



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٦٢٤

# النشاط الأدبي للموالي

## في

# العصر الأموي

(الشمس)

رسالة لنيل درجة "الماجستير في الآداب" من قسم اللغة العربية  
وآدابها بكلية الآداب - جامعة دمشق

بإشراف

الأستاذ الدكتور عمر موسى باشا

رئيس قسم اللغة العربية

٢٦٤٢ ر

دراسة

محمود القفطاد



٧٢٤

المجلد الأول

١١٢٤٩

النشاط الأدبي للمواالي  
في  
العصر الأموي  
(الشعر)

الإهداء

إلى والدي ..  
اللذين كانا الشئمة التي أنارت لي سبيلي ،  
وألهمتني حب العلم والسعي إليه ،  
وحب العمل والمثابرة عليه ..

محمود



## المقدمة

حاولنا ، في هذا البحث وملحقه ، أن نرصد ظاهرة هامة من الظواهر التي كانت المجتمعات البشرية القديمة تمر بها نتيجة تكوين الممالك والدول الواسعة التي تضم تحت جناحها عددا من الشعوب والأجناس المتباينة في اللغات والألوان والأشكال والطباع والتقاليد والبيئات الطبيعية والمنظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأديان ، وأعني بها ، هنا ، ما كان في المجتمع العربي الجديد بعد الفتح الإسلامية من تواصل واختلاط بين العرب الفاتحين والشعوب المختلفة الأخرى التي خضعت لسيادتهم ، وما ترتب على ذلك من نتائج في الميادين المختلفة عامة ، وفي الميدان الشعري على وجه الخصوص لأنه يشكل موضوع بحثنا الراهن .

وقد عرف عن العرب أنهم يطلقون على كل من عداهم من العناصر البشرية الأخرى تسمية (المجم) ، في مقابل تسميتهم هم بـ (العرب) ، ويبدو أن هذا التفرقة كان قائما على أساس لغوي محض ، فكلمة "عرب" يستشف منها معنى الوضوح والبيان ، في حين أن كلمة "عجم" يستشف منها معنى الغموض والانبهاام ، وما ذلك إلا لأن العرب كان بعضهم يفهم كلام بعضهم الآخر حين يسمعه بأى لهجة كان ، ولأنهم كانوا لا يفهمون ما يتناهى إلى أسماعهم من كلام هؤلاء العجم ، ويؤء كد لنا هذا التفسير ما ثبتت معاجم اللغة من معان لهاتين المادتين .

ونريد بالمجم ، هنا ، تحديدا ، هؤلاء الذين أخذوا أسرى أو سبوا في حروب الفتح الإسلامي ثم تحولوا ، بحسب أحكام الشريعة ، إلى رقيق مملوك توزعه المقاتلة من العرب فيما بينهم ضمن أنصباهم من الغنائم التي حازوها ، فباع من باع حصته منهم إلى غيره واتخذهم من احتفظ بهم للخدمة والعمل في الشؤون المختلفة في البيوت وفي الأسواق وفي التجارة والمهن والصناعات المختلفة مما يحتاج إليه العرب في مواطنهم الجديدة التي استقروا فيها أو مواطنهم الأصلية التي عادوا إليها أو معسكرات الجيش بالكوفة والبصرة التي سرعان ما تحولت إلى مدن زاخرة بالسكان عامرة مزدهرة البنيان .

وكانت هذه الخطوة البداية الطيبة لاستعرا ب هذا الرقيق لغويا ، ولد خولهم في الإسلام دين مالكيهم وأصحاب السيادة في الدولة الجديدة ذات السلطان ، ثم تقدمت بهم الحال أكثر فأعتقدوا على التوالي مع مرور الوقت ، وتزاوجوا وتكاثروا ، ونشأت أجيال جديدة من

أبنائهم وأحفادهم نشأة عربية خالصة أو شبه خالصة ، فأكسبتهم كل ما في المجتمع العربي من عادات وتقاليد وأعراف وأخلاق وآداب ومعارف شتى مختلفة ، وعرف هؤلاء ، جملة ، باسم (الموالي) ، تمييزاً لهم من العجم الذين ظلوا أحراراً صالحين وقد عرفوا باسم (أهل الذمة) ، وظلوا على أديانهم القديمة المختلفة ، وكان هؤلاء الموالي يعدون ، في واقع الأمر ، امتداداً لأنساب مالكيهم ومعتقيهم من العرب ولعصبيات قبائلهم ، ذلك لأن نظام الولاء كان يشد الرقيق الذين اعتقوا إلى معتقيهم برابطة شبه نسبية شداً وثيقاً لا فكك لهم منه .

وقد ظهر من بين هؤلاء الموالي ، سواء أكانوا على الرق أم اعتقوا ، بالإضافة إلى الذين دخلوا في الإسلام طواعية من أهل الذمة وكانوا أحراراً فمقدوا مع بعض العرب ولواً محايدة أو موالاتة أو لم يقدوا مثل هذا الولاء ومع ذلك عرفوا بالموالي ، أقول : ظهر من بينهم شعراء شاركوا في قول الشعر العربي مشاركة يسيرة بسيطة في مطلع الأثر وغير أنهم سرعان ما تكاثروا في هذا الميدان وازدهر نتاجهم وكثرت ارتفعت سويته إلى مستوى لا يقل عن مستوى ما ينتجه الشعراء العرب الأتجاه أنفسهم مع تقدم الوقت في العصر الأموي ، وأصبح الشعراء الموالي يشكلون ظاهرة عريضة في التاريخ الأدبي القديم ، بعد أن كانت في صدر الإسلام محاولات فردية متفرقة ومتباعدة وضعيفة .

وكانت غايتنا الأساسية من هذا البحث أن نتبع هذه الظاهرة منذ أقدم تاريخ برزت فيه إلى أواخر العصر الأموي ، مع التركيز عليها في فترة ازدهار الظاهرة وبداياتها في العصر الأموي ، وهو ما يمكن حصره ودراسته ، إذ إن هذه الظاهرة استشرت واستفحلت بعد العصر الأموي على نطاق واسع وصار لها معالم كبار يضيئ منهم الحديث في البحث الواحد ، بل إن البحث الواحد ليضيئ عن استيعاب العلم مفرداً .

ولقد مزت قلة قليلة من الباحثين المحدثين بهذه الظاهرة الاجتماعية - الشعرية مرور الكرام ، أو مسوهاً مساً خفيفاً وعماماً ، فلم يقفوا عندها طويلاً ولم يسبروا أغوارها ، وبالتالي ، فإن التقسيم الشعري للموالي في العصر الأموي لم يحظ بدراسة متخصصة معمقة .

وأبرز الدراسات التي تناولت الموالي بالبحث من وجهة نظر تاريخية أو وجهة نظر أدبية ، أو من الوجهتين معاً هي :

- ١) (الموالي في العصر الأموي لمحمد الطيب النجار .
- ٢) (الصراع بين العرب والموالي لمحمد بديع شريف (د . - ) .
- ٣) (مظاهر الشعوبية في الأدب العربي لمحمد نبيه حجاب (د . - ) .
- ٤) (الصراع الأدبي بين العرب والعجم له أيضاً .

وتجد فصولا تتناول الموالي من قريب أو بعيد في ثنايا كثير من كتب العرب والمستعربين من المستشرقين ، والتي تبحث في جوانب التاريخ العربي والحضارة الإسلامية عامة ، وفي جوانب من تاريخ الأدب العربي خاصة ، وفي بعض مواد الموسوعة الإسلامية ، غير أن هذه الكتابات جميعا لم تعط الموالي أو العرب الانصاف الذي يستحقون ، وكان كتابها أحد اثنين :

أما الأول فهو مستعرب متعصب يهدف - فيما يكتب - للإساءة إلى العرب من نحوه ، وإلى الإسلام من نحو آخر . فراح يتصيد الأخبار التي تخدم غايته ويغفل تلك التي تدحض هذه الغاية أو تفند ها ، مع أنها أقوى من التي استند إليها وأصح وأوثق ، وكان يعزل كل خبر عن جوه العام وسياقه الذي جرى فيه لكلا يكشف سوء استخدامه للشاهد أو كان ، في بعض الأحيان ، يحور الخبر بالزيادة والنقصان ثم يغفل مصادره ليزيد في التعمية على آثار هذا التحوير وذلك التزوير ، ثم لا ينسى هذا المستعرب المتحامل على العرب أن يضخم كل ما يتصيد من هذه الأخبار المسيئة وتعميمها على العرب جميعا وعلى العصر الأموي كله ، ليتخذ من هذه الإساءة دليلا على ما يسميه ، بعد ذلك ، ظاهرة عامة ويرى أن العرب كانوا يضطهدون الموالي ويظلمونهم ويغالغون في إساءة معاملتهم ، ثم يبنون على ذلك استنتاجا أبعد وهو أنهم إذا كانوا يسيئون إلى هؤلاء الموالي ويضطهدونهم وهم مسلمون فلا بد أن يكون اضطهاد العرب لأهل الذمة أمرا مفروفا منه وأكثر حدة ، ثم يتباكون على الموالي ويذرفون عليهم دموع المكر والخديعة ، وهم يظنون أنهم بذلك قد أصابوا من العرب مقتلا وأسقطوا ذكركم أبد الدهر ، وما كان لباطل أن يزهد حقا أو يطمس في يوم من الأيام ، لأن الحق يظل أبلج مثل ضوء صباح لاشية فيه ، وإن قمع مرة فلا بد له من أن يقمع مرارا .

وأما الثاني فهو باحث عربي مقلد للمستعربين من المستشرقين ، متلمذ على آرائهم ، متخرج من مدارسهم ، فلا يضح خفه إلا على أخفاهم ، ولا يتبع إلا آثارهم ، ويرى فيها الحق المبين أو غاية اليقين ، دون أن يعمل في ذلك فكره أو يتحرى عن وجه الصواب فيما يقرأ أو يكتب ، أو هو باحث متسرع غير مثبت يخبط خبط عشواء في ليلة ظلماء فلا يراعي مواطي أقدامه ، ولا يقدر عواقب أحكامه ، حتى إن باحثا من هذا الصنف ، هو د . محمد النوسبي ، ذهب إلى ما لم يذهب إليه أشد المستعربين تطرفا وأعظمهم تعصبا على العرب ، والإسلام ، إذ يقول ، دون برهان مبين ، إن مالقي الموالي " من إذلال العرب واضطهادهم الاجتماعي لا تزال تجدر النظائر في المعاملة التي يلقاها الزوج من الأمريكيين في الولايات المتحدة ،

وتلقاها الأجناس الملونة من البيض في جنوب أفريقيا\* (١) • أفرايت مستشرقاً واحداً كان أبلغ حدة على العرب من هذا الباحث العربي؟ أو رأيت مقارنة أشنع من هذه المقارنة؟ وليس هذا الرأي إلا مثلاً كثرت أشباهه في بحوث الدارسين من العرب ضربناه لايضاح خطر هذا النحو من البحث في الاساءة الى التاريخ أولاً وفي الاستخفاف بالعلم ثانياً ، وفي العبث بحقول الناس ثالثاً •

ولقد جهدنا - ضمن هذا البحث - في تتبع أخطر ما قام عليه هذا الاتجاه من حجج وأخباره وناقشناها بعد أن استعرضنا أبرز ماوجه الى العرب من تهم في هذا المجال مما يتعلق بمعاملة الموالي، وأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية والفنية واللمية والادارية والسياسية ، ووضعنا أيدينا على الأصول الأولى التي اعتمدها الباحثون في هذا الميدان ، ووضعناها في موضعها الصحيح من الواقع العام لهؤلاء الموالي في المجتمع العربي ابان صدر الاسلام ثم في العصر الأموي ، وتوصلنا من ذلك الى نتائج خطيرة مذهلة تنفي جميع الاستنتاجات التي أطل الباحثون في سردها واداعتها في دراساتهم وفصولهم المختلفة ، وقد بينا في تحليلاتنا نقاط الضعف في التهم التي ألصقوها بالعرب تجاه الموالي ، وهي التي أغفلها بعض الباحثين ممن لهم من وراء اغفالها مآرب أخرى أو لم يتنبه عليها بعضهم الآخر عن حسن نية •

وهذه الحقائق مجتمعة اضطررتنا اضطراراً الى أن نقف الباب الأول من بحثنا الراهن على دراسة نظام الولاء منذ أقدم جذوره في الجاهلية وأن نتتبع تطوره في ظل الاسلام ابان الفترات المختلفة في صدر الاسلام حتى نضج واستقرت معالمه ومفاهيمه نهائياً في خلافة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه •

وقادنا الحديث عن نظام الولاء الى دراسة أحوال الموالي أنفسهم في الجاهلية وصدر الاسلام ، ثم توسعنا في دراسة حياتهم في مختلف الميادين ابان العصر الأموي الذي كان هذا الموضوع منصباً ، في الأساس ، على دراسة النشاط الشمري للموالي فيه • ولقد وضعنا - بنتيجة هذا الجهد كله - نظام الولاء في مكانه الصحيح من نظم المجتمع العربي ، وبيننا مكانة الموالي الحقيقية في ظل الدولة العربية كما هي دون تحيز لهم أو تعصب عليهم ، متوخين بذلك كشف الأبعاد الواقعية لهذه الظاهرة ، وغايتنا البعيدة اقامة المدل نفسي هذا الجانب الخطير من تاريخنا العربي القديم •

وكما اضطررتنا طبيعة البحث الى التأريخ اضطراراً لا مفر منه للتعرف على هؤلاء

(١) انظر: شخصية بشار، ص ٣٤ وتجد قريباً من ذلك في مواضع أخرى •

الموالي عن كتب، فقد اضطررنا أيضا الى جمع أرقام الموالى جميعها في العصر الأموى ، باستقصائها في مظانها المتنوعة المختلفة الكثيرة ، ذلك لأن هذه الأرقام منتشرة انتشارا واسما ، ومتناثرة تناثرا متباعدة في صفحاتها ، وقد عمدنا الى ضم هذه الأرقام بعضها الى بعض وحققنا نسبها تحقيقا علميا وافيا مع شرحها شرحا يسهل على القارئ العادى مطالعتها ومتابعتها ، وقد تحدثنا في مقدمة التحقيق حديثا مفصلا عيّن جميع جوانب مطالعتها وتحققها وشرحها وما اتبعناه من مناهج في كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث ، وجعلنا هذا العمل بين دفتي كتاب أطلقنا عليه اسم (ديوان أرقام الموالى في العصر الأموى) ، وألحقنا به ما فاتنا أن ندخله فيه من إضافات ومستدركات وملاحظات عامة فيما دعونا به (ذيل الديوان) ، وكانت جملة العمل تشمل واحدا وسبعين شاعرا من الموالى في ذلك العصر ، وقد شارف مجموع أرقامهم ألفي بيت تقريبا . وقد جعلنا هذا الديوان ملحقا بهذا البحث ، وهو في حقيقة الأمر ، أساسه ومنطلقه ، وكان الاقدام على هذه الخطوة لأننا كنا نتصور - في بداية عملنا بعد تسجيل الموضوع بعنوان : "النشاط الأدبي للموالى في العصر الأموى : الشعر" - أن بالامكان إقامة الدراسة على مجموعة نماذج من نتاج الموالى الشعري تكون مثلة لسائر هذا النتاج ، إذ اننا اضطررنا بحقيقة هامة هي أن هذه النماذج ليست بحال من الأحوال كافية لهذا التمثيل وأنها ناقصة لاتعطي الا صورة مشوهة عنه ، وتبين لنا أن أحكامنا ستكون ، بناء على ذلك ، ناقصة قاصرة لايمكن أن يطمئن اليها الباحث اطمئنانا كاملا أو يرتاح اليها ، فوجدنا أن لا بد من استقصاء هذا الشعر وجمعه كاملا ، إذ لم يكن من المنطق في شيء أن نبدأ بدراسة النتاج الشعري أو جوانب النشاط الذي قام الموالى به في ميدانه دراسة حقيقة رصينة ومستقرة الا بعد أن صنعنا هذا الديوان ، ليكون المادة الأولية التي نعملها في بناء هذه الدراسة ، ولقد أحطنا في هذا الديوان بما نظن أنه يقارب تسعة أعشار النتاج ان لم يزد عليها قليلا ، ولا يزال باب هذا الديوان مفتوحا لأى إضافة جديدة يمكن أن يكشف عنها اطلعنا الدائب على المصادر المنشورة أو التي ستشعر مستقبلا ، ذلك لأن الجمع لاحدود نهائية له يمكن الوقوف عند ما دام هنالك مخطوطات عربية لم تنشر بعد من تراثنا المريق .

ولقد وقفنا البابين الثاني والثالث من البحث على دراسة هذا النتاج ، ثم أفردنا الباب الرابع لدراسة ثلاثة من كبار شعراء الديوان يمثلون اتجاهات بارزة ومختلفة فني شعري الموالى من جهة ، ويعملون صورة واضحة عن طبيعة ظاهرة الشاعر المولى في المجتمع العربي من جهة أخرى .

ولعل أبرز ما دفعنا الى اختيار هذا الموضوع أننا وجدنا كثرة الباحثين يصبون كل



جهودهم العلمية على دراسة الشخصيات "المشهورة" في ميادين الأدب عامة ، والشعر منه خاصة ، فأردنا أن نسهم في دراسة تلك الشخصيات المقابلة التي توصف ، عادة ، بـ "المغمورة" والتي أهمل القدماء شأنها أهمالاً ذريعاً لأنها تقف في الصف الثاني من الواجهات الاجتماعية ، مع أن أهميتها - في تصوير واقع المجتمع الحقيقي - لا تقل ، بأي حال من الأحوال ، عن أهمية تلك الشخصيات الكهيرة المشهورة . وقله هم الباحثون الذين كسروا طوق هذا التقليد واتجهوا إلى دراسة الظواهر الاجتماعية الثانوية أو الشخصيات الاجتماعية المغمورة ، ولا شك في أن الخروج عن هذا التقليد يعد اليوم ضرورة لا بد منها وخطوة هامة يجب الاقدام عليها والدعوة إليها ، لأن هذه الفئات المغمورة ألصق بحياة الناس وتيارات المجتمع الخفية المميقة من تلك الشخصيات البارزة ، ودراستها تعني الكشف عن دور تلك الطبقات الشعبية المريرة في صنع الأحداث التاريخية وفي بناء الحضارة العربية ، فقد درج مؤرخونا على جعل التاريخ المدون تاريخ خلفاء وقادة وزعماء ، أو بعبارة أخرى جعلوه تاريخ أفراد وأحداث سياسية ، لا تاريخ جماعات وشعوب وحضارة وعمران ، وقد عدا هذا المنهج على حركة التدوين الأدبي ، والشعر على وجه الخصوص ، فأصاب أشمار الموالى في الصميم حتى ان الكثرة المطلقة ، مما روتها كتب المصادر المختلفة ، لم تكن الحياة لتكتب لها لولا ارتباطها المباشر ارتباطاً قوياً أو ضعيفاً بالحوادث التاريخية أو شخصيات العصر المرموقة ، مما يجعل الطابع العام لديوان أشمار الموالى طابعاً متمييزاً بـ "التاريخية" في المقام الأول ، وما وصلنا من شعر الموالى مما ليس له ارتباط مباشر بالتاريخ إنما كتبت له الحياة لكونه مرتبطاً ببعض المواقف الاجتماعية البارزة أو الطريفة مما يكتب له الخلود في المادة ، فكان لذلك موضع اهتمام الرواة والمدونين حتى تمكن من الوصول إلينا بعد أن حفظوه بتدوينهم من الضياع ، وكان لكتاب الأدب ومنشئيه فضل عظيم في هذا الباب .

ومن حق سواد الناس على الباحثين أن يحظوا منهم ببعض الاهتمام ، لأن الحضارة ، كما هو معروف ، تبنى على أكتافهم ، وما القادة والزعماء إلا الواجهة لنشاطهم ، والحضارة كذلك نتاج اجتماعي عام صنمته أيدي الناس جميعاً دون قصر الفضل على طبقة دون طبقة ، أو جماعة دون أخرى ، وما الشعر إلا مهدان واحد من ميادين الحضارة المختلفة ، وهو نشاط من جملة الأنشطة العامة لهؤلاء الناس .

ومعد ،

لابد لي من اسداء الشكر العظيم وتقديم آيات المرفان المهيمن إلى أستاذي الفاضل الدكتور عمر موسى ياشا الذي أشرف على هذا البحث منذ لحظاته الأولى إلى أن أصبح في صورته الناضجة التي أتقدم بها اليوم ، فلقد سهر على رعايته سهر العلماء المتفانين في

خدمة العلم والمعرفة ، وبذل من جهوده وأوقاته مالاتفي بدورها كلمات الشكر مهما ارتقت  
 في درجات البلاغة والبيان ، وكانت نصائح المطردة وتوجيهاته السديدة المتوالية خير  
 ما أعانني في التغلب على عثرات البحث وسبله الوعرة ، وكان تشجيعه يحيل تلك السبيل  
 رياضاً عطرة تحف بها الظلال والورود وتتخللها المياه الجارية الرقاقة التي تسر الناظرين  
 فلا تمل ولا تستم ، وما هذا الجنى إلا ثمرة غرسه ، ونتاج علمه ، فله من الله تعالى الثواب ،  
 ومن حملة العلم وعشاق العربية وخدمة التراث أطيب الثناء ، ودام لنا ذخرا لنشر تحف  
 بالتراث ومحتدري الأمة وكنوزها التي ترنو إلى أهلها بطرف فاتر وهن .

والى أصدقائي وزملائي الذين أطمعوني على ما في مكتباتهم من آثار أو نبهوني  
 إلى بعض الكتب والأفكار جليل شكري . وأتوجه بالشكر أيضا إلى السادة القائمين والعاملين  
 في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب وهي مكتبة الآداب والمكتبة المركزية بجامعة دمشق  
 ومكتبة المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ودار الكتب الوطنية الظاهرية .

والى صديقي خالد الخطيب المحيد بكلية التجارة الموفد إلى فرنسا شكري الخاص  
 على ما تجشم من عناء في تصوير بعض الفصول والمقالات من بعض الكتب والدراسات الأجنبية  
 وإرسالها إلي تياغا .

واني لأرجو ، بعد كل هذه الجهود ، أن أكون قد قدمت شيئا جديدا في ميدان  
 الدراسات الأدبية ، وأن أكون قد أديت للعربية خدمة متواضعة لتكون الوسيلة والأداة التي  
 تجتمع عليها أجزاء الأمة الواحدة ، وتتوحد بها وتلتقي على هدف واحد ، وليس هذا إلا مساهمة  
 لا واجبا من الواجبات المترتبة علينا وقد نذرت نفسي لهذه الخاية . ولا أظن عملي كاملا  
 غير منقوص ، بل أعتقد فيه أنه يحتاج دائما إلى جهد جديد ، وما كان فيه من صواب فمن  
 عند الله ويتوفيقه وما كان فيه من هنات فمن عند نفسي وتقصيري ، والله ولي التوفيق .

محسود المقداد

دمشق في :

٣٠ من ربيع الآخر سنة ١٤٠٢ هـ

الموافق لـ ٢٨ من كانون الثاني سنة ١٩٨٢ م

الباب الأول :

الموالي ونظام الولاء

الفصل الأول:

ففي الجاهلية

القسم الأول - القبيلة العربية وأعرافها في الجاهلية

النظام القبلي في الجاهلية:

يرى د . احسان النصر أن الانتساب الى القبيلة كان أشبهما يكون بالبطاقة الشخصية التي تمنح المرء حقوق المواطن في هذه القبيلة ( ١ ) . وذكر د . جواد علي أنه أشبه ما يكون بالجنسية ( ٢ ) . وتبرز لنا مكانة **العصب** في الرابطة القبلية وعصبيتها عالية ، ومن هنا عرف العرب - في جاهليتهم - هذا الحرص الشديد على حفظ أنسابهم والمحافظة على نقائهم .

ولقد وجدت جداول الأنساب ، منذ صدر العصر الأموي ، بين أيدي القبائل العربية ، **مرفوعة** الى أصلين كبيرين هما عدنان وقحطان ، وكان لهذه الجداول أثرها العميق في تحديد موقع كل قبيلة وموقفها من القبائل الأخرى نتيجة قرابتها أو بعدتها عن عصبيتها . وهذه الأنساب - سواء أكانت مطابقة للواقع التاريخي أم خاطئة مخالفة لم كانت ذات آثار لا يمكن إنكارها في حياة العرب الاجتماعية ، في الجاهلية ، ولذا اتخذها الباحثون أساسا لدراسة الظواهر المتعلقة بتلك الفترة ( ٣ ) .

وكان التنظيم القبلي ، في بيئة ينسب عليها الجفاف كالجزيرة العربية ، وعموما ، بغض النظر عن بعض الأظراف الشخصية ، هو الشكل الأمثل الذي يحفظ للمرء هيئاته وأمنه ويحقق له نوعا من الضمان لسألمته والوصول الى حقوقه المختلفة التي تسمى اليوم في مصطلح القانون ( الحقوق المدنية للمواطن ) ، وذلك لأن الحكومات الكبيرة لم يكن لها وجود في بلاد العرب ( ٤ ) ، معدا تلك التي قامت وزالت في بعض البقاع . ويكاد النظام القبلي أن يكون ، في مثل هذه البيئة ، الوسيلة العملية الوحيدة والفعالة التي يعتمد عليها في الحماية وتأمين سبل المعيشة وحفظ البقاء ، ولذا اعترف بها الأفراد لما تحقق لهم من مصلحة **معتقة نبيها** بينهم ، ومن هنا كان أهل المدن والقرى أفضل عناية بأنسابهم لشعف الدافع الى ذلك نتيجة وجود الأمن والاستقرار بفضل توفر حكومات أو هيئات مهيمنة تأخذ بحق المعتدى عليه ( ٥ ) ، أو لمبب آخر وهو منحصة بيوتهم ، وصعوبة اقتحامها وسهولة الدفاع عنها مع وجود الحصون والأسوار **أحسانا** **للمنح** خطر الفارة أو الشزوع عنها .

ومن هنا كانت القبيلة ، في الجاهلية ، وحدة سياحية مستقلة ،

( ١ ) العصبية القبلية ، ص ٦٢ . ( ٤ ) المفصل ، ٤٦٦/١ و ٢٥٧/٤ .  
( ٢ ) المفصل ، ٤٦٧/١ . ( ٥ ) م . س - ٣٦٦/١ .  
( ٣ ) العصبية ، ص ٣٥ .

اجتماعية لها نظمها وأعرافها وتقاليدها التي تؤمن بها وتسير عليها ، ومعنى آخر كانت القبيلة ، باختصار ، أشبه ما تكون بدولة مصغرة ( ١ ) . والرابطة القوية التي تشد أفراد القبيلة ، جميعا ، بعضهم إلى بعض ، وتستقطبهم قوائمه وتسخرها لخدمة غاياتهم هي "العصبية" الناتجة عن الشعور بوحدة الأصل الذي أدركوه بأنسابهم ، وكانت وحدة الدم ، بالتالي ، هي الأساس لهذه الرابطة ، ولكن " المصلحة الجماعية المشتركة " كانت تسمح ، أحيانا ، بانضمام جماعات قبلية أخرى إلى القبيلة محالفين أو مجاورين أو مستلحقين ، فيتعصب ، عند ذلك ، بعضهم لبعض ، لوجود هذه المصلحة المشتركة فيما بينهم ، ولقد كان لهذه العصبية سطوتها وأسميتها الكبيرة في حياة العرب القدماء ( ٢ ) . في الجاهلية ، وفي صدر الإسلام ، والعصر الأموي على وجه الخصوص ثانياً ، ويمكن لنا أن نشبه هذه العصبية القبلية بالنزعة القومية وكلتاها نتيجة لشعور بالانتماء تختلف أفاقه ضيقا واتساعا وتختلف درجات المضمون الذي يشحن به هذا الشعور ما بين التطرف والعدوانية وبين الاعتدال والانسانية . وهذه العصبية هي أساس النظام القبلي كله ( ٣ ) ، وعليها تركز جميع أعراف القبيلة وقوانينها التي تحدد علاقات أفرادها ، من الداخل ، بعضهم ببعض ، وتحدد علاقاتهم ، من الخارج ، بالقبائل الأخرى المجاورة لهم في بيئتهم . وهكذا فإن القبيلة تقوم على هذا الشعور المشترك الذي يكفل الحماية والمنعة لكل فرد من أفرادها ، سواء أكان الفرد صريحا أم دخيلا على هذه القبيلة ، لأن المصلحة الحيوية المشتركة كانت تجمع بينهم وتوحد صفوفهم ، وقد رماشتد هذه العصبية وتتماسك بقدر ما ثبت الرعب في قلوب غيرها من العصبيات فيكون ذلك رادعا لها عن الاعتداء عليها أو هضم حقوقها .

ويرى ابن خلدون أن أصل النسب الواحد " تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم " للنصرة الموجودة في جبهة الانسان على ذوى قرياه " وسها يكون التمازج والتناصر وتعظيم رهبة المدول لهم " ( ٤ ) . مما يدل على أن غاية العصبية هي تأمين القوة لمنع الآخرين من مس أحد أفرادها بسوء أو لسلب الآخرين ما في أيديهم ، وأن يكون لهم حول في دفع الشر عن أنفسهم بحسب القاعدة المبدئية القائلة : " من عز بز " . ولهذا كان متفردو النسب - يرى ابن خلدون - لا يقدر من أجل ذلك على " سكنى القفر لما أنهم ، حينئذ ، طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم " ( ٥ ) ، وذلك لأنهم يكونون مشتتى العصبية ضمافا . ولذا يصر ابن خلدون ، في تحليله للعصبية ، على القول بأن هذه العصبية

( ١ ) النص ، د . احسان : العصبية القبلية ، ص ٦١ .

( ٢ ) م . ن . - وانظر : علي ، د . جواد :

المفصل ، ٣١٤ / ١ - ٣١٥ و ٣١٦ / ٤ .

( ٣ ) علي ، ٣١٦ / ٤ .

( ٤ ) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٢٨ .

( ٥ ) م . ن .

تتم بالنسب " لاجل التناصر في ذوى الأرحام والقربى والتخاذل في الأجانب والبسداء " .  
وينزل منزلة ذوى القربى هو " لاء " من والاهم وخالطهم بالرق أو الحلف والجوار ، ولذا نجد  
الناس في أوقات الحروب والغارات يجتمع الأقرب فالأقرب ضد الأبعد فالأبعد .  
ولم تكن العصبية القبلية الواسعة لمدنان وقحطان معروفة في الجاهلية ولكنها  
وجدت عند نشوب الصراعات حول خلافة النبي (ص) ، وبعد وقوع الحروب الأهلية بين  
المسلمين ، سواء أكان ذلك في حروب الردة أم في وقعة الجمل وصفين والنهـروان ،  
لأن الجاهليين كانوا يقتصرون في نظرتهم ، عمليا ، على القبيلة الضيقة التي لاتتمدى  
الحدود النسبية التي تجمعهم مباشرة ، وقد عدت العصبية الواسعة ، التي ظهرت  
فيما بعد ، تطورا هاما في مفهوم العصبية القبلية عند العرب بعد الاسلام (٢) .  
وكانت العصبية ، عادة ، تدعو كل أفراد القبيلة ، من أبناءها الصرحاء  
وعبيدها ومواليها ومجاوريها وأحانفها ، الى التمسك بها ، والى العمل وفق مقتضياتها .  
وقد كان بين روابط الدم والنسب وروابط المصلحة الحيوية المشتركة تنازع ،  
أحيانا ، فتؤدي المصلحة المشتركة لجماعة من القبيلة الواحدة الى القتال مع جماعة أخرى  
منها ، فتطوى بذلك رابطة المصلحة على رابطة الدم ، ولهذا كثيرا ما جرت انقسامات  
بين بطون القبيلة الواحدة لشعورها بتضارب مصالحها ، ونرى من هذه الحقيقة المقررة  
في الجاهلية أن أبناء القبيلة الواحدة اذا خيروا بين حقيقة معنوية غير مرئية كالنسب  
وبين حقيقة مادية محسوسة تتمثل بالمصالح الحيوية فانهم كانوا ينجسوا الى اختيار  
المصلحة وتقديسها على أنسابهم ، ولذا حدثت صدامات دموية خطيرة ، مثلا ، بين  
قبيلتين أختين هما عبيد بن ربيعة وذي بيان . وكاد ينشأ نزاع دموي بين بطون قريش حول بعض  
الميزات العائدة الى الاشراف على شؤون الكعبة ومرافقتها فتكون حلفان : الأول ، حلف  
المطيين ويتألف من عبد مناف وبنو زهرة وبنو تيم ، والثاني ، حلف لعقة الدم أو  
الأحلاف ، ويتألف من بني عبد الدار وبعض البطون الأخرى في قريش (٣) . وهذا  
يشعرنا بامكانية دائمة للانقسام القبلي ، لآتفه الأسباب ، أحيانا ، حتى بين القبائل  
الأخوات التي تمت الى أصل واحد بسبب هذه المصالح المتعارضة . وهذا يقود ، بالتالي ،  
الى توالد العصبية القبلية وتكاثرها باستمرار ، مما يؤدي ، في النهاية ، الى ما  
يسمى بظاهرة " التفتت القبلي " . ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد ، لأن بعض القبائل  
الأخوات كانت تستعين ، في محاربة بعضها بعضا بقبائل أخرى غريبة عن أنسابها أو

(١) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٨٤ .  
(٢) علي ، د . جواد : الفصل ٤ / ٢٨١ .  
وانظر : النص ، د . احسان : العصبية  
القبلية ، ص ١٤٣ . الجبوري ، د . يحيى :  
الجاهلية ، ص ٤٥ - ٤٦ .  
(٣) ابن حبيب : المحبر ، ص ١٦٦ .  
وانظر : النص ، ص ٦٤ . والجبوري ،  
ص ٤٦ .

عصبياتها ، مثل بطون طي\* أو بطون بكر بن وائل (١) .  
ولاشك في أن المصالح القبلية المتعارضة أدت إلى اضمحاف العصبية القديمة ،  
وساعدت مع مرور الزمن على اضمحاف القبائل وتلاشيها في كثير من الأحيان ، وأدت إلى  
ظهور عصبية أحدث .

ولقد حسنت العصبية الصراع الناجم بينها وبين فردية العربي ، وميلها  
المطلق إلى الحرية والاستقلال بأن جعلت مصالحه كلها مرتبطة بمجتمعاتها ، وحياته كلها  
منوطة بسلامتها ، فأخضعته لها إخضاعاً أعمى لانفكاك له منه (٢) ، ودفعت به إلى أن  
يلقي بنفسه إلى التهلكة ، في سبيل مصلحة القبيلة ، وهو في غاية الفخر والسعادة ، ويصور  
ديد بن الصمة هذه الحالة بقوله (٣) :

وَمَا أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةٍ إِنْ غَوَتْ غَوَيْتَ وَإِنْ تَرَشَّدَ غَزِيَّةٌ أُرْشِدُ

فهو لا رأي له يستقل به دون رأى القبيلة مجموعة ، ويعبر عن ذلك شاعر آخر

فقال : (٤)

إِذَا أَنَا لَمْ أَنْصُرْ أَخِي وَهُوَ ظَالِمٌ عَلَى الْقَوْمِ لَمْ أَنْصُرْ أَخِي حِينَ يَظْلَمُ

وكان أفراد القبيلة يستجيبون لنداء الصرخ استجابة فورية لا تردد فيها ودون

تأكد من الأمر وعلى حد قول قريظ بن أنيف (٥) :

لَا يَسْأَلُونَ أَجَاهَهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بَرُهَانَا

فأذن وجد بين أفراد القبيلة الجاهلية تضامن شديد ، أمن لكل فرد منهم

الحماية مما تجره يده من جنابة فكانوا جميعاً يداً واحدة في الخير والشر (٦) . وهكذا  
اضطر الجاهلي إلى الانسياق ، فيما يشبه الطاعة العمياء ، وراء الرأى العام في قبيلته  
وفق ما تمليه عليه مصالحها لارتباط المصير الفردى بالمصير القبلي ارتباطاً متيناً ، ومن هنا  
كان أس كل التناقضات النفسية والسلوكية التي لاحظها بلاشير في شخصية الجاهلي  
عامة ، كاقتران الشجاعة والجبن ، والثأر وقبول الدية ، والحرية المطلقة والخضوع الأعشى ،

في الفرد الواحد (٧) .

وكان ضمير نمر بن زيد الصربي ومحصروا اهتماماته بالقبيلة ومصالحها  
ومشاكلها وآفاقها المحدودة وراء ضعف شعوره بالكيان العام المتميز للأمة أو الوجود  
القومي أو الوطن المشترك أو الدولة الواحدة . بل كان هنالك شبه تناقض تام بين نظراته  
أنداك وبين هذه المفاهيم أو بكلمة أخرى كان بينه وبين هذه المفاهيم عداً مستحكماً

(١) علي ، ص ٤٠ جواد : المفضل ٤٥ / ٣٩٤ . (٥) المرزوقي : شرح ديوان الحماسة ،

(٢) بلاشير : تاريخ الأدب العربي ٤٨ / ١٥ . (٦) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ١٠١ .

(٣) الأصبغيات ، ص ١٠٧ . (٧) بلاشير ، ٤٨ / ١٥ .

(٤) علي ، ٣٩٣ / ٤٥ .



كانت له آثاره الكبيرة والعميقة في صدر الاسلام والمصر الاموي في شتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

وكان النظام القبلي منتشرا ، قبل الاسلام ، بين العرب باديهم وحاضرهم ( ١ ) ، ولذا فان العادات والتقاليد والأعراف كانت واحدة تقريبا بين العرب ، ولم تكن فوارق المعيشة شديدة التباين بين القبائل الحضرية التي تعتمد في حياتها على التجارة أو زراعة الأرض وممارسة أنواع الصناعات والحرف وصيد البحر ، وبين القبائل البدوية التي كانت تعتمد على الابل ورعي الأغنام والترحل الدائم في آفاق الصحراء وأشباهها ( ٢ ) ، طلبا للكلا والماء بحسب فصول السنة ونسبة الخصب والجفاف ووفق حدود الحصى المألوف للقبيلة والصلوات التي بينها وبين جيرانها ، ويؤكد ضعف الفوارق هذا أننا نشهد قبائل عديدة تحضر جزء منها وظل جزء آخر على بداوته ، مثل قريش ، وجهينة ، وحصدان ، ونهد ، وتنوخ ، وغيرها . على أن الأعراب ، عموما ، كانوا عائلة على أهل الحواضر في تأمين لباسهم وسلاحهم وبعض الأغذية كالتمر وغيرها ( ٣ ) .

ولاشك في أن التقارب الذي كان موجودا في أسلوب المعيشة بين الحواضر والبدو لم يكن يمنع ظهور الرقي العقلي والأفق الواسع في التفكير عند أهل الحواضر ، متميزين بذلك عن أولئك الذين آثروا العيش في الصحراء واستطابوا حياة الترحل بدل الاستقرار ، فضاعت بهم سبل العيش وتشابها في آفاقهم الأشياء ، وانصب جل تفكيرهم على تأمين حاجاتهم الضرورية للعيش فكان تخطيطهم الدائم للترحل أو صد الفارات عن مضارب القبيلة وما حولها من مال ورجال في طليحة اهتمامات الرأى العام القبلي . وكانت المراعي والمياه من أهم أسباب التنازع والحروب والغزوات بين القبائل لما يدب بينها ، عادة ، من تنافس عليها ، ويمبر عن هذا التنافس المدواني هذا معاوية بن مالك عم لبيد الشاعر بقوله ( ٤ ) :

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِي قَمُومٍ  
رَعِينَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا

ورد بعض الباحثين ، كجواد علي ، ظاهرة الغزو والغارة ، عند العرب الجاهليين ، الى غريزة " المحافظة على البقاء " لالى " اللهو والحبث " أو " الفردية الأنانية " أو " حب الفروسية " ، وقد علل هذه الظاهرة بما كانت عليه طبيعة الصحراء من قسوة وخشونة وجفاف وجفاء ، ومثل هذه البيئة لا يقدر على العيش فيها الا من كان قويا شرسا صلبا مكافحا ، حتى يتمكن من قهر ظروفها الصعبة وتذليل سبلها المليئة بالقوى المعادية له .

( ١ ) النص ، د . احسان : المصيبة

القبيلية ، ص ٥٥ و ٥٧ و ٥٨ .

( ٢ ) م . س . - ص ٥٦ . وانظر : الجبوري ، ( ٤ ) الجبوري ، ص ٧٩ .

د يحيى - الجاهلية ، ص ٧٦ - ٧٧ .

( ٣ ) بلاشير : تاريخ الأدب العربي ، ٣٥ / ١ .

## قضية الغزو وأعراف القبيلة :

لعمل عملية الغزو لتأمين سبل العيش والثراء ، أو عملية صد هذا الغزو لحفظ البقاء بصون المال والأنفس ، كانتا مما من أقوى الدوافع الى تنظيم المجتمع القبلي ورسم أعرافه التي تحدد العلاقة ما بين أفراد القبيلة الواحدة سيدا ومسودا ، صريحا ، ودخليا ، والتي تحدد أيضا العلاقة بين القبيلة والقبائل الأخرى المحيطة بها . وكل هذه الأعراف تدور ، تقريبا ، حول ما ينتج عن هذا الغزو من حين الى آخر . ومن هنا نجد أن القوة قد طبعت كل نواحي الحياة الجاهلية بطابعها ، حتى ان الجاهلي لم يكن يعترف بغير القوة ، ولم يكن يخضع الا لسلطانها السحري ، وبنى على ذلك كل أصول الحق والعدل وما يتبعها من حقوق ( ١ ) . وكان لذلك كله أثره في حياة العربي في الصحراء ان كانت رحلة وانتقالا مستمرا ، ولهذا كان السيف صديق العربي ، وكان الحرف السائد دليله الذي يوجه سلوكه وخطاه في بيئته هذه ( ٢ ) .

وكانت مجموعة الأعراف القبلية الجاهلية نافذة كالقانون ، تراعى وتحفظ من قبل أفراد القبيلة الواحدة والقبائل الأخرى لأنها كانت عامة مشتركة فيما بينها آنذاك لتتأثرهم عليها وقرارهم العمل بها . وكل هذه الأعراف تدور حول معنى الحصاية والنصرة واستقرار الأمن وإبعاد خطر القتل وشبح العدوان عن كل فرد ينتمي إلى القبيلة . وكان الهدف من هذه الأعراف " جعل الحياة ممكنة في الصحراء ، وذلك بالحد من اندفاعات كل فرد من الأفراد ، فلكل ذنب قصاصه ، ويكفي وجود القوة لتطبيق هذا القصاص " ( ٣ ) .

وكان لكل قبيلة سيدها أو شيخها الذي يقودها ويضطلع بإدارة شؤونها ويسهر على مصالحها ويمثلها أمام القبائل الأخرى وكانت الأعراف تقتضي أن ينتخب ، على الأغلب ، انتخابا من يكون له مزايا خاصة كالقوة والبيت والشر والكرم ورجاحة العقل وسداد الهوى والشجاعة والبيان والكرم وغيرها ، فان لم تتوفر جميعا فمعظمها أو بعضها على الأقل ، فان مات سيد ، ولم يكن له خلف من ولده بمثل صفاته يرثه انتخب خلف له من أفراد القبيلة النابهين ، على أن تتحقق به ، في كل الأحوال ، وحدة القبيلة وأن تصان به مصالحها ولا تتعطل . فالسيد ، إذن ، هو المسؤول الأول والمرجع الرئيسي الأعلى ، في قبيلته ، وعليه يقع عبء إدارة شؤون القبيلة المشتركة في أيام السلم

- ( ١ ) علي ، د . جواد : المفضل ، ٤ / ٢٩٦ .  
 ( ٢ ) حجاب ، د . محمد تبيه : مظاهر  
 الشمونية في الأدب العربي ، ص ١٥ .  
 ( ٣ ) بلاشير : تاريخ الأدب العربي ، ١ / ٤٨ .  
 ( ٤ ) علي ، ٤ / ٣٤٣ . وانظر : بلاشير ،  
 ١ / ٣٧٧ . والنص ، د . احسان :  
 المصيبة القبلية ، ص ٧٣ - ٧٤ .

أو الحرب (١) .

ويكون للقبيلة عادة مجلس قبلي يتألف من رؤساء البطون الأساسية في القبيلة ، وهم الذين يتولون انتخاب سيد القبيلة وتنصيبه عليهم وعلى القبيلة كلها ، ويكون السيد المنتخب ، استناداً لذلك ، تحت نظار أعضاء المجلس في آرائه وتحركاته وتصرفاته جميعاً ، ولا يبت هذا السيد برأي قبل استشارتهم ولكنه قد يستبد برأيه أحياناً فتكون عاقبته وخيمة تميسة تبلغ حد القتل . ولا يكون السيد إلا من عصبية القبيلة التي يسودها ولذا رفضت بجيلة تولية عرفة بن هرة عليهم وقالوا : " هو فينا لزيق أي دخيل ولصيق " (٢) . ثم ولوا جرير بن عبد الله البجلي لأنه منهم ، ولكن قد يسود رئيس قبيلة بحنكته وسياسته وقوته قبائل أخرى ينضمها تحت لوائه ، وقد يوزع أولاده عليها ليحكموها نيابة عنه ، كما فعل الحارث بن عمرو الكندي .

ومن أهم الأعراف القبلية الناجمة عن الغزو :

١٠ الثأر :

وكان هذا الثأر من أخطر الأعراف في القبيلة العربية وأعظمها أثراً في الحياة العامة للمجتمع الجاهلي ، ولقد عدَّ عند العرب " واجباً مقدساً " (٣) . لأنه المقسومة الوحيدة التي يمكن أن تنزل بالقاتل فتشفي غليل ذوي القتيل شفاء تاماً . وذلك لأن مجتمع الصحراء ، الذي يغلب من الطمأنينة والأمن ، يفتقر إلى دولة قوية مسيطرة تفرس في بيتها على الناس وتحافظ على حياتهم ومآلهم وأموالهم وتحمي حقوقهم ومصالحهم ، وبغياب مثل هذه الدولة اضطرت القبيلة أن تأخذ على عاتقها هذا الدور لردع الفوضى ونزع فكرة القتل والعدوان من أذهان الآخرين .

