصيل هذه النزعة وتقويتها، إذ عرفت هذه المدن دور اللهو والغناء التي كان لها أعمق الأثر في ازدياد المجون. ويضاف إلى البيئات الاقتصادية الزراعية التي انتشرت في الأديرة التي كانت مرتعاً خصباً لهذه النزعة من خلال تضافر العامل الزراعي والتجاري حيث الكروم والبساتين، ونهوض تجارة الخمر. وأفرط بعض الشعراء العباسيين في المجون بسبب اتساع رزقهم، وجنح بعض من الشعراء العباسيين إلى المجون بعد أن خيم عليهم الإحباط بسبب القهر الذي تلقّوه من النظام الاقتصادي.

8- وبينّ التكسب بالهجاء خدمة مصلحة طرف واحد هو الشاعر السالك مسالك الانتهازية، كما أنّ هذا النوع من التكسب هو مظهر من مظاهر تحوّل المديح إلى هجاء، يعوض الشعراء فيه ما فاتهم من عطاء الممدوح، وليحذروا الممدوحين الجدد من النتائج الوخيمة من جرّاء حرمانهم من العطاء. ومن المظاهر التي رافقت الهجاء بالتكسب الهجاء الشخصي الذي وقع بين الشعراء؛ بسبب المال، وفرض بعضهم ضرائب على الشعراء الحاصلين على المال من مثل أبي الشمقمق الذي كان له ضريبة على الشعراء.

وفي الفصل الرابع الذي تناول مظاهر الاضطراب الاقتصادي، وأثرها في شعر العصر العباسي الأول كشفت الدراسة بعض النتائج التالية:

1- ففي الفقر أثبتت الدراسة أنّ السبب المباشر له عائد إلى اختلال الموازين في توزيع الثروة الاقتصادية على الناس جميعاً في ذلك العصر.

2- تعددت مناهج الشعراء، وأساليبهم في التعامل مع الفقر، فمنهم من اشتكى واحتج، ومنهم من لجأ إلى أساليب نفعية يحصلون من خلالها على المال، تمثلت بالمدح، والثناء، والسؤال. ومنهم من لجأ إلى أساليب فكرية انحصرت في إدارة أزمة الفقر اعتماداً على مبدأ القناعة، وفكرة الرزق المقدر من الله.

3- وترك الفقر أثراً في شعر العصر العباسي الأول تجاوز نطاق المال إلى ما يسمّى بفقر القدرة الذي يتلخّص في عدم استطاعة الشخص البحث عن وسائل الكسب والعيش.

4- وترتب على شيوع الفقر في بيئات العصر العباسي الأول أن أصبح الناس ينظرون إلى من ابتلوا به نظرة ازدراء واحتقار.

وفي مظهر الصعلكة تكشف الدراسة أنّ الصعلكة في ذلك العصر كانت تتمثّل نزعة ثورثة رافضة لمعايير الأنظمة الطبقية غير العادلة التي أفرزت صراعاً حاداً بين طبقتين؛ بسبب الاختلال الاقتصادي بينهما. وكان للصعلكة تأثير في شعر الشعراء العباسيين غير المتصعلكين الذين بدأوا يتأثرون بأفكارهم وأساليبهم، فقد ظهرت بوادر صعلكة عند كل من أبي نواس، وديك الجنّ الحمصي، وتمثلت صعلكة أبي نواس بنهب أموال الأغنياء مسوغاً في ذلك شرعية للنهب أنّ المال هو لله وحده. أمّا ديك الجنّ الحمصي فقد ظهرت صعلكته من خلال إشهار السلاح في وجه أصحاب الأموال، وانتزاع المال منهم بحد السيف.

أمّا مظهر التطفيل فإنّه لم يعلن العصيان والتمرد على البناء الاجتماعي، وسعى هذا المظهر إلى تأمين القوت اليومي لأصحابه دون القيام بأي ثورة من الثورات الاجتماعية التي نهض بها الصعاليك. ووجد الطفيليون في نزعة التطفيل فائدة كفتهم مؤونة العمل، أو الشراء. وكان للطفيليين لغة مهنية اشتهرت في أوساطهم، وبخاصة فيما يتعلّق بحقل التطفيل والاقتصاد. وكان لنزعة التطفيل أثر في حركة الأدب في العصر العباسي الأول، إذ أنجبت هذه النزعة شعراء حملوا أفكارها،

وأشاعوها في المجتمع، ومن ضمن هذه الأفكار التي ظهرت في سلوكيات المتطفلين فكرة الشيوع، والملكية العامة، وأنّ الأرزاق التي ينعم بها الميسورون لهم فيها نصيب بصرف النظر عن أخلاقية الأسلوب، ومنهجيته.

وفي نزعة الزهد تبين لشعراء الزهد أنّ أساس الصراع بين الفئات الاجتماعية مردّه الطمع والجشع، وقد حاولوا استئصال هذا المرض الاجتماعي من خلال التركيز على القناعة في فكرهم الزهدي. وتأثرت لغة الزهد في العصر العباسي الأول بحقل النشاط الاقتصادي، وبخاصة التجارة التي لاقت اهتماماً كبيراً عند شعراء الزهد. وأظهر شعراء الزهد المصاحبات المعجمية المتصلة بعالم التجارة من مثل: الربح والخسارة، والتاجر، والمال، والادخار، والمعاملات التجارية، والسوق. ولم يجنح الزهد إلى التجريح، أو الإساءة للفئات الاجتماعية المترفة، بل كان ثورة على النفس الطامعة، ومحاولة ضبطها بالتعويل على فكرة القناعة.