وكان الغزو ، في أغلب الأحيان ، يودي إلى سقوط بعض القتلى من أفراد الطرفين المغير والمغار عليه ، وينتج عن هذا أن المغيرين يعدون ضحاياهم أبطالاً ماتوا على أسنة الرماح مية مشرفة ، ويقرون في نفوسهم بأنهم كانوا معتدين وأنه لاحق لهم في طلب الثأر لقتالهم أولئك الأمنيين الذين أُغبر عليهم في ديارهم فدافعوا عن أنفسهم وأموالهم دفاعاً مشروعاً ، ويذهب المغار عليهم إلى وجوب الثأر لضحاياهم ، ويتصدى لذلك عادة أقرب الناس إلى هؤلاء الضحايا ، فإن لم يكن المرء منهم قادراً على ذلك أخذ بثأر من يليه في القرابة والعصبية وربما أخذ بهذا الثأر أي فرد من أفراد القبيلة .

(١) علي ، د . جواد : المفصل ، ٣٤٣/٤ . القبلية ، ص ٧٣ - ٧٤ .

وانظر : بلاشير - تاريخ الأدب العربي ، (٢) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٣١ .

(٣) بلاشير ، ٣٧/١ والنص ، د . احسان : العصبية ، ٣٩/١ .

ولما كانت " العشيرة تشترك في الجريمة " ( ١ ) ، فقد كان الثأريقع على جميع أفراد القبيلة المعتدية والمطالبة بدم القتييل . وربما كان القتييل سيدا أو شريفا ، ولهذا لا ترتاح عصبته الا اذا اوقعت بمن يعادله في شرفه ومكانته ، أو اذا أخذ به أكثر من فرد عادي ليكونوا معادلين له ، ولهذا كان السادة لا يشجعون قتل الأشراف خشية أن يرتد ذلك عليهم بآثار سيئة . ولهذا كان الثأريقتل أحيانا زمنا طويلا لاستدعائه في كل مرة ثأرا مضادا ، ويستمر الوضع كذلك الى أن يتفق الطرفان ، لسبب من الأسباب ، على مسح آثار الدماء بالدييات .

وكان العار ، عادة ، يلحق بمن لا يأخذ بثأرقتييله ، ولذا لم يكن العربي يرتاح بالا حتى يتم له ثأره الذي يدعوه الثأر المنيم أو المكافي ( ٢ ) ، وهو الذي يقصده عبد الرحمن بن زيد العذري بقوله ( ٣ ) :

وَكَيْفَ تَجِدُ الأَدْنَيْنِ عَنْهُ      وَلَمْ يَقْتُلْ بِهِ الثَّأَرَ المُنِيمَ

وعندها يشمر صاحب الثأر بالارتياح والفخر والزهو ، ويعود بذلك الى حالته الطبيعية ان كان قد استنفر نفسه لهذا الغرض . وليس ضروريا ، دائما ، أن يكون الثأر فوريا أو مباشرا ، ولقد تطول المدة حتى تبلغ عددا من السنين كثيرا أو قليلا ، بسبب اختفاء القاتل ، أو تنكره ، أو عدم معرفته بدقة ، ولذا كان البحث عنه يطول ، وقد يطلب في الأسواق العربية العامة التي تحقد على مدار السنة ، وخاصة تلك التي كانت تعقد في الأشهر الحرم لشعور الجميع بالأمان والاطمئنان ، فيظهر الكامن ويبدو المتواري ، ولذا كان طلاب الثأريترصدون فيها غرباءهم ، حتى اذا تحرف عليهم تبصوهم الى ديارهم ، فأوقعوا بهم الثأر . وكان الثأريتم اما غيلة وغدرا ، واما جهارا وعلانية . بعد اعلان سريع يعرف المطلوب به الهدف من قتله ، ثم ينقض الثأريقتله وقد تمكن منه . ولما كان العربي يعرف ، مقدما ، نتيجة فعلته ان ارتكب جرما ، ولو بحسد حين ، فقد رأى جل الباحثين أن عملية الثأر كانت عنصرا رادعا ، وقانونا وقائيا ، جعل الحياة في الصحراء ممكنة ، ولطف من الأخطار السائدة فيها كثيرا ، لأن الفرد ممن أعلمها كان أخشى ما يخشاه ، ان ارتكب جناية ، أن يقع عاجزا أو آجلا فريسة للثأر ، ولذا كان يتردد قبل أن يقدم على شيء من هذا . ومن هنا وضع حد لعمليات ازهاق الأرواح فصار المخيرون ، في النزو ، يحرضون حرصا شديدا على ممارسة القتل اذا أغاروا على حي من الأحياء ، وكانوا يحترزون منه احترازا عظيما ، ولا يقومون فيه الا عند الضرورة القصوى ، لأن غايتهم من النزو ، في الدرجة الأولى ، كانت الحصول على

( ١ ) مجمع الزوائد للمبيداني ( طبع بمطبعة المطبعة ) ، ٧٣ / ٤ ، ( ٣ ) الشعر والشعراء ، ص ٦٩٣ .

( ٢ ) لسان العرب ، مادة ( ثأر ) ، ٩٨ / ٤ .

الأسلاب والغنائم ، وإذا أمكن المغيرين أن يأخذوا سبيا أو أسرى فقد كانوا يفعلون ، وذلك من أجل أن يأخذوا منهم أو من أهلهم فدية كانت تنفعهم أكثر من القتل . وكان القتل للقتل عند العربي يعد عملا سخيفا وخطيرا في آن واحد لأنه كان يصرح لطلب الثأر ( ١ ) .  
فإذن ، كان قانون الثأر القبلي قانونا ضروريا لتثبيت دعائم الأمن في صحراء واسعة الإقاضي لا أحد ود لها ، ولا يمكن لأن قوة منظمة أن تنهبطها أو تسيطر عليها بسهولة ، ويظل الثأر فيها هو العقوبة الوحيدة المجدية التي يمكن أن تسن في ذلك المجتمع لمنع القتل ، ومع أن سلسلة الأخذ بالثأر كانت متصلة إلا أنه لا ينبغي لنا أن نتصور أن رمال جزيرة العرب كانت تخضب بدماء الثأر ليل نهار حتى تسيل وديانا ، بل كان الأمر يقح في فترات متباعدة ومن حين إلى آخر بغير اتصال .  
وما دينا قد ذكرنا أن أعراق القبيلة العربية في الجاهلية قامت من أجل تأمين الحماية والاستقرار ، وأنها جميعا ، عانت حول قضية الغزو ، وصدت عنها ، فبممكن القول بأن وقوع الضحايا في الغزو وكان يستتبع وجود عرف وقائي آخر يتصل بالثأر ويمنع منعا عافا ، فكانت الدييات .

#### ب. الدية :

والدية هي حق القتيل ( ٢ ) ، ويدفعها أهل القاتل أو قبيلته إلى قبيلة القتييل ، وذلك قرباه استرخاء ، لجوارطهم ، وتطيبها لنفوسهم لا ثمنا للدم كما قد يتبادر إلى الذهن ، والدية اعتراف ضمني من أهل القاتل بخطئهم وسوء فعلتهم ، وفيها نوع من الخوف والاعلان عن ميول سلمية في المستقبل ، وفيها أيضا سل لسخائم النفوس ومحو للأشجان ، ولو كان هذا المصحو ظاهريا على الأقل ، وكان قبول هذه الدية يعني إسقاط الحق الشخصي بالمخالبة بدم القاتل والأخذ بثأر القتييل منه ، ويمنع أهل القتييل به عرفا ، من خرق الصلح والفدر به ، ولهذا تشدد بعض العرب وتصلبوا في هذا الأمر ، وعدوا قبول الدية عارا عليهم ، أو هو على الأقل لا يسمح العار الذي لحق بهم من جراء مقتل قريبهم ، وذلك لأن العرف القبلي كان يقضي في حالة تطرفه ، بأنه لا يغسل الدم إلا الدم ( ٣ ) . وفي تقديم الدية نوع من الإذلال لذوى القاتل أيضا ، والدليل على ذلك أنها لا تقدمها إلا خشية من الانتقام ، ولو كانت قوية عزيزة لما كانت تنازلت إليها ، لأنها تكون عندها واثقين منحتها .

( ١ ) ( بشير : تاريخ الأديب العربي ، ١ / ٦٦ أو ( ٣ ) علي ، ص ٤٠ . جواد : المفصل ، ٤ / ٣٩٨ ، ص ٤٣ . وانظر : النص ، ص ١٠ . احسان - المصيبة القبلية ، ص ٨٠ و ١٢٠ .  
( ٢ ) لسان العرب : مادة ( ودي ) ، ١٥٦ / ٣٨٣ .  
ص ٤٦ . يحيى - الجاهلية ،

ولما كانت الأبل عند العرب، وخير المال، فقد كانت تدفع في المهور، وفي فداء الأسرى والسبي، وفي الديات (١) . وبلغ مقدار ما يدون به الشيف والسيد المملوك في قومه ألفاً من الأبل تساق إلى قومه، ويتنازل هذا العدد تدريجياً إلى أن يبلغ خمسة جمالاً أو خمس نوق، دية للرجل المادي من سواد القبيلة (٢) ، وقد تمارفوا عموماً على أن دية الأبل مئة من الأبل في الحالة المادية العامة (٣) ، وتكون دية الحليف والتعبد نصف دية الصريح من أبناء القبيلة (٤) . وقد يتم احصاء قتلى الفريقين، وبعد انتهاء المعركة التي أعدت جهاراً بينهما، وتحدياً، ويستقطن أحد الأدي لأحد ههما من الأعلى للفريق الثاني، ثم يلجؤون إلى دفع الديات بعدد القتلى الزائد عند هذا الفريق، وبذا تسوى الأمور وينتهي النزاع ويتم الصلح (٥) . وقد تدخل بعض السادة المسيحيين للمسلم من أحد الفريقين أو من فريق ثالث، فيحطون ديات القتلى، ويتولون السعي في الصلح بين الخصمين المتحاربين لوضع الحرب وإحلال السلم، كما فعل هرم بن سنان والحارث بن عوف من بني مرة، وعين تدخل بين عيسر وذبيان، ولو وضع خاتمة لأعراق الدماء بينهما بعد عروب طويلة، عرفت بعروب داخر والأغبراء، وقد عرف زهير بن أبي سلمى لهما فضل سعيهما فخلد ذكرهما وعطره في معلقته إذ قال (٦) :

يَمِينًا لِنَعْمِ السَّيِّدِ إِذْ وَجَدْتُمَا      عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمَبْرَمٍ  
تَدَارَكْتُمَا عَيْسًا وَذُبْيَانَ بَعْدَمَا      تَفَانُوا وَدُقُوا بَيْنَهُمْ عَطْرُ مَنْشَمٍ  
وَقَدْ قَلْتُمَا إِنْ نَدَّ رَبُّكَ الْبَسْلَمَ وَأَسْمَا      بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ الْأُمْرِ نَسْلَمِ

و مدار معلقة زهير على هذه الواقعة .

### ج. الخلع:

شرعت القبيلة العربية، في الجاهلية، من أجل المحافظة على ترابطها وطاقاتها أفرادها والتزامهم بقراراتها وتمشيهم مع أعرافها وعاداتها المختلفة، عرفوا قسداً به انزال عقوبة رهيبية بحق من يخرج عليها، ويخالف مصالحها أو يشكل خطراً عليها، وقد عرف هذا الصرف القبلي بالخلع (٧) . وهو ببساطة نفي الفرد أو طرده من القبيلة، ورفع الحماية

- |   |  |
|---|--|
| (١) الجبوري، ص ٨٥ . يحيى: الجاهلية، ص ٨٥ .  | (٥) كما حدث يوم الفجار الثاني بعد عام الفيل بعشرين عاماً، وبين كنانة وقريظة، وبين قيس في سوق عكاظ . انظر: زيدان - العرب قبل الإسلام، ص ٢٧٣ . |
| (٢) علي، ص ٤٦ / ٤٥ . جواد: المفصل، ص ٤٦ / ٤٥ .  | (٦) شعر زهير بن أبي سلمى، الأبيات ١٧ - ١٩ من المعلقة، ص ١٥ - ١٦ .  |
| (٣) النصر، ص ٨٦ . احسان: العصبية القبلية، ص ٨٦ .  | (٧) لسان العرب: مادة (خلع) ١٧ / ٨٥ .   |
| (٤) م، ص ٦٨ . وانظر: زيدان، جرجي - تاريخ التمدين الإسلامي، ص ٢٦٧ / ٤ . والشايب، أحمد: تاريخ الشعر السياسي، ص ٢٧ . | يذكر أن الخلع هو الرجل يعني =  |

القبلية عنه بعد أن كان يستع بها ومزاياها المختلفة وهذا لك يحرم من جميع حقوقه المدنيه كما نزل في قوانيننا المحاصره . ولا يتخذ قراره من هذا بحق الفرد الا عندما يرتكب جرائم ونجايات تضر بمصالح القبيلة سواء في داخلها أم في خارجها ووعندما تكثر شروره في الناس ( ١ ) . ويبدو أن حالات اتعاذ مثل هذا الأراء قد ازدادت ازديادا ملحوظا قبيل الاسلم الى درجة نشأت فيها جماعات كثيرة من أشان هؤلاء الخلعاء الذين دخلت عندهم قبائلهم وشاركهم من صفوفها فشكلوا لأنفسهم تجمعات خاصة ذات انتماءات قبلية مختلفة فكانوا أنماطا فيها ( ٢ ) . ووجدتهم منها أن يعضوا عما فقدوه من حماية قبائلهم ورائع ولتأمين معاشهم ولقد كان الخلعاء إذا شعروا بأن قبائلهم قد دخلتهم بالخلع فيخبرون على أحيائها مع جماعتهم لنهب الأغنياء والسادة منهم خاصة انتقاما لأنفسهم ( ٣ ) .

وقد اكتسب كثير من أفراد هذه الجماعات نظرة جديدة للمجتمع وتنظر اليه من زاوية " الملكية " لانه زاوية " النسب " أو " المصلحة المشتركة " للقبيلة وروا أن الصراع بين عشرين الأغنياء والفقراء المعدمين وركزوا على فكرة رفض الظلم الاجتماعي القائم والنيات الآخرين ولكن دون تعدد دقيق لهذه المفاهيم أو إدراك عميق لأبعادها . فبذات هذه الجماعات بجماعات الصالحين ( ٤ ) وهذا مع أن الشائع عن هذه الجماعات أنها تمارس اللصوصية والنهب والسلب والقتل دون طائل .

وكانت عقوبة الخلع تعني باختصار واقتلاع المرء من جذوره والقاءه خارج حدود النظام القبلي وعصبيته فيصبح فردا وحيدا طريدا غريبا حتى عن أهله ولا يتقبله مجتمعه الضيق وأي القبيلة وترفضه المجتمعات القبلية الأخرى وتزدريه وتخشى من بوائقه وشروره ، ولهدا كانت سبل العيش تضيق أمامه وتتسد لأن المرء لا يستطيع أن يوء من عيشه وحيدا بخير تعاونه مع أناس آخرين فيكون الضغط النفسي شديدا جدا في نفس الخلع ثم انه يصبح لقمة سائغة في فم الأخطار . وليس سهلا على المرء أن يفقد يوما ما جميع وشائجه بأهله وارتباطاته بمجتمه والناس عامة فيجد نفسه في بقاء الضربة النفسية المظلمة التي جانب بقاء صحرائه المقفرة الوحشة .

وكان الخلع يتم عادة على رؤوس الأشهاد وفي اللقاءات العامة كالأسواق والمواسم ليأخذ الناس جميعا علما بذلك فلا تطالب قبيلته بجرائره بعد اعلان خلعه وما لمقابل

في مصر الجاهلي ص ٩٦ - ٩٨ و ١١٤ -

٠ ١١٩

( ٣ ) م ٠ س ٠ ص ٩٧

( ٤ ) زيدان هجرني : تاريخ التمدن الاسلامي ،

٠ ٢٩٩ / ٤

= انجنايات يؤخذ بها أولياؤه فيتبرؤون

منه ومن جنايته " .

( ١ ) الجمهوري هـ د . يحيى : الجاهلية ،

ص ٤٥

التليف هـ د . يوسف : الشعراء الصماليك

لا تسمى هذه القبيلة الى الثار له ان هو تعرض للقتل ، وبذلك كانت المسؤولية هي كسبل تصرفاته ، تقع على عاتقه وتتحصر فيه ، وليحاسب هو شخصيا عليها دون سواه ( ١ ) . وكانوا يقولون في اعلان الخلع : " انا خلعنا فلانا ، فلانا نأخذ أحد ابجناية تجنى عليه ، ولانواخذ بجناياته التي يجنيها " ( ٢ ) .

وقد يكون الخلع اجراء وقائيا مما يمكن أن يحدث في المستقبل ، ولا يباد الخطر الآتي المتوقع كما فعلت قريش حين أعلنت خلع عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد لثلاثي تمتد الشر بينهما الى بطنيهما فيما لو قتل أحد هما الآخر ، ونادوا بذلك في مكة ( ٣ ) . ولم يكن الخلع ليؤدي دائما ، الى حقد الخليع على قبيلته فيحاربها وينيهر عليها ، بل كان بعض الخلعاء يحتفظ ، في دخيلته ، بحب قومه وأهله ، وحتى لو كان ينيهر عليهم منفردا أو مع قبيلة تجيره لينهب مالهم ، فلقد ورد في أخبار أيام العرب أن مسهر بن يزيد بن عبد يثوث الحارثي خلعه قومه لجناية ، فالتحق ببني عامر الذين قاموا ، في اليوم المشهور بيوم " فيف الريح " بمهاجمة قومه بني الحارث بن كعب ، وانفتحت بهم مع المغيرين ، حتى اذا رأى ما أصاب قومه من مقاتل وشدة ثارت حفيظته فانقلب على بني عامر ، فطمعن زعيمهم عامر بن الطفيل فأصاب عينه ، ثم فر هاربا الى قومه منضمما الي صفوفهم ( ٤ ) . وهذا دليل على أن العصبية كانت تطفى ، أحيانا ، على كل المشاعر الأخرى ، وبالرغم من أن الصعاليك ، والخلعاء منهم ، كانوا يتميزون ، عامة ، بفقد الاحساس بالعصبية القبلية التي كانت تملأ على المجتمع الجاهلي وتشكل محور حياته وقوامها ( ٥ ) .

ولقد كانت عملية الخلع هذه ، مظهرا من مظاهر التفتت القبلي في الفترة الجاهلية لتونها تحدث صدعا أو انشقاقا في صفوف القبيلة ، مع تنكر العصبية لأحد أفرادها علانية . وبذهب الخليع ، في غالب الأحيان ، بين القبائل ، ومحاولة العثور على مجير أو خليفة ، يتحمل مسؤولية حمايته والدفاع عنه ، ويعيش في كنف جماعته ملحقا بهم ، وكان يصعب جدا أن يجد من يخاطر بقبوله عضوا في جماعته وخاصة ان كان على علم بقضية خلعه وبجرائره الماضية ، أو خوفا من شروره مستقبلا . ولهذا كانت الفرص قليلة أمام عودته ثانية عنوا سوريا الى مجتمعه القبلي ، مما كان يؤدي الى تشرده في الفيافي والقفار ، والى ممارسة اللصوصية وقطع الطريق ، على أمل أن يصل الى أحد أمرين : إما أن يموت فيرتاح من شمه وقلقه ، وإما أن ينفوز فيؤمن لنفسه بعض الرزق الذي يعيش به ويكون هذا على حد تعبير عروة

- ( ١ ) علي ، د . جواد : الفصل ٤٦ / ٤١٠ —  
 ( ٢ ) وانظر : بلاشير — تاريخ الأدب العربي ٤٤ / ١٦ .  
 ( ٣ ) لسان العرب : مادة ( خلع ) ٧٧ / ٨٥ .  
 ( ٤ ) أبو عبيدة : نقاش جرير وأنفرد ق ٤٧١ / ١٥ .  
 ( ٥ ) خليف ، د . يوسف : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ص ١١٤ .



ابن السورد (١) :

فَذَلِكَ إِنْ يَلْقَى الْمَنِيَةَ يَلْقَاهَا حَمِيدًا وَإِنْ يَسْتَفِنِ يَوْمًا فَأَجْدِرِ

ثم ان الخليع كان ينضم الى أشباهه من اللصوص والخلماء وسرعان ما كان عدد هم يزيد بالتكثف مشكلين جماعات الصعاليك المذكورة آنفا (٢) . وقد عرف العصر الجاهلي عددا من شعراء هؤلاء الصعاليك نفحونا بباقات من أجمل شعر المعاناة الانسانية الخالدة الذي يصور صراع المرء من أجل التسلب على كل مصاعب الحياة ومن أمثال عروة بن الورد المبسوط وأحد أبرز شعرائهم وزعمائهم وهو الذي قال فيه عبد الملك بن مروان فيما بعد : "ما يسرني أن أجد ولدني من الصرب الاعروة بن الورد" (٣) . ومنهم السليك ابن السلثة والشنفرى وتأبط شرأ وهو زائد الأشعار هؤلاء تحمل قيمتها الفنية والجمالية الى اليوم لما فيها من صدق تصوير وصراحة في التعبير عن المشاعر الانسانية .

د . أعرف قبيلة أخرى :

ومن أعرف القبيلة الجاهلية أيضا المواخاة والاستلحاق ، والحلف والجوار والاسترقاق ، وسوف نتناول بالدراسة الثلاثة الأخيرة مع بعض الأعراف الأخرى المتعلقة بها في القسم التالي من هذا الفصل لصلتها الوثيقة به .

القسم الثاني - الولاء ونظامه في القبيلة الجاهلية

١

طبقات القبيلة الجاهلية :

لم تكن الطبقة في المجتمع الجاهلي ظاهرة حادة في نطاق القبيلة بالمعنى الاقتصادي المفهوم اليوم للطبقة ، ولم تكن فكرة الطبقة قائمة في أذهان الناس وقتئذ ، والحقيقة هي أن حياة كل من ينتمي الى القبيلة كانت واحدة تقريبا أو متشابهة الى حد بعيد ، ولم تكن تظهر فيها فوارق كبيرة بين ما ندعوه بطبقات القبيلة ، ولما كان بين هذه الطبقات من تقارب شديد .

وكما ذكرت آنفا لم يكن مفهوم الطبقة القبلية هنا يعني تدخل العامل الاقتصادي من قريب أو بعيد ، وإنما هو يقوم على أساس آخر ، وهو باختصار ، هذا الترابط النسبي بين كل من يمت بصلة عصبية الى القبيلة سواء أكانت دائمة طبيعية أم مؤقتة مصطنعة أم مكتسبة دائمة . وكان موقع الفرد من نسب القبيلة يحدد تلقائيا موقعه الطبقي فيها .

٤١١/٤ .

(١) الأصمعيات ، ق ١٠ ب ٢١ ص ٤٦ .

(٢) ابن قتيبة : المشسر والشعراء ،

ص ٦٢٥ .

وأنظر : علي ، د . جواد ، الفصل ،

وقد حاول الباحثون تحديد طبقات القبيلة الجاهلية فذهبوا إلى أحسان النضر إلى أن القبيلة العربية في الجاهلية كانت تتألف من طبقتين أساسيتين هما (١) :

١- طبقة أبناء الصرعاء المنسوب فيهما .

٢- طبقة غير الصرعاء المنسوب في القبيلة وتشمل فئتين هما :

أ- فئسة الموالسي (ويقصد بهم العطفاء والمجارين) .

ب- فئسة المبيد الأرقاء

وذهبوا إلى أن التكوين الاجتماعي للقبيلة يتألف من ثلاث طبقات

اجتماعية هي (٢) :

١- الصرعاء : وهم أبناء القبيلة ذوو النسب أو الدم النقي فيهما .

٢- المبيد : وهم عادة من العرب والعجم .

٣- الموالسي : وهم المبيد الذين اعتنقوا والعرب الأحرار المتحالين مع القبيلة أو

المستجيرين بها طلباً للنصرة والحماية .

ومع أن كلا هذين المذهبين يؤدى بنا إلى المكونات الأساسية للقبيلة إلا أننا

ننزل إلى المذهب الأول فنرى أن النسب هو أساس التقسيم ، فإما أن يكون المرء منتسباً إلى

هذه القبيلة بالدم أو منتسباً إليها بسبب من الأسباب المتعلقة بأعراف القبيلة الجاهلية

كالحلف والجوار والاسترقاق ، وهذا يعني أننا أمام طبقتين في القبيلة هما :

١- الصرعاء ، ذوو الانتماء بالدم إلى جد القبيلة ، وهو الأصل المصبتهم طبيعية .

٢- الأرقاء ذوو المصيبة المؤقتة (بالحلف والجوار والرق) وذوو المصيبة

المكتسبة (بالعتق) ، وهم جميعاً يعرفون باسم "الموالي" .

وكان انتماء الفرد إلى إحدى هاتين الطبقتين يستتبع بعض الحقوق والواجبات

القبيلية . والصرع عموماً أرفع مكانة وأوسع حقوقاً من الدخيل . ولا نريد أن نخوض في تفصيل

الحديث عن ذلك هنا ، ويكفي أن نشير إلى مثال واحد على الامتياز ، وهو ما تقرره الأعراف

أذ تنص على أن دية الدخيل تكون نصف دية الأصيل .

وطبقة الصرعاء هي الطبقة العليا في القبيلة دائماً . ويرتبط أفراد هذه الطبقة

بصلات رحم متواشجة وانتماء إلى جد واحد ينحدرون منه جميعاً ، فالأصل واحد . وهذا

يقرر بالتالي ، أن الدم الذي يجري في عروق أبناء هذه الطبقة إنما هو دم واحد ، وهكذا

يشد . هذه الطبقة بمنضمهم إلى بعض نسب واحد يجمعهم وتظل لهم جميعاً شجرته

التي حفظوها واعتنوا بتسلسلها وفروعها . وهذا النسب الذي يربطهم قد يكون صحيحاً

(١) النضر ، أحسان : المصيبة القبيلية ، (٢) انظر حديثه عن هذه الطبقات فسي :

الشرعاء انصاليك في المصير الجاهلي ، =

أو خاطئا، ولكن اعتقادهم بصحته هو الذي يعدد هذا الترابط القوي بينهم • ولا شك في أن النقاء المطلق كان مطلباً عسيراً في دماء هذه الطبقة، لأن عوامل عديدة كانت تسهم في ادخال روافد صغيرة أو كبيرة في أنساب أفراد هذه الطبقة فكان أناس ينتسبون إلى القبيلة وليسوا من نسبها، ولكن مع مرور الزمن وضعف الذاكرة وشدة الاختلاط والتلاؤم، كلت كلها تدمج هؤلاء الدخلاء بأبناء القبيلة الصرحاء والأصلاء، فيكتسبون بذلك عصبية طبيعية دائمة بعد أن كانت مؤقتة أو مكتسبة، ويحددون وبالتالي من نسب هذه القبيلة وينسب انتماءهم الأول •

٢

المفهوم اللغوي للولاء و الموالى :

ونبحث عن مادة (ولي) في ثلاثة من معاجنا العربية الأساسية ونجتزئ بهامن جميع معاجنا في هذه المادة ولثلاثاً يصبح الكشف عنها مثقلاً بما لا طائل تحته ومن أجل معرفة متفرعات المادة الأصلية وتبين دلالاتها المعنوية العامة مما يتعلق منها بهبحثنا هذا، وهذه المعاجم هي :

- ١- لسان العرب لابن منظور (م سنة ٥٧١١هـ) •
- ٢- القاموس المحيط للفيروز آبادي (م سنة ٥٨١٧هـ) •
- ٣- تاج المصروف للزبيدي (م سنة ١٢٠٥) •

وهذه خلاصة لأهم دلالات المادة ومتفرعاتها (١) :

- ١- الولي : القرب والدنو، والمظر الذي يجيء بعد المصير والاسم منه الولي • وداره ولي داري : قرية منها • ودار ولية : قرية • ووليت الأرض : سقيت الولي •
- ٢- الولية : البرذعة أو ما تحتها مفرد ولايا • وهي ما تخوم المرأة من زاد لضيف يحل •
- ٣- ولي العيبة : تولى أمره • وولي الوالي البلد : تقلد عملها • وولي البيع مثله • وكل مما يليك أي ما يقاربت •
- ٤- الوالي : من أسماه عز وجل وهو مالك الأشياء جميعها والمتصرف فيها •
- ٥- ولي : أديو وعدل وصرف • ووليت فلانا أمر كذا : قلده ولايته •
- ٦- تولاك الله : نصرت • وتوليتم : تحكمتم في أمور الناس • وتولاه : اتخذها ولياً • وتولى : أديبر وانصرف • وتولى عنه : أغرس عنه ونأى • وتولى : اتبع ونصر • وتوليت الأمر : وليته وتولى الشيء : لزمه • وتولى العمل : تقلده •

الاستقام لا يبرر ولا استقام للاعوج  
كلمة من الله

حذفنا الشواهد من الشعر والقرآن والتحديث على هذه المعاني لدفع الاطالة والخروج عن المقصد وهي كثيرة يمكن الرجوع اليها في مظانها المذكورة آنفاً •

ص ١٠٣-١٠٧ •

(١) انظر مادة (ولي) في : اللسان ١٥٥ /

٤٠٦-٤١٥ • والقاموس ٤٠١ / ٤-٤٠١ •

٤٠٢ • والتاج ١٠٥ / ١٨-٢١٨ • ٤٠١ • وقد

٧- التَّوَلَّى: النصر من الولي.

٨- التَّوَلَّى: الإقبال والانصراف والاتجاه والرضى والتولية في البيع أن تشتري سلعة بثمن معلوم ثم توليها رجلاً آخر بذلك الثمن من غير زيادة.

٩- أَوْلَيْتَهُ الأَمْرَ: وُلَيْتَهُ إِيَّاهُ. أَوْلَيْتَهُ مَحْرُوفًا: أَسَدَيْتَهُ إِلَيْهِ أَوْ أَلَصَقْتَهُ بِهِ. وَأَوْلَيْتَهُ خَيْرًا أَوْ شَرًّا. أَوْلَانِي بِالمَحْرُوفِ: عَضَدْتَنِي بِهِ وَنَصَرْتَنِي وَقَوَانِي. وَأَوْلَانِي المَحْرُوفِ: مَلَكْتَنِي. وَيُقَالُ: مَا أَوْلَاهُ لِلْمَحْرُوفِ. وَأَوْلَانِي: أَنْتُمْ عَلَيَّ مِنَ الآلَاءِ أَيْ النِّعَمِ. وَأَوْلَى عَلَى الْيَتِيمِ: أَوْصَى. وَأَوْلَى: كَلِمَةٌ يَقُولُهَا الرَّجُلُ لِأَخْرَجِ حَسْرَةً بِهَا عَلَى مَا فَاتَهُ، وَيَقُولُ: يَا مَحْرُومَ أَيْ شَيْءٍ فَاتَكَ؟ وَأَوْلَى تَفِيدُ أَيْضًا التَّهَدُّدَ وَالْوَعِيدَ، فَيُقَالُ: أَوْلَى لَهُ أَيْ قَارِبُهُ مَا يَهْلِكُهُ أَوْ دَنَا مِنَ الْهَلَكَةِ. وَيُقَالُ: هُوَ أَوْلَى أَيْ أُخْرَى وَأَجْدَرُ.

١٠- وَاوَى فُلَانًا: أَحَبَّهُ وَنَصَرَهُ. وَوَالَى غَنَمَهُ: عَزَلَهَا عَنْ بَعْضِ وَمِيزَهَا. وَوَالَى بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ: تَابَعَ. وَوَالَى فُلَانٌ بِرَمْحِهِ بَيْنَ صَدْرَيْنِ وَعَلَدِي بَيْنَهُمَا: إِذَا طَعَنَ الثَّانِي مِبَاشَرَةً بَعْدَ الْأَوَّلِ. وَوَالَى الْكَاتِبُ رَسَائِلَهُ: تَابَعَهَا.

١١- تَوَالَى الشَّيْءَ: تَتَابَعَ. وَتَوَالَى عَلَيْهِ شَهْرَانِ: تَتَابَعَا. وَتَوَالَتْ كَتَبُ فُلَانٍ: تَتَابَعَتْ.

١٢- التَّوَالَى: التَّتَابَعَ.

١٣- اسْتَوْلَى عَلَى الأَمْرِ: بَلَغَ الغَايَةَ. وَاسْتَوْلَى فُلَانٌ عَلَى مَالِ فُلَانٍ: غَلِبَهُ عَلَيْهِ. وَاسْتَوْلَى عَلَى الشَّيْءِ: إِذَا صَارَ فِي يَدِهِ.

١٤- المَوَالَاةُ: المُنَاصَرَةُ. وَهِيَ المَحَبَّةُ وَضد المَعَادَاةِ. وَهِيَ أَنْ يَتَشَاجَرَ اثْنَانِ فَيَدْخُلُ بَيْنَهُمَا ثَالِثٌ لِلصَّلْحِ وَيَكُونُ لَهُ فِي أَحَدِهِمَا هَوًى فَيُؤَالِيهِ أَيْ يَحَابِيهِ، وَالمَوَالَاةُ هُنَا المَحَابَاةُ. وَالمَوَالَاةُ: المَتَابَعَةُ.

١٥- الوَالَاةُ (بفتح الواو): فِي النِّسْبِ وَالتَّضَرُّعِ وَالمُعْتَقِ.

١٦- الوَالَاةُ (بكسر الواو): الخِطَّةُ وَالإِمَارَةُ وَالسُّلْطَانُ. وَهِيَ التَّضَرُّعُ. وَيُقَالُ: القَوْمُ عَلِيٌّ وَوَالَاةُ (بكسر الواو وَفَتْحُهَا) إِذَا كَانُوا مَجْتَمِعِينَ يَدَا وَاحِدٍ تَقِي

التضرة بنير أو شر.

١٧- الوَلَاءُ: فِي المُعْتَقِ. وَبَيْنَهُمَا وَوَلَاءُ أَيْ قَرَابَةٌ. وَوَالَاءُ: وَوَالَاءُ المُعْتَقِ. وَوَالَاءُ هُمُ المَوَالُونَ، يُقَالُ: هُمُ وُلَاءُ فُلَانٍ. وَوَالَاءُ: المُلْكُ وَهُوَ اسْمٌ مِنَ المَوْلَى بِمَعْنَى المَالِكِ. وَيُقَالُ: مَا كُنْتُ بِمَوْلَى وَقَدْ تَمَوَّلْتُ وَاسْمُ الوَلَاءِ. وَوَالَاءُ فُلَانٍ وَوَلَاءُ عَلِيٍّ بَنِي فُلَانٍ أَيْ هُمُ يَعْنِيونَهُمْ. وَرَجُلٌ وَوَلَاءُ (وصف بالمصدر) أَيْ وُلِيٍّ وَوَقَوْمٌ وَوَلَاءُ أَيْ أَوْلِيَاءُ.

١٨- الوَلَاءُ: أَعْمَلُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ عَلَى الوَلَاءِ أَيْ مُتَابَعَةٌ. وَأَصْبَتْهُ بِثَلَاثَةِ أَشْهُمٍ وَوَلَاءُ أَيْ تَبَاعًا.

١٩- الوَلِيٌّ: النَّاصِرُ، وَالمَتَوَلَّى لِأُمُورِ العَالَمِ وَالمَخْلَاقِ القَائِمُ بِهَا. وَهُوَ وَلِيُّ الْيَتِيمِ الَّذِي

يَلِي أَمْرَهُ وَيَقُومُ بِكَفَايَتِهِ. وَوَلِيُّ المَرَأَةِ: الَّذِي يَلِي عَقْدَ نِكَاحِهَا وَهُوَ مَتَوَلَّى أَمْرِهَا.

والولي والمولى بمعنى واحد • والولي : الصديق والنصير والتابع والمحسب •  
والولي : ضد العدو • والولي : المظرب يأتي بمدد الوصي مفرد لوليته • وسمي  
بذلك لأنه يلي الوصي أي يقرب منه ويجيء بمدد •

٢٠- المولى يقال القراء : الولي والمولى واحد في كلام العرب • والموالي (ج • مولى) :  
للمصيبة وهم ورثة الرجل ونوعه • وقد عد منهم ابن منظور في اللسان : الملاين  
والأخ والعم وابن العم • وأضاف إلى ذلك قوله : والعصبات كلهم • وذكر كسبر  
لفيروز آبادي في القاموس المحيط من معاني كلمة (مولى) : الملقب بـ «مولى» كرمها  
تعيينه : الملاين وابن الأخت والعم وابن العم • وأضاف قوله : " ونحو ذلك " • ثم  
يعدد ابن منظور صاحبها القاموس وتاج العروس بقية معاني كلمة (مولى) (مولى) :  
فيقولون : المولى : من يسلم على يدك ويدعى مولى موالاة • وهو أيضا مولى  
النعمة أي المحتق • وهو المستق • والناصر أو النصير • هو المنعم والمنعم عليه •  
والسيد • والعبد • وأمالك • والمحب • والتابع • والعهر • والجوار • والحليف •  
والشريك • والصاحب • والرب • والنزيل • والمقيد • وجمع مولى : موال • وهو مؤنثه :  
مولاة • والنسبة اليه : مولوى •

٢١- وفلان فيه مولوية : اذا كان شبيها بالموالي •

٢٢- وفلان يتمولى : أي يتشبه بالموالي • وفسوه الفيروز آبادي بقوله : أي يتشبه بالسلادة •

٢٣- وما كنت بمولى وقد تموليت : أي أصبحت من الموالي أو تشبهت بهم •

وانا دققنا النظر في مختلف اشتقاقات مادة (ولي) هذه التي استمرضاها وجدنا

أن دلالات الكثرة الغالبة منها تدور عموما حول معان خمسة يمكن تحديدها - اذا ما  
استثنينا بعض دلالاتها على أشياء مادية محسوسة - بما يلي :

١- السيادة والسلطان •

٢- القرابة والعصبة والقرب والمتابعة والتوالي •

٣- النصرة والتأييد والمعونة •

٤- الصحة والمباشرة والمحبة •

٥- الاسترقاق •

ويمكن لنا أن نرد هذه المعاني جميعا لهذه المادة إلى أصل واحد هو : النصرة •

لأننا نلمح في كل منها صلة ما بين الصلات بهذا الأصل قويت هذه الصلة أم ضعفت • ونلاحظ

أن هذا المعنى يزداد رسوخا ووضوحا في المشتقات التي هي مدار بحثنا هذا وهي :

الموالاة والولاء والمولى •

المفهوم الاجتماعي الاصطلاحي للولاء والموالي :

إذا تناولنا بالتحليل دلالات كلمة (مولى) من خلال المعاجم التي استخلصنا

مافيهما أنفساً ، وجدناها لا تمتد والمعاني الخمسة السالفة التي أثبتناها ويمكن توزيع

الدلالات عليها كالآتي :

١- السيادة ، وهذا المعنى يبين العلاقة بين الأعلى والأدنى : الرب ، الولي ،

السيد ، المقيد .

٢- القرابة النسبية ، فالقريب (الابن ، الأخ ، ابن الأخت ، العم ، ابن العم ،

الخ ) ، الصهر .

٣- النصرة : الجار ، الحليف ، الناصر والنصير ، الشريك ، التابع .

٤- العشرة : المحب ، صاحب ، النزير .

٥- السرق ، والمارقة فيه علاقة ملك : المالك ، المبد الملوك ، الممتق ، الممتق .

المنعم ، المنعم عليه .

ونلاحظ أن كلمة (مولى) تتميز بميزتين هما : أولاً ، أنها من المشترك لهما

تدل عليه من دلالات لغوية كثيرة كما رأينا . وثانياً ، أنها من الأضداد ، ذلك لأنها

تدل على معنيين متضادين هما ، كدلالتها على السيد المالك والمبد الملوك ، أو

على الممتق والممتق ، أو على المنعم والمنعم عليه .

ونظراً إلى هذا الاتساع في معاني الكلمة ذهب بعض الباحثين إلى أن نظام

الولاء كان معروفاً عند العرب في الجاهلية "ولكن بغير قانون ضابط" (١) ، بخلاف

ما صار إليه هذا النظام بعد الإسلام من الوضوح والدقة والتحديد .

غير أن نظام الولاء في الجاهلية لم يكن بهذا الاتساع ولا هذه الفوضى فسي

الدلالات وإنما كانت له حدوده التي يقف عندها وتتضح بها مساحته الكلية . وذلك لأن

من السذاجة أن نعد كل الدلالات التي للكلمة (مولى) داخلة في نظم الولاء دون شرطه

العصر الأموي ص ١٦٩ .

(١) النجار ، محمد الطيب : الموالى في

لأننا سنمد ، حينذاك ، الحرب جميعا موالى في الجاهلية لانطباق بعض هذه الدلالات أو كلها على كل عربي • ولذا كان لا بد لنا من أن نجلو النمو ونميط اللثام عن جوهر نظام الولاء في الجاهلية ، وسوف يساعدنا على فصل ذلك ما ذكرنا من تقسيمات فسي القبيلة الى طبقات ، إذ رأينا أن هذه القبيلة كانت تتكون من طبقتين أساسيتين هما : الصرحاء والدخلاء (أو الموالى) • وهذا يعني أن معاني السيادة والقراية والمباشرة ، عموما ، تدخل في باب الحديث عن طبقة أبناء القبيلة الصرحاء ، ولذا فإنها تخرج عن نطاق نظام الولاء المقصود في القبيلة الجاهلية والقائم على غير أساس من النسب أو القرايات ، وإنما على أساس آخر هو : النصر والرق • ذلك لأن طبقة الموالى أو الدخلاء في القبيلة كانت تتألف عادة من :

أ- الأحرار : من حلفاء ومجارين وعتقاء •

ب- الأرقاء •

وعلى هذا فإن مصطلح الولاء لكن يشمل أربع فئات اجتماعية تختلف في أحكامها ومكانتها وفي علاقة بعضها ببعض من جهة وفي علاقات كل فئة منها بطبقة أبناء القبيلة الصرحاء من جهة أخرى •

ويمكن أن نميزه هنا ، بين نوعين من المصيبة : المصيبة القبلية السائدة بين أبناء القبيلة الصرحاء (من الطبقة الأولى) وتميز بأنها عصبية طبيعية استلزمها جداول النسب والشعور المشترك بالانتماء الى جد واحد • والمصيبة القبلية السائدة بين فئات الطبقة الثانية وهي عصبية رديفة للمصيبة الطبيعية وتكون بهذه الصفة مكتسبة للمصيبة الطبيعية اكتسابا مؤقتا يدوم ما دامت صلة الولاء قائمة ، ويذكر ابن خلدون أن من يكون من هذه الطبقة الثانية "لا يكون له عصبية فيهم - يعني الصرحاء في القبيلة - بالنسب وإنما هو ملصق لزريق وغاية التمصب له بالولاء والحلف" (١) • فإذا فسخت صلة الولاء :

هذه أو تحولت الى شكل آخر من الولاء فإن هذه المصيبة تأخذ شكلا جديدا • وتكون المصيبة الرديفة أو المكتسبة امتدادا للمصيبة الطبيعية • والمتأمل في دلالات الولاء المختلفة في نظام الولاء ، بفئاته الأربع ، يخرج بنتيجة واحدة هي أن الهدف المشترك من هذا النظام ، في الجاهلية ، هو النصر وشد الأزر والحماية • وعلى هذا فإن صلة نظام الولاء بقضية التزوصلة قوية ، إذ انبنت على هذا التزوا أعرف قبيلة أرمية هي : الحلفاء والجوار ، والرق ، والعتق • وهي الأعرف التي قام عليها نظام الولاء عامة •

(١) مقدمة ابن خلدون • ص ١٣٢ •

## أنواع الولاء في الجاهلية :

رأينا ، فيما سلف ، أن نظام الولاء يتكون من أربعة أعراف قبلية أساسية هي :  
الحلف ، والجوار ، والرق ، والحقق ، وسنحاول ، هنا ، أن ندرس كل نوع من هذه  
الأنواع دراسة وافية بقدر ما تسمح لنا بذلك مساحة هذا الفصل .

### ١. ولاء الحلف :

مر بنا آنفا ، أن كلمة (مولى) تطلق على (الحليف) ، والحليف كما عرفه لسان  
العرب هو من " انضم إليك فمز بحزك وامتنع بمنعتك " (١) .  
والمعروف أنه في مجتمع قبلي تسود فيه القوة وأعرافها ، وتهيمن عليه الغلبة على  
أساس المثل القائل : " من عز بز " (٢) ، كان لا بد من أن تؤدى الحركة النشيطنة  
الدائمة للقبائل الى تغير علائق الناس بعضهم ببعض ، وتظهر نتيجة ذلك مراكز قبلية  
قوية كانت من قبل ضعيفة ، وتضعف مراكز أخرى كانت قوية ، ويكون هذا العامل من  
العوامل التي تطرأ كل يوم على الحياة في كل مجتمع بشري ، كالولادات والوفيات ،  
والحروب والأفات ، والهجرة والتنقل ، والاختلاط والامتزاج ، واللقاء والافتراق ، وهذه  
العوامل مجتمعة كانت تغير ، باستمرار ، موازين القوة القبلية في جزيرة العرب ، وكانت  
تدفع القبائل الصغيرة والضعيفة أو شتاتها الى عقد محالفات مع قبائل أخرى مجاورة  
لها أو بعيدة عنها ، أما لتك هذه القبائل شرها عنها لسطوتها ، أو لتقوى بها  
على غيرها من القبائل ، أو لتشن غارة أو تصدغزوا ، والهدف الأول والأخير من عقد  
أى حلف من الأحلاف إنما هو الحصول على القوة والحماية ، وبالتالي على المنفعة التي  
لا تعيش بخيرها أى قبيلة من القبائل . وربما عقد الحلف بين قبيلتين أو أكثر وتكون كل  
قبيلة فيه متساوية في القدرة والثمة مع غيرها ، وقد يحقد الحلف داخل القبيلة الواحدة  
بين عدد من بطونها ضد عدد آخر منها ، ومثل هذا التحالف الداخلي يكون ، عادة ،  
نذيرا بتفتت هذه القبيلة وضعفها ، وظاهرة " التفتت القبلي " كانت سائدة معروفة في  
حياة المجتمع القبلي القديم .

والمعروف أن أبناء القبيلة ، التي لجأت الى التقوي بالتحالف مع قبيلة قوية ،  
هم الذين كانوا يعرفون بـ " الموالي " لحاجتهم الى الامتناع بمنعة هذه القبيلة ، ولكن  
حينما يكون الطرفان متعادلين في القوة فان كلمة (الموالي) تنطبق على كلا هذين

(١) لسان العرب: مادة (ولي) ٤٠٨/١٥٥ : (٢) مجمع الأمثال للميداني (ط. بولاق) ، ١٩/٢٠١٩ .



الطرفين بدرجة واحدة ويكون مفهومها ، في هذه الحالة ، مقاربا لمفهوم كلمة (الأئصال) .  
 وعندما يكون الفارق واضحا في القوة والحاجبة فان أبناء القبيلة الصغيرة أو الضعيفة  
 يتميزون بأنهم أقل درجة ، في المكانة ، من أبناء القبيلة المحالفة الذين تكون لهم مزايا  
 الصرحاء في القبيلة ، ويترتب على ذلك أن الندارة الى أبناء القبيلة الضعيفة تكون مشوية  
 بشي من الشهور بالازدراء ، وهذا نابع ، كما سبق القول ، عن ايمان العربي  
 العميق بقيمة القوة ، وبأنها المعيار الأول ، عنده ، للعدل والحق ، ولذا لم يكن  
 العربي ، في الجاهلية ، يحترم غير هذه القوة ، وذلك لأنها كانت تبهر ، بألقها ،  
 بصره وله ، لما كان لها من آثار عملية فعالة . ومن هنا يكون موالي الحلف غير المتكافئ ،  
 اجمالا ، في موقف المستجدي لعطاء القوة . وعلى ذلك كان النقصان في حقوقهم ،  
 كأن تحسب دية الحليف نصف دية الصريح وكأن يحظر عليه أن يجهر أحدا أو قبيلة من  
 الناس ، الى آخر ما هنالك من دلالات على مكانته الثانوية في القبيلة التي كان يتبناها  
 بهذا الولاء الذي يصرف بولاء الحلف ويتضح من معنى الولاء بين طرفين غير  
 متكافئين شي من التهمية للقبيلة القوية ، وقد مر بنا أن من معاني كلمة (المولسى)  
 معنى يدل على مثل هذه الحالة وهو (التابع) . وربما فرض الطرف الأقوى في مثل هذا  
 الحلف غير المتكافئ اتاوة على القبيلة أو القبائل المحالفة له لتكون في مقابل حمايتهم  
 والوقوف بجانبهم (١) . ولعل هذا الاجراء هو أصل الجزية التي فرضت فيما بعد على  
 أهل الذمة والمصالحين في البلدان المفتوحة . وأخذ مثل هذه الاتاوة ليس ، في  
 الحقيقة ، سوى فرض بالقوة لنفوذ إحدى القبائل على قبائل أخرى ، وهو لا يمثل ، في  
 رأينا ، حلقا خالصا قائما على المناصرة المنزهة عن الغرض المادي ، لأن المفروض في  
 الحلف ، وان كان أحد طرفيه أضعف من الآخر ، أن يحقد ، ولو في الظاهر على الأقل ،  
 على قدم المساواة بين هذين الطرفين ، ويعد أخذ الاتاوة ، في مثل هذه الحالة ،  
 اذلالا للطرف الأضعف .

ويغلب على ولاء الحلف أن يحافظ كل طرف من المتحالفين على شخصيته  
 وكيانه ، وتكون شؤون كل قبيلة مستقلة عن شؤون القبيلة الأخرى لأنها كانت تتبع  
 لسيدها ، ويمكن أن تنحصر العلاقة بالتعاون في ميدان المعاش وفي شؤون الحرب  
 دفاعا أو هجوما . وتغلب على العلاقة في هذه الصورة صفة المشاركة ، وعلى هذا يمكن  
 أن نعد كلمة (مولى) الحلف هنا بمعنى (الشريك) التي مررنا بها ، وأكثر ما تنطبق هذه  
 الصفة على الحلف القائم على أساس المساواة والتكافؤ .

(١) النص ، د . احسان : العصبية القبلية ، ص ٩١ .

وأعتقد أنه من النادر أن يعقد حلف متنافي \* ، عند العرب ، لبطلان <sup>اليمين</sup> الدافع عادة ، التي عقد الحلف ، وهو طلب الحماية والمنعة به ، ولا سيما إذا كن طرفا قويا بما فيه الكفاية ، وعلى هذا يمكن أن نستنتج أن فرص عقد حلف بين أطراف متساوية تزيد كلما كانت هذه الأطراف متساوية في ضعفها مما يدفعها إلى عقد مثل هذا الحلف لتصبح جملتها مما قوة مؤثرة . وقد عرفت ، في الجاهلية ، قبائل كانت تأنف من عقد محالقات مع غيرها وتستغني عنها ، لاجتماعها وتماسكها وعزها بنفسها ، وقد أطلق على هذه القبائل اسم "الجمرات" ( ١ ) ، ويبدو لنا أن نزعة هذه القبائل الاستقلالية مع منعتها وقوتها كانت وراء هذا الموقف الذي تبنته وشهرت به . ونستنتج ، بالتالي ، من هذه الحقيقة ، أن القبائل الضعيفة هي وحدها التي كانت ، على أرجح الفرضيات ، تسمى إلى الدخول في حلف مع طرف قوى يؤمن لها مصالحها الحيوية الأساسية ، في مقابل التنازل عن بعض الحقوق التي تكون لها في حالتها العادية . <sup>هنا</sup>

وقد يعقد الحلف بين فرد وفرد من القبيلة فتكون الصلة بينهما <sup>هنا</sup> ، وأتمن ما يكون عليه الأمر في الحلف بين جماعة وقبيلة ، لأن الفرد يمرض على حليته أن يستظل بحمايته ويمر بعزله وأن يعقل عنه إذا جنى في مقابل أن ينال ارثه من بعده إن مات ولمس له وارث . والمعروف أن من معاني الارث عند العرب وجود نسب ، لأنه بهذا النسب <sup>يكون</sup> التوارث ، ولما أنزل الحليف ناصره هذه المنزلة من الارث فكأنه جعله على صلة قوية به تعادل صلة النسب به ، ولذا يوصي له عند المات . ومن الصعب أن يقع مثل هذا ، كما يتضح ، بين جماعتين كبيرتين ، ولهذا قلنا ان الحلف الفردي أشد وأتمن رابطة من الحلف الجماعي . وأما ما ذكره بعض الباحثين من وراثة أي من الفردين المتحالفين للإخر إن مات قبله ( ٢ ) ، فهو مردود ، لأنه ينافي المألوف بمساواته بين الضعيف والقوى ، وبين صاحب الحاجة ومطلبها ، ولأنه يعني للطرفين الحقوق نفسها في الارث ، وهذا ينفي التنازل عن بعض الحقوق والتبعية التي يفترضها هذا النوع من الحلف الذي قد يكون الطرف القوى إنما قبله طمعا بهذا الارث وحده . ومع هذا لا بد لنا من القول ان مثل هذا الحلف كان نادر الوقوع إلا لحاجة شديدة ، بعد الخلع مثلا ، لأنه ليس من

( ١ ) باستقراء دون قانون ضابط .  
( ٢ ) الجمهوري ، د . يحيى : الجاهلية ،  
ص ٥٩ .

( ١ ) من أمثال : يمني نمير ومني عمن ومني  
ضبة ومني الحارث بن كعب . انظر :  
لسان العرب - مادة ( جبر ) ٤ /  
١٤٥ - ١٤٦ . غير أننا لانعتقد  
أن هذه الحالة تكون دائمة  
وإنما تكون لبعض الفترات  
فقط ، لأن القوى تتقلب وتتحول

السهل على العربي ، الذي يميل الى الحرية والفردية ميلا قويا ، أن يتنازل بمسئله السهولة عن ميوله ان كان يخشى عن هذا التنازل . وقد عرف هذا النوع من ولاء الحلف القائم على أساس فردي ، باسم آخر هو ولاء "الموالة" أو ولاء "المقد" .

وكان الحلف يتم وفقا لتقاليد معينة يعترف لهما الأرفاق المتحالفتان "الحلف" أي اليمين أو القسم المتعلق بهذه المناسبة (١) ، وفق الضاية التي يرمي اليها من حدودها ، كأن تعقد قبيلة حلفا مع قبيلة قوية لنفسها من قبيلة تسميها بعينها ، ولا تلتزم القبيلة الحليفة ، بناء على ذلك بحمايتها من طرف آخر غيرها يمكن أن يقع منه عدوان أو شربحقها ، إلا اذا كان الحلف شاملا لكل نوع من أنواع المدوان الخارجي على أحد طرفيه أو كليهما مهما يكن مصدره . وتتأزر قبائل الحلف ، عادة ، على الوفاء ، ودفع الديات أو المطالبة بها ، أو الأخذ بالثأر (٢) . وتتكون ، نتيجة ذلك ، عصبية جديدة مشتركة ، تتم جميع أفراد القبائل المنضمومة تحت لواء الحلف .

ولا شك في أن صيغة الحلف هذه تعد انفتاحا على القبائل ، في المحيط القبلي في الجاهلية ، وكانت تشكل بشير تطور جديد في حياة القبيلة الداخلية والخارجية ، وتمثل خطوة نحو انتقال النظرة الضيقة للقبيلة الى أفق أرحب وأوسع وأشمل ، وكل هذا كان تمهيدا لما ستحققه الدعوة الاسامية الجديدة من وحدة شاملة للقبائل العربية في ظل حلف واحد سخرت قواه وطاقاته خير تسخير في عمليات الفتح الاسلامي . والجهاد في سبيل نشر الدعوة خارج حدود جزيرة العرب ، وتبليغ الرسالة للعالمين . ولم تكن الأعراف القبلية تبيح لأي من القبائل المتحالفة أن تخير على قبائل الحلف ، والا عد ذلك خرقا للحلف نفسه ونقضا للأسس التي قام عليها (٣) . وقد ورد أن أسماء بعض الأتحاف صارت علما يضم القبائل المنضمومة تحته ، فاندلمست أسماءها وتنا الخاصة ، ومن هذه الأتحاف مثلا حلف قنوخ (٤) .

وكانت حاجة أهل المدر أثق الى عقد الأتحاف الدفاعية لاحتماهم ببيوتهم الحجرية والطينية ، وحصونهم وأسوارهم ، في بعض الأحيان ، ولكنهم كانوا يتحالون مع بعض القبائل الضاربة عولهم من أجل تحقيق التماسك السلي معهما ودفع شرودا (٥) . ومع كل هذا شهدت المدن والقرى في السواضر العربية عقد مثل هذه الأتحاف ، سواء كان الحلف داخل القبيلة الواحدة ، أي بين بطونها ، أم في خارجها ، كتحالفة الأوس ،

(١) لسان العرب: مادة (حلف) ، ٥١/٩ . (٤) م . س . ص ١١٠ وانظر: علي ، ٤ / (٢) علي ، د . جواد : الفصل ، ٣٩٤/٤ . (٥) علي ، ٣٤٠ . (٣) النص ، د . احسان : المصيبة القبلية ، (٥) علي ، ٣٢٧/٤ - ٣٢٨ .

في يثرب، مع بعض يهودها، في مقابل تحالف الخزرج مع بعض آخر من هؤلاء اليهود،  
ومثل ذلك هذا التحالف بين بعض بطون قريش على بعضها الآخر، وهو "حلف المطيبين"  
ويشمل بني عبد مناف وبني زهرة وبني تيم وبني أسد (١) في مقابل "الأحلاف" أو  
حلف "لعقة الدم" ويشمل بني عبد الدار وبني جمح وبني مخزوم وبني عدي وبني كعب  
وبني سهم (٢). وكان سبب نشأة الحلفين رغبة بني عبد مناف أخذ ما في يد بنسبي  
عبد الدار من حجابة ورفادة ولوا وسقاية (٣). ومن هذه الأحلاف الشهيرة، فنسبي  
الجاهلية - والأحلاف الجاهلية لا تحصى كثرة، مع عدم وصول جميع أخبارها إلينا -  
حلف قريش وكنانة على قيس في حرب الفجار المعروفة.

وعقدت بعض بطون قريش، وهي بنو هاشم وبنو المطلب وبنو زهرة وبنو تميم،  
حلفا كانت غايتها إنسانية نبيلة، وقد اتفق المشاركون فيه على "الأيديعوا أحدا يظلم  
بمكة أحدا إلا نصروا، المظلوم على الظالم وأخذوا له بعقه" (٤). ومع هذا ينتشر العدل  
ويحصى الضعيف ويمنع الظالم ويبيد شبح العرب عن مكة أجمالا. وقد كان هذا الحلف  
فريدا متميزا لأنه لم يكن موجهها ضد أي من القبائل الأخرى، ولم يكن حلفا للدفاع عن  
أتباعه، وإنما هو حلف موجه ضد الظالم الاجتماعي الذي يمكن أن ينزل في ربوع مكة  
خاصة، وقد رأى أصحاب هذا الحلف أن ظاهرة الظلم قد أخذت تتفشى على نطاق واسع  
في المجتمع المكي مهددا بالفساد ومندرا بالمرور، فهبوا من أجل وضع حد لهذه  
الممارسات المنحرفة، وللضرب على أيدي الظلمة ولإحلال العدل ونصرة الضعيف،  
وقد عرف هذا الحلف باسم "حلف الفضول".

ومن الأحلاف ذات الطابع الجاهلي "حلف الصحيفة" الذي تعاهدت فيه بطون  
قريش على مقاطعة بني هاشم ومن دخل معهم في دين محمد الذي ظهر بينهم حديثا.  
وجاء بعده "حلف الأحزاب" الذي تألب على المسلمين في المدينة، في وقعة الخندق،  
وكان يتألف من قريش وبعض قبائل العرب واليهود.

وقد كان العرب، ذوو الانتماءات القبلية والنسبية الصريحة، يشكلون البنية  
الأساسية لطبقة موالي الحلف، سواء أكانت الأحلاف قائمة على أساس فردي أم جماعي.  
غير أن هنالك نسبة معينة من موالي الحلف لم يكونوا عربا، وانتماءهم خليط من العناصر  
السبئية التي استطاعت أن تتسرب إلى داخل الجزيرة العربية فكان لها في البنسما  
القبلي مكان خاص، أعني بذلك أولئك الذين كانوا يشكلون الجاليات الأجنبية في الحواضر

(١) ابن حبيب: المعبره ص ١٦٦ وانظر: (٢) لسان العرب: مادة (حلف) ص ٤١/٩٥  
النص: د. احسان - المدنية القبلية (٣) م. ن.  
ص ٩٤ والجمهوري د. يعنى: الجاهلية (٤) ابن حبيب، ص ١٣٧ وانظر: النص  
ص ٩٣ ص ٤٦

العربية والذين كانوا يحالفون أفراداً من القبائل وينزلون في حمايتهم ، وكانوا ممن أصحاب الصناعات والتجارات ، بغض النازع عن الأهداف الأخرى التي كانوا يعملون لها كالتبشير أو التجسس ، وكان منهم عدد كبير في مكة ينتمون إلى عناصر عجمية عديدة من روم ويونان وأقباط وفرس وأعياش وغيرهم ، مما يدل بالتالي على انتماءات دينية عديدة أيضاً ، إذ كان منهم اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من فروع الديانات الأخرى .

وكان الحلف ، أحياناً ، يودي إلى اندماج القبائل واتحادها مما في تشكيل قبلي واحد ، يظهر ، عادة ، بمظهر القبيلة الواحدة ذات الأصل المشترك والنسب العائد إلى جد واحد أعلى ( ١ ) ، مثل قبيلة تنوخ التي كانت في الأصل حلفاً أو مثل قبائل غسان التي كانت تجمعاً من عدة قبائل حول ما بهذا الاسم فعرفت به .

ولم تكن الأحلاف الجاهلية خالدة باقية ، وذلك لأن مصالح المتحالفين قد تتضارب في بعض الأحيان مما يدفع بهم إلى فسخ ما كانوا قد تحالفوا عليه ، ولذا وجد عرف قبلي آخر هو "التخالج" ( ٢ ) ، يتم بموجبه إعلان الطرفين المتحالفين نقضهم للحلف على رؤوس الأشهاد ، فتسقط بهذا الاجراء كل التزامات مترتبة على أحدهما الطرفين تجاه الطرف الآخر ( ٣ ) . والحقيقة هي أن الأحلاف الجاهلية كانت تنحسر ، عادة ، بانتهاء المهمة التي وجدت من أجلها أو بسبب تنافر مصالح أطرافها ، كما ذكرنا ، أو بسبب رغبة إحدى القبائل في الانسحاب من الحلف للانضمام إلى غيره مع قبائل أخرى ، وعلى هذا فاننا نتوقع ، مثلاً ، أن يكون حلفاء الأوس أعداء اليوم أو أن يكون خصوم اليوم حلفاء الغد ، وهذا يكون في حركة تغير وتقلب لا انقطاع لها فسي مجتمع قبلي غير مستقر كالمجتمع الجاهلي .

#### ب. ولاية الجوار :

وكان الجوار واحداً من أبرز الأعراف القبلية ، في الجاهلية ، وكان تشريعها يرمي إلى الحصول على الحماية والمحافظة على النفس والأهل والمال ( ٤ ) والجوار في الأصل هو المجاورة في المقام ، ويطلق لفظ الجوار على معان عدة من بينها ما يتعلق بهذا العرف القبلي ، ويدل ، عندها ، على الناصر والحليف ، والجوار هو أيضاً الذي أجرته من أن يظلمه أحد ، ومن الأجار بالمنعة ، ذلك لأن المجهر يمنع عن جاره ، عادة ،

( ١ ) النص د . احسان : العصبية القبلية ، ( ٣ ) علي ، د . جواد : المفصل ، ٤ / ٣٨٨ .

ص ٩١ و ٩٠ . ( ٤ ) م . س . - ٤ / ٣٦٢ .

( ٢ ) لسان العرب : مادة ( خلع ) ، ٨٥ / ٧٦ .

كل شره ويدفع عنه أى عدوان (١) .

ويشبه الجوار "حق اللجوء السياسي" المعروف في الأعراف "الدبلوماسية السياسية"  
الحديثة . وقد يكون طلب الجوار بين فرد وفرد آخر من قبيلة أخرى ، أو بين فرد  
وجماعة ، أو بين جماعة وجماعة ثانية ، ولكن الجوار يكون قائما ، غالبا ، على أساس فردي  
لأن استجارة جماعة بجماعة تعد من باب الحلف الذي تحدثنا عنه عامة ، وأما استجارة  
جماعة بفرد فهذا بعيد الاحتمال لما فيه من عجز الفرد عن حماية جماعة ، إلا إذا كانت  
عشيرته جميعها تقف وراءه في انقائه عهد الجوار لهذه الجماعة .

وتكون الرابطة بين الطرفين المجير والمستجير رابطة ولاء ، أى نصره ، وتدعى  
ولاء جوار ، لأن من معاني كلمة (مولى) معنى (الجار) ، كما مر بنا . ويكون المستجير  
دائما ، أضعف من المجير ، ولذا يتشرب الولاء هنا معنى التبعية وهى أحد معاني  
الولاء المتعلق بالجوار كما هي الحال كذلك في ولاء الحلف غير المتكافئ ، وهذا يقود  
إلى الخضوع ونقصان الحقوق كما في الحلف القائم بين طرفين غير متكافئين ، ذلك لأن  
ولاء الجوار لا يتم ، عادة ، بين طرفين متكافئين ، والا انعدم الدافع إلى قيامه .

وللجوار ، عادة ، شروط معينة يتفق عليها الطرفان ، ويتم إعلان هذا الجوار  
في حالة ابراهه ، على الملأ في القبيلة ، وفي مواسم الحج والأسواق ، أو في أنديسة  
القبائل ، ليصرف أمره . وكانت للجوار حرمة وقد استه التي يجب أن ترقى وتضامن . ويترب  
على عقده أن تدفع القبيلة المجيرة عن جيرانها كل الأخطار كما تدفعها عن أبنائها ،  
وكان هذا واحدا من مفاخر الجاهلية . وكان على المستجيرين أن يتعاونوا في الدفاع  
مع القبيلة المجيرة ، وكان من العار أن يسلم المرء جاره إلى حقه أو يتخلى عنه عند  
الشدّة (٢) . وأى من الجار كان يعد مسابا للمجير نفسه .

ولم يكن من حق الحليف والجار والمرأة والعبد أن يجيروا أحدا من الناس وذلك  
لضعفهم عن مثل هذا العمل الذى يعد عبثا ثقيلًا يحتاج إلى قوة تفرض الحماية للمستجير .  
ولذا كان المرء ، إذا طلب منه الجوار ولم يكن قادرا ، عطيا ، على الحماية ، يتمتع عن  
قبوله .

ويضطر إلى طلب الجوار كل امرئ لفظته القبيلة من بين صفيها أو عرضته  
حوادث الزمان للانفراد والضعف أو الملاحقة والخطر ، ولا وقع في براثن الموت المحقق .

(١) للمؤلف العرب: مادة (جور) ١٥٣/٤٥ - من الأنداد لدلالته على المجير  
١٥٤ . وقد ورد ، أيضا ، أن الجار والمجير والمجار في الوقت ذاته .  
(٢) لابي هـ ، حواد : الفصل ٤٥ / ٣٦٠ -  
٣٦٥ و٣٩٥ . وأجار الرجل بمعنى خفزه ، والجار

اذ تتقطع به أسباب المعيشة الطبيعية، وتتيخ على كلاله هموم الصحراء بما تكتفه من مخاطر وشورر تأتي من طبيعتها وحيوانها وانسانها على حد سواء. ولايزول هذا كليه الا بالتذلل في أقياء عصبية ذات شوكة وغلبة. وما أنه كان على المجير تحمل تهمسات اجارته، فقد كان كثير من الناس يترددون في قبول اجارة الخلعاء من أقوامهم خاصة، اذا كانت جرايرهم كثيرة، لئلا يواجهوا نقمة من يطلب دمه ويعاديه، لأن المجير يعد بهذا المصنى شريكا لجاره يتحضر منه المسؤولية عما كان قد اقترفه، والشريك، كما مر بنا، واحد من الصانين التي تحملها كلمة (مولى).

ونرى في الجوار واحد من بشائر الوحدة العامة بين العرب قبيل الاسلام، لأنه كان يعبر عن مفهوم أوسع من المفهوم القبلي بقليل. اذ كان الجوار انفتاحا على القبائل الأخرى، وكثيرا ما كان يؤدى الى الاختلاط وكان الاختلاط يقود الى التزاوج ثم الى الاندماج النسبي في بعض الأحيان، وكان هذا يؤدى، غالباً، الى الوحدة العملية بالانصهار الكلي للفرد أو الجماعة المستجيبة بمن جاوروهم وأجاروهم ويتأكد ذلك بتناسي الانتماء القبلي القديم، وقد اندمجت بمثل هذه الطريقة أنساب كثيرة (١)، ومثال ذلك أن عمر بن الخطاب أمر على بجيلة عرفجة بن شرمة وكان سيدها ليوجهه الى فتوح العراق، بعد أن جمع له شتات القبيلة من قبائل العرب، فاعترض على ذلك جرير بن عبد الله البجلي لأن عرفجة ليس من بجيلة صليبة، فلما سأله عمر عن ذلك أجاب بقوله: "صدقوا يا أمير المؤمنين، لست منهم، ولكني رجل من الأزدي، كما أنصنا في الجاهلية، وما في قومنا فالحقنا بجيلة، فبلغنا فيهم من السوء ما بلغك" (٢)، فولى عمر جريراً عليهم ووجههم. ومن يستطع أن يسود في القبيلة المجيرة يكن من السهل عليه، أصلاً، أن يتوارى بنسبها ويصبح خزاً منها دون كبير عناء. ويكون الاندماج الفردي، في ولاء الجوار، بالقبائل المجيرة وأنسابها أكثر عدداً وأوفر حظاً من الاندماج الذي يمكن أن يحدث بين القبائل التي يربط بعضها ببعض ولاء حلفاء، اذ يصعب أن تتحلل جماعة في أخرى أو تضمحل شخصيتها فيها الا في أزمان متطاونة.

ونلاحظ فرقا أساسياً بين ولاءي الحلف والجوار هو أن ولاء الحلف يقوم، في الأصل، على فكرة الدفاع والهجوم، على حين أن ولاء الجوار تقوم على فكرة الدفاع وحدها لأن هدفه تأمين الحماية، الا أن ذلك ليس فارقاً صارماً، عطياً، بقدر ما هو نظري. وما أن ولاء الجوار يقوم على أساس فردي، غالباً، فإنه يشبه، الى حد بعيد، ولاء الحلف السبدي يعرف بـ "الموالة" أو "الحقد" وهو حلف يقوم على أساس فردي أيضاً.

١٢١. مقدمة ابن خلدون، ص ١٢١.

(١) علي بن عبيد جواد: المفصل، ٤/٣٦٠.

(٢) ابن كثير: الطبري، ٣/٤٧١، وانظر:

وينطبق على ولاء الجوار ما ينطبق على ولاء الحلف من "التخالع" وهو المبروف الذي استتقت الحياة الكلية من أجل إيجاد مخرج يخلصها من الجوار الذي يعقد بينهما طرفين ، لأن الظروف قد تتغير فيصبح أحد الطرفين يهضم عن الجوار أو تبدوا بينهما معارضات تباعد أحدهما عن الآخر ، وعندئذ يعلن المجبر ، أمام الملاء ، أنه قد رفع الحماية والنصرة عن جاره ، أو يعلن الجار أنه يهضم مجبره من سوء ولياته تجاهه ، وهذا يقع التخالع وتتفصم عرى الولاة الذي كان يربط بينهما ، ويتم الافتراق .

### جـ . ولاء السرق :

كان للرق سبل عديدة أهمها الأسر والسبي والتجارة ، غير أن الغزو يقيس السبيل الأوسع لنشأة طبقة الرقيق عند العرب ، في بواديهم وحواضرهم على حد سواء ، ثم تأتي التجارة لتكون السبيل الرافد لهذه النشأة وتعتمد أساساً على من يباع من الأسرى أو السبي في أسواق العرب ، من العرب أنفسهم ، أو من يجلب من المبيد من الأصول المختلفة التي تنتمي إلى الأمم المحيطة بجزيرة العرب من الهند والسند وفارس والعراق والشام ومصر والسودان والحشة .

ولم تكن عملية الغزو من أجل العيش لتجري ، عادة ، في أوقات الهجوة ووفرة الماء والكلاء ، في مضارب القبيلة ومنازلها ونواحيها لاكتفاء الناس الذاتي فيها بما يوسن أيديهم من الخيرات ، ولكن الغزو يصير شغل القبائل الشاغل حينما تقل الموارد وتجف مصادر المياه ويختفي الكلاء من المراعي ، فتصبح نفوسهم وأهلهم ومواشيهم عرضة للجوع والمطش ، وهي تشرف ، بالتالي ، على الهلاك ، مما يدفعهم إلى مواطن أخسرى تتوفر فيها هذه الأشياء أو بقاياها ، وتكون في أيدي غيرهم من القبائل ، فيضطرون إلى اغتصاب مواردهم بمشاركة فيها أو الاستئثار بها واجلالهم عنها ، فتقع الحرب بين القبائل ، فينهزم أحد الطرفين المتقاتلين ، ويأخذ الطرف المنتصر عدداً من الأسرى ، وهم عادة من الرجال البالغين ، وعدداً آخر من السبي ، وهو النساء والأولاد والبنات ممن لم يبلغوا سن الرشد . وقد يكون سبب الضارة ، أحياناً ، أن إحدى القبائل تعيش في مكان خصيب ، ولئن ما بين يديها من ابل لا يقوم بحياتها ولا يتقيها ، فتشن غارة على بعض مضارب القبائل الأخرى فتسلب منها بدمائها ، وقد تأخذ بعض الأسرى والسبي للمساومة عليهم . وفي كل الأحوال كان هؤلاء يعاملون بأشكال عديدة من المعاملة ، وكان يغلب على الرباط أن يفندوا بالمال أو يقتلوا أو يمن عليهم باطلاق سراحهم ، وكان يغلب على النساء ، أن لم يفندوا ، أن يتحولن إلى جوار وأما كنان صاحب الحق فيهن يتخذ من للتسرى أو الزواج أو الخدمة بحسب ما تكون عليه المرأة من جمال وحسن ومكانة في قومها وبحسب ما تكون عليه من سن ، وأما الأطفال فانهم كانوا



إذا لم يفتد هم أهلهم ، يباعون في الأسواق حتى يضيع أثرهم في الآفاق ، أو يتخذون أرقاء ويربون على الرق ، وكذا كانوا يفعلون بالبنات إلا أنهم كانوا يتخذونهن عند بلوغهن سرارى أو أزواجا أو أماء للخدمة .

ويكون موقف أهل هؤلاء الأسرى والسبي ، عادة ، صعبا جدا ، فكان عليهم أن يقدّموا المال الذى يحدده لهم أسرهم ، والا عرضتهم لخطر القتل ، والتسيير والزواج والبيع والاسترقاق ، وقد كانت أموالهم ترخص عليهم ، عند ذلك ، لمساكين يكون في نفوس الأزواج من غيرة وهمية على زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم وقربياتهم ، ولما يكون في نفوس الآباء الملوطين من الظمفة على فلذات العباد هم التي تمشي على الأرض ومن يثارهم على النفس والنفس .

وهكذا نجد أن هؤلاء الأسرى وذلك السبي كان يعد مورد ربح وغنى كبيرين ، نتيجة للمساومة على مصايرهم ما بين أيدى أسرهم بأسرى لهم أو فدائهم بالمال أو استرقاقهم أو قتلهم ، أو في أحسن الحالات المن عليهم بعد جز نواصيهم امعانا في اذلالهم واشمارهم بالصغار .

ولما كان المال يعجز بعض الناس فلا يتمكنون من فداء أقاربهم من الأسرى فان الأسرى كانوا يصبحون بين خيارين : إما أن يقتلوهم وإما أن يمنوا عليهم ، ذلك لأن في السيطرة عليهم صعوبة وخطرا فيما لو أرادوا أن يسترقوهم ، إذ أنهم سرعان ما يفرون الى أقوامهم أو يثارون لأنفسهم من أسرهم بقتالهم ، وهذا بعكس ما تكون عليه حال النساء من ضعف وقلة حيلة ، ولذا كن يتخذن ، أحيانا ، زوجات وكن ينجبن الأطفال من الذين سبونهن ، وعندنا ينشأ بين الطرفين ود بالمخالطة والمباشرة والصهر والذرية .

وبصور لنا حاتم الطائي هذا المصير بقوله ( ١ ) :

وَمَا أَتَكُونُوا طَائِفَتِنَ بَنَاتِهِمْ      وَلَكِنْ خَطَيْنَاهَا بِأَسْيَافِنَا قَسْرًا  
فَمَا زَادَهَا فِينَا السَّبَابُ مَذَلَّةً      وَلَا كَلَّفَتْ خَيْرًا وَلَا طَبَّخَتْ قِدْرًا  
وَلَكِنْ خَلَطْنَاهَا بِخَيْرِ نِسَائِنَا      فَبَاءَتْ بِهِمْ بَيْضًا وَجُودُهُمْ ، زُهْرًا

وكان الأطفال ينشؤون في منازل القوم على الرق فيالفون ويولفون ، وتكسبون علاقاتهم بهم طبيعية بالنشأة والمخالطة والتربية ، وقد يتخذ بعض منهم أولادا بالتبني . وقد يلجأ بعضهم الى بيع هؤلاء الأطفال في الأسواق العامة فتبعد بهم الشقة عن أهلهم غالبا وينسون انتماءاتهم النهائية الأصلية لأنهم ، في معظم الأحيان ، لا يحسون الكثير عن قبائلهم ، أو هم لا يحسون شيئا عنها مما يسهل اندماجهم في حياتهم الجديدة التي فرضت عليهم .

وكان الفداء يتم ، مباشرة ، أو بواسطة طرف ثالث محايد ، وربما جرى الفداء فيه الأشهر الحرم في أسواق العرب المعروفة كسوق عكاظ وذى المجاز وغيرها ، حيث كانت تلتقي جماعات من قبائل العرب آمنة مطمئنة ، والقداء يقل أو يكثر قدره ، ولكنه ، وسطيا ، كان يعادل دية الرجل عامة ، الا اذا نذر الى مكانة الأخيد في قومه ( ١ ) . ويعبر هوف بن عطية عن عرف الفداء والمن بقوله ( ٢ ) :

وَمَكْسَلٌ يَفْدَى بِوَأْفِرٍ مَالِهِ      إِنْ كَانَ صَاحِبَ هَجْمَةٍ أَوْ أَيُّضَرٍ  
أَوْ بَيْنَ مَمْنُونٍ عَلَيْهِ وَقَوْمِهِ      إِنْ كَانَ شَاكِرَهَا وَإِنْ لَمْ يَشْكُرْ

ونتوقع ، بطبيعة الحال ، أن يكون الهدف ، أحيانا ، من الفارة على أحد أحياء العرب ، الحصول على نسوة وفتيات يعني بهن المغيرون ، اما لقلّة عدد فتيات قبيلتهم أو لضيق ذات اليد والمعجز عن دفع مهرهن لآبائهن ، ويمكن لأبيات حاتم الطائي التي سلفت أن تشف عن شيء من هذا المعنى ، فكأنه أراد أن يقول ان الفارة التي شنت كانت بقصد الزواج لا من أجل الحصول على مكاسب مادية .

وعلى هذا ، تكون الفارة مصدرا واسعا من مصادر الرقيق عند العرب الجاهليين ( ٣ ) ، ويكون الرقيق في هذه الحالة من العرب أنفسهم ، أى من أبناء القبائل العربية المختلفة ( ٤ ) . وهكذا يتم تحويل الأسير أو السبية الى الرق ( ٥ ) ، وذلك بحق القوة والغلبة والغزو . وكان كل منهما يقوم ببعض أنواع الخدمة التي تتناط به ، وتكون السيطرة على الولدان ، عادة ، أيسر ، في هذه الحالة من السيطرة على البالغين والمكتملين من الرجال ، ذلك لأن نشأة الصغير وتربيته ، في جو القبيلة الجديدة ، يخرس في نفسه عواطف شتى نحوها تجعله منددا اليها ، لا يطيق نراقها حتى لو خير مستقبلا بينها وبين قبيلته الأصلية ( ٦ ) . ولكن الصخير كان ، في أغلب

- ( ١ ) النص ، د . احسان : العصبية القبلية ، ( ٥ ) لسان الحرب : مادة ( رقق ) ، ١٠٦ / ١٢٣ .  
ص ٨٦ .
- ( ٢ ) المفضليات ، ص ١٣٧٥ ويهدد بالمهجمة ( ٦ ) مثل الحالة الشهيرة لزيد بن حارثة وعبيد والد أبي وجزة السعدي الشاعر ان سمع عبيد قوله عمر في خلافتائنا : " لاسباء في الاسلام ولا رق على عرسي في الاسلام " ، فاتاه يشكو اليه ضرب سيده له فحرره عمر ثم خيره بين العودة الى قومه بني سليم والرجوع الى بنسي سعد الذين كانوا قد اشتروه من سوق ذى المجاز صبيا بعد أن وقع عليه في الجاهلية سببا فترى ونشأ فيهم ، وفضل الرجوع الى بني سعد . انظر : الأغاني =
- ( ٣ ) علي ، د . اجواد : الفصل ، ٤ / ٦٧ ، ص ٥٥ .
- ( ٤ ) وردت في : المحبر لابن حبيب ، ص ٢٨٧ .
- ٢٨٨ ، أسماء عدد من الموالى الذين اشتركوا في وقعة بدر الكبرى ، وكلمان المؤلف يشير الى قبائلهم الأصلية ، مثل قوله : " وسعد بن أبي بلتعة " ، ويقال هو من كلب . وعمر بن عوف مولى سهيل بن عمر ، يقال هو من الأزدي . الخ .

الحالات، ينشأ في القبيلة دون أن يحلم من هم أهلها ولا يدري إلى أي القبائل ينتمي، فيكون ارتباطه بقبيلته الجديدة، في مثل هذه الحالة، أشد وأمكن. وأما النساء فانهن ان اتخذن زوجات وأنجبن، كن يألفن أزواجهن لما يربط بين الطرفين من ذرية، ومن وشائج المباشرة والقرب، وبالرغم من ذلك، كان بعض هؤلاء السبايا المنجيات كن يفضلن الرجوع إلى أهليهن إذا ما أتت لهن الفرصة لذلك أو إذا خبرن بين الزوج والأولاد وبين الأهل، وذلك خلاصا من عار السبي الذي كن يعيرن به من نساء القبيلة التي ألن اليها، وهذا ما فعلته، مثلاً، إحدى سبايا عروة بن الورد، على أنها كانت متعلقة به مقرة بفضلها ومزاياها الشخصية وشماله الانسانية (١).

وكانت حاجة العربي الماسة إلى الماء تدفعه، غالباً، إلى بيع ما يملك من عبيد إلى الأغنياء من أهل الحواضر أو البوادي، ولا سيما السادة والأشراف، وكان هذا البيع يتم، كما مر بنا، تحت مظلة الأمن في الأشهر الحرم، في الأسواق العامة التي كانت تعقد فيها أو في غيرها من الأشهر على مدار السنة.

وقد كانت التجارة العامة بالرقيق معروفة في أسواق العرب الجاهلية، فكان يباع فيها إلى جانب الرقيق المعاند إلى المنصر العربي، رقيق أبيير، كان كان تجار الرقيق المحترفون يجلبونه من بلاد فارس والعراق والشام ومصر إلى الأسواق المختلفة في جزيرة العرب، إبان العواصم والمناسبات الكبرى، وكان هذا الرقيق ينتمي إلى مختلف العناصر العجمية البيضاء التي كانت تجاور بلاد العرب، لكن معلوماتنا عن هذا الرقيق الأبيير، والنسائي منه خاصة، قليلة لا تفصل في الحديث، إلا ما ذكر من وجود بعض الجوارى اليونانيات أو الفارسيات اللواتي تزوجن في مكة، ونسطن فيها ذرية قبل الإسلام وكان بعضهم قد تسرب إلى جهات أخرى من جزيرة العرب (٢).

ومن المتوقع، عموماً، أن يكون هذا الرقيق الأبيير قد جاء، بدوره، عن طريق التجارة إلى العرب للرقيق أو عن طريق الحروب المتواصلة والطاغنة التي كانت تقع في الحين بعد الحين بين فارس والروم (٣)، ثم تناثرت في أواخر القرن السادس وأوائل السابع الميلاديين حتى أتمكت الدولتين ومن ينضوي تحتها من الشعوب المختلفة (٤). وقد

ص ٩٩

(دالر) ٢٣٩/١٢ - ٢٤٠

(٤) سيديو: تاريخ الحرب العام، ص ٦٤ -

(١) الشعر والشعراء، ص ١٧١

(٢) علي، د. جواد: المفضل، ١٣١/٤٠

(٣) انظر: حجاب، د. محمد نبي -

مظاهر الشعوبية في الأدب العربي،

كانت أعداد كبيرة من أحد الطرفين المتحاربين ، رجالا ونساء ، وولدا ، تقع في قبضة الطرف الآخر ، وقد بلغ الأمره أحيانا ، أن تبني للأسرى مدن خاصة يقيمون فيها ، كتلك المدينة التي بناها كسرى أنوشروان للأسرى الروم ( ١ ) ، والمدينة التي كان سابور الأول قد بناها من قهل لهم باسم جند يسابور ( ٢ ) . ولا شك في أن هؤلاء الأسرى كانوا ، في أحسن الحالات ، يسترقون ، فإذا ما ضاقت حاجة الفرس أو الروم عن استيعاب الرقيق الناجم عن ذلك ، عندهم ، كانوا يلجؤون إلى تصدير الفائض إلى البلدان الأخرى المجاورة لهم ، فكان يدخل ، بحكم المعاملات التجارية بين العرب وبين كل من الفرس والروم ، إلى جزيرة العرب ، وقد اشتهر ببعض التجار العرب ، ولا سيما من قريش ، بتعاطي تجارة الرقيق هذه ، ويمكننا ، بناء على ذلك ، أن نخمن دخول أعداد لا بأس بها من هذا الرقيق الأبيض ، وخدمتهم في بلاد العرب ، وسيرهم في سبيل الاستعباد مع مرور الزمن ، واندماجهم في العرب وحياتهم يساعدهم على ذلك تقارب ألوان البشرة ، وربما لعب الفسامة في الشام والمناذرة في العراق دورا مهما في إيصال مثل هذا الرقيق الأبيض إلى عرب الجزيرة ، وذلك لأنهم كانوا يشاركون ، في معظم الأحيان ، في النزاعات الحربية بين الفرس والروم ، وكانوا يدوقون ، مع حلفائهم ، حلاوة النصر أو مرارة الهزيمة .

ثم كانت غارات القبائل العربية ، التي لا تكاد تنقطع في الصحراء الشامية العراقية على قرى الفرس والروم ومدنهم ومنازلهم المشرقة على الصحراء ، سبيلا من سبيل دخول الرقيق الأبيض إلى المجتمع الجاهلي ، ذلك لأنهم كانوا ، في هذه الغارات ، يخطفون بعض الأفراد منهم ، ولكن مصادرها القديمة تخفي الطرف عن تفاصيل ما كان يجري في هذه الغارات العربية .

وأما الرقيق الأسود فقد كان نوعين : الزنوج الذين تغلب عليهم الخصائص العرقية للسود ، والأحباش الذين كانت تغلب عليهم الخصائص العرقية للبيروا لونهم الذي كان أسود غير داكن . والغالب أن يكون هذا الرقيق قد تسرب إلى داخل جزيرة العرب من طريقين رئيسيتين هما مصر واليمن لانفتاحهما على مصادر هذا الرقيق ، غير أن طريق اليمن هي التي دخلت منها الغالبية العظمى منه ، وهذا يجعل هيمنة الأحباش الكبر من الزنوج في الدخول إلى بلاد العرب ، وسبب ذلك قرب المأخذ وضيق الفاصل المائي بين اليمن والساحل الأفريقي المقابل ، وقد كانت الصلات بين الطرفين قديمة وتمددة الوجه ، إذ أن اليمنيين كانوا يحاولون احتلال أجزاء من الساحل الأفريقي

( ١ ) وعرفت باسم " الرومية " ، انظر : الأخبار ( ٢ ) كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، الطوال للدبنوري ، ص ٦٨-٦٩ .

وكان الأحباش يهزرون اليمن ، بعد ضعفه ، فنزلوا بحملاتهم على أرضه مرتين أو ثلاثا :  
في منتصف القرن الثاني للميلاد ، وفي منتصف القرن الثالث ، وفي الربع الثاني من القرن  
السادس . ومن المؤكد أن الأحباش الذين كانوا يقعون أسرى بأيدي العرب ، أثناء  
معارك احتلال اليمن في كل مرة ، ولا سيما المرة الثالثة والأخيرة ، قد كانوا يحولون إلى  
العبودية في داخل اليمن أو في جزيرة العرب . وقد كانت التجارة التقليدية تسهم  
أيضا في وصول الرقيق الأسود من افريقية ، والزنج منهم خاصة ، إلى جزيرة العرب ،  
عبر الحبشة واليمن .

وقد كان توطن جيش الاحتلال الحبشي ، في جميع أنحاء اليمن ، إلى احتكاكهم  
بالعرب اليمنيين وتعرب عدد محين منهم بالتلاوم مع الوسط الاجتماعي في البيئتين اليمنية ،  
وقد كان هذا الجيش يتألف من مئة وعشرين ألف مقاتل على ما تروى بحضر المراجع ( ١ ) ،  
وربما كان هذا العدد رجلا فقط ، أو رجالا ونساء ، وذراري معا . ولعل تزاوجا ، على  
نطاق واسع ، قد حدث بين الأحباش وعرب اليمن ، طوال نصف قرن من الاحتلال ، أي  
من سنة ٥٢٥ م إلى سنة ٥٧٥ م ، كان من نتائجه ملاحظه د . جواد علي من ظهور  
تأثيرات افريقية حبشية خاصة في ملامح أهل اليمن من العرب بنشأة جيل جديد فيسه  
ملاح الطرفيين ( ٢ ) .