وفي مظهر الكدية استخلصت الدراسة بعض الحقائق التالية:

كثرت أساليب الكدية في ذلك العصر، وشملت: الأحلام، والاستجداء والاستعطاف، والتلطف والتوسّل، والرحلة من أجل المال، والعمى الطبيعي أو العمى الصناعي، والفكاهة والمدح، والنذر والحلف، والوقاحة. ولم تكن الكدية في العصر العباسي الأول تدور حول المال وحده، بل شملت مجموعة من المظاهر الحياتية في ذلك العصر من طعام، ولباس، ومتاع بيت، وزواج، وشراء أراضٍ وضياع، وتلبية حاجات الأطفال. وشكلت قضية حقوق الطفل محوراً أساسياً في موضوعات الكدية تكفّل بها أبو فرعون الساسي الذي أشار إلى حقّ الطفل في المأكل، والملبس، والمسكن، والدفع في فصل الشتاء. وأسهمت الكدية في طبع الشعر الاجتماعي في العصر العباسي الأول بطابع انتقادي غير مباشر للسياسة الاقتصادية والاجتماعية التي سار عليها بنو العباس. واحتوت لغة الشعر الخاصة بالكدية على طابع شعبي يعكس هموم الفئات الشعبية بصورة واقعية.

وفي الفصل الخامس الذي خصص لدراسة النشاط الاقتصادي في شعر العصر

العباسي الأول، فقد لمست الدراسة بعض النتائج التالية:

ففي النشاط الزراعي أشار الشعراء العباسيون إلى الطرق المتبعة في سقاية المحاصيل الزراعية من مثل: الأمطار، والأنهار، والمياه الجوفية. وفي مجال الزراعة الحيوانية وردت بعض الإشارات في الشعر العباسي إلى مستلزماتها وهي: المراعي، والأعلاف. وأبرز شعر العصر العباسي الأول التحديات التي واجهت الزراعة وهي تحديات مالية، وطبيعية، ومن الأمثلة على التحديات المالية الخراج الذي كان يدفعه المزارعون الصغار. أما التحديات الطبيعية فتتمثلت في القحط والمحل في بعض السنين. ومن الأصناف الزراعية التي احتفل بها الشعر العباسي النخيل والكروم؛ بسبب كثرتها من جهة، ومن جهة أخرى قيام صناعة الخمر عليها. وبيّنت الدراسة أنّ بعض الأوساط الشعبية مالت إلى سياسة الاكتفاء الذاتي عن طريق الاهتمام بالثروة الحيوانية التي تغنيها عن السوق وتبعاته.

وفي المجال الصناعي احتوى الشعر العباسي على نوعين من الصناعات: الصناعات الأساسية، والصناعات الكمالية، إلا أنّ الصناعات الكمالية فاقت الصناعات الأساسية كثرة. وشملت الصناعات الكمالية: صناعة الخمر، وصناعة العطور، والصناعات الخشبية، وصناعة الأصباغ. وضمت الصناعات الأساسية: الصناعة الغذائية، والصناعة الدوائية، والصناعة النسيجية.

وفي المجال التجاري ظهر صنفان من التجارات: التجارة الكمالية، والتجارة الأساسية. واحتوت التجاريات الكمالية على: التجارة بالرقيق، والخمر، والألبسة الفاخرة، والزينة، والحشوش، والحمام. واقتصرت التجارات الأساسية على التجارة بالطعام، والتجارة بالأراضي الزراعية.

وحفظ الشعر العباسي بعضاً من المعاملات التجارية التي لها ارتباط وثيق بالنشاط التجاري من مثل: السّوم، والرهن. ولم يفت الشعراء العباسيون الإشارة إلى بعض المعاملات التجارية السلبية، ومنها: استخدام النقود المزيفة، واحتكار السلع، واللجوء إلى الربا.

وطغى الاستيراد على التصدير في الشعر العباسي، وبخاصة الاستيراد الذي يخدم الجانب الترفي للميسورين المتمثل بالألبسة، والطيوب التي كانت تستقدم من جنوب شرق آسيا.

وخدمت الصناعة الكمالية والتجارة الكمالية رغبة الميسورين الذين مالوا نحو الترف؛ تعبيراً عن حالتهم المادية الميسورة.

وكان للنشاط الاقتصادي بحقوله الثلاث أثر في بناء الصورة الفنية في شعر العصر العباسي الأول، إذ إنَّ بعض الشعراء في أوصافهم مالوا إلى الحقل الاقتصادي في تشكيل صورهم الفنية. وكان لتجارة الخمر أثر في تطعيم الشعر العباسي بنزعة قصصية تناولت الحوار بشكل بارز.

المراجع

- الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد، (1994)، المستطرف في كل فن مستظرف، د. تح. منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، (د.ط.).
- أبو سويلم، أنور عليان، (1983)، الطبعة في شعر العصر العباسي الأول، دار العلوم للطباعة والنشر، ط1.
- أبو شوارب، محمد مصطفى، (2002)، شعرية التفاوت - مدخل لقراءة الشعر العباسي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (د.ط.).
- أبو فارس، محمد عبد القادر، (1983)، القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة، ط2.
- الآبي، أبو أسعد منصور بن الحسين، (1983)، نثر الدر، تحقيق: محمد علي قرنة، مراجعة علي محمد البجاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط.).
- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم، (د.ت)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، (د.ط.).
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، (1987)، الكامل في التاريخ، راجعه ودققه: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، ط1.
- ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، (1982)، كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، تحقيق: نوري حمودي القيسي، هلال ناجي، دار الكتب للطباعة والنشر، (د.ط.).
- ابن الأحنف، العباس، (1993)، ديوانه، شرح: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط1.
- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله، (1989)، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، د. تح. عالم الكتب، ط1.
- الأربلي، بهاء الدين المنشي، (1984)، التذكرة الفخرية، تحقيق: نوري حمودي القيسي، حاتم صالح الضامن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط.).

الإربلي، عبد الرحمن بن سنبط قنيتوت، (د.ت)، خلاصة الذهب المسبوك، وقف على طبعه وتصحيحه: مكي السيد جاسم، مكتبة المثني، (د.ط).

الأزدي، أبو الحسن علي بن منصور ظافر بن حسين، (1999)، أخبار الدول المنقطعة، تحقيق: عصام هزايمة وآخرون، دار الكندي للنشر والتوزيع، ط1.

الإسداوي، عبد المجيد، (1994)، عبد الله بن شبرمة أخباره وأشعاره، مجلة العرب، ج9، ج10، السنة 29.

الأسدي، أبو دلامة، (1985)، ديوانه، رشدي علي حسن، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، دار عمّار، ط1.

الأشتر، عبد الكريم، (1983)، شعر دعل بن علي الخزاعي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2.

الأشعب، خالص، (1982)، مدينة بغداد نموّها، بنيتها، تخطيطها، دار الجاحظ للنشر، (د.ط).

الأصبهاني، أبو بكر محمد بن داود، (1985)، الزهرة، حققه وقدم له وعلّق عليه: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، ط2.

الأصبهاني، أبو القاسم حسين بن محمد الراغب، (د.ت)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، د. تح، منشورات دار مكتبة الحياة، (د.ط).

الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد، (1986)، مجمع البلاغة، تحقيق: عمر عبد الرحمن الساريسي، مكتبة الأقصى، (د.ط).

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، (1983)، الأغاني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الدار التونسية للنشر، (د.ط).

الأصفهاني، عماد الدين أبي حامد محمد بن محمد، (2002)، البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1.

الأعظمي، عواد، (1985)، الزراعة، ضمن كتاب حضارة العراق، دار الحرية، (د.ط).

الأكفاني، محمد بن إبراهيم بن ساعد، (د.ت)، نخب الذخائر في أحوال الجواهر، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).

الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، (1961)، المؤلف والمؤلف، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، (د.ط).

أمين، أحمد، (د.ت)، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، ط10.
أنيس، إبراهيم، وآخرون، (1973)، معجم الوسيط، دار المعارف، ط2.
باحارث، عدنان حسن، (2004)، ضوابط لباس المرأة وزينتها في ضوء التوجيه التربوي الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع56، السنة 19.

بكار، يوسف حسين، (1984)، شعر ربعة الرقي، جمع وتحقيق ودراسة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2.

الباهلي، محمد بن حازم، (1981-1982)، ديوانه، صنعة: محمد خير البقاعي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط).

البستاني، بطرس، (1989)، أدباء العرب في الأعصر العباسية، دار نظير عبود، (د.ط).

البستاني، بطرس، (1987)، محيط المحيط، مكتبة لبنان، (د.ط).
بشار بن برد، (1976)، ديوانه، جمعه وشرحه وعلق عليه: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د.ط).

البصري، صدر الدين علي بن أبي الفرج، (د.ت)، الحماسة البصرية، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).

البقاعي، محمد خير، (1988)، ديوان الباهلي، محمد بن حازم تكملة وإصلاح، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع34، السنة 12.

بلا، شارل، (1985)، الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ط1.

البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، (د.ت)، فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، (د.ط).

البلخي، أبو زيد أحمد بن سهل، (1899)، كتاب البدء والتأريخ، عني بنشره وترجمته: كلان هوار، مجهول دار النشر، (د.ط).

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، (د.ت)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، (د.ط).

بهجت، مجاهد مصطفى، (1983)، شعر الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك، مجلة معهد المخطوطات العربية، م27، ج1.

بيليايف، ي. أ، (1973)، الحالة الاقتصادية في عهد الخلافة العباسية، ترجمة: جليل كمال الدين، المورد، م2، ع3.

البيهقي، إبراهيم بن محمد (د.ت)، المحاسن والمساوئ، د. تح، دار صادر، (د.ط). ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف، (د.ت)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د. تح، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط).

أبو تمام، 1982، ديوانه، شرح الصولي، دراسة وتحقيق: خلف رشيد نعمان، مؤسسة الفليج للطباعة والنشر، (د.ط).

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، (1987)، كتاب الوحشيات، علّق عليه وحققه: عبد العزيز الميمني، دار المعارف، ط3.

التميمي، قحطان رشيد، (1972)، الاقتصاد وأثره في شعر العصرين الأموي والعباسي، مجلة الجامعة المستنصرية، ع53، السنة 3.

التنوخني، أبو علي المحسن بن علي، (1973)، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، (د.ط).

التوحيد، أبو حيان علي بن محمد بن العباس، (1988)، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، ط1.

التوليبي، رحيب صخي، (1975)، شعر أبي حية النميري جمع وتحقيق، المورد، م4،
ع1.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، (1983)، التمثيل والمحاضرة، تحقيق:
عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، (د.ط.).

الثعالبي، (1985)، كتاب التوفيق للتلفيق، تحقيق: هلال ناجي، زهير زاهد، مطبعة
المجمع العلمي العراقي، (د.ط.).

الثعالبي، (د.ت)، لطائف المعارف، تحقيق: إبراهيم الإبياري، حسن كامل الصيرفي،
دار إحياء الكتب العربية، (د.ط.).

الثعالبي، (2002)، اللطف والطائف، تحقيق: د. محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون
الثقافية العامة، ط2.

الثعالبي، (1984)، المنتخب من كفايات الأدباء وإرشادات البلغاء، دار الكتب العلمية،
ط1.

الثعالبي، (1971)، نسيم السحر، تحقيق: ابتسام مرهون الصفار، المورد، م1، ع1،
ع2.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (1991)، الأوطان والبلدان، تحقيق: عبد السلام
محمد هارون، دار الجيل، ط1.

الجاحظ، (د.ت)، البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، (د.ط.).

الجاحظ، (د.ت)، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مجهول
دار النشر، ط4.

الجاحظ، (1966)، التبصر بالتجارة، د. تح، دار الكتاب الجديد، (د.ط.).

الجاحظ، (د.ت)، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2.

الجاحظ، (1982)، كتاب البرصان والعرجان والعميان والحوالان، تحقيق وشرح: عبد
السلام محمد هارون، دار الرشيد للنشر، (د.ط.).

الجاحظ، (1970)، كتاب التاج في أخلاق الملوك، حققه وقدم له: فوزي عطوي،
الشركة اللبنانية للكتاب، (د.ط.).