وقد كانت العروب التي قام بها أهل اليمن للتخلص من الاحتلال الحبشي  
لبلادهم في المرات الثلاث ، وخاصة الأخيرة ، يودي ، دائما ، إلى وقوع أسرى من  
الأحباش بأيديهم كانوا يلجؤون إلى نقلهم إلى حواضر العرب وواديهم للبيع ، فكان  
عرب الجزيرة يتخذون منهم عبدا واما ، للخدمة في الأعمال المختلفة التي كان العرب  
منهم عامة ، والسادة منهم خاصة ، يترفون عن ممارستها ، أو لم يكن الوقت يحتاج لهم  
لممارستها ، كالرعي والحلب ، ورعاية الماشية والابل والخيول ، والصناعات والحرف  
اليدوية بأنواعها ، والإشراف على مرافق القبيلة العمامة ، وقد كانت النساء والفتيات  
يتخذن للتسرى أو يصبحن أزواجا ، أحيانا ، لساداتهن ، كما تروى بعض المصادر  
العربية ، فنشأ ، عن هذا للزواج ، جيل من أبناء الحبشيات ، في قريش وغيرها من  
قبائل العرب بادية وحاضرة . وقد برز منهم بعض السادة والأشراف . وقد سرد علينا  
ابن حبيب ، بهذا الخصوص ، ثبنا بأسماء عدد من أبرز رجالات قريش الذين ولدتهم  
أمهات من الحبشة ، وقريش في عرف العرب آنذاك كانوا الأماء على بيت الله الحرام  
ومرافقه وكانوا قد وتهم ومثالهم في الشرف والسوداء والحقل والبلاغة والحلم ، ومن بين

( ١ ) البهبهتي ، محمد نجيب : تاريخ الشعر العربي ، ص ٣٥ .  
( ٢ ) علي ، د . جواد : الفصل ، ٤ / ٦٢٨ -  
٠٦٢٩

هو هـ (١) : نضلة بن هاشم ، ونفيل بن عبد الحزى ، وعمرو بن ربيعة ، والخطاب بن نفيل والد عمر بن الخطاب ، وعمرو بن العاص ، وصفوان بن أمية ، وهشام بن عبيدة ، وعمير بن جدعان ، وآخرون . ومن رجالات العرب وشعرائهم : غنتره بن شداد العبسي ، وسليك بن السلكة السعدي ، وخفاف بن ندبة السلمي ، وهو هـ شهوروا بالشجاعة والشعر والاقدام ، وكانوا يلقبون بأعربة العرب (٢) ، وكان من أبناء الحبشيات أيضا المتلمس الشاعر ، وتابط شرا ، والشنفرى ، وغيرهم .

وان دلت كثرة الأسماء الحبشيات في العرب قبل الاسلام ، على شيء فانما تدل على هذا التفشي الكبير للامم اللواتي كن ينتمين الى اصل حبشي ، وأعيانا السى اصل زنجي ، وما ذلك الا لهذا الاحتكاك الواسع الذي كان يجرى ، في اليمن ، بين العرب والأعباش ، ولعل رخص اثمان الرقيق الأسود ، عموما ، بالمقارنة مع اثمان الرقيق الأبيض ، آنذاك ، كان العامل الثاني الذي أدى الى كثرة هذا الرقيق بين العرب ، وقد ساعد على امكانية انتشاره ، بالتالي ، في الحواضر والبادى (٣) .

وربما لعب اللون دوره في تمييز الرقيق الأسود في جزيرة العرب ، فأشهرت وانتشاره ، بالقياس الى الرقيق الأبيض الذي أدى لونه الى اندماجه وذوبانه في المحيط العربي مما أوحى بقله عدده وندرته فيه . وكانت رحلة الشتاء القرشية الى اليمن تعتمصل الكثير من الناصر الأسود ، عن طريق البيع والشراء ، أى المتاجرة ، إذ كانت قريش تتاجر بالرقيق مثل اتجارها بسلعها . وكان من نفاسيها في هذا الميدان عبد الله بن جدعان التيمي (٤) . وهذا يفسر لنا ثرة العبيد من الأعباش ، في مكة خاصة ، ونسي جزيرة العرب عامة ، قبيل الاسلام (٥) ، حتى ان أبيا بكر أنفق جل ثروته في شراء العبيد الذين أسلموا قبل الهجرة ، في مكة ، وعذبوا في ذلك ، من أجبن تخليصهم من معتقهم (٦) . وتسرود المصادر بعض أسماء معتقيه (٧) . ويروى أن بنتا عبد المطلب اعتقت نسي يوم واحد فقط أربعين عبدا (٨) .

وإذا علمنا ما فعلت الحملة الفارسية ، بقيادة وهرز وسيف بن ذى يزن ، لاجلاء

- ٠٣٠٠/٤ (١) المحبر لابن حبيب ، ص ٣٠٦-٣٠٩ . وانظر : الأغانى (دار) ، علي ، ٥٧٧/٤ . وانظر : الأغانى (دار) ، ٦٥/١ حيث يذكر أنه "كان لعبد الله ابن أبي ربيعة عبيد من الحبشة يتصرفون في بيع الموهن ، وكان عدد هم كثيرا" وقد كان متجهرا الى اليمن . (٦) أنولد ، وما هي الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٥ . (٧) ابن حبيب ، ص ١٨٣-١٨٤ . (٨) ابن حبيب ، ص ١١٤/٤٥ .
- (١) المحبر لابن حبيب ، ص ٣٠٦-٣٠٩ . وانظر : الأغانى (دار) ، علي ، ٥٧٧/٤ . وانظر : الأغانى (دار) ، ٦٥/١ حيث يذكر أنه "كان لعبد الله ابن أبي ربيعة عبيد من الحبشة يتصرفون في بيع الموهن ، وكان عدد هم كثيرا" وقد كان متجهرا الى اليمن . (٦) أنولد ، وما هي الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٥ . (٧) ابن حبيب ، ص ١٨٣-١٨٤ . (٨) ابن حبيب ، ص ١١٤/٤٥ .
- (١) المحبر لابن حبيب ، ص ٣٠٦-٣٠٩ . وانظر : الأغانى (دار) ، علي ، ٥٧٧/٤ . وانظر : الأغانى (دار) ، ٦٥/١ حيث يذكر أنه "كان لعبد الله ابن أبي ربيعة عبيد من الحبشة يتصرفون في بيع الموهن ، وكان عدد هم كثيرا" وقد كان متجهرا الى اليمن . (٦) أنولد ، وما هي الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٥ . (٧) ابن حبيب ، ص ١٨٣-١٨٤ . (٨) ابن حبيب ، ص ١١٤/٤٥ .
- (١) المحبر لابن حبيب ، ص ٣٠٦-٣٠٩ . وانظر : الأغانى (دار) ، علي ، ٥٧٧/٤ . وانظر : الأغانى (دار) ، ٦٥/١ حيث يذكر أنه "كان لعبد الله ابن أبي ربيعة عبيد من الحبشة يتصرفون في بيع الموهن ، وكان عدد هم كثيرا" وقد كان متجهرا الى اليمن . (٦) أنولد ، وما هي الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٥ . (٧) ابن حبيب ، ص ١٨٣-١٨٤ . (٨) ابن حبيب ، ص ١١٤/٤٥ .

الأحباش، من مجازر وعمالات قتل وتشريد (١) ، استنتجنا أن أعدادا كبيرة من الأحباش، رجالا ونساء وولدانا، قد وقوا بيد العرب، وسيموا رقيقا، أو أن قسما من هؤلاء الأحباش لجأ بنفسه الى داخل جزيرة العرب فوارا من الخطر المحدق، فنشأ بيوت العرب بجبل منهم وتزوج العرب بامائهم الحبشيات فكان منهم جبل آخر من الهجناء.

فإذن كانت النخالية المطلقة من عبيد العرب، في الجاهلية، من الرقيق الأسود بنوعيه (الأحباش والزنج) ، وكان اقبال الحرب على الزواج من الحبشيات أو التسرى بهن ناجما عن ضيق ذات اليد حينها، وعن وجود ملاحظة خاصة فيهن تميزهن عن على الحربيات. وسوف تتغير هذه الصورة، على ما سنرى، بعد الفتح الاسلامي، اذ سيهمل العرب الزواج من هؤلاء الحبشيات بعد أن فتح الله عليهم باب الزواج من نساء العجم البيضاوات والشقراوات، فأقبلوا عليهن اقبالا جعلهم ينفرون من أولئك السوداوات، الا فيما ندره، لما لمسوا من فارق في الجمال والرقرة وغير ذلك (٢).

وكان الرقيق، عموما، يكثر عند السادة والأغنياء، ويقل، تدريجيا، عند من هم دونهم في السيادة والخصى حتى ينعدم، أخيرا، عند غمار الناس وفقرائهم. وكان هؤلاء السادة يتخذون من عبيدهم، أحيانا، جنودا لحماية وحراسة لقوافلهم أو لأنفسهم في أيام السلم والحرب يدافعون عنهم عند وقوع الأخطار، وقد عرف أمثال هؤلاء نسي مكة، بالأحباش (٣). وهم غير حلف الأحباش الذي عقد بين كل من قريش وبنو الهون ابن خزيمة وبنو المصطلق، نسبة الى جبل حبشي في أسفل مكة (٤).

وكان العرب يتصرفون بالرقيق تصرفهم بسائر المتاع، لأنهم كانوا يعدون قيمة مادية، يشترون ويبيعون ويهدون ويورثون ويساقون في جملة المهور عند الزواج، ولمالكه الحق، أيضا، في أن يفتك به ان شاء ذلك (٥).

وكانت العادة تقضي بحد ابن الأئمة من سيدها هبدا في جملة عبيده، ويمكن له أن يبيعه وأن يتصرف به كما يتصرف بهم، الا اذا أحب أبوه الحاقه بنسبه، ويكون هذا

انظر: الجهنوري، د. يحيى - الجاهلية، ص ٦٠، وعلي، د. جواد: المفضل ٤٤ / ١١٨-١١٩.

(٤) لسان العرب: مادة (حبش) ٦٤ / ٢٧٨.

(٥) زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الاسلامي، ٤ / ٣٠٠، وانظر: علي، ٤٤ / ٥٥٥-٥٥٦.

ود يموميين: النظم الاسلامية ص ١٨٥.

(١) فقد أمر كسرى قائده وهزب بقتل كسبل أسود باليمن. انظر: الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ص ٦٤.

(٢) انظر حجاج السودان على البيضان في: رسائل الجاهلية ١٦٧ / ١.

(٣) ومن ذلك اشتراك عبيد قريش مع ساداتهم في وقعة أحد، وكان فيهم وحشي الذي وعد بالمتق ان هو قتل حمزة بن عبد المطلب عم النبي (ص).

اللاحاق لسبب من الأسباب كالشجاعة والفروسية والعمل الممتاز (١) ويدعى العبيد الذين يشتررون عبيد مملكتهم ، أما الذين يولدون من تزاوج هؤلاء العبيد بعضهم من بعض فكانوا يعرفون بالأقنان : جمع قن ، وهو العبد الذي ولد عند مالكة ولا يستطيع أن يخرج عنه ، وذكر أيضا أن القن هو العبد الذي ملكه هو وأبواه (٢) .

وكان أبناء العرب من الأماة يدعون المهجناء أو الغلاسيين ، لجمعهم بين صفات الأب العربي والأم العجمية ، سواء أكن بيضاوات أم سوداوات (٣) .

وكان أهل الحواضر من العرب يستفيدون من الرقيق الأبيض في مياديبهن الصناعات والحرف ، بالإضافة إلى علمهم في تجارات ساداتهم ، ومن هذه الصناعات والحرف ، مثلا ، البناء والنبارة والحياكة والحداة وإدارة شؤون البيوت ، مما لم يكن يوكل ، إلا في انذاره إلى الرقيق الأسود ، أما لقلته خبرته في هذه الميادين وأما لتسخيره فسي خدمات أخرى أقل مرتبة منها .

ولقد كان الرقيق ، بحسب النظر عن انتماءاته العنصرية واللونية واللغوية والدينية والثقافية ، يشكل جزءا من القبيلة العربية في الجاهلية ، وهذا ما جعل الرقيق يتكلم مع هذه البيئة القبلية بجميع أعرافها وأنماط عيشها وعلاقات أبنائها بعضهم ببعض ، فانسجم ، بالتالي ، مع طبيعة هذه الحياة ، في البوادي والحواضر على حد سواء ، ودفعه ذلك إلى الالتام بالعربية أو بشيء منها للتفاهم مع ساداته وأفراد مجتمعه والتواصل بأفكارهم ، كل واحد من طبقة الرقيق بقدر طاقته على الاستيعاب والفهم .

وكان هؤلاء الرق هو تلك الرابطة التي تشد العبد إلى سيده الذي يملكه زمام أمره ، وذلك بحسب الملك والعبودية ، فالعبد عبيد لسيده وناصره ، لا يمكنه إلا أن يؤممر فيطيعه ، وكان ، لهذا ، أداة طيعة في يدي السادة ، عادة ، في تأمين النعمة والحماية اللازمتين لماله ونفسه وأملاكه . وهكذا فإن الرقيق كان عزا ونصرة لصاحبه ، ومن هنا تشرب هؤلاء الرق معنى (المناصرة) . ويشكل الرقيق امتدادا طبيعيا لعصبية المالك ، مادام هذا الرقيق في ملكه ، فإذا ما بيع هذا الرقيق إلى غيره انتقل ولاءه معه إلى المالك الجديد ، ولهذا نستطيع القول إن ولاء الرق يدوم مادامت أسماؤه ، فإذا انقطعت هذه الأسباب انقطع هذا الولا ، وعلى هذا تكون العصبية القائمة عليه عصبية مؤقتة ، وهي من

(١) الأثاني (دار) ، ٢٣٧/٨ . وانظر : (٢) لسان العرب : مادة (قن) ، ٢٤٨/١٣ .

زيدان ، جرجي - تاريخ التمدن الاسلامي ، (٢) م . س . مادة (هجن) ، مادة .

٢٠١/٤ والنص ، د . احسان : العصبية (جلس) .

القبلية ، ص ٧٠ .



النوع المكتسب لا الأصيل أي الطبيعي الذي يكون نتيجة لوجود رابطة "النسب" و "الدم" ..  
 وكان التركيب العنصري لطبقة الرقيق في القبيلة الجاهلية متوجها يشمل العربي  
 الفح وغير العرب من العناصر الأبنية المختلفة الدخيلة في جزيرة العرب . وقد مر بنا  
 كيف يتم تحويل العربي إلى الرق عن طريق الأسر والسبي مما ينجم عن الغارات والنزوات  
 بين القبائل . ومر بنا أيضا الحديث عن مصادر الرقيق الأبيض والأسود ، وتحدثنا المصادر  
 عن كثرة هذا الرقيق في مكة ، وعن قيامهم بشتى المهن والصناعات والحرف . خدمت  
 لساداتهم ، وكان مثل ذلك في الطائف أيضا ، وتحدثنا هذه المصادر أنه كانت فيهما  
 منهم أعداد كثيرة ، حتى إن النبي (ص) استغل هذه الحقيقة في إحصاف مقاومة أهل  
 الطائف لحصار المسلمين بعد وقعة حنين ، فأطلق نداءه الشهير : ( **إيما عبيد  
 نزل فموتوا حراً وولاء لله ورؤوف لله** ) ( ١ ) زلت منهم جماعات كبيرة تلبية لنداء  
 الحرية ، وليس للمسلمة أغلى على نفسه منها ، فكانوا عوناً للمسلمين ، حتى إذا أُسِّمَت  
 ثقيف ، بعد ذلك ، كلم النبي نفر منهم في أولئك العبيد ، فأجابهم بقوله : ( **لا أولئك  
 عتقاء لله** ) ( ٢ ) .

والحقيقة هي أن نسبة الرقيق من العرب إلى الرقيق من غيرهم كانت نسبة  
 ضئيلة جداً . والرقيق غير العربي ، وإن وصف بأنه كثير منتشر في البوادي والحواضر ، لم  
 لم يكن يشكل ، في مجموعته ، إلا نسبة ضئيلة ، أيضا ، بين جموع العرب الباهليين نسي  
 جملتهم ، مما قلل ، بشكل عام ، آثار هذه العناصر الدخيلة في المجتمع العربي إلى حد  
 ما ، قبل الإسلام ، ومن أهم تأثيرات هذه العناصر ظهور بعض الملامح العرقية ، الناجمة  
 عن زواج السادة بالأماء ، والمتجلية ، بشكل واضح ، في الألوان خاصة ، وفي بعض  
 الصفات الجسدية الأخرى ، مما لا مجال للدخول في الحديث عنه هنا . وهناك مظهر آخر  
 هام جدا من الناحية الحضارية هو ادخال بعض فنون الخناء وضروب اللهب والمتع التي  
 شهيد جزيرة العرب ، وكان يرافق هذا ، وذلك دخول جملة من الألفاظ الأعجمية ذات  
 الانتماءات اللغوية المتعددة بتعدد أجناس الرقيق نفسه ، وكانت هذه الألفاظ تحصل  
 دلالات على أنواع غريبة من الموجودات والمصنوعات والصناعات ، والبضائع والأطعمة ،  
 والأشربة ، والألبسة ، والأدوات وغيرها من ضروب الماديات مما لا عهد للعرب به فسي  
 بلادهم ، وربما زدنا على ذلك بعض أسماء الحيوانات والطيور والنبات مما لا يعيش فسي  
 البيئة العربية ونواحيها . وما أن هذه الأشياء كانت متوفرة في غار جزيرة العرب ،

( ١ ) النجار ، محمد الطيب : الموالى فسي ( ٢ ) السيرة النبوية لابن هشام ، ٤ / ١٢٨ .  
 الأموي ، ص ١٦٩ .

وتجلب الى داخلها ، بطرق حتى ، كالتجارة ، مثلاً ، فقد كانت أسماؤها تتسرب معها على يد التجار العرب أنفسهم ، أو مع هذا الرقيق الذي ينتقل الى حياة المجتمع العربي . وأما تفسيرنا لندرة العرب ، عموماً ، في طبقة الرقيق ، بالرغم من كثرة الأيـام والفتارات بين قبائل العرب وما كان ينجم عنها ، بالتالي ، من أسر أو سبي ، فهسروا أن العرب كانوا يأنفون جداً من العبودية والرق ، وكان أخذهم ، اذا وقع في الأسر ، يسعى ، بكل ما وسعه من حيلة وقوة ، الى الخلاص من هذا الأسر ، سواء بالفرار أو بالقتال ، ان أمكنه ذلك ، والا فإنه كان يضطر الى القبول بدفع الفدية من ماله عند أهله ، فان لم يكن له مال خاص ، تولى أهله الأثريون دفعها ، فان لم يكونوا ذوى مال وكانوا ذوى متربة أو مسغبة ، تولت القبيلة مجتمعة ، هذا الأمر واستردت ابنها ، وان لم يكن فرار أو فساد ، كان الرق ، ومن الصعب أن يضرب الرق على عربي بالغ راشد لا سراحه ، في حالة اطلاقه من تيدته ، الى المكيدة والعودة الى أهله من حيثما كان ، دون أى مقابل لهذا ، ولأجل ذلك كانوا يتجنبون ، في أغلب الأحيان ، تطبيق هذا الاجراء على أسيرهم ، مما يجب لهم ، أخيراً ، أمام أحد خيارين : إما القتل ، واما المن عليه بالاطلاق من الأسر ليعود الى أهله دون سوء ، ولا سيما اذا كان أهله على علم بقبيلة أسريه ، وهذا ما يكون غالباً ، فانهم لم كانوا لا يقدمون على قتل أسيرهم لئلا يطالبوا بدمه ، بحسب ما يقضي بذلك عرف الثار . وبالمقابل ، لا يمكن تصور كم تكون لوعة الأب على أطفاله ان وقعوا في السبي ، كما لا يتصور المرء أيضاً ، غيرة الأزواج على نساءهم فيما لو سبين ، وكان المنصف الانساني ، عندها ، يتبع جماع أمثال هؤلاء عن استحسان المنصف في استرجاع السبي ، ويدفعهم الى المساعي السلمية الهادئة للوصول الى ذلك ، لأن أبناءهم ونساءهم يشبهون الرمائح في أيدي من أخذوهم ، فكانوا ، بالتالي ، يسارعون الى فدائهم بكل غال ورخيص ، وكذا يحدث للمرء عندما تسبى قريباته أو أولاد أقرائه وعشيرته ، ومن هنا كان بعض أفسراد القبائل العربية يلجؤون الى واد بناتهم حين يرلدن خشية من عار السبي الذي يمكن أن يلحق بهن مستقبلاً .

وهكذا كان الفداء والمن والقتل من أسباب تقليل عدد العرب في طبقة الرقيق الى حد بعيد ، وكان معظم من خضع منهم للرق من صفار السن الذين لم يكونوا يعنون انتماءاتهم القبلية ، ومن لم يسع أهلوه الى استرجاعهم بالفدية ، أو كانوا يضلون عنهم ، فينشؤون على الرق ويتعودون عليه ويكون مألوفاً وطبيعياً فيهم ، لأن محاولة أخذهم الخلاص من هذا الرق ، بعد ذلك ، كانت تمنى ، ببساطة ، ضياعه في المجتمع العربي القبلي الكبير ، وقد كان هؤلاء الصفار يباحون في الأسواق ، في كثير من الأحيان ، فتغير أسماؤهم تبعاً لذلك ، فيضل أهلوه عنهم أو يضلون هم عن أهليهم ، وربما كانت غاية الوشم عند عرب الباطنية لا الزينة وحدها ، وانما وضع علامات مميزة لأفراد قبائلهم ،

منذ نعومة أظفارهم ، لتظن سمة فارقة لهم تميزهم عن غيرهم ، وتتم عن ألسانهم  
وقباظهم ، فيما لو تعرضوا للمسبي صغارا ، وساعوا في أهياء العرب ونشروا على الرق ،  
وكانت طريقة الوشم ، هذه متبعة في تمييز ابل القبيلة ، حتى اذا اختلفت بغيره  
عرفوها ، وانما ما ثبت أعادوها ، ولكنه يدعى في هذه الحالة وسما لاوشما .  
أما العلية الرقيق فقد كانت من العناصر الأجنبية المختلفة ، وقد كانت تقبل  
بمسيرها خانعة راضية لاتعاون ان تتخلص منه ، لأننا تراه قد رما ، ولأن شريعة الرق  
كانت متصلة في بلدانهم مسلما بها ، وكان يسهل عليهم تسليمهم هذا أنهم عبيتهم  
يعيشون في أرض غريبة عنهم وبين شعب لم يألوه ولم يعرفوه ، فكانوا يشعرون بنعومتهم  
وزيدتهم ضيفا الى جانب غربتهم ، هذه أنهم لا ينتمون الى عصبية كتلك التي لأبناء  
القبائل من العرب ، حتى تساعد على الخاص من ذن هذا المصير ، ونضيف الى كل  
هذا أنهم كانوا غرباء لغويا عن هذا المحيط القبلي الجاهلي ، مما يجعلهم يخافون  
لقد رهم غموضها شبه مطلق ، وهذه الظروف ، مجتمعة ، كانت تعمل في غير صالح العبي  
على طول الخط ، على خلاف العربي الذي يجر ، أصلا ، على الانطوائ والحريسة ،  
والاستقلال والفرديية ، وعدم الخضوع لغير نفسه وقبيلته وعصبيته . وقد ذكر أن يروود وتم  
وغيره من الكتاب اليونان والرومان قد أعجبوا بحب العرب للحرية ومقاومتهم للسرور  
والاحتلال (١) : وان هذا على شيء فانما يدور على قدم هذه النزعة وتأصلها في  
نفوس هؤلاء القوم .

والمسروف أن عبيد الجاهلية ، من العناصر الأجنبية ، كانوا يرجعون فسي  
انتماءاتهم الدينية الى مختلف الديانات والمعتقد التي كانت منتشرة بين الناس فسي  
تلك الفترة (٢) .

د . ولاء الحق :

وهذا النوع من الولا هو تلك الرابطة التي كانت تمد العبد ، بعد عتقه (٢) ،  
الى مالكه الذي من عليه بهذا الحق ، وهذا الولا مشرب بنوع من الصبر بالفضل على

(١) علي ، د : واد : الفصل ٤ / ٤٠٦ ، أيضا .  
ويذكر ديموبون في : النظم الاسلمية ،  
ص ١٨٧ أن العبد المنحر يرتبط بسيد  
بروابط عائلية واجتماعية وقانونية  
(كالارث) ، ويكون السيد هو الوصي  
الطبيعي على عبده المسرف وعلى ذريته .  
(٢) زيدان ، جري : تاريخ المتمدن الاسلامي ،  
٤ / ٣٠٤ وانظر : علي ، ٤ / ٣٦٨ .  
(٣) والحق خلاف الرق ، وهو الحرية .  
انظر : لسان العرب - مادة (عتق) ،  
١٠ / ٢٢٤ .

هذه النعمة التي أُسبغها السيد على عبده ، وهي نعمة الحرية ، ولكن هذه الحرية لم تكن حرية تامة ومطلقة ، وإنما كانت حرية مقيدة مشروطة ، إذ إن العصبية كانت تشد هذا الحقيق إلى دائرتها هذا بجانب بيتها الخاصة ، وهكذا ينسحق العبد من حالة الشرق إلى حالة أعلى درجة منه وأدنى درجة من حالة الحرية التي كان يتمتع بها أبنساء القبيلة الصرخاء ، وهذه الحالة كانت حالة الولاء بالحق للسيد المصدق ، وهي ، على هذا ، درجة وسطى بين العبودية والحرية ( ١ ) .

وتكون طبقة المصحاء أو موالى الحق جزءاً من عصبية القبيلة ، وربما كانت هذه الطبقة من هذه الناحية ، أرفع من طبقة موالى الحلف أو موالى الجوار ، لأن ارتباط موالى الحق بعصبية القبيلة أشد من ارتباط موالى الحلف والجوار بها ، لما في الحلفاء والمبارين من عصبية خاصة إلى جانب العصبية الموقفة لمن حالفهم أو أجارهم والتسيى تزول بزوال الحلف أو الجوار لأن لهم مطلق الحرية في التصالح والتفارق ، إن رضوا نبي ذلك ، بنقض علفهم أو الشاء جوارهم مع القبيلة ، في حين نجد أنه لا حق للمصحاء نسي هجر القبيلة أو فراتها والتخلي عنها ، إلا في حالة واحدة هي أن يكون العبد قد اعتنى سائبة ( ٢ ) ، وهو أن يمتد هذا العبد على أن لا يولاه له يربطه بأحد أو عصبية مسن العصبيات ، وولاه ، في هذه الحالة ، لا يكون لمصحته ، ويحق للمصالح ، بالتالي ، أن يضع ماله حيث يشاء ، أما في غير هذه الحالة الفريدة من حالات الحق وأشكاله ، فإن من حق المصالح أن يبرهن حقيقته إن مات وليس له وارث من أهله ، وهذا الارق ، يحدد ذاته ، كما مر بنا ، يشكل دليل على وجود صلة تشبه صلة النسب والرحم وتقاربها يمكن أن نسميها شبهة نسب بين المصالح ومولاه بالحق . فإذ إن يعد موالى الحق امتداداً طبيعياً لعصبية القبيلة وأنسائها ، والمصالح يكون ، عادة ، وفيما لمالكه الذي أنعم عليه بالحرية ، ويكون مخلصاً لعصبيته ، ويسعى إلى الحفاظ على أمن القبيلة ومكانتها ورسالتها ، ويدافع عنها كواحد من أبنائها الصرخاء عند وقوع الشدائد والأخطار ، ويحصل في خدمتها ، وتكون مصلحته مرتبطة ارتباطاً قويا بمصلحة هذه القبيلة التي ينتمي إليها بالولاء ، إذ يصبح " شرفه مشتقاً من شرف مواليه وبنائه من بنائهم " ( ٣ ) . وتمتد عصبية مولى المصالح ، هنا ، عصبية مكتسبة دائمة لا تنفصم إلا في حالة السائبة التي ذكرناها آنفاً ، وفي حالات بيع هذا الولاء أو هبته من قبل صاحبه إلى شخص من عصبية أخرى ، وهذا أمر نادر الحدوث لما فيه من اضماع لعصبية صاحب المصالح ومن تقوية لعصبية غيرها ، وهو أمر مرفسوس .

---

( ١ ) زيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ،  
الداية إذا تركته ، تذاهب حيث تشاء .  
٣٠٦ / ٤

( ٢ ) لسان العرب : مادة ( سيب ) ، ٤٢٨ / ١ .  
( ٣ ) مقالة لبي ، ص ١٢٦ .

كما نسرى .

وقد عرف الجاهليون عتق الرقيق ولكن على نطاق ضيق (١) ، لأن قيمته العملية والمادية كانت تمنع مالكه من التفريط به عن طريق المتيق دون مقابل أو تمويض أو أى كسب مادي أو معنوي يكافئ ثمنه . ولذا كانت حالات العتق التي تقع ناجمة عن أسباب مختلفة ، بحسب الظروف ، وأغلبها أن يكون عتق العبد مكافأة له على عمل من الأعمال أو خدمة من الخدمات العنائية ، فقد وعد جبير بن مطعم وحشيا عبده أن يعتقه ، ان هو قتل حمزة عم النبي ، ذلك لأن جبيرا أراد الانتقام لمقتل عمه طعمة بن عسدي الذي قتل في وقعة بدر على الشرك ، فأراد أن يفجع النبي بعمه حمزة بن عبد المطلب لذلك (٢) . ورأينا أنفا كيف وعد النبي بعتق كل عبد ينزل من العصون والأسوار من عبيد ثقيف بالطائف لما حاصرها المسلمون .

وعرف الجاهليون هذا النوع من العتق ، الذي مر بنا آنفا ، ويدعى سائبة ، وهو الذي يسيب فيه العبد دون أن يكون ولاؤه لمعتقه أو لغيره من الناس ، فيصبح وعيداني المجتمع ، منقطع الملائق مع الناس ، لاعصبية له تحميه ، ولا ناصر يوفيه ، وهذا أشبه ما يكون ، في أيامنا ، بالطرد التصفي للمرء من عمله دون أن تكون له ضمانات أو حمايات تكفله من عوادي البرء ، والفقر والهوج والمرض التي يضطر الي مواجهتها وعيدا دون أن يبذل له أحد يد العون ، ودون أن تساعد مومسة أو جماعة . وهذا الوضع خطر جدا ، في مجتمع يقوم على التكتلات القبلية والمصيبات ، ولا يأمن فيه المنفرد على روحه أو ماله ، وكان المتيق سائبة يصبح ، على الأقلب ، فريسة سائبة للشرور ، الا أن يقع على مجير يعقد معه هذا الولاء الذي عرفناه بولاء الجوار أو المحاقدة ، وهو ولاء قائم ، كما سبق أن ذكرنا ، على أساس فردي ، وفي مثل هذه المحاقدة يقول الرجل لمن يريد الاستجارة به : "أنت مولاي ، ترثني اذا مت ، وتعقل عني اذا جنيت" فيرد المجير : "قبلت" (٣) ، ويتم ذلك بشهادة الشهود ، ويلتزم الطرفان بتنفيذها ولا يحق لأحدهما فسخ مهل هذا الولاء ، لأنه شابه ، من بعض الوجوه ، ولواء القرابة والنسب ، ولا شيء يمكن أن يحل المرء من نسبه .

وكان الجاهليون لا يرثون العبد اذا اعتق سائبة ، وكانوا يأبون قبول ميراثه

ويتخرجون منه (٤) .

- 
- (١) النص ، د . احسان : العصبية القبلية ، الاسلامي ، ٤ / ٤٠٣ ، والنجار ، محمد الطيب : الموالي في الحصر الاموي ، ص ١٤٠ .  
 (٢) السيرة النبوية لابن هشام ، ٣ / ٧٦ .  
 (٣) الجيسوط للمرخسي ، ٣ / ٣٨ - ٤٥ .  
 وانظر : زيدان ، جرجي - تاريخ التمدن (٤) لسان العرب ؛ مادة (سيب) ، ١ / ٤٧٨ .

كان فرداً من صميم بني أسد ينتشي بنصرهم ويتآلم لهزيمتهم (١) ° وهذا التوسع  
الشعوري بين العبد وقبيلة مواليه إنما هو أثر من آثار الألفة والمعايشة والمخالطة على  
مدى السنين ° وفي مختلف ظروفها وأحوالها °

والرغم من أن العصبية القبلية كانت تجمع بين أفراد القبيلة وتوحد مشاعرهم  
وتشد بعضهم إلى بعض سواء كانوا صرعاء أم موالي ° فإن مكانة المولى كانت أمسط  
مرتبة من مكانة الصريح في كل الأحوال وعلى مختلف أنواع الولاء التي تحدثنا عنها °  
وربما كانت نظرة الصرعاء إلى هؤلاء الموالي مشوبة ° أحياناً بالازدراء (٢) ° ولكننا  
لا نستطيع حقيقة ° أن نعم بهذه النظرة ° فقد يكون هناك استثناءات كثيرة ° والذي  
يحدد هذه النظرة ويعمقها أو يزيلها إنما هو هذه الظروف التي تحكم بين الطرفين °  
وتؤدي إلى أنواع مختلفة من التعامل مما لا سبيل إلى حصره °

وأخيراً يمكننا أن نذكر نوعاً من أنواع الولاء ° لم يكن شديد الأثر في الحياة  
العامة للقبيلة في الجاهلية ° ولذا لم تكن له أهمية إلا من حيث ما سيطر عليه من تطور  
في ظل الإسلام بعد ° وقد عرف هذا اللون بولاء الرعم أو "ولاء الصهر" إذ كان من  
عادة الجاهليين أنه إذا تزوج أحد مواليهم من موالي قبيلة أخرى صار ولاؤه لهذه القبيلة  
التي تزوج من مواليها ° ولعله هو المراد من أحد معاني كلمة (مولى) التي مرت بنساء °  
وهو (الصهر) ° ويبدو أن هذا النوع من الولاء ° في الجاهلية ° كان نادراً جداً إلى  
درجة كان فيها شبه معدوم °

### القسم الثالث - نظرة العرب إلى العجم والصناعات

#### نظرة العرب إلى العجم :

كانت نظرة العرب العامة إلى العجم (٣) تتميز بالحدس منهم ° وكان هذا الحدس  
يرتفع إلى درجة المداء والكراهية الحادة أو ينخفض حتى يبلغ درجة الألفة والمعايشة °  
فكان العربي ° عموماً ° يندثر إلى امبراطوريتي الروم والفرس على أنهما قوتان عظيمتان

اليهم عجمي ° أما الأعجم فهو الذي  
لا يبين ولا يوضح بالعربية ° انظر :  
لسان العرب - مادة (عجم) ١١٦ /  
٢٨٥-٢٨٦ ° وقد يستخدم لفظة  
الأعجم أيضاً بمعنى العجمي كما ذكر °

(١) العلواني ° محمد خير : صحيم عبد بني

الحساس ° ص ٦٦ °

(٢) علي ° د ° جواد : الفصل ٤ / ٢٦٨ -

٣٦٩ °

(٣) العجم هم غير العرب من الأمم ° والنسبة

ومن أشكال الحق التي عرفها العرب قبل الاسلام عتق التدبير ، وهو ان يقول المالك لعبيده : " أنت حر بعد موتي " ( ١ ) ، وعندها يمتنع العبد تلقائيا فور وفاة سيده ، ويكون ولاؤه لورثته دون أن يكون هو من جملة الميراث من الناحية المادية ، ويسمى العبد في هذه الحالة مدبرا .

وقد عرف الجاهليون ، أيضا ، عتق المكاتب ، وهو أن يكتب السيد عبده على ما ن يود به اليه من جملة على دفعات محددة ، بحسب الاتفاق ، الى أجل معلوم ، فبأنه استوفاه منه مالكة صار العبد حرا وكان ولاؤه لمعتقه ( ٢ ) ، ويظل العبد عبدا اذا بقي عليه شيء مما كتبه على نفسه حتى يفي به لسيده ، وربما سدد رجلا آخر ماعليه مسن مكاتبه على أن يكون ولاؤه له فيكون ذلك ( ٢ ) ، وكان ترك السيد عبده يعمل لتعويض ما كتب عليه يحد ، فضلا عظيمًا منه على هذا العبد .

وكان الجاهليون يقرون بيع الحق أو هبته ( ٤ ) ، ان أرادوا ذلك ، متجاوزين تلك القيمة الانسانية التي نشأت بالخدمة والولاء بين السيد وعتيقه ، وتكاملت بالمخالطة والعشرة الى حد غدا فيه هذا المولى فردا من القبيلة منسجما معها انسجاما كليافي الامها وامالها ، حيث يصعب عليه ، غالبًا ، التألوم من قبيلة جديدة ، زد على ذلك هذه العواطف الكريمة التي يكنها لقبيلة محتقيه وأفرادها ، ان تكون متخلطة في نفسه ، قوية في أعماقه ، تجعله يشعر بالوحشة بعيدا عنهم أو بالعجز اليهم ، ولذا كان هؤلاء الموالي ، حتى قبل أن يفتحوا ، شديدي التمسك بقبيلة سادتهم ، وقد صور هذه الحالة من التشبث بالقبيلة سحيم الحبشي الشاعر ، عندما باعه سيده ، وكان رجلا من بني

الحساس ، وهم بطن من بني أسد ، ان يقول ( ٥ ) :

أَشُوقًا وَلَمَّا تَمَضَى لِي غَيْرُ لَيْلَةٍ      فَكَيْفَ إِذَا سَارَ الْمَطِيُّ بِنَا شَهْرًا  
وَمَا كُنْتُ أَخْشَى مَالِكًا أَنْ يَبْهِنِي      بِشَيْءٍ وَلَوْ أُمْسَتْ أَنَا مَلِكُهُ صُفْرًا  
أَخَوْتُمْ وَمَوْلَى مَالِكُمْ وَحَلِيفَتِكُمْ      وَمَنْ قَدْ ثَوَى فِيكُمْ وَعَا شَرَكُمْ دَهْرًا

فلما بلغ سيده هذا الشعر رقى له واشتراه ثانية وأعادته الى خدمته . وقد ذهب في أشعاره التي مدح بها بني أسد ووطنهم المختلفة مذمبا يجعلنا نشعر حقا بألمه

- |  |  |
|--|--|
| ١) لسان العرب: مادة (دبر) ٢٧٢/٤٤   | المعصر الأموي ، ص ١٧٦ .  |
| ٢) م ٠ ص - مادة (كتب) ٧٠٠/١٤   | ( ٥ ) الأغاني (المهتة) ٣٠٦/٢٢٤ .                                   |
| ٣) زيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ، ٣٠٣/٤ وانظر : علي ، د . جواد : ٣٦٦ و ٣٦٧/٤ | وهي في : ديوان سحيم عبد بنسي الحساس ، ص ٥٦ برواية وترتيب مختلفين . |
| ٤) النجار ، محمد الطيب : الموالسي في   |  |

لاقبل للعرب بهما ولا حول ، ولذا دخلت نفسه هيبنة منهما حتى قبيل الاسلام ، وتلمس ذلك في هذا الرفض الذي جوه به طلب النعمان بن المنذر ابي قابوس الاستبصار ببعض القبائل العربية من كسرى اذ رد عليه بعضهم بقوله : " لا حاجة لنا الى معاداة كسرى ، ولا طاقة لنا به " ( ١ ) .

غير ان العربي ، بالرغم من كل مظاهر فقره وضعفه وتفرق شمله واضطراب مجتمعه القبلي الجاهلي ، كان ذا عقل قوى وفطارة سليمة ، وكان قوى البنية شديد الملاحظة ، وقد استفاد من محاصيل بيئته وأبوائها استفادة قصوى ، في سبيل تأمين عيشه ، فاعتنى بابله وشائه وغيله ، وتحرف على الحيوان البري والوحشي في صحرائه ، وراقب الأنواء والأفلاك ، وعرف نبات الصحراء ، فما عنده نتيجة الملاحظة والتجربة مقرنتين حسان قويان هما الفراسة والقيافة ، وعرف بمراقبته وتفكيره معارف كثيرة استنبطها بنفسه استبطا ، ولو أتت له فرص العمل والبحث لارتقى بمعارفه الأولية في كل مجال الى علوم الحضارة المختلفة ، ذلك لأن لمعظم هذه العلوم نوى في عيائه كان يمكن لها أن تنمو وتسمق وتزدهر ، ولكن طبيعة صحرائه الفقيرة تعكمت في طاقاته كما تعكمت في سائر مظاهر الحياة فحدث من نشائها ، ولم تتوفر له الوسائل والمواد المساعدة لنمو الحضارة المكتوسية .

وكان العربي ينزج بأعرافه وأخلاقه وقيمه نزوحا شديدا الى المثل العليا والفعال المطلق ، غير أنه لم يكن ، مع ذلك ، خياليا ، بل كان واقعا شديدا الواقعية ، الى حد دفعه الى صراعات دائمة مع القبائل الأخرى في الغزوات والغارات والأيام المعروفة ، وواد بناته أحيانا ، وارتكب من الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، وكانت في أخلاقه انحرفات شتى ، ذلك لأنه كان انسانا متفاعلا مع مجتمعه وبيئته ، فكانت له أخطاؤه وخطاياها كما كانت له مزاياه وعسناته .

وكان العربي محبا للحرية والانطلاق ، وتابى نفسه الذل والخضوع والتبعية ومن هنا كانت نزعة الاستقلالية وميوله الفردية العنيفة التي لم تكبح جهاتها الا الرابطة القبلية القوية وهي العصبية ، ولذا نظر الى نفسه على أنه انسان فاضل ، وقد أشعرتة سلسل نسبه الضاربة في القدم أنه انسان أصيل عريق المعتمد عميق الجذور ، بخلاف الفارسي أو السرياني أو الرومي الذي ان سئل عن نسبه لم يصرف من وراء أبيه ( ٢ ) ، أو قال : أنا من قرية كذا . ومن هنا كان اعتزاز العربي الجاهلي بنسبه وحفاظه عليه نقيادون أن تصيبه شائبة من الشوائب التي تعثرى الأشياء ، ثم ان الصحراء كانت له

( ٢ ) العقد الفريد ٦ / ٢٥

( ١ ) الأغاني ( الهيئة ) ١٢٣ / ٢٥



موطناً وولجاً ، وكان عصنه ظهر حصانه ( ١ ) ، وأما عارسه فكان سيفه أو رمحه أو قوسه ،  
 على حين كانت الأم الأخرى تحتمى بالعصون من المدر أو الحجر .  
 وتظاهر طبيعة العربي الجاهلي ، على حقيقتها ، في هذا الفخر المتطمسرف  
 بقبيلته أو ، أحياناً ، بنفسه ، وفي تغنيه بالفضائل والمآثر والفعال ما هو عند العربي ،  
 آنذاك ، قمة المجد والشرف والسؤدد . وكان الفخر ، عنده ، يشكل دافئاً دائماً ،  
 فينفي به الخلة والضعف والعار ، ويتهرب من جميع مظاهر اللوم وأشكاله . وتولد ، عنده ،  
 بالتالي ، هذه الصنعية الجاهلية المعروفة ، والتي دفعته بعد ذلك إلى أن يسرى  
 نفسه متفوقاً على غيره من العناصر البشرية التي كان يصادفها أو يجتمع بها أو يتصلل  
 ببعض أبنائها عن طرق التجارة والرحلات والجوار والرق وغيرها ، مما أشعره بأنه مسن  
 دم ممتاز ( ٢ ) .

وتفر من هذه النظرة الجاهلية إلى الذات أن العربي عد الهجين من العرب ،  
 وهو المولود من أب عربي وأم عجمية ، وخاصة إذا كان من أم حبشية أو زنجية سوداء ،  
 أخط مرتبة من العربي الصميم الصريح النسب من قبل أبويه كليهما ، ولذا فقد ازدري  
 هذا الهجين ولو كان ابنه ومن صلبه . ونضرب لذلك موقف شداد من ولده عنقرة ، الذي  
 كانت أمه زبيبة أمة حبشية ، إذ عده عبداً في لحظة عبده حتى رد إليه اعتباره بحقته  
 أولاً ثم الحاقه بنسبه على رؤوس الأشهاد ثانياً ، وذلك بعد أن استحق مثل هذا  
 الاجراء بما ظهر عليه من تعالجات الشجاعة والمروءة والفروسية والبلاء في سبيل قومه .  
 وهكذا نرى أن زواج العربي من العجمية كان ، في أساسه ، أمراً مستهجناً  
 يلفت الانتباه ، ويجلب على صاحبه عار الحطة ، في معظم الأحيان ، وقد كانت النظرة  
 إلى التسرى بالأماء العجميات أخص وطأة من هذا الزواج . وإذا كان الجاهليون ينظرون  
 إلى ابن العربي من العجمية زوجة كانت أم أمة وهو عربي النسب من جهة أبيه ، وهو  
 المصتمد عند العرب قديماً في اعتبار النسب لأن الأمهات عندهم ما هن إلا أوعية فكيف  
 كانوا ينظرون إلى المصمعي الخالص أو ابن عجمي من عجمية ؟ لا شك في أن نظرية  
 الجاهليين إليه كانت أشد وطأة ، هذا إذا كان عجمياً حراً ، فكيف به إذا كان عجمياً  
 عتيقاً ؟ بل كيف به إذا كان عبداً أبيضاً ؟ ثم كيف به إذا كان عبداً أسوداً ؟ انه عند  
 ذلك نكر ما يحده نكر .

وكان لا يمكن للعربي أن يقبل بتزويج ابنته من أحد عبده أو عتقائه أو حتى  
 من العجم الأحرار مهما تبلغ درجته من الرفعة ، ومن ذلك ما ترويه المصادر العربية  
 عن ترضيب زيد بن عدى بن زيد العبدي لكسرى ، وكان كاتباً ومترجماً له بالعربية ، في

( ١ ) العقد الفريد ٤ / ٦٠ ( ٢ ) أميين ، أحمد ، فجر الاسلام ، ص ٢٨٠ .