- الجاحظ، (1995)، كتاب القول في البغال، تحقيق شارل بلا، دار الجيل، ط1.
- الجبوري، يحيى، (1996)، الصحف والقرطيس في الحضارة العربية الإسلامية حتى العصر العباسي الثاني، المنارة، جامعة آل البيت، م1، ع1.
- الجبوري، يحيى، (2002)، محمد بن عبد الملك الزيات، سيرته، أدبه، تحقيق ديوانه، دار البشير، ط1.
- الجبوري، يحيى، (1989)، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، (د.ط.).
- الجبوري، يحيى (1994)، القرطاس في الحضارة العربية، حولية كلية الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، ع17.
- ابن الجراح، أبو عبد الله محمد بن داود، (1986)، الورقة، تحقيق: عبد الوهاب عزّام، عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، ط3.
- الجرجاني، أبو أحمد عبد الله بن عدي، (1985)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: لجنة من المختصين، دار الفكر، ط2.
- ابن جعفر، قدامة، (1981)، الخراج وصناعة الكتابة، د. تح، دار الرشيد، (د.ط.).
- الجمحي، محمد بن سلام، (1974)، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، (د.ط.).
- الجندي، درويش، (1970)، ظاهرة التكسب وأثرها في الشعر العربي ونقده، دار نهضة مصر، (د.ط.).
- جنيد، محمود بن محمد، (1995)، حقائق الأنوار وبدائع الأشعار، تحقيق: هلال ناجي، دار الغرب الإسلامي، ط1.
- الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس، (1980)، الوزراء والكتّاب، حققه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2.
- جودة، ثريا عبد المنعم، (1988)، محمد عبد الملك الزيات شاعراً، مجلة الزهراء، جامعة الأزهر، ع6.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (2003)، أخبار الأذكياء، بعناية بسّام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.
- ابن الجوزي، (1987)، أخبار الظّراف والمتماجنين، ضبطه وحقّقه وقَدّم له: محمّد أنيس مهرات، دار الحكمة، ط1.
- ابن الجوزي، (1923)، مناقب بغداد، تحقيق: محمّد بهجة الأثري، مطبعة دار السلام، (د.ط.).
- ابن الجوزي، (1992)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دراسة وتحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، ط1.
- حتي، فيليب، (1956)، تاريخ العرب منذ أقدم العصور حتى الآن، لندن، ماكميلان، ط6.
- حتي، فيليب، وآخرون، (1986)، تاريخ العرب، دارغندور للطباعة والنشر والتوزيع، ط7.
- حجاب، محمّد نبيه، (1973)، معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول، دار المعارف، ط2.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمّد، (1989)، نزهة الألباب في الألقاب، تحقيق: عبد العزيز بن محمّد بن صالح السديري، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1.
- حدّاد، حنا جميل، (1982)، شعر ابن ميادة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط.).
- حدّاد، حنّا جميل، (1983)، العماني الراجز حياته وما تبقى من شعره، مجلة معهد المخطوطات العربية، م27، ج1.
- حدّاد، حنّا جميل، (1988)، المؤمل بن أميل المحاربي حياته وما تبقى من شعره، المورد، م17، ع1.
- حسب الله، محمّد أحمد، (1984)، كتاب التبصر بالتجارة للجاحظ وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العباسية، حوّلّة كلية اللغة العربية، القاهرة، ع2.

- حسن، أحمد حسين، (1986)، أدب الكدية في العصر العباسي، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1.
- حسن، حسن إبراهيم، (1964)، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، ط7.
- حسن، رشدي علي، (1998)، عبد الله بن أيوب التيمي حياته وشعره، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع55، السنة 22.
- حسن، رشدي علي، (1993)، عوف بن محلم الخزاعي حياته وشعره، مؤتة للبحوث والدراسات، م8، ع2.
- حسن، زكي، (1956)، أطلس الفنون الأخرى والتصاوير الإسلامية، جامعة القاهرة، (د.ط.).
- حسن، زكي، (1948)، فنون الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د.ط.).
- الحسون، خليل بنیان، (1981)، أشجع السلمي حياته وشعره، دار المسيرة، ط1.
- الحمداني، خالد إسماعيل نايف، (2001)، الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة في الدولة العربية الإسلامية حتى القرن الرابع الهجري، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ع20.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي، (1996)، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، بكر عباس، دار صادر، ط1.
- الحموي، تقي الدين أبي بكر بن علي بن محمد بن حجة، (1997)، ثمرات الأوراق، تحقيق وتعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، ط3.
- الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت، (د.ت)، معجم الأدباء، د. تح، دار إحياء التراث العربي، (د.ط.).
- الحموي، (1984)، معجم البلدان، دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، (د.ط.).
- الحميري، السيد، (د.ت)، ديوانه، جمعه وحققه وشرحه وعلّق عليه وعمل فهارسه: شاكر هادي شكر، منشورات دار مكتبة الحياة، (د.ط.).
- الخازن، وليم، (1992)، الحضارة العباسية، دار المشرق، ط2.

- خريسات، محمد، وآخرون، (1999)، تاريخ الحضارة الإنسانية، دار الكندي للنشر والتوزيع، ط1.
- الخزاعي، أبو الشيص، (1984)، ديوانه، صنعة عبد الله الجبوري، المكتب الإسلامي، ط1.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، (د.ت)، تاريخ بغداد، د. تح، دار الكتب العلمية، (د.ط).
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، (د.ت)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (د.ط).
- خليف، يوسف، (1981)، تاريخ الشعر العباسي، دار الثقافة للطباعة والنشر، (د.ط).
- الخليفة، عبد الله بن صالح، (1983)، الخلق الموافق في الآداب والرفائق، دار الكتب القطرية، ط1.
- الخوارزمي، أبو بكر محمد بن العباس، (1993)، الأمثال، تحقيق وتقديم: محمد حسين الأعرجي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، (د.ط).
- الخويي، أبو يعقوب يوسف بن طاهر، (2000)، فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق: عبد الرزاق حسين، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط1.
- الخياط، جلال، (1970)، التكسب بالشعر، دار الآداب، (د.ط).
- الخيرو، رمزية عبد الوهاب، (1987)، تجارة الخليج العربي وآثارها في الحياة الاقتصادية في منطقة الخليج والعراق منذ صدر الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1.
- ابن الداية، أحمد بن يوسف، (د.ت)، كتاب المكافأة وحسن العقبي، حققه وشرحه وصحّحه: محمود محمد شاكر، دار الكتب العلمية، (د.ط).
- الدروبي، محمد، (2002)، مقدّمة التحقيق (فصول مختارة لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ)، دار البشير، ط1.
- الدميري، كمال الدين محمد بن موسى، (د.ت)، حياة الحيوان الكبرى، د. تح، دار إحياء التراث العربي، (د.ط).

دهمان، أحمد، (1994)، ظاهرة الفتوة في العصر العباسي الأول، مجلة جامعة البعث، ع14.

الدوري، عبد العزيز، (1980)، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، (د.ط.).

ديك الجنّ، (1981)، ديوانه، تحقيق: أحمد مطلوب، وعبد الله الجبوري، دار الثقافة، (د.ط.).

ديورانت، ول وايريل، (د.ت)، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط.).

ذنون طه، عبد الواحد، (1974)، مجتمع بغداد من خلال حكاية (أبو القاسم البغدادى)، المورد، م3، ع4.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (1991)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط2.

الذهبي، (1985)، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، ط1.

الذهبي، (د.ت)، كتاب دول الإسلام، د. تح، مطبعة دار المعارف النظامية، ط1.
رَزْؤُوق، رزق فرج، (1971)، شعر أبي سعد المخزومي، مطبعة الإيمان، (د.ط.).
ابن رسته، أبو علي أحمد بن علي، (1988)، الأعلام النفيسة، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.

الرفاء، السري بن أحمد، (1986)، المحب والمحبوب والمشمووم والمشروب، تحقيق: ماجد حسن الذهبي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط.).
الرفاعي، عبد العزيز، (1994)، ابن المولى حياته وشعره، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج74.

الزحيلي، وهبة، (1984)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، ط1.
الزعيم، أحلام، (1991-1992)، قراءات في الأدب العباسي، مطبعة الاتحاد، (د.ط.).

- زكي، أحمد كمال، (د.ت)، الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، دار المعارف، (د.ط).
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، (1999)، الأمكنة والجبال والمياه، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار عمّار للنشر والتوزيع، ط1.
- الزمخشري، (1982)، ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، تحقيق: سليم النعيمي، مطبعة العاني، (د.ط).
- زنبير، محمّد، (د.ت)، الدولة الإسلامية في ظل الخلافة العباسية، دار النشر المغربية، (د.ط).
- الزهراني، ضيف الله يحيى، (1986)، النفقات وإدارتها في الدولة العباسية، مكتبة الطالب الجامعي، ط1.
- الزهري، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر، (د.ت)، كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب، تحقيق: محمّد حاج صادق، (د.ط).
- زيادة، نقولا، (1960)، دراسات إسلامية، دار صادر، (د.ط).
- زيدان، جرجي، (1968)، تاريخ التمدن الإسلامي، مؤسسة دار الهلال، (د.ط).
- زين الدين، محمّد يحيى، (1998)، إضافات أخرى إلى كتاب "شعراء عباسيون"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع55، السنة 22.
- السامرائي، حسام الدين، (1989)، تطور ملكية الأرض في العصور العباسية، ضمن كتاب الإدارة المالية في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، (د.ط).
- السامرائي، خليل إبراهيم، (1987)، الملامح السياسية والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، مجلة المؤرّخ العربي، ع34، السنة 13.
- السامرائي، يونس أحمد، (1990)، شعراء عباسيون، عالم الكتب، ط2.
- السامرائي، يونس، أحمد، (1983)، ملاحظات واستدراكات على ديوان الوزير محمد بن عبد الملك الزيات، مجلة معهد المخطوطات العربية، م27، ج1.
- الساموك، سعدون، (1984)، الأزياء عبر التاريخ، مجلة المؤرّخ العربي، ع25.

- السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد، (1985)، كتاب النخل، حققه وعلّق عليه وقدّم له: إبراهيم السامرائي، دار اللواء للنشر والتوزيع.
- سخنيني، عصام، (1998)، العباسيون في سنوات التأسيس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1.
- سعيد، خير الله، (1993)، أشهر المغنيات في العصر العباسي، الموقف الأدبي، ع270، السنة 23.
- سعيد، خير الله، (1997)، رواد سوق الورّاقين، آفاق الثقافة والتراث، ع19، السنة 5.
- السعدي، عباس فاضل، (1994)، ملامح جغرافية العراق في معجم البلدان لياقوت الحموي، مجلة المؤرخ العربي، ع48، السنة 19.
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم، (1981)، الأموال، د. تح، مؤسسة ناصر للثقافة، ط1.
- سمعو زعال، عبد الرزاق، (2002)، أبو الشمقمق شاعر النزهة الشعبية، جذور التراث، ع9، السنة 5.
- السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد، (1986)، تاريخ الخلفاء، تحقيق الشيخين: قاسم الشماعي الرفاعي ومحمد العثماني، دار القلم، ط1.
- السيوطي، (1963)، المستطرف من أخبار الجوّاري، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط1.
- السيوطي، (1995)، نزهة الجلّساء في أشعار النساء، قرأ النصّ وعلّق عليه: محمود حكلا ومحمد حكلا، راجعه: عبد الإله النبهان، مطبعة اليمامة، ط1.
- الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد، (د.ت)، الديارات، د. تح، دار الرائد العربي، (د.ط).
- الشافعي، (2003)، ديوانه، جمع وتحقيق ودراسة: مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، ط2.
- الشجري، أبو المرشد بالله يحيى بن الحسين، (د.ت): كتاب الأمالي، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).

الشذر، طيبة صالح، (1998)، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط.).

الشريشي، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن، (1992)، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، (د.ط.).

شريف، محمد، (1954)، الصراع بين العرب والموالي، دار الكتاب العربي، (د.ط.).
الشكيل، علي جمعان، (2000)، صناعة الورق في الحضارة الإسلامية، آفاق الثقافة والتراث، ع31، السنة 8.

أبو الشمقمق، (1995)، ديوانه، جمعه وحققه وشرحه: واضح محمد الصمد، دار الكتب العلمية، ط1.

الشيبياني، محمد بن حسن، (1983)، الاكتساب في الرزق المستطاب، د. تح، مطبعة الأنوار، (د.ط.).

شيخ الأرض، تيسير، (1991)، إرادة الحضارة، دار الفاضل للتأليف والترجمة والنشر، (د.ط.).

شيخ الربوة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب، (1988)، كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.