اتخاذ زيجات له ولأولاده من بنات النعمان بن المنذر وقربياته ، ورفض النعمان هذه المصاهرة ، حتى قال زيد لكسرى : " قد كنت خبرتكم بضعهم بنسائهم على غيرهم " ( ١ ) ، وكان قبل سعيه في ذلك قال له : " ان شر شي في العرب ، وفي النعمان خاصة ، أنهم يتكلمون - زعموا في أنفسهم - عن المعجم " ( ٢ ) . ولم يكن هذا الضن على الأماجم ناجما عن تعصب عنصري أو ترفع عرقي ، كما يتبادر الى الذهن لأول وهلة ، وانما كان نوعا من العرص على ان تظل الفتاة في أهلها وبني عمها لأنهم أولى بها من الغرب وأحفظ لها وأصون ، غير أن الأماش اليمن ثم الفرس من بعدهم قد تزوجوا من غريبات وأنجبوا ذريسة منهن ، وما ذلك الا لتوطن هؤلاء الأماش والفرس في اليمن وقرب بنات العرب منهن أهليهن . وعلى أي حال لم تكن النظرة واحدة لدى جميع العرب بمختلف بيئاتهم ، بل كانت متنوعة بحسب الظروف ، على أن العرب كانوا متفقين على حد أدنى من النظرة العامة الى المعجم وهي أنهم يختلفون عنهم في اللغة وفي الألوان والأشكال مما جعلهم يشعرون بأنهم هم أفصح الأقوام وأجملهم وأحسنهم أرضا وأطيبهم هوا ، وهذه النظرة فطرية طبيعية في كل قوم حين ينظرون الى غيرهم من الأقوام . وأما الذين ذهبوا الى أن امتناع النعمان عن مصاهرة كسرى كان وراءه مقتله وزوال ملك المناذرة ثم وقوع معركة ذي قار بعد ذلك نتيجة للتطور في الأحداث فانهم لم يدركوا أن المسألة سياسية عسكرية اقتصادية ضما ( ٣ ) ، وان مسألة الزواج هذه ليست الا تفسيرا اسطوريا مشوقا لتفسير الأحداث . ولم تكن وقعة ذي قار الا بسبب رغبة الفرس ، بعد أن قرروا ازالة دولة المناذرة ، في مد نفوذهم الى بلاد العرب على اثر انتصاراتهم على الروم في الشام وسيطرتهم على اليمن بعد طرد الأماش منها ، وقد شعر العرب بهذا الخطر فاجتمعت بعض القبائل وأوقعت بأول حملة على بلادهم سنة ٦١١ م ، وبرز يومها شعور الكينسيان العربي المتميز ، وتبين هذا من دعوة قيس بن مسعود قومه الى الوحدة ونبذ الخصام وقاتل الفرس ، وكان في حبس كسرى ، اذ يقول ( ٤ ) :

أَلَا لَيْتَنِي أُرْشُو سِلَاحِي وَغَلَّتِي  
فَأَوْصِيَهُمْ بِاللِّسِّ وَالصُّلْحِ بَيْنَهُمْ  
وَإِنَّ جُنُودَ الْمَعْجَمِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ

فِيهِرَ قَوْمِي الْآنَ مَا أَنَا تَائِسٌ  
لَيْنَا مَعْرُوفٌ وَبِزَجْرِ جَاهِلٍ  
فِيَا فَلَجِي يَا قَوْمِ إِنَّ لَمْ تُقَاتِلُوا

رضي قولك بكسر الأضمة ( ٥ ) :

عَرَبِيًّا ثَلَاثَةَ أَلْفٍ وَكَيْسِيَّةً  
أَلْفَانِ مَعْجَمٍ مِنْ بَنِي الْأَسَدِ

شيرويه الذي دار عليه بقوله النعمان  
كان يشيع في الناس قرب زوال الملك  
الساساني ، الخطر : الأخبار بالحوادث لأبي =

( ١ ) الأثاني ( الهيئة ) ١٦٢ / ٢٤

( ٢ ) م ١٠ ص ٢٠٠ / ٢٠٠

( ٣ ) فقد سون كسرى أبرويز قتله النعمان لابنه

ضربوا بني الأحرار يوم لقوهم<sup>١</sup> بالمشرقي على شؤون الهام

وقول الأعشى (١):

لو أن كل معد كان شاركا  
لما أتونا كأن الليل يقدمهم  
بطارق ونوم ملك مرانيسة  
من الأعمام في آذانها النطف

ويظهر هذا الحس العربي بالبيان الواحد في حديث النبي (ص) ، حين بلغه

غير النصر بندي قاراذ يقول : ( هذا يوم انتصفت فيه العرب من المعجم وبني نصر ) (٢) .

وتلاحظ محاولة توسع الفرس في ديار العرب في اشارات شعرية واضحة كقول الديان بن

جندل (٢):

واسقي فوارس ما عن ديارهم  
واعلي مفارقهم مسكا وربحاننا

وقول أبي كلبة التيمي (٤):

إن الفوارس من عجل هم انفوا  
من أن يخلوا لكسرى عرصة الدار

وينبغي روبرتسون سميت (٥) أن يكون شعور العرب بكيانهم - وهو يسميه المنصريف

في مبدئه أقدم من يوم ذي قار سنة ٦١١ م لأن التفكير الجدي بأن العرب أفضل ممن

المعجم كان معدوما عند العرب ، واتما وضع ذلك فيما بعد ، بدافع الرد على الشعوبية .

٢٠٢

### نظرة العرب الى الصناعات:

أصبحت المصادر على أن العرب ، وخاصة من أهل البادية منهم ، كانوا يكرهون

ممارسة الصناعات والمهن اليدوية وما إليها من حرف مختلفة ، ويعدون الاشتغال بها

عيبا وحطية . ذلك لأنهم لم يكونوا يشعرون بأهميتها من جهة ، ولأنهم ، من جهة ثانية ،

كانوا يجهلون كيف يمارسونها ويجهلون أسرارها مع قلة حاجتهم الى ثمارها في حياتهم

اليومية والعامة ، وربما كان ذلك سبب ثالث هو أنهم لم يكونوا يملكون المواد اللازمة

للقيام بهذه الصناعات في البوادي نتيجة فقرها العام بها (٦) . ولحل قلة مردودها

المالي ، أيضا ، قد جعل النشارة إليها سيئة الى هذا الحد ، بخلاف نظرتهم السسى

التجارة ذات الأرباح الوفيرة والتي عدوها مهنة السادة والأشراف من العرب ، وفضلا

(١) م ١٠٩

حنيفة الدينوري ، ص ١٠٩

(٢) م ٧٥ / ٢٤

(٤) الأغاني (المهينة) ٥٩ - ٥٨ / ٢٤٤

(٤) م ٧٧ / ٢٤

(٥) م ٧٨ / ٢٤

(٥) نقلا عن : مظاهر الشعوبية لحجاب ، ص ٨

(٦) علي ، ص ٦٠٧ / ٤

(١) الأغاني (المهينة) ٨٠ / ٢٤٤

كانت التجارة هي المهنة المرسخة الوحيدة في جزيرة العرب (١) . وانتقلت نظرة أهل  
البادية من الصناعات الى الزراعة أيضا ، والسبب واضح على ضوء التحليل السابق ،  
ان كانت المياه المطلوبة لممارسة زراعة دائمة ومستقرة ومنظمة مفقودة في بيئة الصحراء ،  
ثم ان الزراعة والاستقرار صنوان لا يفتقران ، وعادة الترحل المتأصلة في نفوس البدو وعلى  
مدار السنة ، لم تسمح لهم بالاستقرار بسهولة اذا توفرت لهم ظروف الاستقلال ، ولذا  
رأوا الانصراف عن هذه المهنة .

وكان اعتماد أهل البادية في حياتهم على رعي الابل والماشية ، وعلى ما تدره  
الضرائب وما يشترون من أغذية من بعض العواضر المحيطة بهم أو القرية منهم ، أو من  
بعض التجار الذين يقدمون اليهم ببضائعهم ، أو من الأسواق التي تعقد في مختلف  
بقاع الجزيرة في أوقات محددة لها . وقد كانت حاجتهم الى المنتوجات الصناعية قليلة  
بالقياس الى أهل العواضر .

وأما أهل العواضر فقد آثروا أن يتركوا هذه الصناعات في أيدي رقيقهم ، وفي  
أيدي أبناء الجاليات الأجنبية النازلة فيهم ، اما لقلّة خبرتهم وانعدامها عندهم ، واما  
لترفضهم عنها ، وانشغالهم بالزراعة أو التجارة مثلا . وربما كان لهذا السبب أثره نفسي  
نظرة أهل البادية الى أنواع الصناعات ، ان أبصروا القاطنين بها فراؤهم ما بين عجم  
وعجمي أو فقير الجبال مخمور النسب ، فسرى الى نفوسهم الشعور بالمهانة ممن يشتغل  
بالصناعة أو الحرفة ، ثم انتقل هذا الشعور من أصحاب الصناعات والحرف الى هذو  
الحرف والصناعات نفسها فكرهوها وكرهوا الاقبال عليها أو الاشتغال بها . ثم صاروا اذا  
أرادوا الهجاء استغفوا معاني الصناعات ملخصة بكلمة (القين) وهو الصانع (٢) ،  
فألصقوا هذه الصفة بالمهجو أو بأهله وعشيرته ، والقين مشهور بالكذب والخسة فسي  
نظروا (٣) . وكانوا أيضا يهجون بمعاني الرقى للإشارة الى انحطاط مكانة المهجوس  
ومعانة آباءه ان اشتغل أحد بالصناعة أو عرف أنه زاول شيئا منها (٤) .

ومن هنا نجد أن معظم أهل الصناعات من الرقيق الأبيض أولا ، ثم من الأسود  
بعد ذلك ، ثم من أبناء الجاليات المنتمية الى عناصر عديدة وكانوا لا يرون في الصناعة  
أى مهانة ، بل كانوا يرون فيها عملا شريفا يفيد المجتمع والفاصل . ولبي لهم حاجاتهم  
الأساسية وترف عنهم ، في حين كان العرب يرون في التجارة أثره الأعمال ، ويلبوا في

(١) علي د . جواد : الفصل ٤/٤٧٠٥ (٤) علي ١٥/٧٧٢ و١٧٧٨ و٢٧٦٩ و٢٧٦٣ و٦٣٠ —

(٢) لسان العرب : مادة (قين) ٣٥٠ / ١٣٥ ، ٦٤ و٩٨٠٥٥ . وانظر : بلاشير — تاريخ  
الأدب العربي ، ١٦ / ٣٩٦٠ والجبوري ، ٣٥٢ .

(٣) م . س . — ٣٥١ / ١٣٥ وفسر الأصمعي في  
هذا الموضع سب ذلك .

د . يحيى : الينا هلية ، ص ٧٨ — ٧٩٠ .

الشرف الزراعة التي كان يمارسها السواد الأعظم من سكان الحواضر العربية .  
وهذا لا ينفي ، بالطبع ، أن بعض العرب ، وخاصة في الحواضر ، قد اشتغلوا  
بالصناعات المختلفة ، وقد عرف أهل اليمن ، عموماً ، بمختلف أنواع الصناعات ، كالأقمشة  
والأسلحة المتنوعة وغيرها ، ويلحق المرء صدى الصناعات اليمنية في الأشعار العائدة إلى  
المصر الباهلي . وهناك ذكره في بعض المصادر ، لا سيما رجالات من قريش  
بالصناعات والمهين المختلفة من أمثال المصوم وابنه الزبير ، وعمرو بن العاصي ، وعامر بن  
كريز ، وثقبة بن أبي معيط ، وعثمان بن أبي طلحة ، وأبي سفيان ، إذ كانوا يعملون  
في البزاة والخيطة ، والجزارة ، وبيع الزيت والأدم والخمر والقدر والغيل والجمال ( ١ ) .  
وهذا دليل صارخ على تفاوت النظرة إلى مثل هذه الأعمال ما بين أهل البوادي وأهل  
الحواضر من العرب ، ويؤكد هذا مرة أخرى على تأرجح هذه النظرة ونسبيتها ، ويبقى ،  
مع ذلك ، حد أدنى مشترك بين العرب يتفقون عليه وهو كره العمل اليدوي والصناعات  
التي لا تليق إلا بالعبيد على وجه الخصوص .

## الفصل الثاني:

فسي صدر الاسم

## القسم الأول - الجهاد في الاسلام

١

عالمية الدعوة الاسلامية :

كان بزوغ فجر الاسلام بمكة فاتحة عصر جديد في حياة العرب والعالم القديم بأبعصه ، بما جاء به من شرائع وعقائد مختلفة ، وما قدم من تصور جديد نقي للالهيه الخالق وللكون الذي ابدعه وللانسان الذي فطره والمجتمع السليم الذي ينبغي أن يكون عليه مجموع البشر ، فأدى ذلك كله الى انفتاح آفاق رحبة لتفاعل العرب بعضهم مع بعض ، في داخل جزيرتهم ، ثم أدى الى تفاعل حملة الأمانة السماوية ومادتها مع الأمم الأخرى القريبة منهم والبعيدة عنهم في شمال الجزيرة وشرقها وغربها فيما عرف ، لدى المؤرخين ، بالفتوح الاسلامية .

ومنذ اليوم الأول يلصق المرء توجه الدعوة الاسلامية الى الانسان والانسانية في كل مكان دون تعديد ، فكان خطاب الله عز وجل لنبيه المختار لأول مرة بقوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ . كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴾ (١) ، وهو القائل أيضا : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ (٢) .

ونجد على امتداد آيات القرآن الكريم الفاظا وتعبيرات تدل صراحة على دعوة الاسلام للناس جميعا وتلى عموم الرسالة من مثل : "الحالمين" (٣) و"رب العالمين" (٤) ، و"رب المشرق والمغرب" (٥) ، و"للانسان" (٦) ، و"الفاص" (٧) ، و"يا أيها الناس" (٨) ، و"يابني آدم" (٩) ، و"بشر" (١٠) ، وغيرها من الاشارات الى هذا الاتجاه .

- |   |   |
|---|---|
| (٧) م٠ من ٢ - في الآية ٦٥ و٢٤ / في الآيات ٢٦ و٢٨ .            | (١) القرآن ١ / ٦٦ - ٦٧ .  |
| (٨) م٠ من ٤ - في الآية ١ و٧ / من الآية ١٥٨ و٢١ / من الآية ١ . | (٢) م٠ من ٤١ / ٦٥ - ٦٦ .  |
| (٩) م٠ من ٧ - في الآيات ٢٦ و٢٧ و٣١ و٣٥ و٣٢ / من الآية ٢ .     | (٣) م٠ من ٢٥ - في الآية ١ و٣٨ / في الآية ٨٧ .   |
| (١٠) م٠ من ٢٥ - في الآية ٥٤ و٣٠ / في الآية ٢٠ .               | (٤) م٠ من ١ - من الآية ١ و٧ / من الآيات ٤ و٦٧ .   |
|   | (٥) م٠ من ٧٣ - في الآية ٩ .   |
|   | (٦) م٠ من ٢٣ - في الآية ١٢ و٧٥ / في الآية ٣ و٧٦ / في الآية ٢ و٩٥ / في الآية ٤ و٩٦ / في الآيات ٢ و٦٠ . |

وغاطب الله تعالى الناس فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ (١) .  
 وبين لهم أصلهم الواحد فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ  
 وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (٢) . وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ  
 بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ (٣) . وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مُمِيسَةٍ  
 طِينٍ﴾ (٤) . ثم انه تعالى بين للناس ان هذا القرآن الذي أنزله على نبيه انما جاء  
 تذكيرة لجميع البشر فقال: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْحَالِمِينَ﴾ (٥) . ولقن تعالى رسوله ما  
 يقول للناس فقال: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (٦) . ثم أكد  
 لرسوله عموم رسالته فقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (٧) . وقال:  
 ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (٨) .

ناذن ركز الاسلام منذ بداية الطريق على انه دعوة للناس كافة من مختلف  
 الأجناس ، ودون استثناء أحد منهم ، ذلك لانه الدين القيم الذي جاء ناسخا لكل  
 الأديان القديمة السالفة أو المحاصرة له ، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا  
 فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (٩) ، ولقوله أيضا: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (١٠) . والاسلام  
 هو دين الرحمة أنزله الله ليكون خاصا للبشرية من سوءاتها ومظالمها وظلماتها ، فخطاب  
 تعالى رسوله فقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١١) ، وأكد النبي ذلك  
 فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِحَسْبِي رَحِيمٌ وَكَافَّةٌ﴾ (١٢) . وحافظت الدعوة على هذا الهدف طوال  
 فترة نزول الوحي على النبي ، ولكن تطبيقها كان يحتاج الى تدريج في توسيع نطاقها  
 الدعوة حتى تبلغ غاياتها . ولذا فقد بدأ النبي (ص) دعوته سرا مدة ثلاث سنين (١٣) ،  
 بدعوة أقرب الناس اليه من أقربائه لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ رَعَيْتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (١٤) ، ثم  
 دعا أصدقاءه المقربين ، وجهه بعد هذه الفترة . بدعوته فدعا قريشا وسائر العرب  
 استجابة لقوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ بِمَا تَوْصَّيْتُكَ مِنَ الْبَشَرِ﴾ (١٥) ، فأضى نبي  
 هذه المرحلة - عشر سنين ، بمكة ، قبل أن يهاجر الى يثرب ، كان خلالها يتصدى لقريش

- |                                |                                       |
|--------------------------------|---------------------------------------|
| (١) القرآن ٦٤ / من الآية ٢     | (٩) م . س . - ٣ / من الآية ٨٥         |
| (٢) م . س . - ٤ / من الآية ١   | (١٠) م . س . - ٣ / من الآية ١٩        |
| (٣) م . س . - ٢٥ / من الآية ٥٤ | (١١) م . س . - ٢١ / ١٠٧               |
| (٤) م . س . - ٢٣ / ١٢          | (١٢) مسيرة ابن هشام ،                 |
| (٥) م . س . - ٣٨ / ٨٧          | (١٣) م . س . - ١ / ٢٨٠ ، وانظر : مروج |
| (٦) م . س . - ٧ / ١٥٨          | الذهب للمسعودي ٢٥ / ١٨٢               |
| (٧) م . س . - ٣٤ / من الآية ٢٨ | (١٤) القرآن ٢٦ / ٢١٤                  |
| (٨) م . س . - ٢٥ / ١           | (١٥) م . س . - ١٥ / ٩٤                |



ومن يدخل مكة من العرب وكان يحرض نفسه على القبائل في المواسم والأسواق ، وقصد الطائف وحاد منها دون أن يلقي استجابة من أهلها ، ثم انتقل الى يثرب مهاجرا من أدنى قومه وعصيانهم وتأبيهم عليه .

وهكذا نلاحظ هذا التوسخ التدريجي في الدعوة من الأهل الى العشيرة الأقربين الى قريش ثم سائر العرب استجابة لقوله تعالى : ﴿لَتَنذِرْ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (١) . حتى اذا جاءت أواخر السنة السادسة للهجرة تحقق للمسلمين ظروف ملائم ، بحقد صلح الحديبية (٢) ، لبث الدعوة على نطاق واسع بين قبائل جزيرة العرب وأمرائها وبين أمراء العرب خارج جزيرتهم ، وقام النبي بتنظيم بعوث وسرايما نشطت لذلك داخل جزيرة العرب ، وكتب لطلوك الدول الكبرى الأرح المحيطة بجزيرة العرب كتباً يدعوهم فيها الى الاسلام وشم كسرى فارس ، وقيصر الروم ، ومقوقس مصر ، ونجاشي الحبشة ، وعامل كسرى على اليمن (٣) .

وكانت هذه الكتب النبوية الى الطلوك والأمراء ، خارج جزيرة العرب ، دليلاً قاطعاً على رغبة النبي (ص) في مواصلة رسالته بتبليغها الى العالمين حتى قبسب ان تجتمع العرب جميعاً على الاسلام ، ذلك لأنه خاض صراعاً عنيفاً ضد المشركين ، قبل الحديبية ، في بدر وأحد والخندق (٤) ، وبعد الحديبية سيخوض صراعات أخرى مثل فتح مكة ووقعة خيبر وجصار الطائف (٥) ، عدا صراعه مع اليهود .

ان كل ما قدمناه عن عالمية الاسلام وشموله للإنسانية جمعاء في توجيهه يدفع الرأي القائل ان فكرة عموم الرسالة جاءت فيما بعد وان النبي لم يفكر فيها وانه لم يوجه دعوته منذ بعث الى ان مات الا للعرب دون غيرهم (٦) ، ذلك لأن تصور الاسلام للبشرية كان تصوراً شاملاً متكاملأ ، فهناك اله واحد في هذا الكون ، وقد خلق هذا الاله البشر أجمعين ، وأنزل اليهم رسالات يهديهم بها الى ما فيه خيرهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ، وكان الاسلام آخر هذه الرسالات وغايتها ، وقد خاطب النبي (ص)

- 
- (١) القرآن ٤٦٤ / من الآية ٧ .  
(٢) سيرة ابن هشام ٣٤١ / ٣٤١ . وانظر : تاريخ الطبري ٦٢٠ / ٢ وما بعدها . ومروج الذهب للمسعودي ، ٢٩٦ / ٢ .  
(٣) سيرة ابن هشام ، ٤ / ٤٠٥ - ٤٠٥ . وانظر : تاريخ الطبري ٦٤٤ / ٢ وما بعدها ، وتجد في الطبري بعض نصوص هذه الكتب ، وفي المصادر كلها أسماء رسل النبي (ص) التي هوأ .
- الطلوك .  
(٤) كانت بدر في رمضان سنة ٢هـ ، وأحد في سنة ٣هـ ، والخندق في شوال من سنة ٥هـ .  
(٥) كان فتح مكة واسلام أهلها في رمضان سنة ٨هـ ، وقلته ووقعة خيبر وجصار الطائف في السنة ذاتها .  
(٦) انظر هذا الرأي لـ (ميور) Muir في كتابه :  
- The Caliphate pp. 43-44 .

الناس في حجة الوداع فقال : ( أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ ، كَلِّمُوا كَلِمَةَ رَبِّكُمْ ، وَكَلِّمُوا كَلِمَةَ آبَائِكُمْ ، وَكَلِّمُوا كَلِمَةَ اللَّهِ ، لَيْسَ لِحَرْبِي عَلَى عِبَادِي فَضْلٌ إِلَّا بِالْتَّقْوَى ) ( ١ ) . وهذا يدفع - أيضا - رأى لامنس الذي ذهب فيه الى أن عمر بن الخطاب جعل من الاسلام ديننا قوميا للمغرب وأن غير المغرب هم الذين ابتدعوا " نظرية عالمية الاسلام " وروجوا لها واتخذوها حجة للمطالبة بالمساواة السياسية ، في حين استفسل المغرب هذه النظرية لتسويغ فتوحهم واعطائها صبغة مشروعة ( ٢ ) ، ولا حاجة بنا الى الرد على هذا الرأى بعد كل ما ذكرنا من شواهد قاطعة على عالمية الدعوة منذ الوهلة الأولى في تاريخهم .

٢

غايات الجهاد في الاسلام :

أمضى النبي (ص) فترة دعوته بمكة صابرا يتبع الحجة والبرهان والمجادلة بالتي هي أحسن ، لم يشهر سلاحا ولا أمر بشهره ، حتى كانت هجراته الى يثرب ، ففضى عامه الأول فيها ينظم العلاقة ما بين الأوس والخزرج الذين دعاهم الأنصار ، ثم بين الأنصار وقريش ممن عرفوا باسم المهاجرين تمييزا لهم من الأنصار ، وأخيرا بين المسلمين جميعا وسيمود المدينة وغيرهم من غير المسلمين من حول المدينة . وقد رسخ أيضا قدم الدعوة ترسيخا قويا بين أصحابه ، وعلى رأس اثني عشر شهرا من هجرته نزل الاذن الالهي للمسلمين بمواجهة المشركين بالقوة وقاتلهم في قوله تعالى : ﴿ اُوْدُنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَوْتِ وَاللَّهِ عَلَىٰ نَجْرِهِمْ لَقَدْ يُرِيدُ الَّذِينَ اٰخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِشَيْرِ حَقٍّ اِلَّا اَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ ﴾ ( ٣ ) ، فساعدت هذه الرخصة النبي والمسلمين على ترك سياسة المهادنة والمداراة للانتقال الى سياسة الردع والرد بالمثل ، وقد أثبتت المواقع الكبرى والغزوات والبعوث والسرايا التي قادها أو وجهها النبي (ص) عبقرته الحربية حتى ليحد صاحب مذهب خاص في فن الحرب ( ٤ ) . نما وتطور على أيدي صحابته في الفتوح التالية .

( ٤ ) تراجع في ذلك الدراستان القيمتان :

أ - السياسة الاسلامية في عهد النبوة لعبدالمتمتع الصمدي .  
 ب - الرسول العربي وفن الحرب للحماد مصطفى طلاس .

( ١ ) العقد الفريد ٤٥ / ٥٨٠ .

( ٢ ) انظر :  
 - Jammens (H.), Etude des  
 sur le Règne du Calife  
 omayyade Mo'awia 1<sup>er</sup>,  
 p. 424 et 427 .

( ٣ ) القرآن ٢٢٥ / ٣٩ ومن الآية ٤٠ .

قد يعتقد بعض الناس أن الجهاد شرح في الاسلام لنشر الدعوة بالقوة والضغط

وهذا في الحقيقة بعيد كل البعد عن مقصد الاسلام من هذا الجهاد ، ذلك لأن الله

تعالى قال : ﴿لَا اكْرَاهُ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (١) ، وقال : ﴿وَلَا

تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٢) . اذن فان للجهاد غايات مشروعة ومحددة

يمكن أن نعدد منها :

أ. الدفاع عن النفس :

وهذا أمر مشروع تماما ، وهو ما تقتضيه الفطرة البشرية ، وفي هذا قول الله تعالى :

﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتُوا كُلُّهُمْ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (٤) ، وغاية ذلك - كما هو واضح - حفظ النفس

والمال والذرية وصون البقاء . ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ

يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ (٥) . ويدخل التحريض على القتال في هذا المجال مدخلا حسنا ، ذلك

لأنه يحض على أمر مشروع لاثم فيه ، ومن هذا خطابه تعالى للرسول : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ

حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ (٦) ، لأن مثل هذا التحريض يقوى العزيمة للدفاع

القوى .

ب. السرور :

يأمر الله تعالى المسلمين أن يكونوا دائما أقوياء أمام أعدائهم وعلى أهبسة

الاستعداد إذ يقول : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ

اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (٧) . ومناء القوة وتأهبها الدائم يردع عادة من يفكر بالعدوان على

أصحابها ، فاذا لم ينفخ هذا الأسلوب فهناك أسلوب القتال الفعلي لتأمين مثل هذا

الردع نجد في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا

فِيكُمْ غُلَظَةً﴾ (٨) . ولا يخفى أن الهدف من قتال الكفار المجاورين للمؤمنين إنما هو

عمل وقائي إذا كان يخشى جانبيهم ، ولم يكن الهدف حملهم بالقوة على الدخول فسي

الاسلام .

ج. تأمين انتشار الدعوة وحماية المؤمنين بها :

ذلك لأن الدعوة تبلغ الى الناس كافة ، فاذا لم يسمح المشركون أو الكفار

(٥) م . ٠ سن . ٢ - / من الآية ١٩٠

(٦) م . ٠ سن . ٨ - / من الآية ٦٥

(٧) م . ٠ سن . ٨ - / ٦٥

(٨) م . ٠ سن . ٩ - / من الآية ١٢٣

(١) القرآن ، ٢ / ٢٥٦

(٢) م . ٠ سن . ٢ - / من الآية ١٩٠

(٣) م . ٠ سن . ٢٢ - / من الآية ٤٠

(٤) م . ٠ سن . ٢ - / من الآية ١٩٤

بحرية ايصالها الى اُسماع الناس فانه يصد عن سبيل الله ويجب قتاله ان امتنع ، على ان  
 بعض المشركين قد يؤمنون بالاسلام ديناً ويكونون قلة وسط هؤلاء المشركين ، وعندنا  
 يضطر المسلمون لحمايتهم والدفع عنهم اذا اعتدى عليهم ، لقوله تعالى : ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ  
 فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ﴾ (١) ، ولقوله أيضاً : ﴿وَمَا لَكُمْ لَأْتِقَاتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ  
 وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ  
 الظَّالِمِ أَعْلَمَهَا﴾ (٢) .

وبذا لا يمكن للمسلمين ان يشنوا قتالاً على غيرهم الا اذا توفرت لهم الاسباب  
 المشروعة ، حتى ان المسلمين حين اندفعوا في فتوحاتهم الكبرى لمداية العالمين  
 ودعوتهم الى الاسلام كانوا يغيرون الناس اعدى ثلاث هي :

١- الاسلام .

٢- الجزية .

٣- السيف أو الجلاء أحياناً .

وهذا التدريج كان يسمح لهؤلاء الناس بحرية الاختيار بحسب ما يرغبون ، فان

اقتنعوا بالدعوة الاسلامية دخلوا في جملة المسلمين لهم مالهم وعليهم ما عليهم ، والا

دفعوا للمسلمين مقادير معينة اجمالية أو على رأس البالغ العاقل القادر منهم فسي

مقابل حريتهم ، ونهذه ! ينتشر الاسلام بالافتتاح والرغبة لا بالسيف فان رفضوا كلا الخيارين

كان السيف هو الحكم بينهم وبين المسلمين ولنتائج القتال أحكام ستمر بنا لاحقاً .

واذا نظرنا في جملة الوقائع التي حدثت داخل شبه جزيرة العرب منذ الهجرة

حتى نهاية حروب الردة وجدنا لها اسبابها المشروعة التي دفعت المسلمين الى الشغف

في القتال (٢) .

وقد ذكر تعالى مصير الشهداء الذين يقاتلون في سبيل الله فقال : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ

الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَعْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (٤) . ولا مجال ، هنا ،

لمعصر الآيات القرآنية التي تتناول الجهاد بالذكر وهي تنتشر على امتداد القرآن الكريم

اغني السور المدنية على وجه التحديد ، غير اننا يجب ان نبين ، هنا ، ان لكن آيسة

بوضوحاً تطرقه ومنطقاً تنطلق منه ، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى : ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي سَبِيلِ

أَبْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (٥) ،

يعني المقارنة بين الطرفين فيما يصيهم وبيان ان العاقبة للمؤمنين عند ربهم أجزر

(١) القسـرآن ٨٤/ من الآية ٧٢ . الاسـلامية في عهد النبوة .

(٢) م ٥٠ - ٢ / من الآية ٧٥ . (٤) القسـرآن ٤٨/ ٢٤ - ١٦٩ .

(٣) انظر مجل دراسة الصعيدى : السياسة (٥) م ٥٠ - ٤ / من الآية ١٠٤ .

عظيم وأن للذين كفروا عذابا ألينا فوق آلام القتال ، ولهذا تأثير معنوي عظيم في النفوس

٣

### الفتوح الاسلامية :

رائنا ، أنفا ، أن رسالة الاسلام جاءت لهداية البشرية جمعاء ونزل القرآن  
 ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (١) ، وقد حمل الله تعالى تبليغ هذه الدعوة أمانة فسي  
 أعناق العرب المسلمين إذ وصفهم بقوله : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ  
 وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (٢) ، وقد شعر النبي ، عند خروجه في غزوة تبوك لمواجهة الروم ،  
 بنذير خطر من مشركي العرب في داخل جزيرتهم ، وأحس بخطر المنافقين ممن ادعى  
 الاسلام من حوله بلسانه دون قلبه ، وكان من غير الممكن نشر الدعوة بين الأمم المجاورة  
 مادام هذا الوضع قائما ، وكانت هذه الغزوة اختبارا لكل فئات العرب وكشفا لحقيقة  
 أنفسهم ، فأنزل الله تعالى سورة براءة ليفضح هذه الفئات جميعا ، بعد عودة النبي (ص)  
 من تبوك ، في سنة ٥٩ هـ ، وقد سميت هذه السورة (بالمبشرة) (٣) لما كشفت مسن  
 سرائر الناس ، وما وضعت من حلول حاسمة للعلاقة مع المشركين ، وبلغت للناس في يوم  
 النحر وكان أبو بكر يرحب بالمسلمين ، وكان المشركون يحجون أيضا على عادتهم الجاهلية ،  
 وبلغها للناس علي بن أبي طالب بتكليف من النبي وجاء فيها قوله تعالى : ﴿فَسَإِذَا  
 أَنْسَلَخُ الْأَشْهُرَ الْحَرَامَ نَاقَلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَدَّوهُمْ وَاحْصَرُوهُمْ وَأَقْبَدُوا لَهُمُ  
 كُلَّ مَرصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ (٤) ، ومعنى هذا ان  
 الله تعالى خير مشركي العرب بين الدخول في الاسلام وبين السيف أو الجلاء بأنفسهم  
 خلال مدة الأمان التي منحت لهم ولا يوجد حل غير هذا ، ذلك لأن سبب تبليغ الرسالة  
 للعالمين سيقع مستقبلا على العرب ولن يحطوا هذا المصعب إذا بقي في قاعدة الدعوة ،  
 يعني جزيرة العرب ، مشركون ومسلمون ، لأن الأجواء لن تصفو بينهم حتى يبصر أحسد

هذا التحول الى المسيحية ، حتى في  
 الفترة الجاهلية نفسها ، لم يكن يسير  
 الا ببطء شديد جدا للظروف الخاصة  
 التي كانت تتعلق بالحرب في جزيرتهم  
 من جهة ، وبطبيعة التبشير من جهة  
 أخرى . انظر *Étude sur le Royaume  
 de Sammenos A.D. Le Règne  
 du calife omouyade  
 Mo'awia 1er, p.433.*

- (١) القرآن ، ٢٥ / من الآية ٠١
- (٢) م ٠ س ٠ ٣ / من الآية ٠١١٠
- (٣) سيرة ابن هشام ، ٤ / ١٩٩
- (٤) القرآن ، ٩٤ / من الآية ٠٥ وقد استغل  
 لامنس هذه الحقيقة وما تلا وفاة النبي  
 (ص) من عروب مع المرتدين فقال :  
 "لقد كان مصير جزيرة العرب - لولا  
 التحول المنيف الى الاسلام - أن تصبح  
 نصرانية" ، وهذا ، بالطبع ، ضرب في  
 الخيال لا يعتمد به في الواقع ، لأن مثل

الظرفين الطارف الآخر ، مما يهدم كل ما بناه النبي حتى السنة التاسعة للهجرة ، وفي سبيل تأمين الدعوة وحياتها في الحاضر والمستقبل نزلت سورة براءة فرسخت السبيل التي يجب على المسلمين اتباعها .

وقد آتت هذه السورة ثمارها فأقبلت وفود القبائل في المهلة المحددة للمشركين ، محلنة اسانصها واسلام قبائلها معها حتى دعي العام التاسع بحام الوفود لكثرة ما شهد منها . وتوفي النبي (ص) في الثاني عشر من ربيع الأول سنة ١١ هـ ، بعند أن أدى الرسالة على أحسن وجه (١) ، في مرحلتها الأولى ، وهي دعوة العرب ، وبعد أن فتح الأبواب لدعوة الأمم من حولها ، العرب ، وهي بدايات للمرحلة الثانية في الدعوة . وقد تنبأ عدد من رؤساء القبائل العربية وكهاتها في أواخر أيام النبي (ص) واشتدت شوكتهم بعد وفاته بارتداد كثير من القبائل في شتى أنحاء الجزيرة عن الاسلام اما جزئيا واما كليا ، لسبب عصبى (٢) أو مادي (٣) أو للشك في صحة الاسلام ، مما أدى بخليفة رسول الله أبي بكر الى تسيير أحد عشر جيشا بقيادة أبرز الصحابة السى مختلف جهات الجزيرة العربية لدعوتهم الى العودة الى جادة الاسلام أو قتالهم (٤) ، فدامت عمليات المسلمين على المرتدين أكثر من عشرة شهور توجت بانتصارات عظيمة أعادت للجماعة الاسلامية وحدتها الداخلية .

ولما كان الاسلام قد حرم على المسلمين دماءهم وأموالهم الا بالحق والرضى (٥) فقد أغلق أمامهم باب من أبواب الارتزاق وهو الغزو الذي رأينا آثاره في حياة المجتمع القبلي الجاهلي وأعرافه في الفصل السابق . فكان لابد من توظيف الطاقة الكامنة في نفوس العرب للغزو توظيفا يكون مفيدا لهم ولنشر الدعوة معا ويسهم في ترسيخ وحسنة الاسلام واتحاد القبائل العربية اتحادا قويا في ظله ، ويكون الكسب فيه كسبا شريفا ، ولذا لجأ أبو بكر ، بعد اخماد حركة الردة الى توجيه المسلمين الى تخوم الصيرراق والشام لدعوة الفرس والروم ومن اليهم الى الاسلام (٦) . وقد جاء نداء الفتح فسي توقيته المناسب ان حروب الردة كانت قد أهلكت الحرث والنسل والضرع وبارت التجارة واستنزفت الطاقات (٧) . وكان التحرك للفتح الخارجي وسيلة لاثهار الشعور القومي

- (١) مروج الذهب للمسعودي ٢٠٢٨٧/٢٠  
 (٢) فقد أشرعن رجل من ربيعة قوله :  
 "أشهد أن مسيلمة كذاب وأن محمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعة أحب الينا من صادق مشر" . انظر : خربوطلي ، د . علي حسني : الدولة العربية الإسلامية ، ص ٦٦ .  
 (٣) ان عد المرتدون الزكاة اتاوة تأخذها قريش ، انظر : م . س . ص ٦٧ .  
 (٤) تاريخ الطبري ٢٤٩/٣٠ .  
 (٥) انظر خدابة حجة الوداع للنبي (ص) في : الحقد الفريد ٥٧٧/٤٠ .  
 (٦) انظر رسالته الى خالد باليامة في المحرم من سنة ٢ هـ في : تاريخ الطبري ، ص ٦٦ .

بقوة عند الصرب مع مساعدته على تناسيمهم الأحقاد الجاهلية أو المستحدثة بحروب الردة (١) .

والمعروف أن النبي (ص) قد وجه عنايته الى الفتح الخارجي لنشر الدعوة وتبلي ذلك في رسائله الى الملوك والأمراء في سنة ٦ هـ ، ثم في توجيه حملة زيد بن حارثة الى مؤتة (٢) قرب الكوفة لتأديب صاحب بصرى الخسائي الذي قتل حامل كتاب النبي (ص) اليه ، فواجهته الحملة بجموعا من الروم والصرب المتصرة (٣) ، حتى إذا انسحب بهم خالد وعاد الى المدينة قام فيهم النبي (ص) : (لَيْسُوا بِالْفَرَارِ وَلَكِنَّهُمْ الْكُفَّارُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى) (٤) مشيرا بذلك الى أن المحاولة لم تنته وإنما بداية الدرب فحسب . ثم كانت فزوة تبوك أو العشرة بعد عودة النبي (ص) من حصار الطائف في سنة ٩ هـ بعد أن تناهى اليه أن الروم يحشدون للمسلمين بجموعا على تخوم الشام (٥) ، وكان مع النبي ثلاثون ألفا من المسلمين ، وقد صالح النبي صاحب أيلة وصاحب دومة الجندل على الجزية وكتب لهما عهد أمان (٦) . ثم جدد النبي رغبته في الفتح الخارجي بالحامه الشديد على اعداد حملة أسامة بن زيد بن حارثة لتطأ أذيالها تخوم الشام (٧) ، وانتزاع هيبه الروم من نفوس المسلمين (٨) ، وتوفي النبي عند انطلاق الحملة فمضت لتوها حتى أنفذها أبو بكر تلبية لوصية النبي واصراره على ذلك ، وكانت أعمال الرسول هذه دليلا كافيا على رغبته في دعوة السالمين الى الاسلام ، وهذا ما فهمه صاحبها وخليفته أبو بكر الذي سار على خطاه في هذه السياسة فور انتهاء حروب الردة .

وقد سير أبو بكر خالد بن الوليد ليحضد المشي بن حارثة الشيباني في طرق تخوم العراق ، ثم سير أربعة جيوش لتطرق تخوم الشام من عدة جهات . وكان المسلمون يندلقون في جيوش الفتح ونصب أعينهم وصية النبي (ص) لجنده

= ٣٤٣/٣ (٤) سيرة ابن هشام ٤/٤٤ .

(٧) هل ، جوزيف : الحضارة العربية ص ٤٠٤ (٥) م ٠ س ١٧٣١٥٩/٤ وانظر :

تاريخ الطبري ١٠٠/٣ وما بعد هشا .

(١) أنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ، (٦) وكانت أيلة ودومة الجندل خاضعتين لسلطان الروم في الشام . انظر : سيرة ص ٤٦ .

(٢) وكانت في جمادى الأولى من سنة ٥٨ هـ .

انظر : سيرة ابن هشام ٤/١٥-٣٠ . (٧) في صفر من سنة ١١ هـ . انظر : م ٠ س ٠ -

٤٩١/٤

وتاريخ الطبري ٢٦/٣ وما بعد ها .

وتاريخ الطبري ١٨٤/٣ وما بعد هـ .

ومروج الذهب للمسعودي ٢٩٦/٢ .

الذهب ٢٩٧/٢ .

(٣) الصعيدى ، عبد المتعال : السياسة

الاسلامية في عهد النبوة ص ١٤١ - (٨) تاريخ الطبري ١٠١/٣ .

وقائد لهم ان يقول لهم : (أَفْرُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ ، أَفْرُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَغْلِبُوا وَلَا تَمْلِكُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا ، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوًّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَدِّسْهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلَاثِ خَلَالٍ ) (١) . ومثل ذلك ما كان يوصيهم به أبو بكر ان يقول : " لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً الا لمأكلة " (٢) .

وهذا نموذج لدعوة المسلمين أهل الشرك أو الكفر الى الاسلام ، ظل متبعاً في جميع عروب الفتح الاسلامي حتى توقف موجعتها ، وجاء على لسان خالد بن الوليد ان يقول : " ادعوك الى الله والى الاسلام ، فان اُبيتم اليه فانتهم من المسلمين لكم ما لم يسم وعليكم ما عليهم ، فان اُبيتم فالجزية ، فان اُبيتم الجزية فقد اُتيتم بأقوام هم احرص على الموت منكم على الحياة ، جاهدناكم حتى يعطى الله بيننا وبينكم " (٣) .

فالدعوة ان صريحة في تدرجها وفي ترك حرية الاختيار للطرف المدعو ، من قبول الاسلام مباشرة أو بعد مناقشات ومجادلات لا لاقناع ، أو الابقاء على حريتهم الدينية وحياتهم مع حمايتهم وحماية أموالهم ومصالحهم مقابل الجزية وعدم التعرض لحمية نشر الدعوة فيمن يليهم اذا دفعوها ، فان لم يقبلوا باحدى هاتين الخصلتين عد ذلك عد وانا على المسلمين الذين يعطون الدعوة وحدها من حرية نشر هذه الدعوة ، مما يبيح للمسلمين صدق هذا الجهد وان الرد عليه بكر ما أوتوا من قوة وما أعدوا من سلاح فسي سبيل الله ولاعلاء كلمته في العالمين (٤) . هذه هي الخيارات التي كان يعطها المسلمون الى من يليهم من الناس ؟

ولم يدخل المسلمون في عروب الفتح وهم قليلو الخبرة بفنون الحرب كما ادعى بعض المستشرقين (٥) ، ذلك لأن فزوات العرب في الجاهلية كانت مدرسة عربية

(١) صفي بن ماجه ، ص ٩٥٣ .  
(٢) تاريخ الطبري ٢٢٦/٣ - ٢٢٧ وتجد وصية لعمر بن الخطاب شبيهة بوصية النبي (ص) ووصية أبي بكر في : م ٣٠ - ١٨٦/٤ - ١٨٧ . ومن هنا ذهب المستشرق الفرنسي لوبون في : حضارة العرب ، ص ١٥ الى أن الأهم " لم تحرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب " .

(٣) تاريخ الطبري ٣٤٤/٣ .

(٤) ويؤيد ذلك المستشرق ديموبين في كتابه : النظم الاسلامية ، ص ٢٥ لأن العرب

" لم يتصفوا كذلك بالرغبة على (كذا) ارغام الشعوب على الدخول في دينهم " .  
(٥) من مثل جوزيف هل في : الحضارة العربية ، ص ٤٩ . وانظر كذلك : لوبون ، غوستاف - حضارة العرب ، ص ١٦٩ حيث يرى أن " العرب كانوا يجهلون فن الحرب جهلاً تاماً " .



دائمة التدريب لأبناء القبائل ، ثم كانت مواعع المسلمين وغزواتهم ومحوشهم ميدانا آخر للتدريب ، وكانت حروب الردة أيضا قد زادتهم حنكة وخبرة في ذلك .

فان لم يستجب المدعوون للاسلام كان عليهم أن يختاروا بين الجزية أو السيف . فأما الجزية فقد ذكرها تعالى في قوله : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُسَلِّطُوا عَلَيْهِمُ الْبُيُوتَ عَنْ يَدِهِمْ صَاعِقُونَ ﴾ ( ١ ) . وكانت الجزية رمز تقديم الطاعة والخضوع والتبعية في مقابل منع أصحابها من أي عدوان أو ضغط على نفوسهم ودمائهم وأموالهم وأديانهم ومقدساتهم ( ٢ ) . وكانت تصنيفهم بالتالي من الخدمة في الجيش الاسلامي ( ٣ ) .

وكان أهل الجزية طبقة واحدة وكانوا يعرفون بأهل الذمة ، أي ذمة المسلمين وعهدتهم ، وقد فرضت الجزية على البالغ الحر القادر العاقل من الرجال دون المرأة والصبي والعبد والمجنون والمأجور والمستخرق في عبادته لأنهم عالة على غيرهم وتبوع لهم ( ٤ ) . وكانت تسقط باسلام صاحبها ، ومقدارها على الخفي ٤٨ درهما والمتوسط الحال ٢٤ درهما والفقير ١٢ درهما في العام ( ٥ ) . وكانت تؤخذ جملة عن بلدة أو منطقة معينة على شكل مقدار محدد يؤخذ سنويا ( ٦ ) . وألفاظ الجزية والجزء والخراج والخراج كانت واحدة مترادفة في أول الفتح ، ثم اصطلمت الجزية على الرؤوس والخراج على موارد الأرض ومحاصيلها اذا كانت قد أخذت عنوة أو ضرب عليها الخراج في كئيب الصلح ( ٧ ) . ولقد أخذت مدن الشام وقراها صلحا سواء قبل وقعة اليرموك أم بعد هربها ، وكانت دمشق قد ضربت المثل لغيرها من المدائن في عقد الصلح وحذت القسطنطينية حذوها ( ٨ ) ، ولم تكن المقاومة الحقيقية الا من الروم المستعمرين لهذه البلاد . وقد حصل مثل ذلك في سواد العراق الا في بعض الأحيان لشدة المقاومة الفارسية بعد القادسية لأن الفرس كانوا فيه دخلاء ، غير أن فتح بلادهم الأصلية في فارس وما وراءها شهد مواقع كبرى شديدة الوطأة ، فكثرت القتال وأخذت معظم بلادهم عنوة ، فكانت أكره جهات القتال الى العرب ( ٩ ) .