الشيخلي، صباح، (د.ت)، الأصناف في العصر العباسي نشأتها وتطورها، مجهول دار النشر، (د.ط.).

صالح، صالح محمود سليمان، (1978)، الشعوبية وأثرها في الشعر العربي، جامعة الأزهر، رسالة دكتوراه.

الصالح، صبحي، (1982)، النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، ط6.

صالح، مالك إبراهيم، (2001)، الكوفة في كتب الرحالة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع33، السنة 9.

صريع الغواني، (1985)، ديوانه، عنى بتحقيقه والتعليق عليه: سامي الدهان، دار المعارف، ط3.

- الصفاء، إخوان، (1992)، رسائل الصفاء وخلان الوفا، د. تح، الدار الإسلامية، ط1.
- الصفدي، خليل بن أبيك، (د.ت)، تمام المتن في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مجهول دار النشر، (د.ط).
- الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، (1982)، أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق، عنى بنشره: ج. هيورت. دن، دار المسيرة، ط3.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (د.ت)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، (د.ط).
- طرابيشي، محمد فائز سنكري، (1990)، الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، م65، ج2.
- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد، (1994)، سراج الملوك، حققه وضبطه وعلّق عليه ووضع فهرسه: محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، ط1.
- ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا، (د.ت)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، (د.ط).
- طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، (د.ت)، كتاب بغداد، د. تح، دار الجنان، (د.ط).
- الضامن، حاتم، (1987)، شعراء مقلّون، عالم الكتب، ط1.
- ضيف، بدر أحمد، (1987)، شعر طريح بن إسماعيل الثقفي، دراسة وجمع وتحقيق، دار المعرفة الجامعية، (د.ط).
- ضيف، شوقي، (1996)، العصر العباسي الأول، دار المعارف، ط14.
- العاني، عبد الرحمن عبد الكريم، الكبيسي، حمدان عبد المجيد، (1985)، التجارة الداخلية والخارجية ضمن كتاب حضارة العراق، دار الحرية، (د.ط).
- العباسي، عبد الرحيم بن أحمد، (1947)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، (د.ط).
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، (1989)، العقد الفريد، حققه وعلّق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1.

- عبد الغني، حسين إسماعيل، (1991)، ظاهرة الكدية في الأدب العربي، نشأتها وخصائصها الفنية، مكتبة الزهراء، ط1.
- ابن عبد المنعم، محمد عبد المنعم الصنهاجي، (1984)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط2.
- ابن عبدون، أبو الحسن المختار بن الحسن، (1991)، شرى الرقيق وتقليب العبيد، نواذر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1.
- العبيدي، صلاح حسين، (1984)، الحياة الاقتصادية في بغداد كما تعكسها الآثار الإسلامية في العصر العثماني، مجلة معهد البحوث والدراسات العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، ع13.
- العبيدي، صلاح حسن، الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، دار الحرية للطباعة، (د.ط.).
- العبيدي، محمد المختار، (1988)، التقنين في العصر العباسي الأول بالاعتماد على رسالة القيان للجاحظ، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب، جامعة تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ع28.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، (1993)، كتاب التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، عني بتحقيقه: د. عزة حسن، دار صادر، ط2.
- عسيلان، عبد الله عبد الرحيم، (1978)، ظاهرة المبالغة في الشعر العباسي وعوامل شيوعها، مجلة كلية اللغة العربية، الرياض، ع8.
- العشماوي، محمد زكي، (1981)، موقف الشعر من الفن والحياة في العصر العباسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (د.ط.).
- عطوان، حسين، (1970)، شعراء الشعب في العصر العباسي الأول، منشورات مكتبة عمان، (د.ط.).
- عطوان، حسين، (1981)، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2.
- عطوان، حسين، (1974)، الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، دار الجيل، ط1.

- عطوان، حسين، (1982)، شعر علي بن جبلة العكوك، دار المعارف، ط3.
- عطوان، حسين، (1982)، شعر مروان بن أبي حفصة، دار المعارف، ط3.
- عطوي، علي نجيب، (1981)، شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة، المكتب الإسلامي، ط1.
- علم الدين، مصطفى، (1993)، الزمن العباسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (د.ط.).
- العلوي، هادي، (1988)، من قاموس التراث، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط.).
- عليان، ربحي مصطفى، (1991)، حركة الوراقين في الحضارة العربية الإسلامية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع41، السنة 15.
- العلي، صالح أحمد، (1990)، رصافة بغداد وأطرافها، مجلة المجمع العلمي العراقي، م41، ج2.
- العلي، عدنان عبيد، (2003)، شعراء مغمورون بين الفن والالتزام، جمع وتحقيق ودراسة، دار زهران، ط1.
- ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي، (د.ت)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، د. تح، دار إحياء التراث العربي، (د.ط.).
- العمد، إحسان صدقي، (1992)، الخبز في الحضارة العربية الإسلامية، حوليات كلية الآداب، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية 13، الرسالة 76.
- عمر فوزي، فاروق، (1985)، حول طبيعة الحركة الشعبية، مجلة المجمع العلمي العراقي، م36، ج2.
- عمر فوزي، فاروق، (2003)، العباسيون الأوائل، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1.
- العميد، طاهر مظفر، (1978)، تأسيس مدينة الكوفة، مجلة المؤرخ العربي، ع6.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1992)، إحياء علوم الدين، تحقيق: هيئة التأليف والتحقيق والترجمة في دار قتيبة، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.