وقد يلجأ أهل البلاد الى الفرار من وجه الجيوش الاسلامية لتجارهم المصرة

- 
- ( ١ ) القرآن ٢٩/٩ . ( ٤ ) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٤ .  
( ٢ ) تاريخ الطبري ٣/٣٦٨ . وانظر : ( ٥ ) أدب الكتاب لأبي بكر الصولي ص ٢١٤ .  
ديومبين - النظم الاسلامية ص ٢٦ . وانظر : الماوردي ص ١٤٤ .  
( ٣ ) أرنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ، ( ٦ ) انظر نماذج من ذلك في : تاريخ الطبري ، ص ٥٨ . وانظر : زيدان ، جبري - تاريخ التمدن الاسلامي ١/٢٢١ .  
( ٧ ) الماوردي ص ٤٢ و ٤٦ و ١٤٦ .

السابقة في الحروب بين الفرس والروم ، وكان يطلق على أمثال هؤلاء اسم الفالة ، كما فصل أكثر الروم في الشام وبعض نصارى السريان أو القبائل العربية ، مثل قبيلة ايساد ، التي لحقت ببلاد الروم ، ويذكر سيد يوان المسلمين واجهوا في أرضية الرومية جموعاً من النصارى الذين هاجروا من الشام اليها (١) . وفعلت مثل ذلك فلول جيوش القادسية وجلولاء ونهاوند من الفرس وبعض المقاتلة والفلاحين من أهل السواد ، وكان المسلمون يسمحون ، مع ذلك ، بعد استقرار الأوضاع ، للفالة من غير المقاتلين بالعودة الى أرضهم والدخول في ذمة المسلمين (٢) . غير أن المسلمين قد يشترطون في صلحهم اجلاء المصالحين أو قسماً منهم عن أرضهم كما فعل النبي (ص) بأهل خيبر من اليهود (٣) . وجاء في صلح عمر مع أهل ايلياء (يعني القدس) : "عليهم أن يخرجوا منها الروم" (٤) . وقد يطلب النصارى من المسلمين الأذن لهم بالاجلاء والرحيل فكان المسلمون يعطونهم مدة أمان معينة أو يبليخونهم مأمئهم ويدعونهم يذهبون في الأرض (٥) ، ولما تحقق عمر من أن النبي (ص) قد أوصى في مرضه الأخير بقوله : (لَا يَجْتَمِعَنَّ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَان) (٦) ، سارع الى اجلاء أهل الذمة والصلح من يهود ونصارى ومجوس من جزيرة العرب الى الشام أو العراق عرباً كانوا أم عجماً (٧) .

وفي حالة نشوب القتال بين المسلمين وأهل البلاد ، بعد أن يرفضوا الاسيما أو الدخول في ذمة المسلمين ، كانت تترتب للمسلمين حقوق عند انتصارهم ، وهذا ما كان يحدث في الغالب ، على التزم المهزومين أمائمهم في النفوس والأموال والسذوارى والأراضي ، ذلك لأنهم قد روا على أخذهم عنوة بعق السيف .

ويكون حكم الأراضي المأخوذة عنوة مثل حكم الخنائم التي تجمع في آخر المعركة .

عين ما فعلوه مع أهل السواد بالعراق وفي مناطق كثيرة أخرى من البلدان التي اقتتحوها ، ويدل ذلك على مسندى

(٨) أرنولد ، ص ٥٤

(٩) تاريخ الطبرى ، ٤٤٤/٣

(١) سيد يوان : تاريخ العرب العام ، ص ١٦١ . تساهلهم وتسامحهم .

(٢) تاريخ الطبرى ، ٥٨٧/٣ و ٥٨٩ . وانظر : (٣) تاريخ الطبرى ، ٢١/٣ .

الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ١٧٤ (٤) م . ٥٩٠/٣ .

وذكر ديموبين في : النظم الإنسانية ، (٥) م . ٥٨٥/٣ . وانظر : سيد يوان .

ص ١٥٨ أن شعور العرب الفاتحين

بقيمة الحياة الإنسانية جعلهم "يحترمون" (٦) تاريخ الطبرى ، ٤٤٦ و ٢١/٣ . وانظر :

حياة المفتوحين (كذا) بل ودفعهم الى

الماوردي ، ص ١٦٨ .

عدم استرقاقهم لاسيما وأنه لم يكن

المسلمون بحاجة اليهم . وهذا هو

وقد نص القرآن الكريم على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ أَنْصَبَهُ  
 وَالرَّسُولَ وَالْيَتَامَى وَالْفُقَرَى وَالْمَسَاكِينَ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ (١) ، ويحدد الرسول يعول  
 خمس الغنائم من الأراضي والماديات الى خليفته ليصرفها على نفسه وفي المصارف المذكورة  
 وفي مصالح عامة ، أما أرحمة الأضمار الباقية فهي من حق المقاتلة الذين أسهموا في  
 تحصيلها ، والغنيمة تختلف عن الفية ، ذلك لأن الغنيمة تأتي نتيجة قتال وتؤخذ عنوة ،  
 وأما الفية فهو ما جاء عفوا وسلمنا بصلح وغيره ، وتدخّل فيه العزيمة والحشور وأنصاف الحشور  
 مما يؤخذ من أهل الذمة وعلى تجارتهم أو من تجارة أهل الشرك الداخلين الى أرض  
 الاسلام بم عهد (٢) ، وينبغي ان ذلك خراج الأرضين التي صول أهلها عليها أو على  
 الحمل فيها لصالح المسلمين بعد أن تؤخذ منهم عنوة ، وآية الفية هي قوله تعالى :  
 ﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولٍ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ  
 وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (٣) ، والماوردي يذكر أن أموال الفية  
 تكون لأهل الفية ، وهم ذور الهجرة الذابون عن البيضة المانعون عن الحرب والمجاهدون  
 للعدو (٤) ، وهذا المعنى تقترب مصارف الغنيمة والفية اقترابا كبيرا ، وهذا فان  
 الأرض المنعومة عنوة اما أن توزع على الفاتحين فتكون بذلك أرض عشر أي صدقة ويكون  
 أهلها رقيقا يوزعون على هؤلاء الفاتحين ، وهذا ما لم يحدث عمليا ، واما أن تظل هذه  
 الأرض نذريا ملكا للمسلمين عامة لا يجوز التصرف بها ببيع أو شراء أو هبة أو ارت مقابل أن  
 تظل بأيدي أصحابها السابقين ليحملوا بها فقط في مقابل خراج يدفعونه للمسلمين  
 ويحفظون محتفظين بحريتهم عليها مع دفع جزية رؤوسهم ان لم يدخلوا في الاسلام (٥) ،  
 فان دخلوا فيه بعد ذلك سقطت عنهم الجزية واستمر الخراج لأنه أجز على الأرض المملوكة  
 لحامة المسلمين لاضريبة على الصاطين فيها ، والحمل الثاني هو الذي غلب على الأرضين  
 التي أخذت عنوة لغنمية الخليفة من تفرق عساكر المسلمين فيها وتشقت شملهم وذمها  
 مما سقتهم للجهاد (٦) ، في مقابل أخذ عطاء سنوي من خراجها (٧) .

فلموزن - تاريخ الدولة العربية ٤ ص ٢٠٠  
 ان يرى أن عمر قد أدخل الدولة بين  
 الجيش وبين الأمم المملوكة لحمايتهم ،  
 متجاوزا بذلك قانون الغنائم المحرور  
 في الاسلام ، عندما جعل الخراج بيد  
 الدولة تدفعه بشكل عطاء للمقاتلة  
 وذرائعهم وتصرف بعضها في عاصمة  
 المسلمين ومصالحهم (انظر كذلك ص ٢١٠  
 و٤٢٠)

- (١) القرآن ٨٤ / من الآية ٤١ .
- (٢) أدب الكتاب لأبي بكر الصولي ٤ ص ١٩٨ - ١٩٩ .
- (٣) القرآن ٥٩٤ / من الآية ٧ .
- (٤) الأحكام السلطانية ٤ ص ١٢٧ - ١٢٨ .
- (٥) الصولي ٤ ص ٦٠٩ - ٦١٠ . وانظر :  
 الماوردي ٤ ص ١٢٧ .
- (٦) الدوري ٤ ص ٤٠٠ - ٤٠١ : مقدمة في تاريخ  
 صدر الاسلام ٤ ص ٥٥ .
- (٧) تاريخ الطبري ٤ / ٣١٠ . وانظر :

وأما من كان يقح في يد المسلمين من الأسرى من المقاتلة والبالغين فتان حكمهم واحدا من أربعة ( ١ ) : القتل ، أو الفداء بالمال أو الأسرى المسلمين الذين يبد البدو ، أو المن عليهم بخير فداء ، أو الاسترقاق ، وكان بعض الفقهاء يرى أنه لا من على أسير ، وإن الفداء يقح في حالة واحدة هي أن يفدى بأسرى من المسلمين ( ٢ ) . فإذا ما أسلم الأسير ارتفع عنه حكم القتل وتبطل الأحكام الأخرى قائمة .

وأما النساء والذراري فليس عليهم قتل لنهي النبي (ص) وخلفائه عن ذلك نهي وصاياهم لجنودهم . فيقال أنما هؤلاء : الاسترقاق أو المن أو الفداء ، ولما كان المن غير وارد في هذه الحالة ، ولما كان الفداء نادرا جدا ، فقد كان الاسترقاق هو المصير الذي ياتونه . وكان الاسترقاق يتم بتوزيع النساء والذراري في حصص الفاتحين كما توزع الغنائم لأنهم يعدون نظريا جزءا منها لما لها من قيمة مادية في حال بيعها وشراؤها . وكان على الرجل أن ينتظر المرأة حتى تحيض أو حتى تنضح حملها إن كانت حاملا . إذا أراد أن يتسرى بها أو كان يريد الزواج منها ( ٣ ) . وإذا ما كان لامرأة ولد صغير لسم يجهز التفريق بينها وبينه لقول النبي (ص) : ( لا تولد ولدك عن ولدها ) ( ٤ ) . وإذا كانت السبية ذات بخل بدل نكاحها عند سبيها حكما ولو كان زوجها في جملة أسرى المسلمين ، ويحرم على المسلمين سبي أولاد أهل الذمة وسبيهم وشراؤهم ماداموا في ذمة المسلمين ، ذلك لأن عهدهم يمنع من غزوهم أصلا ، وأما أولاد أهل الحرب ونسأؤهم فيجوز شراؤهم وسبيهم كما يجوز سبيهم بعد دعائهم إلى الإسلام إن لم يجيبوا ( ٥ ) .

- ( ١ ) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ١٢١ .  
 وانظر : فتح القريب لأبي شجاع ، ص ٧٩ .  
 والنجار ، محمد الطيب : الموالي في  
 العصر الأموي ، ص ١٢١-١٢٢ . وهو  
 رأي الإمام الشافعي .
- ( ٢ ) الماوردي ، ص ١٢١ . وهذا رأي الإمام  
 مالك . وأما أبو حنيفة فإنه يرى أن الأسير  
 له أحد حكمين فقط : القتل أو الاسترقاق  
 ونجد هذا الرأي خلاف قوله تعالى :  
 ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا حُرِرَ مِنْكُمْ أُولُو  
 الذُّلَّةِ فَتَحْتَمِلُوا مِنْهُمْ وَالَّذِينَ فِي  
 قُلُوبِهِمْ مِرَارٌ سَرَّوْا فِي قُلُوبِهِمْ  
 الذُّلَّةَ الَّتِي كَانَتْ فِي قُلُوبِهِمْ لَمْ يَكُنْ  
 فِي قُلُوبِهِمْ حُرٌّ حَتَّى يُغْلِبُوا فِي الْوَجْهِ  
 وَالْأَمْرِ وَالْمَالِ بِأَمْرٍ كَثِيرٍ بَيْنَهُمْ  
 وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ ( القرآن ، ٤٧ / من الآية ٤ ) .
- ( ٣ ) الماوردي ، ص ٢٦٦ . وذلك بحسب  
 حديث يرويه عن النبي (ص) في سبي  
 هوازن الذي أخذه المسلمون في حنين .  
 ويذكر ديموميين في : النظم الاسائمية ،  
 ص ١٨٥ أنه " لا يمكن فصل طفل عن  
 أمه قبل أن يبلغ السابعة " .
- ( ٥ ) الماوردي ، ص ١٢٦ .

## القسم الثاني - تطور نظام الولاء في ظل الاسلام

١

### مراحل التطور:

جاء الاسلام ثورة حقيقية شاملة على المجتمع الجاهلي ، فالنبي كثير من عادات الجاهلية وأعرافها وأخلاقها وعقائدها ، وعدل بعضها منها ، وطور بعضها آخر حتى تتناسب مع طبيعة تعاليمه ومبادئه العامة والخاصة .

وكان نظام الولاء أحد الأنظمة التي أدخل الاسلام فيها التطوير أو التعديل ، ذلك لأنه كان أحد الأنظمة الموروثة من الجاهلية والتي أبقى الاسلام عليها بعد أن أجرى عليها ما يناسبه من التعديلات . غير أن تطور نظام الولاء هذا بتأثير التعاليم الإسلامية لم يحدث دفعة واحدة بين عشية وضحاها ، وإنما مر - أعني هذا التطور - بعدد من المراحل سنأتي على ذكر كل منها مبينين الجوانب الجديدة التي تم فيها هذا التطور . وهذه هي المراحل:

### أ) في حياة النبي (ص) وخلافة أبي بكر:

كان النبي (ص) يسعى ، في حياته قبل البعثة ومعهها ، الى ازالة الفسوق بين السادة والمبيد ، فأعتق عبده زيد بن حارثة وتبناه حتى عرف بين الناس باسم زيد ابن محمد ، وكان في جملة ما دعا اليه ، في دينه الجديد ، المساواة في المكانة والمعاملة بين العبد ومالكه ، لأنهما جميعا خلق الله . وقد اكتسب النبي بهذه الدعوة قلوب هؤلاء الأرقاء حتى تابعه عدد كبير منهم ، مما عرضهم لنقمة ساداتهم من قريش ، فحرض النبي أتباعه من الموسرين على شرائهم وعقبتهم ، فكان أبو بكر على رأس هؤلاء المحررين للمبيد بمكة (١) .

ولما هاجر النبي وأذن له بقتال من اعتدى أو يعتدي على المسلمين ، أخذ يشن الغزوات بنفسه على من يأتيه من جهتهم أذى ، أو كان يجهز البصوت والسرايسا لتنفيذ بعض المهام الحربية ، وبلغ مجموع غزوات النبي ومعه وسراياه حوالي ستين سلى وجه التقريب ، خلال عشر سنوات ، وكانت قد وجهت الى مختلف البقاع المحيطة بمكة وما يحيط بالمدينة من أجل تأمين قاعدة الدعوة من الأخطار .

(١) انظر قائمة بأسماء من حررهم أبو بكر في: المحرر لابن حبيب، ص ١٨٣ .

وكان من المألوف أن ينتهي غزو النبي (ص) للمشركين بالحصول على غنائم مادية كالابن والخيل والشاء والسلاح والمتاع وغيرها ، فكان يجمع كل ذلك وينقله الى المدينة ، قاعدة المسلمين ، ليوزج بين أتباعه من الأنصار والمهاجرين . وقد أصابت سرية من المسلمين تجارة لقريش في الشهر الحرام ( ١ ) وأخذت بعض الأسرى . ثم ان النبي وصحبه حاولوا التصريح لقافلة من قوافل تجارة قریش كانت عائدة الى مكة من الشام بقيادة أبي سفيان ولقبها نبت فكان ذلك سبب وقعة بدر الكبرى بعد ذلك ، وقد حصل فيها المسلمون على مخازم كثيرة من المشركين ، وأخذوا ، مع هذه الأموال ، عددا من الأسرى ، غير ان النبي لم يحاول استرقاق أحد منهم ، وإنما من على بعضهم فأطلقه ، وفادى بعضهم بالمال لغنائم أو بتسليم عشرة من أولاد المسلمين القراء والكتابة لمصرفته بهما ، وضرب أفتاق بعضهم الآخر لأداءهم وتفرغهم وعنادهم ، وقد أسلم منهم نفر صاروا في جملة المسلمين لهم مالهم وعليهم ما عليهم .

ثم نجد أن أخذ المسلمين للأسرى يتكرر في مواقع أخرى ، وكان يفصل بهم مثل ذلك ، ولم نسمع أن أحدا من رجال الحرب ، طوال غزوات النبي ، وبسوته وسراياه ، تصد حرب عليه الرق ، ولحق النبي كان يرى أن من الصعوبة بمكان حرب مثل هذا الرق على الرجال الأعداء البالغين الذين اذا ألقوا من قيد هم سرعان ما يفرون محاولين العودة الى أهليهم واللباق بأرضهم ، ومث هذه الصعوبة كان يواجهها الجاهليون كذلك من قبل حينما كانوا يأخذون أسرى في غارات بعضهم على بعض ، ولذا فنحن نؤيد ما ذكره أحمد أمين وهو أن الاسام كان في البداية يميز استرقاق الصربي ، ولو نذريسا ( ٢ ) . ونرفضه في الوقت نفسه ، ما ذهب اليه النجار وهو أن هذا الاسترقاق كان معرما منذ بداية الأمر ( ٣ ) .

وكان النبي والمسلمون يأخذون ، في بعض غزواتهم وغاراتهم على القبائل سبيا من نساء وولدان ، فيروي ، مثالا ، أن النبي أثار مرة على بني المصطلق من خزاعة وهم فارون وأنعامهم تسقى على الماء ، فقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذريتهم ، وأصاب يومئذ جوهرية بنت الحارث التي أصبحت بأبيها في تلك الغزوة ، ثم صارت زوجا للنبي بعد ان اشتراها ممن وقعت في سهمه وأعتقها ( ٤ ) . وكان المشاركون في الغزوة من المسلمين ينالون أسهمهم من الغنائم ومن السبي . ولم يقصر النبي همه على محاربة القبائل الصربية المشتركة وعددها ، وإنما مد مجاله الى قبائل يهودية غير عربية ، وأخرى عربية نصرانية ،

( ١ ) سيرة ابن هشام ، ٢ / ٢٥٢ - ٢٥٦ . ( ٤ ) تاريخ الطبرى ، ٤ / ٢٥٤ / ٦٠٤ . وانظر :  
 ( ٢ ) نجر الاسام ، ص ٨٨ .  
 ( ٣ ) الموالي في العصر الأموي ، ص ١٢١ - ١٢٠ .

فغنم مثلاً أموال بني النضير ونفي قينقاج ، وأجلاهم عن المدينة ، ثم قاتل بني قريظة  
لخيانتهم العهد ، وتأليبهم القبائل على المسلمين في وقعة الخندق ، فقتل رجالهم  
عن آخرهم ، وسبى نساءهم وولدانهم ، وغنم أموالهم ، وفرق السبي والخنائم في المسلمين ،  
فترى المسلمون بالنساء واسترقوا الولدان ، وباعوا قسماً من هذا السبي بنجد ، وقد  
انتقى النبي من نساء هذا السبي ریحانة بنت شمعون ، ورفب في زواجها ، بعد أن أسلمته  
ولكنها فضلت أن تبقى ملكاً يمينه يتسراها ( ١ ) .

ولما فتح النبي مكة ، في سنة ٨ هـ ، ولم يلق مقاومة من قريش ، صنع عنهم ، ولم  
يأخذهم بذنب لهم سلفه إلا أفراداً أسماهم بحينهم ليس لهم كبير شأن ( ٢ ) أمر بقتلهم ،  
ثم استأنه بمنسهم فأمنه وعفا عنه ، وأسلمت قريش بعد أن أعتقهم النبي ، وكان قد أخذهم  
عنوة وأمنه الله من رقابهم ( ٣ ) . وفي وقعة حنين مع هوازن أخذ المسلمون حوالي ستين  
آلاف من النساء والذراري وعددا لا يدري من الأبل والشاء ، ويروى أنه قد أضر عن النبي  
في هذه الوقعة قوله : ( لَوْ كَانَ يَجْرِي عَلَى عَرَبِيٍّ رِقٌّ لَتَانَ الْيَوْمَ وَإِنَّمَا الْإِسْلَامُ أَوْ السَّيْفُ ) ( ٤ ) ،  
والأغلب عندي ، أن يكون المقصود بهذا الحديث الرجال من العرب ، وذلك لأننا لم  
نسمع أنه أخذ أحداً من هوازن أسيراً في هذه الوقعة ، إلا أنه أخذ من النساء والذراري  
سبياً كثيراً ، ولو كان الحديث شاملاً لجميع العرب رجالاً ونساءً وولداناً ، ما كان النبي  
ليأخذ أحداً منهم البتة ، فلما أخذ النساء والولدان دون الرجال علم أن العدد يمتد  
المذكور كان يريد تحريم الرقي عليهم . ورأينا أن النساء والولدان إذا سبوا لم يكونوا  
يقتلون ، وسبب ذلك ، في رأيي ، أن الألفة بين هؤلاء وبين من يسببهم سرعان ما تنشأ  
وتتمت الروابط بين الطرفين بالزواج والاستيلاء والتربية والمعاشرة والمخالطة فيسلمون ،  
التالي ، تلقائياً دون أن ياتقوا صعوبات ، بخلاف الرجال البالغين الذين يصعب

تألفهم أو تالؤهم مع الوسط الجديد . ومع ذلك فإن الرسول (ص) لما جاء وفد هوازن  
معلنين إسلامهم واسلم قومه ، وطالبوا رد أموالهم وأهلبيهم اليهم ، أراد أن يكرمهم لذلك ،  
وفي الوقت ذاته لم يرد أن يضر بمصلحة المسلمين برد ما أصابوا من أموال وسبي ، فخير  
الوفد بين أن يرد عليهم أموالهم أو أهلهم ، فاخترأوا أهلهم ، وعندها نزل النبي عن  
نصيبه ونصيب آل عبد المطلب من هذا السبي وردة اليهم ، فكان فعله هذا قدوة للناس ،  
فدعت قريش والأنصار والمهاجرون وعامة المسلمين السبي إلى أهله ، الأقلة ، فآبأت  
ذلك ، فجعل النبي لهم بكر انسان ست قلائد فدأ فردوهم إلى أهلهم أينما ( ٥ )

( ١ ) المحرر لابن حبيب ، ص ٩٣ .  
( ٢ ) وكانوا ستة نفر وأربع نسوة . انظر : تاريخ الطبري ، ٨٢ / ٣ ، و ٨٧ ، وانظر : في سبب  
الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ١٣٥ .  
( ٣ ) م ٦٠ ، ص ٨ / ٣ .  
( ٤ ) فتح المصين على الكثر ، وعبارة النبي (ص) :  
( ٥ ) كتابه الاسترقاق جزأ على العرب لكاتبه اليوم .  
٧ / ٨ : ( ١ )

وأعتق النبي بعد ذلك عبيد ثقيف الذين استجابوا لندائه ونزلوا من أسوار الطائف،  
وأبى أن يردهم إلى مالكيهم بعد إسلام ثقيف وقال: ( لا أولئك عتقاء الله ) ( ١ ) .

وفي السنة التاسعة للهجرة نزلت سورة براءة (التوبة) منذرة المشركين من الحرب

ومحذرة إياهم من البقاء على شركهم وأعدائهم عهداً مدته أربعة أشهر من الأشهر الحرم  
إذ يقول تعالى ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ  
وَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ وَأَقْرِبُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ  
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ( ٢ ) ، وكان هذا يعني أنه لم يعد للحرب إلا الاسلم أو السيف ( ٣ ) ،

ونعني بهم الرجال دون النساء والولدان ، وإنما كان هذا الالتزام "على من كان فسي  
جزيرة العرب" ( ٤ ) .

وهذا الإجراء أطلق باب استرقاق العربي البالغ افتقاراً شرعياً نهائياً ومحدكاً في  
التاريخ ، عني أن بعض الفقهاء كالإمام الشافعي ، كان يرى قتل النساء من العريسات  
المشركات إن من امتنعن عن الاسلم ( ٥ ) . والرأي الأرجح في معاملة النساء والولدان ،  
إذا سبوا ، ألا يقتلوا لأنهم يكونون عاجزين عن الفرار إلى أهليهم من جهة بسبب جهل  
الضعيف لأهلهم ومودتهم والسبيل إليهم وسبب عجز المرأة عن فعل ذلك منفردة ، خاصة  
إذا حملت من الذي سبها ، فتكون عند ذلك أعجز عن العودة بسبب ما تحمل في أحشائها  
من عار لأهلها إن هي عادت إليهم به ، ثم إن هؤلاء النساء والصبية لا يقدرن على  
الاصرار على الشرك والبقاء عليه بعد أن يخضعوا لمنطق الحكمة والدعوة بالعقل وبعد هم  
عن أجواء الشرك كان ينسيهم كثيراً من عادات المشركين وعقائدهم ، ثم إن التقليد شديد  
التأثير في نفوس النساء والأولاد لمن حولهم ، ومن حولهم مسلمون يمارسون شعائرهم  
المختلفة دائماً ، ويمكن أن تكون عقلية المرأة وأفاقها معدودة في تلك الفترة ، ولا تزيد  
كثيراً عن ادراك الطفل إلا فيما يتعلق بطبيعتها كأماً وزوجة وربة بيت ، بضمي أن  
شخصيتها لم تكن ناضجة إلى الحد الذي تستطيع فيه أن تتجادل وتناقش وتصد ما يلقي  
عليها إن كانت مقتنعة بصدقه ، وكان الاسلم ، حكماً ، يتبع الأولاد بأحد أبويهم ولا سيما  
الأب إن كان مسلماً ( ٦ ) ، هذا إذا كان الأولاد دون سن الرشد ، أما إذا كانوا

( ١ ) سيرة ابن هشام ٤ / ١٢٨ .  
( ٢ ) القرآن ٩ / ٥ .  
( ٣ ) فقه موزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٢٢٣ .  
( ٤ ) تاريخ الطبري ، ٤ / ٤٠٠ .  
( ٥ ) الأحكام السلطانية للمواردي ، ص ١٣٤ .  
( ٦ ) م . ن . ص ١٣٧ .  
وانظر : زيدان ، جرجي - تاريخ التمدين  
الاسلامي ، ٤ / ٢٢٨ ، وأمينة ، أحمد :  
فجر الاسلم ، ص ٨٨ ، والنجار ، محمد  
الطيب : الموالي في العصر الأموي ،



فوقها فهم بالهفون مستقلون بتصرفاتهم ويسألون عن مصيرهم .  
 وابان حروب الردة ، في خلافة أبي بكر ، كان المسلمون يأخذون الأسرى بمن  
 المرتدين ويستتبيئونهم ثلاثة أيام ويجادولهم في أمور الاسلام فان تاب أحد هم وأسلم  
 عفوا عنه وأطلقوه ليقاتل معهم من يليهم من المرتدين ، وان أبى وأصر على عناده وردته  
 لم يكن أمامه الا القتل فتضرب عنقه . ومن المتوقع ، طبعا ، ألا يصرا أحد من أهل السردة  
 الأسرى على رده ، ولا سيما ان موقفهم كان ضعيفا أصلا باعلانهم انهم مسلمون بكل شيء  
 فيما عدا الزناة . وأما سبي المرتدين من نساء وولدان ، فقد قسموا في أسهمهم المقاتلين  
 فصاروا الى بيوتهم أرقاء يستخدمون في الخدمة ، أو للتسرى ، ويمكن مع كل هذا ان ضرب  
 الرق على هؤلاء كان شافا وشكليا ، على الأغلب ، ان كان أكثر المسلمين يطلقون حرية  
 المرأة بعثتها ثم يتزوجونها حليلة شرعية ، فكانت تتوب هذه المرأة على يد زوجها  
 وتعود الى الاسلام طائعة مختارة ، وأما الأولاد فكانوا يسلمون وينشؤون على الدين  
 القويم فيعتقون اكراما لهم لكثرة دواعي العتق عند المسلمين .

فان كان بالامكان حتى سنة ٨ هـ من حياة الدعوة الاسلامية ان يضرب الرق على  
 العرب رجالا ونساء وولدانا ، غير ان رق الرجال كان نظريا أكثر مما كان عطيا ، وأما  
 بعد هذا التاريخ فلم يعد الرق يضرب الا على النساء والولدان من العرب ، وأما الرجال  
 فكانوا يقتلون ان لم يدخلوا في الاسلام ، وبالتالي فقد كان العرب لا يزالون جزءا من  
 طبقة الموالي في المجتمع الذين يكون ولاؤهم ولا رق .

وقد حدد الاسلام في حياة النبي (ص) علاقة المولى بمولاه فقال النبي (ص) :  
 (مولى القوم منهم) (١) ، وقال : (الولاء لعمة كلحمة النسب لاجماع ولا قوهب ولا ثورس) (٢) ،  
 وقال في خطبة حجة الوداع : (من ادعى الى غير أبيه أو تزلى غير مواليه ، فصله لئنة  
 الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا) (٣) . وهذا التشريع  
 الصريح يتم الغاء ولاء الرحم أو الصهر وتحريمه وقد كان متبعا في الجاهلية ، وكنا لحقناه  
 بأنواع الولاء الجاهلية الحاقا لندرة وقوعه ، ذلك لأن الاسلام لا يميز لأى مولى ان ينقل  
 ولاؤه الى فرد آخر غير صاحب الولاء الحقيقي أو الى قبيلة أخرى غير التي ينتمي ولاؤه اليها ،  
 في حالة زواج هذا المولى لهذا الفرد الآخر أو قبيلته (٤) .

الصالحين للنووي ، ص ٦٣ - ٦٣١ .  
 وقريب منه ما جاء في : التعرید الصريح  
 لابن المبارك ، ١ / ١١٩ . والذخيرة ،  
 معتمد الطيب : الموالي في الحضرة الاموية ،  
 ص ١٧٤ . والصرف : التوبة ، والمعدل : =

(١) لسان العرب : مادة (ولي) ، ١٥٠ / ٤١٠ .  
 وانظر : مقدمة ابن خلدون ، ص ١٣٥ .  
 (٢) نصب الراية للزيلعي ، ٤ / ١٥١ . وانظر :  
 لسان العرب - مادة (ولي) ، ١٥٠ / ٤١٠ .  
 (٣) العقد الفريد ، ٤ / ٥٨ . وانظر : رياض

وجاء ابطال ولاء الرعم هذا لما فيه من هضم لحقوق المالك المادية أو حقوق المنعم المنفوية وقد اعتق عبده لثلاثا يذهب فهو الى غيره ، وقصد الاسلام من ذلك ان تظل الرابطة قائمة بين المنعم والمنعم عليه ( ١ ) . وسنتحدث عن هذه الرابطة بين الطرفين حين نتناول أنواع الولاء بعد .

ولما كان نقل العبد ولاءه الى غير مواليه محرما فما هو موقف الاسلام من النقل الذي يقوم به المالك أو المعتق نفسه ؟ والحقيقة ان هذا أيضا محرم لما ذكر في الحديث النوارد أنفا والذي يحبر بوضوح عن تحريم بيع الولاء أو هبته أو التوصية بتوريثه الى أحد من غير عصابة الرجل الوارثين له شرعا ( ٢ ) . ذلك لأن هذا الولاء يعد كالنسب الذي لا يجوز فيه أي تصرف كالتصرف بالشؤون المادية ، نريد بالولاء هنا ولاء الحق بالذات ، أما ولاء الرق فيجوز فيه التصرف لأن العلاقة بين المالك والعبد يشوبها ما يشوب ملكية الأشياء المادية ، لأنهم مكتسبة مؤقتة تدمر مادام الرق على العبد ، وبعد هذا تطورا آخر في نظام الولاء تم بتأثير من الاسلام .

ومر بنا عتق العبد سائبة وكان معمولا به في الجاهلية ، غير أن مثل هذا العتق يعد غير انساني لأن المرء قد يلجأ الى التخلص من عبده من كبار السن أو العاجزين والمرض بهذه الطريقة ، ولذا لم يقره الاسلام لأن العتق في نظر الاسلام يصبح أقوى صلة بمولاه من العبد المملوك لأنه صار من قومه وتشكلت بينهما لحة كالحمة النسب الذي لا ينقص بآراة المرء أو مشيئته حين يشاء ، وهذا ما يفهم من الحديث الذي مر بنا آنفا ، وبعد ذلك ، بالطبع ، تطورا جديدا في نظام الولاء هذا .

وهناك تطورات أخرى فيما يخص كلاً من ولاءي الرق والمعتق سنتناولها بالتفصيل في مكانها بعد الانتهاء من هذا القسم .

وقد جرى تطورها في نظام الولاء الاسلامي وهو ابطال الولاء بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى على اختلافها منزلة كانت أم وضعية كالنصرانية واليهودية والمجوسية وسواها ( ٣ ) . وذلك لأن الاسلام جعل أتباع هذه الديانات جميعا طبقا

الفداء .

٣٦٦-٣٦٧ .

( ٤ ) النجار ، ص ١٧٤ .

( ٣ ) زيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ،

٣٠٤ / ٤ ، وانظر : أمين ، أحمد - ضمن

الاسلام ١٦ / ٧٩ .

( ١ ) النجار ، محمد الطيب : الموالي في العصر الأموي ، ص ١٧٤-١٧٥ .

( ٢ ) وكان الجاهليون يبيحون نقل الولاء .

انظر : علي ، هـ . جواد - الفصل ٤ / ٤

وأعددة هي طبقة أهل الذمة في المجتمع الإسلامي ، وكانت هذه الطبقة تحمير في جميع  
 الأمصار الإسلامية التي فتحت ، وأما من كان يعيش في جزيرة العرب من أهل الذمة فقد  
 أخرجوا منها وأجلوا عنها بناء على وصية أوصى بها النبي (ص) في مرضه الأخير ، وكان  
 ذلك في غزوة بدر ، وتنص هذه الوصية كما مر بنا على تحمير جزيرة العرب تماما من أي  
 دين آخر غير الإسلام ثم عظم الأسلم على أهل الذمة استيطان جزيرة العرب أو الإقامة  
 فيها إلا بعد إحداهما الفقهاء ، وكان هذا التطور في نظام الولاة استجابة لقوله تعالى :  
 ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ  
 مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (١) . وكان يهود يثرب داخلين  
 بعضهم في ولاة عبد الله بن أبي ، وبعضهم في ولاة سعد بن معاذ ، وبعضهم في ولاة  
 عبادة بن الصامت ، وكانوا لذلك يحدون غونا وناصرين كل من دخلوا في ولائهم (٢) .  
 فلما قدم النبي (ص) الى يثرب ألقى هذا النوع من الولاة لخير المسلمين وأبطله لتصفو  
 جماعة المسلمين وتصفى من الشوائب ، وقد جاء في كتاب النبي (ص) بين المهاجرين  
 والأَنْصَارِ قوله : ( وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِيُ بَعْضٍ ذُوَّ النَّاسِ ) (٣) .

ومع ذلك فان أئمة أميين يذكر أن المسلمين قد أباحوا لليهود والنصارى أن  
 يملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين ، في حين أن الدولة البيزنطية كانت تحرم على غير النصارى  
 أن يملكوا أرقاء نصارى (٤) . غير أن المسلمين لم يكونوا يبيحون ذلك دائما إذ كانوا  
 يشترطون ، في بعض عقود الصلح ، أنه من أسلم من عبيد هم أقيم في أسواق المسلمين  
 فبيع بأعلى ثمن ودفع الى صاحبه (٥) . ولم يكن يباح لأهل الذمة الزواج من المسلمات

لونه لونه غلام المعيرة بن شعبة ولا يقال  
 مولاه . أما إذا ظل هذا العبد غير  
 المسلم على الرق فالرابطة بينه وبين  
 سيده المالك تكون رابطة ملك مادي  
 مجرد من أي ارتباط روحي أو معنوي  
 ولا تدخل شبهة النسب ، في حالة  
 المتيق قبل أسلم العبد ، كرابطة  
 تشد المتيق الى معتقه .

ثم ان لامنس هو القائل في ر:م ٠٠ -  
 P.342 : " وبصورة عامة ، كان الدوالي  
 يعتقدون دين ساداتهم " ، ولد دخول  
 هؤلاء العبيد في الإسلام أهمية قصوى  
 تحريروهم من الرق .  
 (٢) علي ٥٠٠ جواد : المفضل ٤٦ / ٣٦٨ .  
 (٣) سيرة ابن هشام ، ٢ / ١٤٨ .

(١) القرآن ٥٢ / ٥٥ وانظر أيضا الآيات ٥٥  
 - ٥٧ وانظر ر:م ٠٠ - ٤ / ١٤٤٠ وان  
 الآية الواردة في المتن لتتفي بحكمها  
 قول لامنس : " ولا نتقصنا الأمثلة عن  
 الدوالي الذين ذلوا نصارى " وانظر :  
 - *Etudes sur le*  
*Regne du calife emirade*  
*Mo'awia 1er, p.393.*

على أن من يبقى على دينه من العجم  
 بعد وقوعه في الأسر تكون الجزية هي  
 وحدها أساس الرابطة بينه وبين مالكه  
 من المسلمين وذلك اذا اعتقه ، وينسب  
 الى هذا المالك بضيعة تختلف عن  
 العبد المسلم انما اعتق ، فيقال : أسو

أو التسرى بهن واستيلاءهن أصلاً حتى يؤمنوا (١) هذا إلى أن التسرى في النصرانية واليهودية كان محظوراً محرماً (٢) ، بخلاف إباحة الاسلام له إباحة واسعة (٣) ، وكان أهل الذمة يتورعون ، أصلاً ، عن امتلاك رقيق مسلم ، خشية من التعرض لنقمة المسلمين والسلطان ان هم آذوه أو أساءوا في معاملته ، فيرأ أن المسلم قد يملك رقيقاً يكون نصرانياً أو يهودياً أو مجوسياً ، وفي هذه الحالة نجد هؤلاء يسارعون إلى الدخول في الاسلام للحصول على درجة أعلى في نفوس مالكيهم وتحقيق الانسجام معهم والاقتراب أكثر من إمكانية التعرر بالعتق ثواباً لهم على اسلمتهم أو غير ذلك ، ونادراً جداً ما كان يعصر العبد غير المسلم على دينه ، ومعنى هذا أنه ليست هنالك مشكلة فعلية في هذا الباب ، وحتى في حالة اصراره على البقاء في دينه الأصلي فقد كان ولاؤه يبقى غالباً ، ولا ريب ، وهو أوهي أنواع الولاء ، وأحظها مرتبة ، ويمكن زواله بزوال الملكية ونقلها ، ومعنى هذا ، عاصر نطاق الولاء بين جماعة المسلمين وحدها ، وهذا ، بحد ذاته ، تطور نوعي في نظام الولاء في ظل الاسلام لأنه يجعل المسلمين أمة واحدة أزاء غيرهم من أتباع الديانات الأخرى .

ب. في خلافة عمر وعثمان :

ما ان انتهت حروب الردة ببسط سيادة الاسلام ، من جديد ، على كل أنحاء جزيرة العرب وقبائلها حتى سارعت وفود القبائل التي عادت إلى الاسلام بالقدوم إلى أبي بكر بالمدينة ودللت منه أن يرد إليها ما أخذ منها في السبي من نساء وولدان ، غير أننا لانسمح بأى إجراء يتخذ في حياة أبي بكر لاعادة هذا السبي ، وييسر ، وأن رد السبي لم يكن الا في أوائل خلافة عمر بن الخطاب إذ استجاب لهذه القبائل فسي رد أهلهم عليهم ، وقال قولته المشهورة : " انه ليقبح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً وقد وسع الله وفتح الأجاجم " (٤) ، ثم استشار الصحابة في فداء سبايا العرب في الجاهلية والاسلام ، الا امرأة ولدت لسيدها ، وكذا الأولاد ، وقال " انه لاسباء على عربي " (٥) ، أو بمعنى آخر " انه لاسباء في الاسلام ولا رق على عربي في الاسلام " (٦) ، ولما أجمع

(٤) ضحى الاسلام ، ١/٨٣ =  
 (٥) كتاب الخراج لأبي يوسف ،  
 (١) القرآن ٢٤ / نصر الآية ٢٢١ .  
 (٢) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر الشعوبية (٥) الأفغاني (دار) ، ١/٢٣٦ .  
 (٣) تاريخ الطبري ، ٣٦ / ٢٣٩ - ٣٤٠ .  
 (٤) م (٦) ، ص ١٢ - ٢٤٠ .

الصحابة على ذلك قال عمر: "لاملك على عربي" (١) وقد جعل فداء كل انسان من سبي أهل الردة سبعة أبعرة أو ستة الأبنى حنيفة وكعدة ، فقد خفف عنهم لكثرة من قتل من رجالهم ، وخفف أيضا عن لايقدر على الفداء . وكان من نتيجة ذلك ان تثبتت رجال العرب نساءهم وولدانهم في كل مكان .

وقد عد اجراء عمر هذا ، في تحريم ضرب العرب الرق بعضهم على بعض ، بتعريفه الرق على جنس العرب أصلا ، واحدا من أبرز التشريعات التي اجتهد عمر وجماعة الصحابة في سننها وفرضها مماشاة للتطورات المستجدة في ظروف العرب المسلمين ، في مواجهتهم للحجم خارج جزيرتهم وفي جهات عديدة للقتال في وقت واحد ، لما لهذا التشريع من أثر عميق في سل الأحقاد وسخائم النفوس بين العرب وحتى يصبحوا به متحابين متراصين في جبهة واحدة تصهيدا لوحدة صفهم في جيوش الفتوح الاسلامي (٢) .

وبهذا يتم عمر خطوات النبي (ص) في تطوير نظام الولاء ان كان يحل استرقاق العرب رجالا ونساء وولدانا حتى سنة ٨ هـ ، ويعد هذا حرم رق الرجال منهم ، حتى جاء عمر فسن هذا التشريع الذي يحرم رق النساء والولدان من العرب أيضا حتى يصبح الجنس العربي كله مستخرقا في هذا الحكم ، بل انه جعل لهذا التشريع مفعولا رجعيا بتطبيقه على جميع حالات رق العربي حتى ماكان منها في الجاهلية ، ولذا فقد خير عمر عبيدا والد أبي وجزة السعدي الشاعر ، وكان من سبي الجاهلية وبيع في بني سعد ، وأصله من بني سليم ، بين البقاء في بني سعد والاقامة عندهم وبين الالتحاق بقومه ، فاختر البقاء في بني سعد الذين كانوا مواليه من قبل ، وخشي ان هو عاد الى قومه أن يحيروه بقولهم له عند كل أمر: "يا عبد بني سعد" (٣) .

وباجراء عمر العظيم هذا لم يعد هناك في طبقة الرقيق عندهم عربي الأصل معروف النسب ، ان عمل كل منهم على عتق نفسه فور سماعه بهذا الاجراء بعد أن يقيم البيئة لنفسه ، وتتوقع أن يكون بعض المعجم من البيض قد ادعى أنه من العرب ليتخلص من حالة الرق . فأصبحت طبقة الرقيق ، في المجتمع العربي الاسلامي الجديد ، منسذ تاريخ هذا الاجراء وهو مطلع سنة ١٤ هـ على الأرجح ، مقصورة على العناصر غير العربية عامة ممن دخل جزيرة العرب في الجاهلية أو في الفترة التالية لها الى بداية الفتوح الاسلامية في الخارج ، ثم دخلت منذ أوائل الفتوح أعداد هائلة جديدة من العناصر

الاسلامية ، ص ٣٤ .

(١) تاريخ الطبري ، ٣ / ٣٤٠ .

(٢) فيصل ، د . شكري : المجتمعات . (٣) الأغاني (دار) ، ١٢٥ / ١٢٦ - ٢٤٠ .

الأجنبية المختلفة في أصولها في نطاق طبقة الرقيق هذه رجالا ونساء وولدانا . ومن هذا الاجراء أيضا وضع حد فاصل بين عهدين متفايرين تمام التباير في حياة العرب : عهد الغزو والغارات والسبي وما اليه وعهد الأمن والاستقرار وتحريم سفك الدماء في غزو أو استرقاق العرب بسبي أو غيره كالبيع والشراء .

وهكذا نضع أيدينا على أبرز التطورات التي أصابت نظام الولاء في ظل الاسلام وهو أن العرب خرجوا ، بتحريم رقهم تماما ، من نوعين من أنواع الولاء هما : ولاء المرق وولاء العتق . فكان كل موالي الرق بعد هذا التاريخ من العناصر المعجمية ، وهذا كان يستتبع أن موالي العتق أيضا كانوا من هذه العناصر نفسها . وغير صحيح ما ذهب اليه د . البوطي حين ذكر " أن (الولاء) لعلقة له بالعجمية ، لاني معناه اللغوى العام ، ولا فيما طرأ عليه من اصطلاحات . " وأن (الموالي) كان فيهم العرب الأتجاه ، وفيهم الفرس والروم والترک أيضا " ( ١ ) ، لأن هذا القول ينطبق فقط على نظام الولاء في العصر الجاهلي ، أما نظام الولاء ، في ظل الاسلام ، فقد تطور تطورا هاما حين استثنى العرب منه وأبطل ما يؤدى بهم اليه ، وحين قصر هذا النظام على المسلمين من العجم ، ثم ان ما ذكره عن مقابلة (الموالي) للعرب من الأعاجم بشتى طبقاتهم وأخلاقهم " ( ٢ ) غير دقيق لأن العجم في نظر المسلمين كانوا ثلاث فئات يشكل الموالي الفئة الألتصق بالعرب لأنهم مسلمة العجم الذين دخلوا في الاسلام وصاروا اخوتهم في الايمان ، وهناك فئة أهل الذمة من العجم وهم الخاضعون لسيادة الاسلام ، وهناك أهل الحرب من العجم وهم الخارجون عن سيادة الاسلام . فاذن ليس الموالي في مصطلح المؤرخين والباحثين في شؤون التاريخ هم الأعاجم " بشتى طبقاتهم وأخلاقهم " كما ذكره ، بل هم جزء منهم فقط من الناحية النسبية .

وهناك تطور آخر في نظام الولاء هو أن الاسلام أذان الأتجاه التي كانت تقوم في الجاهلية لنهايات عدوانية بين القبائل ليخبر بعضها على بعض ، فقال النبي (ص) : (لَحِيفَ فِي الْإِسْلَامِ) ( ٣ ) ذلك لأن الله تعالى قد ألقى العرب عن مثل هذه الأتجاه بعد أن أعزهم بالاسلام ووحده بينهم وجعلهم أمة واحدة من دون العالين ، وهذا لذلك باغلاق باب الغزو الجاهلي المعروف بتحريم دماء المسلمين بعضهم على بعض الا بالحق وتحريم أموالهم بعضهم على بعض الا بالتراضي بينهم . وقد جعل الاسلام القصاص شرعية تنزله الدولة الاسلامية ممثلة بولي أمر المسلمين وما يملك من قوى تنفيذية ، فلم يعد هناك لعرف الثأر القبلي الجاهلي الذي يأخذه المرء بيده بعيدا عن أى التزام

( ١ ) البوطي ، د . محمد سعيد رمضان : من ( ٢ ) م . س . ص ٢٣٩

الفكر والقلب ، ص ٤٢ . ( ٣ ) لسان العرب : مادة (حلف) ٥٣ / ٩٤

بشريعة أو دولة ، ومعنى آخر لم يعد هنالك مسوغ لقيام أحلاف هدها الأخذ بالثأر والانتقام ، أو النهب والسلب وسفك الدماء في غارات وغزوات غير مشروعة أصلاً في النظام الاجتماعي الجديد . وهذا يعني تحريم ولاء الحلف بين عربي وآخر أو جماعة وأخرى على أساس عدواني بالمعنى المعروف في موالى الجاهلية الذين يكونون أحلّافاً في قبيلة من القبائل ، وبالطبع لم يكن هنالك بأس من عقد حلف على الخير ، يكون بمعنى تجميع يحصل في صالح المجتمع لقوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ ( ١ ) ، والدليل على جواز مثل هذا التعاون في الخير ثناء النبي (ص) على حلف الفضول ، الذي عقد في الجاهلية ، وكان ذا غايات إنسانية نبيلة ، وقد أبسدى استمداده للإجابة على مثله لو أنه دعي إليه في الإسلام ( ٢ ) .

وتنفيذاً لذلك أمر عمر بن الخطاب بإبطال الولاة المتعلق بالحلف وذات الصلت بالجواري ، وترجمهما بين الحرب لئلا تتشكل ، من جديد ، تكاليف على أساسها في ظل الإسلام ، غير أنه أبان قيام الولاة من أي نوع بين العرب وبين المسلمين من الجسم ، وكانوا قلة قليلة في عهده ، ليمتزوا بمثل هذا الولاة على من بقي على دينه الأصلي من أقوامهم ( ٣ ) . وهدف ذلك بالطبع بسط الحماية على من يدخل في الإسلام من هؤلاء الجسم ليشجعوا غيرهم على الإسلام ، وهذه الحماية وارتفاع المسلم من الجسم المسي درجة المساواة مع المسلم من العرب تمكن الإسلام من الانتشار السريع نسبياً في الأمم التي تم فتح بلدانها بالسيف وفتح عقول سكانها بعد ذلك بالحكمة والموعدة الحسنة والقذوة الطيبة .

وقد تحول معنى الحلف والاجارة عند العرب ، في ظل الإسلام ، عما كان عليه في الجاهلية ، وصار عادة تقليدية مفرغة من مضمونها العدواني القديم ، إذ أصبح المؤمنون أخوة ويدا واحدة فاستغنوا عملياً عن الأحلاف ، ثم إن المسلمين لم يمسودوا قادرين على اجارة أعداء من الدولة إذا كان مدلولها بجناية أو ما أشبهها مما يستوجب القصاص والعقاب أو إقامة الحد بعصب ما ترى الشريعة فيه . وصارت الاجارة تمنح للبسرى أو المظلوم لحمايته ودفن الخطر عنه وصارت مؤقتة لا تمتد أكثر مما يمتد وجود الأذى والعدوان . أما المذنب فلا حلف له ولا جوار .

ولما كان المجتمع العربي ، حتى في ظل الإسلام ، مجتمعاً قبلياً في بنيته

وانظر: النهي ، ص ١٠٠ ، الحد الحيد : الإسلام  
والمشكلة الحاضرة ، ص ٧٤ .

( ١ ) القرآن ، ٥ / من الآية ٢ .

( ٢ ) سيرة ابن هشام ، ١ / ١٤١ - ١٤٢ .

( ٣ ) علي ، ص ٣٧٠ / ٤ . جواد : الفصل ، ٤ / ٣٧٠ .

الأساسية ولا مكان للمرء في خارج هذا التركيب الاجتماعي ، فقد لجأ المسلمون الأوائل من العجم الى الالتحاق بالقبائل العربية والانخراط في جملة أبنائها على الولاء ليكنوا ملحقين بها في المخطط الاجتماعي العام فتعرف مكانتهم بين العرب وقد ازدادت الحاجة الى عقد مثل هذا الولاء بين مسلمي العجم والقبائل العربية بعد أن بزغت بوادر الصراع بين العصبية القبلية في الشطر الأخير من خلافة عثمان وطوال خلافة علي والمصر الأموي تقريبا . فكان الولاء للقبيلة العربية مظلة يتوقى بها المولى مخاطر الفتن والأحداث التي نشبت بين أطراف المجتمع الاسلامي نفسه ، وكان هذا المولى يحقق لنفسه بهذا الانتماء أو ذاك مكاسب مادية ومعنوية ، لأن شرف المولى من شرف مواليه .

وهذا الاجراء الذي اتخذه عمر يكون العربي قد خرج أيضا من النوعين الآخرين للولاء وهما : ولأء الحلف وولاء الجوار ، اللذين أصبح من حق مسلمي العجم أن يتمتعوا بهما فيما عرف بولاء الموالاة أو العقد أو المعاودة مما سنتناول الحديث عنه فيما بعد عند دراستنا لأنواع الولاء في ظل الاسلام .

### جاء في خلافة علي :

وبناء على الظروف المستجدة التي وجدت بعد موقعة الجمل نتيجة الصراع لأول مرة بين طائفتين من صحابة رسول الله (ص) والمسلمين حول غايات سياسية ، كان لابد من تطوير نظام الولاء ، إذ كان يقع بيد الطرف المنتصر غنائم وأسرى وسبي من المسلمين ، فكيف يعاملون وما هو حكم كل منهم ؟

معروف لدينا أن الاسلام قد حرم استرقاق العربي عامة ، وهذا يعني أنه ممن غير الممكن تحويل السبي والأسرى من هؤلاء العرب المسلمين الى الرق ، ثم انه لم يكن يجوز قتل الأسير اذا أسلم فكيف به اذا كان مسلما أصلاً . وقد لجأ علي الى حبس من وقع في يديه من الأسرى المعادين له وكان يطلق منهم فقط من كان يرجى منه الكسف واعتزال القتال . ثم كان يطلق من يرض عنده من الأسرى المسجونين عندما كانت الحرب تتجلي وتضح أوزارها ( ١ ) . هذا اذا كان الأمر يتعلق بالمسلم من العرب ، فما هو حكم أولئك المسلمين من العجم اذا وقعوا في الأسر ؟ وفي هذه النقطة كان يكمن تطور هام آخر في نظام الولاء ، ذلك لأن عليا حسم الأمر وحكم بأنه " ليس على الموحدين سبي ولا يخنم

تاريخ الطبري ٥٧٠/٤٦ و٥٣٨٠٥٠٧  
اليعقوبي ١٨٣/٢٥ ومرق الذهب  
للمسعودي ٣٧١/٢٥ والأحكام  
السلطانية للماوردي ٦٠ ص

( ١ ) وكانت تحاليم علي في القتال تقضي بالألا  
يجهز أصحابه على جريح ، وألا يقتلوا  
مدبرا أو أعزل ، وألا يتبعوا فارا ، وألا  
يقتحموا على من أعلق عليه بابه . انظر :



من أموالهم إلا ما قاتلوا به وعليه " ( ١ ) ، يريد عدة الحرب والدواب وهذا يعني أنه لا يجوز أن يضرب الرق على أحد من المسلمين في اقتتال بينهم ، وأنه لا يحل لمسلم أن يختم شيئاً من أموال أخيه المسلم أو أملاكه التي غلب عليها أو فرغنها فيما عدا العتاد والدواب ، كما ذكرنا . وهذا التشريع يشمل ، ضمناً ، الحرب وغير الحرب من العناصر المسلمة ، وهكذا فإنه لا يجوز أخذ مسلم عجمي في حرب أو غيرها وضرب الرق عليه ، مهما كانت الأسباب .

وقد حدد الفقهاء معدداً واحداً للرق والرقيق لا يجوز تعديده شرعاً وعصره في أخذه نتيجة حرب مشروعة ، بحسب الدعوة الإسلامية ، مع أهل الكفر ، حيث يحل للمسلم عندها أن يأخذ أسرى وسبياً وأمواًلًا وغنائم وأملاكاً كانت من قبل بيد هؤلاء الذين سبوا ، بزور أمم المسلمين ( ٢ ) . ثم إن عصر تجارة الرقيق بشمار هذه الحرب دون غيرها من وسائل الرق القديمة المعديدة .

ومن هذا التحليل نصل إلى أن العربي كان يقف خارج نطاق الولاء ونظامه وما يتبعه ، ويكون المسلم من العجم في حكمه إذا أسلم دون حرب ولم يكن قد أخذ أسيراً ، لأنه يقع عندها خارج نطاق ولائي الرق والعتق ، ويكون داخل في نوح ثالث من الولاء هو المسمى بولاء الموالاة ، وهذا الولاء الأخير قائم على أساس حرية الاختيار والتصرف لا الإلزام ، وهو حق للمسلم العجمي فقط ، ويجوز له ، في هذه الحالة إذا كان حراً أن يمتلك عبداً وأماً ، ويمكن له أن يعقدهم ليصبحوا موالياً عتق له ، ولكن لا يجوز له أن يعقد بولاء موالاة بينه وبين مسلم عجمي آخر لأن عمر عصر مثل هذا الولاء بين المسلم العجمي والمسلم العربي فقط .

## ٢

### أنواع الولاء في ظل الإسلام :

تطالعنا في كتب التاريخ وغيرها من المصادر العربية القديمة أخبار الفتوح الإسلامية ووقائعها الكثيرة التي امتدت شرقاً وشمالاً وغرباً ودامت موجتها الأولى متواصلة حوالي ربع قرن من الزمان ، ونجد في هذه الأخبار إشارات كثيرة إلى ما كان يقع في معارك هذه الفتوح من أسر وسبي للمقاتلة وأهل بيوتهم وما يتبع ذلك من تقسيم هؤلاء جميعاً بين المقاتلين بحسب قاعدة التخييم التي تعطي لهم أروحة أعفاس الغنائم

---

( ١ ) الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ، ص ١٥١ .  
( ٢ ) شفيق ، أحمد : الرق في الإسلام ، ص ٥٧ .  
وانظر : النجار ، محمد الطيب -  
الموالي في العصر الأموي ، ص ١٥٣ .

بما فيها الأسرى والسبي ، وتعطي للخليفة وبيت المال خمسها الخامس ، وكان الرق هو الذي يطبق غالبا على هؤلاء المنومين ، ويصبحون عندها ملك يمين يتصرف بهم بالكهم بالبيع والهبة والتوريث ، وكان بعض المسلمين ينجون الى الزواج من النساء حينما والى التسرى بهن أحيانا كثيرة ، فكان هذا الرقيق بأنواعه يدخل الى كل بيت عربي تقريبا في المواطن الأصلية بجزيرة العرب ، أو في المواطن الجديدة التي تمثلت بالمراكز الحربية أول الأمر في البلدان المفتوحة ، ثم امتدت الى المدن القديمة والقرى المأهولة مع تقدم الزمان .

وأدت كثرة العروب الى كثرة عدد الرقيق من أهل البلاد في أيدي المسلمين ، غير أن ملكية العبيد عند العرب كانت تتفاوت بحسب درجة اليسار أو المنزلة لما يتطلبه اقتناء العبيد من تبعات كالصرف على حاجاته الأساسية ، ولذا كان يلجأ كثير من المسلمين المعارين الى بيع حصصهم من هؤلاء العبيد ، إذ كانت حصة الواحد منهم في بعض المواقع تبلغ مئة أسير ومئة جارية ( ١ ) . وقد بلغ عدد العبيد عند عثمان بن عفان ألفا وتوفي الزبير بن العوام عن ألف عبد وألف أمة ( ٢ ) وقس على ذلك .

وفيما يلي سنتناول بالحديث أنواع الولاء التي كانت في ظل الاسلام بعد أن اطلعتنا على ما أؤمله الدين الجديد من تحولات هامة في نظام الولاء هذا بخطوطه المرئية ( ٣ ) ، وسنعالج في هذه الدراسة على بعض التطورات الفرعية في كل نوع من أنواعه التالية :

### أولاً - الرق :

وهذا الولاء هو أول أنواع الولاء في الاسلام ، وهو الأصل تقريبا ، في هذا النظام ، فلقد كانت العلاقة بين المالك وعبيده علاقة ولاء ، ولذا سمي هذا الولاء ولاء رق ، ويدوم هذا الولاء مادام العبد في ملك سيده ، فإذا تحولت ملكية العبد الى غيره تبسح

— على حد قوله — في التمييز بين المولى والحليف ، وهو يستعرض بعض المعاني اللغوية لكلمة (مولى) ليثبت غموض مفهومها ودلالاتها أيضا . أنظر :

— Lammens (H.), *Etudes sur le Règne au Calife Mo'awia 1er*, p.392  
marge 5.

( ١ ) زيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ، ٣٢٦/٤ .

( ٢ ) م ن ، وانظر : مروج الذهب للمسعودي ، ٣٤٢/٢ . وأمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ٨٨ . وحجاب ، محمد نبيه : مظاهر

الشعبوية في الأدب العربي ، ص ٦٢٢ . ( ٣ ) وقصور لامنس عن ادراك هذه التطورات جعله يشير الى تردد المؤلفين المتأخرين

ذلك تحول ولاء الرق هذا معها الى المالك الجديد . فهذا الولاء ، اذن ، كان موقفاً ،  
 آنيا ، مرتباً مباشرة بديمومة الملكية .

وكان للمالك كل الحق في بيع مملوكه أو هبته واهدائه ، أو توريثه لأبنائه بعد  
 وفاته ، وكان يجوز للمالك أن يتسرى بمثله ، وأن يولد لها ، وله أن يتسرى عدداً غير محدود  
 من هذه الاماء أو الجوارى ، وأن يملك العدد الذي يشاء من هؤلاء العبيد ، ولقد  
 أجمع الفقهاء على أن الجارية التي تلد من سيدها تصبح معروفة باسم "أم ولد" ، وتصبح  
 حرة بعد موته لقول النبي (ص) : ( مَنْ وَلَدَتْ مِنْهُ أُمَّةٌ فَهِيَ حُرَّةٌ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ ) ، وترتفع  
 درجاتها بهذه الولادة ، حتى لو لم يعش نسلها ، عن درجة الأمة التي لم تلد لسيد لها ،  
 وعندما لا يجوز لهذا السيد أن يبيع أم ولده ولا أن يهبها أو أن يرثها أبناؤه . فمن  
 غيرها ( ١ ) ، وأولادها تبع لها في الحكم في عالي عريتها وعبوديتها ( ٢ ) .

ان الاسلام لم يلغ الرق دفعة واحدة ، غير أن هذه الحقيقة دفعت المستشرق  
 سيديو الى القول في قدرة النبي (ص) على الخاء : " ما كان أحد ليخالف شريعته ، ففي  
 ابان سطوته ، لو أنه أعلن حرية الموالي من المسلمين " ( ٣ ) . غير أنه يجب علينا أن نأخذ  
 بحين الاعتبار الطرف الذي كان سائداً في ذلك العهد ، حيث كان نظام الرق ضارفاً  
 جذوره العميقة في تربة الحياة الاجتماعية عند مختلف الأمم ، ولم يكن بالإمكان سبب  
 تشريع مفاجيء بالخاء ، وكان لابد للاسلام من تشييه مع الطبيعة البشرية في تقبلها للشور  
 وانسجامها معها ، ولذا فقد اتبع التدريج في الخاء الرق ، كما اتبع هذا التدريج  
 في غيره من جوانب الحياة ، وأول اجراء سنه لذلك عصر سبل الرق بسبيل واحدة هي  
 ضرب الرق على كفار الحجم الذين يؤخذون بحرب مشروعة ، فلم يعد هناك أي مجال  
 لاتباع سبل العطف والقرصنة واستمباد من ولدتهم أمهاتهم أعراراً ولم يعد العجز عن  
 سداد دين أو دفع ضريبة يؤدى الى ضرب الرق على الانسان الحر ، ولم تعد المقامرة  
 أيضا سببا كما يروى من استرقاق أبي لهب للحاص بن هشام ، مثلاً ( ٤ ) . ثم ان الاسلام  
 أغلق نهائياً باب رق العربي والمسلم لبحرب ولا غيرها ، وجعل العتق كفارة عن كثير  
 من الذنوب الصغيرة والكبيرة ، وجعله تطوعاً ، وتقرباً لله ، وعد المعتقين للرقاباً كرا  
 عظيماً ، على ما سنرى في حديثنا عن ولاء العتق فيما بعد .

ثم ان الاسلام أمر ملاك العبيد بحسن معاملتهم ورفعهم الى درجة انسانية

- ( ١ ) أمين ، أحمد ؛ ضحى الاسلام ، ١ / ٨٢ .  
 الأموي ، ص ١٥٧ .  
 وانظار له أيضا ؛ فجر الاسلام ، ص ٨٩ . ( ٢ ) تاريخ العرب العام ، ص ١١٣ .  
 ( ٢ ) النجار ، محمد الطيب ؛ الموالي في العصر ( ٤ ) الأغانى ( دار ) ، ٣ / ٣١١ .

رفيعة لا تفتروا عن دربة مالكمهم الا في قدر الله الذي كتبه على عباده ، يقول النبي (ص) في ذلك : ( وَلَا تَعْبُدُوا خَلْقَ اللَّهِ فَإِنَّ مَلَائِكَةَ اللَّهِ وَلَوْ شَاءَ لَمَلِكُمْ إِيَّاكُمْ ) (١) . وان الأحاديث النبوية المتعلقة بالرقيق ، من هذه الناحية ، لتملأ عيزا واسما من التَّسْبب الجامعة لهذه الأحاديث . ومن ذلك أن النبي (ص) قال : ( من لطم مملوكه أو ضربه ففشارته عتقه ) (٢) ، وقال تعالى : \* ( وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيرُهُ رِقْبَةٌ مُؤْمِنَةٌ ) \* (٣) فكان لطم العبد بلغ في الذنب حد الجنابة على مسلم بالقتل ، والدليل على ذلك ان كفارتها واحدة في الدين مما يحتم على مالك العبد الاقدام على لطمه وايدائه جسديا ، ومن ذلك أن النبي نهى عن تعميل العبد في عمله ما لا يطيق (٤) ، وحسن الاسام على الزواج من الجوارى والاماء لمن لا يستدابع الزواج من الحرائر فقال تعالى : \* ( فَمِنْ مَمْلُوكَاتٍ إِيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ) \* (٥) . وقد عظم النبي (ص) أجر من كانت له أمة فأدبها وعلمها ثم أعتقها فتزوجها (٦) . وخفف الاسام العبود عن العبيد والاماء الى نصف ما على الحر والحررة في الزنى (٧) ، ان جعله خمسين جلدة ، وفي القذف جعله أربعين جلدة وفي السكر جعله عشرين جلدة ، وكما خفف عنه الأذى النفسي ، ان أمر النبي (ص) المسلمين بمناداة عبيدهم وامائهم بقولهم : فتاى وفتاتي لأعبدى وأمتي (٨) . ونهى عن القون للعبيد : أطعم ريت واسقه ، وأمره أن ينادى مالكة بقوله : سيدي ومولاي (٩) .

وبالمنقابل ، هناك أحاديث كانت تبشر بما للعبيد المخلص الأمين لسيدته العاقلة لماله وعرضه من أجر وثواب عند الله تعالى حتى ان أبا هريرة على جلال قدره كان يتمنى لو أنه يموت وهو عبد مملوك لما علم من ثواب العبد هذا (١٠) . وأبو هريرة دسو الذي كان قد غير من قبل أحد عبيده بأمه السوداء فزجره النبي (ص) بقوله : ( إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ ) (١١) ، وعرضا من النبي على مشاعر هذا الرقيق وإنسانيته ، فتاب أبو هريرة بعد ما عن مثل ذلك حتى تان يرى وعليه حلة وعلى عبده حلة مثلها مع ملاطفة وعسسن

(١) احياء علوم الدين لأبي حامد الخزازي ، (٥) القرآن ، ٤٥ / من الآية ٢٥ .  
(٦) النوروى ، ص ٤٨٢ .

(٢) رياض الصالحين للنوروى ، ص ٥٧١ وقد روى أن حامدا لما لطمها أضخر اخوة سويد ابن مقرن ، وكانوا سبعة ، فأمر النبي (ص) بمعتقها لذلك تكفيرا عن الأذى الذي لحقها . انظر أيضا : م . س . ص ٥٧٠ .

(٧) القرآن ، ٤٥ / من الآية ٢٥ .  
(٨) علي ، د . ج . ج . د : الفصل ٤٥ / ٥٦٥ .  
(٩) التجريد المريح لابن المبارك ، ١٥٢ / ١ .  
(١٠) النوروى ، ص ٤٨١ .  
(١١) م . س . س . ص ٤٨٠ .

(٣) القرآن ، ٤٥ / من الآية ٩٢ .  
(٤) النوروى ، ص ٤٨١ .

معاملة مما يوكد أن العبيد في ظل الاسلام كانوا يشعرون بموقعهم الأصلي في نذر المجتمع ما جعل عبوديتهم اِسْمِيَّةً اَكْثَرُ مِنْهَا فَعَلِيَّةٌ . فإذا تكون الأمة التي يتزوجها مالكتها أو يتسرى بها ؟ ألا ترتفع بمعاشرتها الى مرتبة المساواة في المشاركة والمعايشة ؟ وقد تطفئ على مشاعره وعقله فيفضلها على نفسه في المأكل والمشرب وخاصة اذا تحشقها أو وقعت في هواه . وكذا تكون معاملة العبد الصالح الأمين المخلص لسيدده ، الجاد في عمله ، وربما آمنه مالكة على أسراره ، وعلى بيته وملكه ، وجعل ماله في يده يتصرف به ، ولم هذا يكون محبوباً من سيده بقدر ما يذللهم من عرض على حياته وماله وعياله وبيته ، حتى ان أكثر حجاب الخلفاء الراشدين والأمويين وكتابهم وأمناء بيت المال وحرسهم انما كانوا من هؤلاء العبيد في حالة رقهم أو بعد عتقهم ، وقل مثل ذلك في سائر الأمراء والأغنياء والأشراف وغيرهم .

غير أن المولى العبد كان يحظر عليه ممارسة بعض حقوق الأحرار مثل الزواج باثنتين فقداه ، وديته نصف دية الحر ، ولا تقبل منه شهادة ولا يتولى القضاء ، ولا يفرض له في العطاء لأن سيده مكلف بأعباءه المادية ، الى غير ذلك من الأحكام الأخرى ( ١ ) . وقد كان هذا النقص في الحقوق ، برأيه ، ضرورياً من أجل اشغاره بقيمة الانتقال السلي الخرية والعتق من رقه ليسمح له بتوسيع دائرة نشاطه وتأثيره ، وهذا الشعور كان يدفعه الى الرغبة بالعتق ، ولا يتم العتق الا بسعي وتوفر مواصفات معينة تدفع مالكة الى عتقه تقديراً له أو اثابة .

### ب . ولاء العتق :

وتنشأ علاقة ولاء العتق بين السيد وعبده حينما يعتقه ، وتكون علاقة دائمة ، بخلاف العلاقة القائمة التي تربط بينهما في ولاء الرق لأنها تكون مشروطة بديمومة الرق . وهذا الولاء فيه رابطة مشربة لدى العبد بحافظة الحب لولي النعمة الذي من عليه بالعتق والخرية ، وتفشل عليه بفضل عظيم اذا تعود الى العتق بذلك كل الأحكام التي كان معروفاً من التمتع بها ، فيصير فيها كالحر ، وهذا يرتفع عنه العجز الحكي ويكتمل فيه ما كان ناقصاً . وهذا النوع من الولاء تصير فيه شبهة نسب قوية بين الطرفين لقبول النبي (ص) في حديث الزكاة : ( مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ ) ( ٢ ) وذلك لانطباق الأحكام نفسها

( ١ ) فتح القريب المجيب لمحمد بن القاسم الغزالي ، ص ٨٥ و ٧٣ و ٧٥ و ٨٧ و ٨٨ . وانظر : ( ٢ ) لسان العرب : مادة ( ولي ) ، ص ١٥٠ / ٤١٠ . وانظر : متنامة ابن خلدون ، ص ١٣٥ .

عليه ، المقصود بذلك هو سلمان الفارسي الذي قال فيه النبي (ص) مرة : (سَلْمَانٌ مِّنْ أَهْلِ  
النَّبِيِّ) لأنه اشتراه من اليهود بدينار مكاتبته التي عتق بها ، فصار مولاه ، وقد رآه يأكل  
تمره من مال الصدقات فنزعها من فمه ، ثم قال ما ذكرناه ، لأن الصدقة لا توزع على النبي  
ولا على بني هاشم ، ومواليهم في حكمهم (٢) . وقد ذكر صاحب اللسان في معاني (المولى)  
أنه "المعتق انتسب بنسبك ، ولهذا قيل للمعتقين : الموالي " (٣) . وينسب المولى ،  
عادة ، الى من أعتقه ، فيقال مثلا : بلال بن رباح مولى أبي بكر ، وأبو حفصة مولى مروان  
ابن الحكم . وقد ينسب الى رهط مولاه كأن يقال : سديف بن ميمون مولى بني هاشم ،  
وقد ينسب الى القبيلة كأن يقال : زياد الأعجم مولى عبد القيس أو يزيد بن ضبة مولى  
ثقيف ، وهكذا .

وكان الرقيق كثيرا وافر العدد لاستمرار أسبابه الشرعية بحروب الفتح وما كان  
يجرى بين حين وآخر من انتفاضات ، في كثير من مناطق فارس وما وراءها ، على سيادة  
المسلمين ، مما كان يقتضي من المسلمين تجديد قتالهم مرة بعد مرة ، وكان هذا يقود في  
كل مرة الى وقوع مزيد من الرقيق والاموال بأيدي هؤلاء المسلمين ، ولذا كان معظم  
العبيد والامراء عند العرب من هذه البلاد وما جاورها ، بخلاف تلك الحالة الهادئة  
التي تلت موجة الفتح في بلاد الشام ومصر إذ أخذت هذه البلاد بحهود صلح (٤) ،  
ولم تحدث فيها الا مواقع محدودة ، فلم يكن الرقيق فيها ليقاس بما أخذ في العبيات  
الشرقية . ولا أدل على كثرة الرقيق من بلاد فارس من الخبر الذي ينقله لنا البلاذري  
فيقول : ان الربيع بن زياد صالح مرزبان مدينة "زنج" على الف و صيف ، مع كل منهم  
جام ذهب ، ثم يذكر أنه سبي ، بعد ذلك ، خلال سنتين ونصف السنة من الزمان ، حوالي  
اربعمائة الف رأس من الفرس (٥) . وكان هذا كله من جراء طبيعة الحروب المتصلة فسي  
هذا الوجه لاستماتة أهل البلاد في الدفاع عن بلادهم وكثرة انتفاضاتهم (٦) ، بعكس  
حالة بلاد الشام ومصر التي كانت المقاومة فيها من قبل جيوش الروم المحتلة فقط في الوقت  
الذي شهد المسلمون فيه ترحيب أهل الشام ومصر بهم وتخليهم عن مستعمراتهم  
ومضاهيهم من الروم ، مما عجل حركة الفتح فيها ثم رسخ قدم العرب فيها السى لأن  
صبغوها نهائيا بالصبغة العربية .

وأما دواعي عتق هذا الرقيق بعد دخوله في المجتمع العربي والحياة الاسلامية

- (١) الكامل للمبرد ١٤ / ٤٤ .  
 (٢) م . س . ١٥ / ٤٤ .  
 (٣) لسان العرب : مادة (ولي) ٤٠٨ / ١٥٤ . (٥) فتوح البلدان ، ص ٣٨٦ .  
 (٤) المعارف لابن قتيبة ، ص ٥٦٩ وانظر : (٦) فيصل ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ .

فقد كانت كثيرة جدا لاسيما الى حصرها هنا ، ولذا نقتصر على بعض أبرزها ، ذلك لأن الاسلام كان يحث باستمرار على العتق ، تقول النبي (ص) : **(مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مَسْلُومَةً اُتَتْهُ مِنَ اللَّهِ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ عَضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ)** (١) ، واستعمل القرآن أحيانا تعبير "فكتر قبسة" دلالة على العتق ، وأوجب الاسلام عتق رقبة في قتل مؤمن خطأ لقوله تعالى : **﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾** (٢) ، وفرض مثل ذلك على المظاهر (٣) ، وعلى من يدا أمرأتفي نهار رمضان أو أفطر عامدا فيه (٤) ، وعلى من يحنث في اليمين المغلظة (٥) ، الى غير ذلك من الذنوب والخطايا .

وأما أشكال العتق فقد كانت اما مباشرة ، أو بمكاتبة (٦) على قدر معين من المال يدفع مرة واحدة أو منجما على دفعات اذا اتمها في أجلها نال حرته ، وان قصر ذل على رقه ، وفي فترة المكاتبه يسمح له الكه بالسعي وراء الرزق لجميع ثمن المكاتبه ، وقد جعل الاسلام المكاتبه من حق العبد وأوجب على سيده اجابته اليها ان علم فسي عبده خيرا ، لقوله تعالى : **﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾** (٧) ، وقد مر بنا أن الأئمة تصبح حرة بعد موت سيدها هي وأولادها ، وقد اباح الاسلام عتق التدبير وغوان يعدد المالك عبده بأن يصبح حرا بعد موته ، الا اذا عاد عن وعده قبل وفاته (٨) ، وقد يكون لعبد اعتق من الرق أحد من ذوي رحمه المعسرين عليه أصلا كانوا أم فرعا فيلجأ الى شرائهم من سادتهم وهو لاء يمتقون بمجرد انتقالهم الى ملكه لقول النبي (ص) : **(مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرُومٍ فَهُوَ حُرٌّ)** (٩) ؛

و كثيرا ما يكون العتق لوجه الله تعالى طمعا في مغفرته وثوابه ورضاه وكان النبي (ص) قدوة حسنة في هذا السلوك ، وقد تقتزن هذه الخاية بغاية أخوي هي أن يكون العتق تقديرا لصالح العبد أو ثوابا له على أخلاقه ، وبلغ من كثرة عتق المسلمين

- |   |   |
|---|---|
| قائمة بأسماء الأشراف من مكاتبه الموالي في الكوفة والبصرة في : المجر لابس حبيب ، ص ٣٤٠-٣٧٨ .                     | (١) رياض الصالحين للنووي ، ص ٤٨٠ .  |
| (٨) فتح القريب المجيب لمحمد بن القاسم الفزري ، ص ٩٤ . وانظر : زيدان ، جرجي - تاريخ التمدن الاسلامي ، ص ٣٠٣/٤٤ . | (٢) القرآن ، ٤٤ / من الآية ٩٢ .   |
| علي ، ص ٣٦٧/٤٤ : الفصل .  | (٣) انظر معنى الظهار في : لسان العرب - مادة (ظهر) ، ثم انظر حكمه في : القرآن ، ٥٨ / ٢-٣ . |
| (٩) فتح القريب ، ص ٩٣ . وانظر : المحبر ، ص ٣٤٤ .  | (٤) النجار ، محمد الطيب : الموالي فسي العصر الاموي ، ص ١٥٦ .                              |
| وسيل الأوطار للكويتي ، ص ٩٠/٧٤ .  | (٥) انظر : القرآن ، ٥٥ / نص الآية ٨٩ .  |
|   | (٦) لسان العرب : مادة (كتب) ، ٧٠٠/١٥ .  |
|   | (٧) القرآن ، ٢٤٤ / من الآية ٣٣ . وانظر  |

لعبيد هم أن عبد الله بن عمر أعتق، مثله في حياته الف عبد لما ظهر له من صلاحهم  
وتقواهم (١) .

رأينا، فيما مر بنا، أن الاسام قد أدخل عددا من التطورات على نظام الولاء،  
ونضيف هنا بعض الملاحظات الملحقة بهذه التطورات، ومن ذلك أن المعتقد كان يرث  
عتيقه إذا مات ولم يكن له وارث من عصبته وذريته، وكان يقابل هذا الحق الذي يتمتع  
به أنه يتحمل عن عتيقه دفع الدية إذا ما جنى جناية (٢) . ومن ذلك أيضا أن وراثة ولاء  
العتيق تكون للأعلى فالأعلى من ورثة المعتقد لقول النبي (ص) : (الْوَلَاءُ لِلْكَبِيرِ) (٣) .  
وهذا خلاف وراثة ولاء الرقيق الذي يتساوى في قسمته هو ولاء الورثة فيأخذ كل منهم  
نصيبه المشروح له منه لأنه يمد في جملة لأرث المادى، وهذا يجعل ارث ولاء المعتقد  
ارثا معنويا . ومن هذه التطورات أيضا أن الولاء يكون لمن أعتق، وقد أبطل الاسام بذلك  
اشتراط بعض المالكين بقاء ولاء العبد لهم إذا باعوه فأعتقه مشتربه، لقول النبي (ص)  
لعائشة في أمة : (الْعَتَقُ مِمَّنْ أَوْلَا لِمَنْ أَعْتَقَ) (٤) ، وإذا كان العبد مكاتبا  
وأدى ما عليه ظل ولاؤه بعد عتقه لمالكه الذي كاتبه، وذلك أن مولاه كان قد سوغه  
كسبه الذي هو في الأصل لمولاه (٥) .

وكان رفع الرق عن أحد العبيد يعطيه ما كان محتورا عليه من حقوق تكون عادة،  
للأعرار، فكان عتقه من هذه الناحية، قد أحياه أحياء معنويا وماديا بمد أن كان  
عاجزا حكما . وهذا المعتقد يمكن للعبد أن يتزوج أربع حرائره ويسمح له بامتلاك الاماء  
والعبيد، الى غير ذلك من أمور أخرى مختلفة .  
جـ ولاء المـوالاة :

وهذا الولاء هو النوع الثالث في نظام الولاء في ظل الاسام، وهو يصرف  
أحيانا، بولاء العقد أو المحاكمة أو الحلف أو الجوار . وقد كان هذا الولاء يقتصر على  
المسلمين من العجم، حيث يعقده فرد عجمي مع آخر عربي، أو جماعة عجمية مع قبيلة  
عربية (٦) . ذلك لأن الاسام ألغى عقد هذا الولاء بين عربيين، لما فيه من معنى  
الحلف الذي رأى فيه الاسام أمرا باطلا، تدعو اليه ظروف العصبية الجاهلية، فأبدله

(١) زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الاسلامي، (٣) لسان العرب: مادة (ولي) ١٥٦ / ٤١٠ .

(٢) تكلمة فتح القدير لكamal الدين بن المهام، (٤) نصب الراية للزليعي، ١٤٦ / ٤٦١ .  
٧ / وانظر: المهذب في فقه الشافعية للفيروزابادي، ص ٢٣ . والنجار،

محمد الطيب: الموالى في العصر الاموي، ص ١٧٠-١٧١ .  
(٥) اللسان: مادة (كتب) ١٥٦ / ٧٠٠ =



النبي اذا كان قائما على أسس عدوانية غايتها التعصب، أما اذا كان هذا العنصر يستهدف غايات انسانية نهيلة فهو يؤيدها لأنها نوع من التعاون على البر والتقوى ، وقد منع عمر بن الخطاب ولاء الموالاة بين العرب كذلك خشية انبعاث الأتحاف العدوانية الجاهلية ونهوض عصبية غير معصودة المأقبة ، بعدما أعز الله العرب بالاسلام ، ووعدهم باخوة الايمان ، وحرر دماءهم وأموالهم بينهم ، فصاروا بذلك كله يدا على غيرهم من أمم المجرم ، وكف الاسلم أيدي العرب بعضهم عن بعض ، وكان ذلك نعمة من الله تعالى عليهم وجب شكرها . ثم ان الاسلم قبل بعقد ولاء الموالاة بين مسلمة المجرم والعرب ، لأن هؤلاء المسلمين كانوا ، في بداية الفتح ، قلة بين أقوامهم من المجرم الذين استمروا في المحافظة على دياناتهم القديمة المختلفة ، فكانت الموالاة وسيلة هامة من وسائل شد أزهم في وجه هذه الكثرة من أقوامهم هؤلاء .

ويمكن القول ان ولاء الموالاة هذا هو نفسه ولاء الحلف أو ولاء الجوار الذي كان سائدا في الجاهلية (١) . ويتكون هذا الولاء ناجما عن اسلم رجل عجمي على يد رجل عربي يتلوه عقد بينهم ما ينصر على أن يكون ولاؤه لهذا العربي ، وينتسب ، بالتالي ، اليه والى قبيلته (٢) . وواضح أن هذه الموالاة انما تكون بين الأحرار تماما من مسلمي الحجم وبين العرب ، وهي مشربة بمعنى الحماية الاجتماعية والمناصرة والضعف ، كما هي الحال في كل أنواع الولاء القديمة في الجاهلية ، والحديثة في الاسلام .

وقد ذهب الأحناف الى اشتراط ألا يكون المولى ، في هذا الولاء ، عربيا ، لأن نسبهم في رأيهم - معروف ، فأغناه التناصر بالقبائل عن التناصر بالموالاة ، واشتروا أيضا أن ينصر على دفع السيد الدية عن مولاة اذا جن جنانية ، لأن دفع مثل هذه الدية يعد سببا في ثبوت الولاء لمن دفعه (٣) . ونستنبط من ذلك أنه قبل ثبوت هذا الولاء بدفع هذه الدية يمكن للطرفين أن يتخالفا أو أن يطلب أحدهما الخلع ، وذلك لأن الولاء يكون عند ذلك عقدا يمكن نقضه في أي حال وأى وقت كأى عقد آخر بين طرفين . والسيد في هذا الولاء ، اذا ثبت ، يرث مولاة بعد موته ان لم يكن له ذرية ترثه .

ويمكن أن نرتب أنواع الولاء في ظل الاسلم من حيث التعصيب وقوته كالتالي :  
أولا - ولاء الحقر ، لوقوعه بعد العصبية النسبية وقبل ذوى الأرحام من الأقارب ، ولعدم

= (٦) النص ، د . احسان : العصبية القبلية ، (٢) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ٨٩ .

ص ٦٩ . وانظر : حجاب ، د . محمد نبيه - مظاهر

الشعوبية في الأدب العربي ، ص ١٢٠ هـ ١٠١ .

(١) النص ، د . احسان : العصبية القبلية ، (٢) انجبار ، محمد الطيب : الموالى في العصر

الأموي ، ص ١٧٤ .

ص ٦٩ .

جواز نقل هذا الولاء وإبطاله .

ثانياً - ولأء الموالاة ؁ لوقوعه بحد ذوى الأرحام ( ١ ) .

ثالثاً - ولأء الرق ؁ لأن الرابطة فيه تكون أضعف من الرابطة في الولاءين السالفين ؁

لأنها نابعة من الملكية لا من شبهة نسبية ؁ مع وقوع المناصرة بين المالك وعبده وهي

داخلة في معنى الولاء عامة كما رأينا .

ونستنتج من هذا أن الولاء الثابت بالمتق أو الدية هو وحده المقصود فسي

أحد أء النبى (ص) التي تحرم بيعه وهبته وتخييره على المولى وعلى سيده في آن واحد .

وهو الذى جاء في قول النبى (ص) : ( مولى القوم منهم ) أو برواية : من أنفسهم . ويرى

بعض الباحثين في رواية ثالثة لهذا الحديث هي : ( إن مولى القوم منهم وحليفهم منهم )

( ٢ ) ؁ أن المراد بالحليف هنا هو مولى الموالاة لتأكيدهم عقد الولاء ؁ عادة ؁

بالحلف أى اليمين ؁ و ( منهم ) الثانية الواردة في نص الحديث تختلف في مفزاها عن

الأولى ؁ لأن الأولى تتضمن معنى الديمومة والثبات ؁ وأما الثانية فان فيما معنى

الآنية ؁ ولا سيما قبل ثبوت الولاء بشرط الدية ؁ وكل عقد شرعي ؁ عادة ؁ يمكن فسئها اذا

لم يتخذ صفة الاستمرار والديمومة ؁ كما رأينا ؁ من طرف واحد أو من الطرفين مما اذا

ما كانت له أسباب موجبة .

وطريقة هذا العقد أن يأتي رجل الى آخر فيقول له : " أنت مولاى ترئسي اذا

مت وتمقل عني اذا جنيت " ؁ فيجيبه بالقبول ( ٣ ) . أو يقول له : " ليس لي عشيرة ولا ناصر ؁

واني أنضم اليك والى عشيرتك فتصرنى وتدفع عني ؁ وان ست كان ميراثي لك " ؁ فيتم بينهما

عقد الموالاة المطلوب ( ٤ ) . وعلى هذا النوع من الولاء أكثر موالى العرب من مسلمي الصجم

بحد الاسام ( ٥ ) ؁ وذلك لأن العرب كانوا أصحاب السيادة والدولة في البلدان

المفتوحة ؁ فكانوا بذلك أصحاب الشوكة والسلطان ؁ ولذا لجأ المسلمون من أهل تلك

البلاد ؁ وهم من الصجم ؁ الى عقد مثل هذا الولاء مع العرب ليحتزوا بمؤهم وسلطانهم ؁

في الأدب العربي ؁ ص ٢٢٣ .  
( ٤ ) النجار ؁ ص ١٧١ - ١٧٢ . وانظر :

خربوطلي ؁ ص ١٥٣ هـ ١٥٢ .  
( ٥ ) زيدان ؁ ٤ / ٣٠٤ . وانظر : حجاب ؁

ص ٢٢٣ .

( ١ ) النجار ؁ محمد الطيب : الموالى في العصر  
الأموى ؁ ص ١٧٣ - ١٧٤ .

( ٢ ) م . س . - ص ١٧٠ . وانظر : خربوطلي ؁  
د . علي حسني - تاريخ العراق في ظل

الحكم الأموى ؁ ص ١٥٣ هـ ١٥٢ .  
( ٣ ) الميسوط . في فقه الشافعية للسرخسي ؁

٣ / ٣٨ - ٤٥ . وانظر : زيدان ؁ هجرى -  
تاريخ التمدن الاسلامي ؁ ٤ / ٣٠٤ .

وحجاب ؁ د . محمد نبيه : مظاهر الشموية

ويحتموا في ظلهم وينتصروا بهم على العجم الذميين ان أرادوا ان يفتنهم عن دينهم الجديد (١) . فكان هؤلاء الموالي قد صاروا امتدادا طبيعيا للعصبية العربية صاحبة السيادة ، أو كأنهم أصبحوا هالة تخف بالعرب أينما حلوا ، وهم لهم تبع . وقد رأى بعض الباحثين ، في ولاء الموالاة هذا بين العجم والعرب خطوة عملية للاتحاد والامتزاج بين الطرفين وإزالة الفوارق اللغوية والمنصرية والاجتماعية (٢) .

وقد جرى خلاف حول اقرار الاسلام لولاء الموالاة ، وتباينت آراء الفقهاء ، فاحتج فريق ممن رفضوا اقراره بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (٣) ، وقالوا انه لا تجوز هذه الموالاة مع وجود أخوة الايمان في الآية ، ثم أضافوا القول ان هذه الموالاة نوع من الحلف الذي نهى عنه النبي (ص) بقوله : (لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ) (٤) . ومن ذهب بهذا المذهب زيد بن ثابت والامام مالك والامام الشافعي . وقد ذهب كثيرون غيرهم — ممن أمثال عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس والامام أبي حنيفة — الى اقراره ، لأن النبي (ص) سئل في الرجل يسلم على يد رجل ووالاه فقال : (هُوَ أَحَقُّ النَّاسِ بِهِ مَحْيَاهُ وَمَمَاتُهُ) (٥) ، وروى عنه أيضا انه قال : (مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدِهِ رَجُلٌ فَهُوَ مَوْلَاهُ) (٦) ، وذكروا ان قوله تعالى : ﴿ وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ (٧) ، قد نزل فيمن كان يقدم ، في الميراث ، موالي الموالاة على ذوى أرحامهم ، ورواوا ان قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَبِيِّهُمْ ﴾ (٨) ، مقيد بعدم وجود أحد من ذوى الأرحام ، وتكون مرتبة موالي الموالاة — على هذا — بعد ذوى الأرحام هؤلاء (٩) .