- غنيمة، حاتم، (1978)، استدرافات على النصوص الشعرية في كتابة "شعراء عباسيون"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، م1، ع2.
- غياض، محسن، (1973)، شعر اليزيديين، مطبعة النعمان، (د.ط.).
- غيوه، يوسف، (2001)، المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ - المجتمع العباسي نموذجاً، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ع15.
- فارسي، فرهنك بزرك، (1992)، المعجم الفارسي، مكتبة مدبولي، (د.ط.).
- فاشا، سهيل، (1977)، الثلج ووسائل التبريد أيام الدولة العباسية، مجلة التراث الشعبي، ع8، السنة 8.
- أبو الفداء، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن علي، (1840)، كتاب تقويم البلدان، تحقيق: رينود، وماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية، (د.ط.).
- أبو الفداء، (د.ت)، كتاب المختصر في أخبار البشر، د. تح، المطبعة الحسينية المصرية، ط1.
- ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهذاني، (1988)، مختصر كتاب البلدان، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.
- فهد، بدري محمد، (2002)، دور الوراقين في نشر المعرفة، الذخائر، ع9، السنة 3.
- فهد، بدري محمد، (1967)، العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، مطبعة الإرشاد، (د.ط.).
- فهد، بدري محمد، (1968)، العمامة، مطبعة الحكومة، (د.ط.).
- فهد، بدري محمد، (1985)، المجتمع العراقي في العصر العباسي ضمن كتاب حضارة العراق، دار الحرية، (د.ط.).
- فيصل، شكري، (د.ت)، أبو العتاهية أشعاره وأخباره، مكتبة دار الملاح، (د.ط.).
- القاشي، أبو العباس أحمد بن علي، (2001)، رأس مال النديم في تواريخ أعيان أهل الزمان، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر خريسات، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات، (د.ط.).

- القاضي الرشيد، أبو الحسين أحمد بن الرشيد، (1984)، كتاب الذخائر والتحف، حققه على نسخة فريدة: محمد حميد الله، مطبعة حكومة الكويت، ط2.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (1963)، أدب الكاتب، حققه وضبط غريبه، وشرح أبياته: محمد محي الدين عبد الحميد، مجهول دار النشر، ط4.
- ابن قتيبة، (1982)، الشعر والشعراء، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، ط2.
- ابن قتيبة، (د.ت)، كتاب عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، (د.ط).
- القرطبي، عريب بن سعد، (1967)، صلة تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، (د.ط).
- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، (د.ت)، بهجة المجالس وأنس المجالس، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، (د.ط).
- قط، مصطفى البشير، (1994)، الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العباسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري، جامعة الجزائر، رسالة ماجستير.
- القلقشندي، أحمد بن عبد الله، (د.ت)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبدالستار أحمد فرّاج، عالم الكتب، (د.ط).
- القيرواني، أبو إسحق إبراهيم بن علي، (1987)، جمع الجواهر في الملح والنوادر، حققه وضبطه وفصل أبوابه ووضع فهرسه: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط2.
- القيرواني، (د.ت)، زهر الآداب وثمر الألباب، حققه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، ط4.
- القيسي، نوري حمودي، ناجي، هلال، (2000)، المستدرك على صناع الدواوين، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، (د.ت)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، د. تح، دار الكتب العلمية، (د.ط).

- كاتبي، غيداء خزنة، (1999)، الجبهة في العراق وتطورها حتى القرن الرابع الهجري، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، م26، ع2.
- الكبيسي، حمدان عبد المجيد، (1979)، أسواق بغداد حتى نهاية العصر البويهي، دار الحرية للطباعة، (د.ط.).
- الكبيسي، حمدان عبد المجيد، (1985)، الصناعة، ضمن كتاب حضارة العراق، دار الحرية، (د.ط.).
- الكبيسي، حمدان عبد المجيد، (1999)، ظاهرة إلجاء الأراضي الزراعية وآثارها، مجلة العرب، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ج1، ع2، ع35.
- الكبيسي، حمدان عبد المجيد، (2000)، موقف الفقهاء من التسعير في الأسواق الإسلامية، مجلة العرب، ج3، ع4، ع35.
- الكتبي، محمد بن شاكر، (د.ت)، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (د.ط.).
- ابن كثير، أبو الفداء الحافظ إسماعيل، (1987)، البداية والنهاية، دقق أصوله وحققه: د. أحمد أبو ملحم، علي نجيب عطوي، الأستاذ فؤاد السيد، الأستاذ مهدي ناصر الدين، الأستاذ علي عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط3.
- الكرخي، إبراهيم بن محمد، (1961)، المسالك والممالك، تحقيق: د. محمد جابر الحيني، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، (د.ط.).
- الكروي، إبراهيم سلمان، (1989)، طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2.
- الكروي، إبراهيم سلمان، شرف الدين، عبد التواب، (1984)، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، دار السلاسل، (د.ط.).
- لسترنج، كي، (1985)، بلدان الخلافة الشرقية، نقله إلى العربية: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، ط2.
- اللهبي، حسين عبد العال، (2000)، شعر المأمون العباسي، دراسة وتحقيق، مجلة الذخائر، ع3، السنة الأولى.

- لويس، ماسينون، (1979)، **خط الكوفة وشرح خريطتها**، ترجمة: تقي محمد، مجهول دار النشر، (د.ط.).
- المأمون، (1998)، **ديوانه، جمعه وحققه وشرحه: واضح الصمد**، دار صادر، ط1.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، (1929)، **أدب الوزير**، د. تح، مجهول دار النشر، ط1.
- المبارك، مازن، (1981)، **مجتمع الهذاني من خلال مقاماته**، دار الفكر، ط2.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (1986)، **الكامل في اللغة والأدب**، حققه وعلّق عليه ووضع فهارسه: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط1.
- متز، آدم، (1967)، **الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، ط4.
- متولي، عبد الستار السيد، (1984)، **أدب الزهد في العصر العباسي، نشأته وتطوره**، وأشهر رجاله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط.).
- المدور، جميل نخله، (1936)، **حضارة الإسلام في دار السلام**، المطبعة الأميرية، (د.ط.).
- المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى، (د.ت)، **معجم الشعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مجهول دار النشر، (د.ط.).
- المرزباني، (د.ت)، **الموشح (مأخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشعر)**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، (د.ط.).
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، (1981)، **التنبيه والإشراف**، إشراف لجنة تحقيق التراث، منشورات دار ومكتبة الهلال، (د.ط.).
- المسعودي، (1988)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط.).
- مصطفى، أحمد أمين، (1990)، **المأمون أديباً**، مطبعة السعادة، ط1.
- مطلوب، أحمد، (1999)، **الملاحح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة**، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1.

ابن المعتز، أبو العباس عبد الله، (1981)، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، ط4.

ابن المعتز، (1989)، كتاب فصول التماثيل في تباشير السرور، تحقيق: جورج قناز، فهد أبو خضرة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط.).
معروف، ناجي، (1964)، عروبة المدن الإسلامية، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ع7.

معروف، نايف محمود، (2001)، سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، دار الفكر العربي، ط1.

المعيبد، محمد جبار، (1974)، شعر الجاحظ، جمع وتحقيق، المورد، م3، ع3.
المعيبد، محمد جبار، (1971)، شعر العطوي، جمع وتحقيق، المورد م1، العددان: 1، 2.

المعيبد، محمد جبار، السوداني، مزهر، (2000)، شعر محمد بن يسير الرياشي، الذخائر، ع2، السنة الأولى.

مقدسي، جورج، (1984)، خطط بغداد في القرن الخامس الهجري، المجمع العلمي العراقي، (د.ط.).

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، (1967)، شذور العقود في ذكر النقود، تحقيق وإضافات: محمد السيد علي بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ط5.

ابن المقفع، عبد الله، (د.ت)، الأدب الوجيز للولد الصغير، تعريب وتحقيق: محمد غفراني الخراساني، عالم الكتب، (د.ط.).

المناعي، مبروك، (1998)، التكسب ورعاية الأدب في التراث العربي، حوليات الجامعة التونسية، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، ع42.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (د.ت)، لسان العرب، دار صادر، (د.ط.).
ابن منظور، (1964)، مختار الأغاني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط1.

- ابن منقذ، أسامة بن مرشد بن مقلد، (1991)، لباب الآداب، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الجيل، ط1.
- ابنة المهدي، عليّة، (1997)، ديوانها، جمعه وحققه: سعدي ضناوي، دار صادر، ط1.
- مهنّا، عبد الأمير، (1990)، الطرب والظرف والنشيد في مجالس هارون الرشيد، دار الفكر اللبناني، ط1.
- مؤلف مجهول، (1972)، العيون والحدائق في أخبار الحقائق، عني بنشره وتحقيقه ووضع فهرسه: عمر السعيد، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، (د.ط.).
- ناجي، عبد الجبار، (2001)، دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلامية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط1.
- الناطفية، عنان، (1998)، ديوانها، جمعه وحققه وشرحه: واضح الصمد، دار صادر، ط1.
- النجار، إبراهيم، (1997)، شعراء عباسيون منسيون، دار الغرب الإسلامي، ط1.
- النجفي، حسن، (1988)، زينة المصطلحات الاقتصادية في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، اتحاد المصارف العربية، (د.ط.).
- النجم، وديعة طه، (1987)، أضواء على منزلة المرأة في العصر العباسي اجتماعياً وأدبياً، عالم الفكر، م18، ع1.
- النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق، (د.ت)، كتاب الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، مجهول دار النشر، (د.ط.).
- نصر، ثريا، طاحون، زينات، (1996)، تاريخ الأزياء، عالم الكتب للنشر والتوزيع، (د.ط.).
- النعمي، مازن إسماعيل، (2000)، الألفاظ الفارسية المعربة الخاصة باللباس والفرش في معجم لسان العرب، البيان، جامعة آل البيت، م2، ع4.
- النقشبندي، أسامة ناصر، (2002)، الورق وصناعته في التاريخ العربي، الذخائر، ع9، السنة 3.

- أبو نواس، (1987)، ديوانه، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، الشركة العالمية للكتاب، (د.ط.).
- نوري، دريد عبد القادر، (1987)، الأجور والرواتب في العراق خلال العصر العباسي، مجلة المؤرخ العربي، ع32، السنة 13.
- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، (د.ت)، نهاية الأرب في فنون الأدب، د. تح، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط.).
- النيسابوري، أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، (1990)، عقلاء المجانين، شرح وتعليق: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، ط1.
- هارون، عبد السلام، (1992)، مجموعة المعاني، دار الجيل، ط1.
- هاشم، طه، (1978)، ملامح التراث الشعبي في حياة الطفيليين، مجلة التراث الشعبي، ع6، السنة 9.
- هدارة، محمد مصطفى، (1963)، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، (د.ط.).
- الهمذاني، أبو الفضل أحمد بن الحسين، (1962)، شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، ط2.
- الهروي، أبو الحسن علي بن أبي بكر، (1953)، كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات، تحقيق، جانين سورديل، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، (د.ط.).
- الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن حجر، (1983)، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، قدّم له وحققه: الشيخ الجليل الميس، دار الكتب العلمية، ط1.
- ابن وادران، حسين بن محمد، (1993)، تاريخ العباسيين، حققها وقدم لها: منجي الكعبي، دار الغرب الإسلامي، ط1.
- الوراق، محمود، (2001)، ديوانه، جمع وتحقيق ودراسة: وليد قصاب، دار صادر، ط1.

الوشاء، أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحق بن يحيى، (1990)، الظرف والظرفاء، شرحه وقدم له: عبد الأمير علي مهنا، دار الفكر اللبناني، ط1.

الوشاء، (1991)، كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط1.

ابن وكيع، أبو محمد الحسن بن علي، (1994)، كتاب المنصف للसारق والمسروق منه، حققه وقدم له: عمر خليفة بن إدريس، منشورات جامعة قاريونس، ط1.

وكيع، محمد بن خلف بن حيان، (د.ت)، أخبار القضاة، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).
الويس، كامل طه، (1988)، النشاط الترويجي في العصر العباسي، آفاق عربية، ع4، السنة 13.

ياسين، نجمان، (1992)، فئة التجار في العصر العباسي، مجلة آداب الرافدين، م1، ع23.

اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، (1997)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1.

اليسوعي، رفائيل نخله، (1960)، غرائب اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، ط2.
اليقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب، تاريخ اليعقوبي، د. تح، دار صادر، (د.ط).

اليقوبي، (1988)، كتاب البلدان، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.
يوسف، مي أحمد، (1999)، الأطعمة في الأدب العباسي من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري، البلقاء للبحوث والدراسات، جامعة عمان الأهلية، م6، ع1.

اليوسي، حسن، (1981)، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق: محمد حجي، محمد الأخضر، دار الثقافة، ط1.