ونحن نرجح المذهب الثاني ، ذلك لأن الظروف العملية كانت تلزم الأحرار من العجم المسلمين أن يدخلوا مع المسلمين في مثل هذا الولاء ، ولا سيما في مطلع عهد المسلمين ببلاد العجم ، طلبا للحماية والمناصرة من جهة ، وبأخذنا لمكانهم الطبيعي في المجتمع الجديد الذي يغلب على حياته الطابع القبلي من جهة ثانية . وإذا كانت أخوة الايمان كافية ، في الاسلام ، لتحقيق الحماية والمناصرة لهؤلاء المسلمين الجدد فان

- |   |   |
|---|---|
| (١) النجار ، محمد الطيب : الموالي في العصر الأموي ، ص ٤١ و ١٧٠ .          | الوراثة ، وفسر آخرون الحديث بمعنى البر والصلة .   |
| (٢) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر الشعبوية في الأدب العربي ، ص ٢٢٣ .       | (٦) م . س . — مادة (ولي) ، ٤٠٧ / ١٥٤ و ٤٠٨ .  |
| (٣) القرآن ، ٤٩ / من الآية ١٠ .   | (٧) القرآن ، ٣٣ / من الآية ٦ .  |
| (٤) لسان العرب : مادة (حلف) ، ٥٣ / ٩٤ .                                   | (٨) م . س . — ٤ / من ٣٣ . والمراد بالآية موالي الموالاة لاقتران ولائهم بحلف اليمين عادة . |
| (٥) م . س . — مادة (ولي) ، ٤٠٧ / ١٥٤ . وقد اشترط بعضهم عقد الموالاة لوقوع | (٩) النجار ، ص ١٧٢ — ١٧٣ .  |

تأكيد هذه الحماية وتلك المناصرة بحقد ولاء الموالاة كان يزيد هو لاء قوة على قوة ويمتن علاقاتهم بالحرب المسلمين أكثره وكان هذا يساعدهم أيضا على الامتزاج بالمجتمع الجديد ، فيصدق - بهذا - وصف النبي (ص) للمؤمن بأنه يألف ويؤلف ، ويصبح المسلمون عامة ، في هذه الحالة ، أمة على من سواهم .

ومعروف لدينا أن أهل الذمة المصالحين وحتى المظلومين الذين عوملوا معاملة أهل الصلح كانوا طبقة واسعة في البلاد المفتوحة ، ثم أخذت هذه الطبقة تضيق وتذوب شيئا فشيئا ، بمرور الوقت ، في المجتمع الاسلامي ، بدخول أفرادها في الاسلام على يد بعض المسلمين ، مما كان يجعلهم ، بالتالي ، موالي لهؤلاء الذين أسلموا على أيديهم من العرب كما ورد في الحديث المذكور آنفا . ولتأكيد الأواصر الجديدة والتمكين لها بين الطرفين كان المسلمون الجدد يعقدون الموالاة مع العرب أفرادا وقبائل ، ونرجح - كما سبق القول - أن يكون أكثر أهل البلاد من الموالي على هذه الشاكلة .

ومع كل ما رأينا من حدود لنظام الولاة بمختلف أشكاله ارتكبت ، في الاسلام وبعض المخالفات التي كانت متعارضة مع هذا النظام ، وربما ردونا بعض هذه المخالفات الى الجمل بأحكام الشريعة وتعاليم الدين ، وقد يعذر مرتكبوها لذلك ، غير أن بعض هذه المخالفات جاءت على علم بدافع من البغي والخقد والعدوان . ومن هذا النوع الثاني من المخالفات أن مسلمة بن عبد الملك حلف ، على اثر ثورة ابن المهلب ومقتله ، بأن يعرض آل المهلب نساء وذرائع ، وهم عرب مسلمون ، في السوق لبيصهم عبيدا بالمزلة ( ١ ) . ومن النوع الأول أن أبا حذيفة بن عتبة أعتق عبده سالما سائبة ، أي دون ان يكون ولاءه لأحد من الناس ، غير أنه ربما حدث استدراك للأمر ، بعد ذلك ، فصار يقال فيه : سالم مولى أبي حذيفة ( ٢ ) . ومخالفة أخرى تروى عن عبد الله بن جعفر ذي أنه اشترى ولاء سائب خاثر المخزومي من مواليه ( ٣ ) ، وهناك مخالفة سديف الشاعر أو أبيه وهي أنه نقل ولاءه من خزاعة الى بني هاشم لزواجه من مولاة لآل أبي لهب ، فادعى ولاءهم بحسب ما يقتضيه به ولاء الرحم أو الصهر الذي مر بنا ذكره فيما سلف ( ٤ ) .

تاريخ الطبري ٦٠٢/٦٤ فاشتراهم

الجراح بن عبد الله الحكمي لبيبريينه

هذه ثم خلوا سبيلهم . وانذار : عاقل ،

د . نبيه - تاريخ خلافة بني أمية ، ( ٣ ) الأغانى ( دار ) ، ٣٢١/٨٤ وانظر :

ص ٣٠٦ أمين ، أحمد - فجر الاسلام ، ص ٨٩ .

( ٤ ) الأغانى ( دار ) ، ١٣٥/١٦٦ وانظر :

زيدان ، ٣٠٤/٤٤ - ٣٠٥ .

( ١ ) تاريخ الطبري ٦٠٢/٦٤ فاشتراهم

الجراح بن عبد الله الحكمي لبيبريينه

هذه ثم خلوا سبيلهم . وانذار : عاقل ،

د . نبيه - تاريخ خلافة بني أمية ، ( ٣ ) الأغانى ( دار ) ، ٣٢١/٨٤ وانظر :

ص ٣٠٦ أمين ، أحمد - فجر الاسلام ، ص ٨٩ .

( ٤ ) الأغانى ( دار ) ، ١٣٥/١٦٦ وانظر :

زيدان ، ٣٠٤/٤٤ - ٣٠٥ .

( ٢ ) المعارف لابن قتيبة ص ٢٧٣ وزيدان ،

تعميم مصطلح "الموالي" :

والمحروف أن كلمة (الموالي) هذه صارت بعد مصطلحا يطلقه المؤرخون والباحثون والعلماء ، الذين يهتمون بمختلف جوانب الحضارة الاسلامية ، على المسلمين الذين ينتمون الى مختلف العناصر المجتمعية الأصل ، ويذكر جرجي زيدان أن بني أمية هم الذين أطلقوا هذه التسمية على كل مسلم غير عربي ، فاذا قالوا (الموالي) أرادوا بها المسلمين من الفرس وغيرهم ممن كانوا مجوسا أو نصارى أو ذميين عامة ثم اعتنقوا الاسلام (١) . وبهذا التعميم تكون هذه التسمية قد شملت أيضا الموالي من الحجم المسلمين الذين ظلوا أحرارا ، فلم يكونوا عبيدا ولاعتقا ، وينتمي هؤلاء الأحرار ، في الأغلب ، الى طبقة أهل الذمة التي دخل أفرادها ، بالتدريج ، كما رأينا آنفا ، في الاسلام فصاروا موالي للحرب المسلمين الذين أعلنوا إسلامهم على أيديهم ، وقد شملت هذه التسمية حتى أولئك الذين أسلموا ولم يعقدوا مع الحرب ولا موالاة ، اذا ما افترضنا أن هناك فارقا بين اعلان الاسلام على يد عربي واعلان هذا الاسلام مع عقد موالاة معه . وهكذا يكون الموالي في الاسلام أربع فئات :

أ. الموالي الأرقاء .

ب. الموالي المعتقا .

ج. موالي الموالاة .

د. الموالي الأحرار الذين لا ارتباط ولا لهم .

فكيف تم تعميم هذا المصطلح للدلالة على هذه الفئة الرابعة من الحجم

المسلمين ؟ وكيف كان تطور هذا المعنى التدريجي حتى بلغ هذا الشمول ؟

من الضروري ، إذن ، أن نصل الى تفسير لهذه الظاهرة يعطينا الأصل في

هذه التسمية ، وينضح أيدينا ، بالتالي ، على مدى التطور الذي لحق بنظام الولاء في

ظل الاسلام .

هنالك مذهبان للباحثين في تفسير اطلاق مصطلح (الموالي) على مسلمي

الحجم بهذا التعميم :

الأول - يقول أصحابه انه لما دخلت الحجة على العرب لم يجدوا لهم اسما والمقصود

بالعجم ، هنا ، المسلمون منهم خاصة ، فقرروا قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ

(١) زيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ، ٤ / ٣٢٦ .

فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيَهُمْ\* (١) ، فسموهم (الموالي) لذلك ، وهو اسم مستحدث ، في الاسلام ، للدلالة على المسلمين من غير العرب (٢) .

وفي هذا المذهب عدد من المخالطات ، ومنها ان عددا قليلا من الموالي هو لاء كانوا لا يعرفون آباءهم بسبب سبيهم صغارا دون سن الرشد حتى انهم قد لا يكونون على علم بأسمائهم الأصلية نفسها ، وقد يكون بعضهم ، أصلا ، أجنة في بطون أمهاتهم اللواتي وقعن في السبي ، في معارك الفتح ، أو قد يكونون أطفالا رضعا في أحضانهن ، وقد لا يحيي الطفل الصغير - إضافة الى ذلك - اسم موطنه الذي سبي منه ، سواء أكان مدينة أم قرية أم منطقة ، فإذا كانت هذه القلة هي التي لاتعرف أسماء آبائها وتسمى الموالى بحسب ذلك فماذا نقول في السواد الأعظم من أولئك المسلمين من الحجم ؟ وما التسمية التي يستحقون أن تطلق عليهم ؟ وأما المخالطة الأهم ، في هذا المذهب ، فهي أن هذا النص جزء من آية تتعلق بقضية التبني والادعاء الى غير الآباء الحقيقيين على عادة الجاهليين ، من أجل تحريمه على المسلمين ، إذ يقول تعالى : \* (أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاخْوَانُهُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيَهُمْ\* (٣) . ذلك لأن الآية قد نزلت بشأن ادعاء النبي (ص) وغيره من المسلمين لأبناء ليسوا من أصلهم كانوا معروفين بالنسب أو مجهولين ، من مثل زيد بن حارثة (٤) الذي أعلن النبي (ص) تبنيه بمكة قبل البعثة لبا فضله زيد على أهله الذين جاؤوا ويفدونهم وقد علموا بوجوده بمكة ، فأصبح يعرف بزيد بن محمد ، ذلك لأن النبي تزوج زينب بنت جحش التي ظلمها زيد ، فقال الناس : تزوج محمد زوج ابنه ، فجاءت الآية لترد ذلك وتوضح حقيقة الأمر وتحرم التبني والادعاء الى غير الآباء ، وقد مر بنا حديث بهذا المعنى فيما سلف ، وذلك

(١) القرآن ٣٣ / من الآية ٥٥ .

(٢) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ٢٨٩ (٣) القرآن ، ٣٣ / من الآية ٥٥ وفي كلمة الموالى ، هنا ، معنى من معاني الأخوة والمناصرة .

(٤) ومثل المقداد بن عمرو الكندي الذي كان يقال له : المقداد بن الأسود بن عبد يخوث الزهري بن قريش لأن الأسود كان قد تبناه بعد وفاة أبيه عمرو بمكة إذ قدماها مستجيرين .

و من ١٠٠ وانظر : النجار ، محمد الطيب - الموالى في العصر الأموي ، ص ١٤ .

والشايب ، أحمد : تاريخ الشعر السياسي ، (٤) ومثل المقداد بن عمرو الكندي الذي كان يقال له : المقداد بن الأسود بن عبد يخوث الزهري بن قريش لأن الأسود كان قد تبناه بعد وفاة أبيه عمرو بمكة إذ قدماها مستجيرين .

٢١٩ . وعليه ، جواد : المفصل ، ٤ / ٣٦٦ . وغربوطلي ، علي حسني : تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي ، ص ٢٥٣ .

والتميمي ، رشيد قحطان : مروان بن أبي حفصة ، ص ٢٢٣ . وقد نص بعضهم على أن هذه التسمية تشمل من استرق

أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ، ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ ( ١ ) . وهذا يبين أَنَّ الادعاء باطل في الإسلام لأنه ليس من باب حقيقته ، ولذا كان زواج النبي (ص) بمن مملوكة زيد زواجا محللا شرعا لا اشكال فيه . ولذا نجد أَنَّ أصحاب هذا المذهب - في علة تسمية الموالي بذلك - في واد والآية التي استندوا اليها في واد آخر دون أَنَّ تكون بينهما أي صلة .

والثاني - يرى أصحابه أَنَّ سبب تسمية الموالي بذلك أَنَّ الحرب قد فتحوا بلاد الحِمْيَرِ عَنوة ، وكان لهم أَنَّ يسترقوهم ، ولكنهم تركوهم أحرارا فكانت لهم أعتقوهم فسموهم لذلك الموالي أي العتقاء ( ٢ ) .

وفي هذا المذهب أيضا ثغرتان :

فأما الثغرة الأولى فهي أَنَّ كثيرا من البلدان قد أخذها المسلمون صلحا دون اراقة دماء أو تطبيق تبعات القانون الحربي على أهلها ، وهذا يعني أَنَّ كثيرا من أهل هذه البلدان لم يدخلوا في باب الأخذ عَنوة ، ولم يضرب عليهم ، بالتالي ، رقب ولم يلجأ العرب إلى عتقهم حتى يحدوا في جملة عتقائهم أي مواليتهم ، فكيف يمكن أَنَّ تشمل تسمية الموالي - والحال هذه - هؤلاء المصالحين ؟ مع أنهم ، في الأساس ، يعرفون بتسمية أخرى هي أهل الذمة ، وهم أحرار لا عبيد ، فان أسلموا كانوا أحرارا أيضا . فمن أين لنا أَنَّ نسميهم مواليتهم يعني عتقاء ؟ وهم لم يكونوا عبيدا ولا عتقاء لاني حالة كونهم من أهل الذمة ولا في حالة إسلامهم . فاذن ، لم يفرق أصحاب هذا المذهب بين فريقين أساسيين من الحِمْيَرِ في البلاد المفتوحة هما الفريق الذي ظل حرا ويمتتق ديانتهم القديمة ويحافظ عليها وعرف أهله بأهل الذمة ، والفريق الذي هجر ديانتهم ودخل في دين الفاتحين الجديد وصاروا في جملة المسلمين لهم مالهم وعليهم ما عليهم ، والفريق الأول - كما نعرف - أخذ تسميته المذكورة لتمييزه من غيره ولم يكن جائزا عنه من الموالي لابطال الإسلام أَنَّ يتولى المسلمون أهل الذمة ، بمعنى أَنَّ الولاء ، أصلا ، لم يكن له وجود بين الحرب الفاتحين وأهل البلاد المفتوحة صلحا من غير المسلمين ، وانما كان بين الطرفين عهد صلح وذمة فقط ، حتى ان الذين أخذوا عَنوة ثم تركوا في ديارهم أحرارا ، ولم يعاملوا معاملة الرقيق ، لم يعد لهم أرقاء ولا عتقاء ، وانما عوملوا معاملة أهل الصلح والهدنة من أهل الذمة . ومقالة أهل السواد في العراق أكبر دليل

التيمي ، د . رشيد قحطان - مروان  
ابن أبي حفصة ، ص ٣٢٠ . وحجاب ، د .  
محمد نبية : مظاهر الشعوبية في الأدب  
العربي ، ص ١٢٠ هـ .

( ١ ) القرآن ، ٣٣ / من الآية ٤ .  
( ٢ ) وهذا ما ذهب إليه أحمد أمين في :  
فجر الإسلام ، ص ٢٨٩ مستندا على  
رأى للزبيدي لم يشر إلى مصدره وانظر :

على ذلك ، وفيهم وفي أرضهم يقول سعيد بن جبير : "أخذ السواد عنوة ، فدعوا النبي الرجوع والجزاء ، فأجابوا إليه ، فصاروا ذمة ، إلا ما كان لآل كسرى وأتباعهم فصار فيئسا لأهله " ( ١ ) . وكان لذلك سابقة في الاسلام ولم يكن الأمر جديدا ، ذلك لأن النبي (ص) بعث ، خلال وجوده في تبوك ، سرية الى دومة الجندل بقيادة خالد بن الوليد ، فأخذها عنوة وأتى بصاحبها الأكيدر بن عبد الملك الكندي الى النبي مقيدا ، فدعاها النبي (ص) الى الصلح عنه وعن أهل مدينته على الجزية فقبل منه ذلك فأطلق فكان في ذمة المسلمين مادام ملتزما بالجزية ( ٢ ) ، فذلك ذلك على جواز مصالحه أهل الحرب اذا أخذوا عنوة ، والمفوع عند المقدرة من شيم الحرب النبيلة ، لأن في هذا المفو مصلحة للمسلمين ، واعمارا للبلاد ، وتسكينها للنفس منحها الثقة والطمأنينة والأمان ، حتى لم يجد أحد في أرض السواد الا اغتبط بحكم المسلمين وكان به سعيدا ( ٣ ) . وقد أخذ النبي (ص) من قبل أهل خيبر ووادى القرى من اليهود عنوة ، ثم قبل منهم النزول على الجلاء ، فاما رأى أن للمسلمين مصلحة في بقائهم ، غيرهم فاختاروا البقاء أحرارا يحملون في الأرض ، التي صارت فيئنا للمسلمين ، على قسمة الثمار بينهم وبين المسلمين . ( ٤ ) ، حتى أجلاهم عمر فيما بعد .

وعلى هذا كله كيف نسمي أهل السواد موالي ، وانما هم أهل ذمة ، لم يقع عليهم رقي أضلا ، والله ليل على هذا أنهم لم يحاملوا معاملة العبيد ، منذ أن أخذوا العهد والأمان من المسلمين ، ثم ان كثيرا من الصحابة والمسلمين أسهروا اليهم وتزوجوا من كتابيات أهل السواد ، ولو كانوا رقيقا لم يجوز لهم عقد النكاح على نسائهم لأنهن اماء لا عرائر ، ان لا يعقد على أمة الا بعد عتقها . ثم ان المسلمين أخذوا من أهل السواد الجزية على الرؤوس والخراج على الأرض ، وهما ضربيتان لا تؤخذان فسي شريعة الاسلام من العبيد بأى حال من الأحوال ، لأن العبودية كانت تحسبهما حكاما لأن من شروطهما أن يكون صاحبهما حرا ، فلا تفرضان على عبد لأنه تبع ( ٥ ) . واذا كان الأمر كذلك فليس أهل السواد عبيدا وانما هم أحرار ، حتى انه لا تجوز حرمتهم ، وبالتالي لا يجوز أسرهم ولا سبيهم ماداموا معاهدين وملتزمين بمشروطهم غير مخالفين لها ( ٦ ) .

وأما الشفرة الثانية في هذا المذهب فهي أن كثيرا من العجم تقدموا الى المسلمين ، قبل أن يؤخذوا عنوة أو يصلحوا ، بالدخول في دينهم ، فصاروا باسلامهم

( ٥ ) أدب الكتاب لأبي بكر الصولي ، ص ٢١٥ .

وانظر : الأعمام السلطانية للماردي ، ص ١٤٤ .

( ٦ ) الماردي ، ص ١٣٦ .

( ١ ) تاريخ الطبرى ، ٣ / ٥٨٩ .

( ٢ ) سيرة ابن هشام ، ٤ / ١٦٩ - ١٧٠ .

( ٣ ) تاريخ الطبرى ، ٤ / ٥٥ .

( ٤ ) م . سن - ٣ / ٢٠ - ٢١ .



يتمتعون بما للمسلمين و يلتزمون بما عليهم ، وهم أحرار تمام الحرية ، ومع ذلك فانه يطلق عليهم اسم الموالي أيضا ، دون أن يكون للمسلمين أى حق في استرقاقهم ، أو أخذ بلادهم عنوة ، ثم اطلاقهم ليصبحوا عتقاء ، فكيف نوفق بين هذه الحقائق جميعا وبين مقاله أصحاب هذا المذهب هو لاء ؟

والجواب عندي أن لاطلاق تسمية (الموالي) على المسلمين من غير الحرب بهذا

التعميم أحد تفسيرين :

أما التفسير الأول فهو أن الحرب الفاتحين دخلوا ديار العجم مما يليهم وكان أهلها

ذوى ديانات مختلفة وعقائد شتى ، فأخذ المسلمون منهم من أخذوا عنوة ، فوقع في أيديهم أسرى وسبي كثير وزع بالعدل في أسهم المقاتلة من الحرب المسلمين ، قال أمر هو لاء الى الرق ، ثم انهم اعتنقوا الاسلام جميعا بمرور الوقت ، ولهو لاء أحكام تناولنا الحديث فيها من قبل ثم ان كثيرا من العجم صالحوا المسلمين على انفسهم وأموالهم على الجزية والخراج فصاروا أهل ذمة لهو لاء الفاتحين ، غير أنهم أخذوا يتحولون أيضا الى الاسلام بمرور الزمان ، ودرجات متفاوتة من الاقبال ، زرافات ووحدا ، وذكرا أن هذه الفئة كانت تدخل في ولاء موالاة مع من أسلمت على يديه ، وقد تناولنا أحكامهم فيما سلف ، غير أن هناك فئة ثالثة من عجم هذه البلاد المفتوحة آثروا أن يتجهوا ديسن الفاتحين الذى أقبل عليهم ، لسبب من الأسباب ، منذ الوهلة الأولى التي التقوا فيها بهم ، وهم أحرار أقوياء لم ينقص منهم شيء ، فأعلنوا ذلك للمسلمين فصاروا منهم وفيهم على درجة واحدة من المساواة والمعاملات بفضل أخوة الايمان ، وقد شارك هو لاء -

وكان منهم المرابية والأساورة والرهاقين والاداريون والجنود - في حركة الفتح الاسلامي وعملياته الحربية ، جنبا الى جنب مع العرب المسلمين ، وأبلى كثير منهم بلاء حسنا في مباركة كتلك الجماعة التي أسلمت قبيل القادسية ، ومنها ضخم ومسلم ورافع وعشيق ودعي كل منهم بابن عبد الله - وهذه هي أسماؤهم الاسلامية الجديدة - ان قاتلت هذه الجماعة الفرس مع المسلمين ، وقد استشارهم سعد في الفيلة ، فدلوه على نقاط الضعف فيها وهي المشافر والعيون ، ان لا ينتفج بها من بعدها ، فكان ذلك فاتحة خير ونصر عظيم للمسلمين (١) ودخلت أثناء المعركة جماعة من الديلم وروءساء المصالح في جيش المسلمين ، وقاتلت على غير الاسلام معهم ، وبعد انجلاء المعركة وتحقيق النصر تشاوروا في أمرهم فأجمعوا على الدخول في الاسلام جميعا ، ثم حاربوا عليه بعد ذلك في مواقع كثيرة (٢) ولما تهيأ سياه وأصحابه من أساورة الفرس لقتال المسلمين بقيادة أبي موسى

(١) تاريخ الطبري ٣/٥٥٥ (٢) من ٣/٦٦-٥٦٧

هذا شرح لبعض ما ذكره الطبري في تاريخه من أن الفرس أسلموا جميعا في سنة ٦٥٥ هـ

الأشعري - بعد فتحه السوس - تشاوروا في أمر الدخول في الاسلام، وبعثوا وفدا عليه شيريه الى أبي موسى ليشترط لهم شروطا منها محاربة العجم مع المسلمين، ومنها أنه اذا حاربهم أعد من العرب منعوهم من ذلك (١) . ومثل هؤلاء أيضا جماعة الكزد والمياججة الذين أسلموا - بعد اسلامهم - في عمليات الفتح (٢) . وشبيه هؤلاء كذلك أولئك الفرس الذين عرفوا ببني العم وكانوا قد نزلوا في تميم البصرة زمن عمر بن الخطاب فأسلموا وغزوا مع المسلمين فقال لهم بنو تميم : " أنتم - وان لم تكونوا من العرب - اخواننا وأهلنا، وانتم الانصار ولاخواننا والم" (٣) فصرفوا بذلك فيما بعد، وقد كان في جيش الأحنف ابن قيس، في بعض نواحي مرو والروم بخراسان، خمسة آلاف من المسلمين : أربعة آلاف من العرب وألف من العجم (٤) . وكانت لهمؤلاء العجم مشاركة فعالة منذ وقت مبكر في فتوح المسلمين (٥) . ولا شك في أن هذه الجماعات العجمية المختلفة التي أسلمت كانت عوناً للعرب في فتوحهم على قلة عددهم في بادئ الأمر، ولما كانوا بهذه القلة وسط خصم من أقوامهم الذين كانوا يعدون أهل الذمة، فقد رأى فيهم العرب "ناصرين" لهم على هؤلاء العجم من أهل الذمة أو ناصرين لهم على أهل حربهم مما يليهم، ولهذا أطلقوا عليهم اسم "الموالي" بهذا المعنى لتشرب معنى المناصرة، فكانوا للمسلمين - في فتوحهم - كما كان "الانصار" للنبي (ص) والمهاجرين معه من قبل، وذلك لأن كلمة الموالي هذه "ترادف كلمة (الانصار) في دلالتها وأهدافها" (٦) ، وهذا ما كنا قد لمسناه حين درسنا الدلالات اللغوية والاصطلاحية لهذه الكلمة . وهذه التسمية كان يمكن للعرب أن يميزوا ثلاث فئات من العجم بحسبها من بعض، وهي : المسلمون وأهل الذمة وأهل الحرب . فصارت الكلمة علما على هذه الفئة من المسلمين الذين كانوا ينحدرون من أصول عجمية مختلفة من أهل البلاد المفتوحة، ولذا كان أهل الذمة كلما أسلم منهم فرد أو جماعة التلقوا، تلقائيا، بجماعة الموالي هؤلاء وتسموا بهذه التسمية على أنهم موال للعرب أي انصار لهم وموازرون على من خالفهم، ولذا عمت التسمية وغلبيت عتيسى شطت كل أنواع الولاة الأخرى في ظل الاسلام . ويمكن أن يكون قول النبي (ص) : ( مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدِهِ رَجُلٌ فَهُوَ مَوْلَاهُ ) (٧) قد ساعد على تثبيت هذه التسمية وتعميمها ذلك

- (١) تاريخ الطبري، ٤/٨٩-٩١، وانظر: (٤) البلاذري، ص ٣٩٨ .  
 فتح البلدان للبلاذري، ص ٣٦٦ و٣٦٧ (٥) فيصل، ص ٥٠ شكري : المجتمعات  
 و٣٦٨ وقد عالفوا بني سعد من بني  
 تميم ونزلوا فيهم لدنو نسبهم من نسب (٦) أنيس، ص ١٠٠ ابراهيم : اللفظة ببني  
 النبي (ص) .  
 القومية والعالمية، ص ١٨٢ .  
 (٢) البلاذري، ص ٣٦٧ وقد دخلوا مع بني (٧) لسان العرب : مادة (ولي) ١٥٥ /  
 حنظلة من بني تميم .  
 (٣) الأغانى (دار)، ٢٥٧/٣٥ .

لأن كل من أراد اشهار اسمهم من أهل الذمة كان يأتي أحد المسلمين ولا سيما اذا كان عربيا ليعلن أمامه الشهادة تين ثم يشهد على اسلامه هذا جماعة من المسلمين ، ومنسند هذا الاجراء يعامل شرعا معاملة المسلمين نفسها ويلبى كل ما يخالف ذلك من اجراءات سابقة كانت سارية عليه حين كان ذميا .

وأما التفسير الثاني لهذا التحميم فهو أن هذه التسمية صحت من أسفل السلم الاجتماعي بالتدريج حتى بلغت أعلاه ، وانتقلت بالمدوى والتخليب ، ذلك لأن الاسلم قصر الرق على العجم الذين كانوا يؤخذون في حرب مشروعة بأيدي المسلمين ، فكانوا يوزعون على المقاتلين منهم ويضرب عليهم ، هذا الرق ويصيرون ، بالتالي ، ملك يمين لهم ، وفي هذه الحالة كانت تربط بين الدافين علاقة ولاء مؤقتة تدوم ديمومة العبودية وهي تسمى - كما رأينا فيما سلف - ولاء رق ، ويعرف العبد عند ذلك بأنه (مولى) ، ويعرف كل رقيق الحرب من العجم باسم (الموالي) . ثم ان كثيرا من هذا الرقيق كان يتحول الى الحرية آجلا أو عاجلا لأسباب مختلفة تطرقنا الى ذكر معظمها في موضعه من هذا الفصل ، فينتقلون بعد اعتقهم الى نوع ثان من الولاة هو ولاء العتق ، والحلاقة فيه - كما رأينا - تكون دائمة لا تنفصم ، وهذا تكون لدينا فئة ثانية من العجم يطلق عليها اسم (الموالي) بمعنى المقتاء . ثم يأتي نوع ثالث من الولاة هو الذي عرفناه بولاء الموالاة والذي لجأ اليه كثير من الأقران والجماعات من العجم الأحرار في مدافع عهد المسلمين بالفتوح الكبرى بعد أن دخلوا في الاسلام ، ليحتموا بهذا الولاة ويحتموا بظال سيادة الاسلام وأصحابه من القبائل العربية المختلفة ، وذلك لقلّة أعدادهم - كما ذكرنا آنفا - بين بني جلدتهم ممن بقوا على دياناتهم القديمة ، وقد دعيت هذه الفئة من العجم المسلمين بسبب هذا الولاة باسم (الموالي) أيضا ، غير أنهم لم يكونوا عبيدا ولا عتقاء ، وانما أحرار في الأصل وربطوا أنفسهم بهذا الولاة بجلء ارادتهم ، فكانوا الفئة الثالثة من العجم التي تحصل تسمية الموالي هذه ، وتطبق هذه التسمية على كل مسلم جديد يسلم على يد رجل من العرب كما رأينا في الحديث المذكور آنفا ، هذا اذا أئقنا شرط عقد الموالاة السدي ناقشناه في موضعه . أما اذا لم تعقد هذه الموالاة فاننا سنجد أنفسنا أمام فئة رابعة من العجم اعتنقت الاسلام ، ثم لم تربط نفسها بالحرب بهذا الولاة الأخير ، فقال أفراد هذه الفئة أحرارا لا يربط بينهم وبين العرب الاخوة الايمان ، أحيانا كثيرة المباشرة والجوار في السكن والمخالطة . وقد أثر هو لاء أن يظنوا دون ارتباط رسمي يلزمهم بشيء ، وقد حدث ذلك بسبب زوال العلة الأساسية الباعثة على عقد ولاء الموالاة وهي قلة عدد المسلمين من العجم وسد أقوامهم ، فلما كثروا وصاروا يشكلون شطر المسلمين أو يزيدون ، رأوا أن يظلوا مستقلين بأنفسهم تماما ، غير أنهم كانوا ، عندها ، قد اكتسبوا اسم (الموالي)

ذلك لأنهم كانوا في بداية الأمر قلة قليلة بالقياس إلى موالي الرق والمعتق والموالاتة عند العرب، ولم يكن بالإمكان أن يوجد لهم العرب تسمية خاصة بهم فألحقوهم باسم هذه الأنواع من الموالي ، من باب التخليط، وهذا تكون التسمية قد شططهم وهم قلة قليلة حتى إذا ازداد عددهم وشكلوا غالبية عظمى من مسلمي العجم ظلت هذه التسمية عالقة بهم وصارت علما عليهم وعلى المرتبطين بنوع من أنواع الولاء الثلاثة المذكورة دون أن يجدوا لها بديلا ، ولذا صار هذا المصطلح يشمل كل المسلمين من غير العرب دون أى استثناء . هذه نقلة هامة في طريق التداور الدلالي للكلمة الموالي ، ظلت تتشكل طوال فترة صدر الإسلام تقريبا ، حتى إذا دخل العصر الأموي في حياة المجتمعات الإسلامية كان المفهوم قد استقر لنظام الولاء هذا فلم يدارأ عليه أى تعديل أو تطوير يذكر . ولذا فإن لنا عذرا في إطالة الحديث في هذا الفصل بالذات عن التطور الذى لحق بنظام الولاء في صدر الإسلام ، بعد أن كنا قد فرغنا في الفصل الأول من دراسة حالة هذا النظام في الفترة الجاهلية ، وهذا يحني أننا سنركز في الفصل الثالث على دراسة حياة الموالي وأحوالهم في علاقاتهم بالعرب في المجتمع الإسلامي الجديد وما كان لهم من آثار فيه أو مكانة معينة ، في ظل العصر الأموي غير أننا لن ننقل إلى ذلك العصر قبل أن نلقي نظرة على حالة الموالي وعلاقاتهم وأوضاعهم في فترة صدر الإسلام التي همسي مدار هذا الفصل ، وسنرى هذه النظرة في القسم الثالث الذى يلي الفقرة التالية .

”  
٤

#### الموالي غير رب بالسواء :

ونختتم تحليلنا لنظام الولاء المتطور في ظل الإسلام بالنتيجة التي يقودنا إليها هذا التعليل تلقائيا ، ونظن أنها مفهومة في ثنايا ما تقدم من حديث في هذا الفصل ، غير أنه لا بد من التركيز هنا في الحديث عن هذه النقطة ، حتى نزيل من صدور بعض من يساورهم الشك في توجه هذا البحث وفي غاياته التي قد تفسر تفسيرات لا نريد لها ولا نريد لها ، سواء أكان ذلك من حب التشكيك ، أم من غور في إثارة النعرات بين المسلمين عربا وعجماء ، أم حتى من حرص شديد على قمع مثل هذه النعرات التي تمت إلى المنصرية بسبب وثيق . وهذه النتيجة تقول : ان الموالي هم عرب يحكم نظام الولاء هذا ويحكم أمور أخرى كثيرة سنأتي على ذكرها باختصار في السطور التالية .

فأما النقطة الأولى ، وهي أن الموالي يحدون في جملة العرب فلقول النبي (ص) :

(مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) (١) أو برواية أخرى: مِنْ أَنْفُسِهِمْ وجاء في قول آخر له (ص): أن الممتق من فضل طينة الممتق (٢) وفي الحديث أيضا أن النبي (ص) نهى عن بيع الولاء وعن ديبته - يعني ولاء العتق - وهو إذا مات الممتق ورثه ممتقه أو ورثه ممتقه وكانت الحرب تبغيه وتميه ، فمنه عن لسان الولاء كالنسيب فلا يزول بالازالة (٣) ، وفي الحديث أيضا أن (الْوَلَاءُ لِحِمَّةٍ كَلْحِمَةِ النَّسَبِ) (٤) ، وهذا كله وكثير غيره مما أثر عن النبي (ص) هو كلامه المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن المنزل - يؤكد أن موالى العتق خاصة صاروا جزءا من نسب ساداتهم من العرب فآتسبوا بهذا الولاء عصبيتهم وانتماءهم إلى القبيلة العربية ، ولما كان موالى الرق قد آل أمرهم ، في آخر المطاف إلى العتق في ظل الإسلام ، فإننا نستنبط من ذلك أن جميع الرقيق الذين دخلوا في حوزة المسلمين منذ بداية الفتح حتى أواخر العصر الأموي قد أصبحوا موالى للعرب يلحقون بأنسابهم ويحدون منهم في نظر الشريعة الإسلامية والمجتمع العربي الجديد الذي كونه ، ويمكن أن نجرى هذه النتيجة نفسها على موالى الموالاتة بمقد بين مسلم عجمي حر وعربي بشرط أن يثبت هذا الولاء بارت أو عاقلة ، فإذا ثبت عد المولى عربيا حكما .

وقد أكد هذه الحقيقة الجاحظ حين قال ان "الموالى بالعرب أشبه ، واليهم أقرب ، وسهم أخص ، لأن السنة جعلتهم منهم" (٥) وحين قال : "ان الموالى أقرب إلى العرب في كثير من المعاني ، لأنهم عرب في المدعى ، وفي العاقلة" (٦) ، زد على ذلك قوله : "وقد جعل الله المولى ، بعد أن كان عجميا ، عربيا بولائه" (٧) ، فإذا يوء من الجاحظ إيمانا كاملا بأن هؤلاء الموالى الذين خلدوا العرب ، وكانوا أتباعا ملحقين بهم في أنسابهم وصاروا عربا من هذه الناحية .

ثم يأتي ابن خلدون ليزيد هذا المفهوم رسوخا في الأدهان ، ويصور لنا الموالى امتدادا طبيعيا لعصبية موالىهم وجزءا من أنسابهم حيث يقول : "فإذا اصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالى والتحموا به - كما قلناه - ضرب معهم أولئك الموالى والمصلطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتها كأنها عصبيتهم

- (١) رسائل الجاحظ ١٢/١ وانظر: لسان (٦) م٠ ن٠ وانظر الجزء الأخير من هذه  
العرب - مادة (ولي) ٤٠٩/١٥٤ العبارة أيضا في: م٠ س٠ - ٣١/١  
(٢) الكامل للمبرد ١٥/٤٤ (٧) م٠ س٠ - ٢١/٢  
(٣) لسان العرب مادة (ولي) ٤١٠/١٥٤  
(٤) رسائل الجاحظ ١٢/١  
(٥) م٠ س٠

وحصل لهم من الانتظام في العصبية مهاجمة في نسبها كما قال النبي (ص) : (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) " (١) • وهكذا يكون الولاء سبيل العجم الى أن يصبحوا ملحقين بالعصبيات العربية ومدخلوا فيها معدودين عربا لاعلى أساس الدم والأصول ولكن على أساس الملك والحق والمناصرة ، والمخالطة التي جمعت بين الطرفين •

ولا ننسى أن الاسلام — وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين — كان من أهم سرز الروابط بين العرب والموالي ذلك لأنه لا يفرق بين عربي ولا عجمي من المسلمين الا بالتقوى ، والله تعالى هو القائل في محكم تنزيله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (٢) • ولا يقوم فهم العجمي السديد للقرآن وأحكامه وتشريعاته الا بالمام عميق بلسان هذا القرآن ، يعني أن لا سبيل الى الاسلام الكامل مع العجمة ، حتى ان عثمان بن عفان روى عن رسول الله (ص) قوله : (الْكُفْرُ فِي الْعُجْمَةِ) (٣) • وهذا يقودنا الى القول بأن الولاء كان طريق الموالي الى الاستعراب في ظل الدولة العربية الاسلامية ، وهذا الاستعراب على مستويين الاستعراب اللساني بتعلم العربية والاستعراب الاجتماعي النسبي بالانتماء الى القبائل العربية وأسابها •

ونحن — في هذا البحث — نجرى وراء تحقيق الآثار التي خلفت عن هذا النظم الذي ادخل فئة كانت من قبل عجمية في جملة العرب ، وقد أسلموا واستعربوا ، وصاروا ينتجون في ميدان الشعر ما ينتجه العرب الأتجاه أنفسهم ، بل لم يقتصروا على هذا الميدان وحده فبرزوا في مختلف الميادين الفكرية والعلمية الأخرى ، وفي فنون الغناء والموسيقى وغيرها من الميادين التي برعوا فيها حتى بلغوا الدرجات الملى • ونظارتنا اليهم ، دون ريب ، تظل محصورة في دائرة ماتناولنا من حديثنا في هذه الفقرة ، أريد القول اننا نتعامل مع الموالي على أنهم عرب ، ولكن من نوع جديد قام على أساس مسن التعاليم الاسلامية ، وننظر الى أشعارهم على أنها أشعار عربية ، وان ظلت المشعل والنظريات — مع ذلك — في اطار من الخيال أحيانا ، لتغلب الطبايع البشرية على التعاليم ، ولرسوخ النزعات في عقول الناس وسلوكهم • أعني أن المفهوم النظري لحرورية الموالي قد ينطبق على أشعارهم ، لأنها صيغت بلسان عربي مبين وفق تقاليد الشعر العربي وصياغاته وفنونه ، أكثر مما ينطبق على أشخاصهم التي كانت تعتمل في نفوس بعضهم نزعات معادية للعرب أحيانا متمثلة بالاتجاه الشعوي ، وقد ظهر ذلك فيسني

(١) رسائل الجاحظ ، ١٢/١ • وانظر : (٢) القرآن ، ٤٦ / من الآية ١٠ •

لسان العرب — مادة (ولي) ، ١١٥ / (٣) تاريخ الطبري ، ٢٤٥/٢٥ •

٠٤٠٩ • مقدمة ابن خلدون ، ص ١٣٥ •

الشعر الذي وصل إلينا من إنتاجهم ، مما يدل على أن النظرية هي ، والواقع شيء آخر ،  
وعندما أمر ورد في كثير من المفاهيم المتداولة في حياة الانسان وفكره .

### القسم الثالث - السوالي في صدر الاسلام

#### انتشار الاسلام في البلدان المفتوحة .:

رأى أهل الذمة المصالحين للمسلمين الذين فتحوا بلدانهم ، عدل هؤلاء  
القاتحين وسيرتهم الدليية فيهم ووفاءهم بعهودهم ، فرغب بعضهم في اتباع ديانتهم التي  
أمروا بالدعوة اليها ، اما اعجابا بها واقتناعا واما اعجابا بفروسية حملتها من العرب  
ومتواصل انتصاراتهم وما حققوا من نتائج باهرة في أقل من عقدين ونصف العقد مسن  
الزمان ، وقد رأى كثير من هؤلاء أن هذه الانتصارات المتواصلة أعظم دليل على صدق  
دينهم ، مما أدى الى زعزعة عقيدة الشعوب المسيحية التي صارت تحت حكم العرب ( ١ ) .  
وربما كان من الأسباب الهامة لاقبال أهل الذمة على الاسلام ما طمحو فيه من مساواة  
تامة بالعرب في الأعداء ان تسقط عنهم الجزية ، وأحيانا يرفع الخراج ، ويلحقون بجيوش  
الفتح ويسجلون في ديوان الجند لنيل المعاء ، وينالون ، بالتالي جميع حقوق المواطنة  
في الدولة الاسلامية ، وتزول الفوارق بين الغالب والمغلوب والشعب الحاكم والشعب  
المحكوم ( ٢ ) . وكان شعور الأخوة في الايمان يسيد على نفوس العرب والعوالي ويصحو  
كل شعور بالتمايز ، أو بالمهانة لدى المغلوبين ( ٣ ) .

قد تكون الفتوح الاسلامية قولت ، في بادئ الأمر ، بشعور الحذر والمقاومة  
حتى من غريب الضواحي المنتصرين أنفسهم ( ٤ ) ، غير أن هذا الشعور لم يدم طويلا  
بعد ما رأى هؤلاء المنتصرة والجم معهم أن العرب كانوا أرحم فاتحين عرفهم التاريخ  
كما وصفهم المستشرق لوبون ( ٥ ) . وتحول الحذر الى حماسة - في بعض الجهات -  
لهؤلاء الفاتحين لتأمين مصالحهم ( ٦ ) ، وذلك لأن الشعوب تخلصت من اضطهاد الروم  
وارهاقهم لهم بالضرائب الثقيلة في الحروب مع الفرس خاصة ( ٧ ) ، وكان سكان الشمام

- ( ١ ) أرنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ، ص ٧٠ . قاتل الضميمة الى جانب الروم في  
( ٢ ) م . ن .  
( ٣ ) امين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ٩٢ .  
( ٤ ) فلوتن : السيادة العربية ، ص ١١٠ وانظر : ( ٥ ) حضارة العرب ، ص ١٥ .  
سيد يوب : تاريخ العرب العام ، ص ٤٥ . ان ( ٦ ) أرنولد ، ص ٥٤ ( ٧ ) فلوتن ، ص ١٠١ .

من الحرب والآراميين وخليط من مختلف الأجناس الأخرى وكان سكان مصر من الأقبياس  
والعرب في بعض النواحي مع بعض الأخطاط أيضا ، وقد وعدهم المسلمون جميعا بالأمان  
والسلام والحرية والتسامح الديني في ممارسة شعائرهم وحياتهم الطبيعية (١) ، فجمعوا  
بفترة طويلة من الهدوء والاستقرار بعد طول اضطراب ، وذكر المستشرق أرنولد أن بعض  
نصارى الأردن قد أعلنوا ترحيبهم بالمسلمين وكرههم للروم مع أنهم كانوا على دينهم حين  
لعدل المسلمين وراقبهم بأهل البلاد المفتوحة (٢) .

وأما في العراق فيذكر الطبري أنه لم يبق سوادى الا أمن واعتبط بمنطقك  
الاسلام (٣) ، ذلك لأنهم كانوا من النبط وهم من الآراميين أو السريان ومقايا الأمم  
التي عاشت ما بين الرافدين ، وكان في العراق أيضا عرب ومستوطنون من الفرس ومعبري  
الأخطاط من الأجناس المختلفة . وقد ارتدت قبائل عربية كثيرة في الشام والعراق عن  
المسيحية واعتنقت دين اخوانهم الفاتحين بعد انتصاراتهم الأولى ، معبرين بذلك عن  
تضامنهم القومي آنذاك حتى ان بعض هذه القبائل شاركت المسلمين في بعض مواقعهم  
مع الفرس وهم على مسيحيتهم (٤) . ويقر المستشرق فلوتن بأن المسلمين "كانوا خيرا  
من غيرهم من الفاتحين" (٥) .

وأثبتت الطبقة الدنيا من سكان المدن من صناع وحرفيين على اعتناق  
الاسلام بحماسة كبيرة لما كانوا يعانون قبل الفتح من احتقار وازدراء في القوانين  
القديمة ولأن الاسلام يرفع منزلتهم الى مرتبة تعادل منزلة الفاتحين (٦) ، فكان ايمان  
هذه الطبقة تمويضا عن كل ذلك .

وقد غالب المستشرق فلوتن نفسه حين زعم أن الغرض من الفتوح الاسلامية لم يكن  
\* العمل على نشر دعوة دينية معينة وانما هو احتلال بقوة السيف" (٧) ، وكان من قبل  
قد ادعى أن الاسلام "انتشر بين الشعوب عن طريق الانذار والوعيد" (٨) . ويحتج  
على ذلك بحروب الردة متجاهلا أن وفود القبائل العربية جميعا ، تقريبا ، قد جاءت  
المدينة في سنة ٩ هـ وأعلنت اسلام هذه القبائل في جميع أنحاء جزيرة العرب وأن الاسلام  
يحد بالقتل من ارتد عنه الا اذا عاد تائبا . والحقيقة هي أن الاسلام اقتصر في استيوائه

- (١) أرنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٥٢ و ٢٥٥ .  
ص ١٤٣ . تاريخ العرب العام ، ص ١٤٣ .  
(٢) فلوتن : السيادة العربية ، ص ١٦٠ .  
(٣) أرنولد ، ص ١٨٠ .  
(٤) تاريخ الطبري ، ٤٦ / ٥٥ .  
(٥) فلوتن ، ص ١٥٠ .  
(٦) أرنولد ، ص ٤٧ - ٤٨ . وانظر : سيديو ، ص ٥٠ .  
(٧) أرنولد ، ص ٤٧ - ٤٨ . وانظر : سيديو ، ص ٥٠ .  
(٨) أرنولد ، ص ٤٧ - ٤٨ . وانظر : سيديو ، ص ٥٠ .



السيف على نشر سيادته فقط، توصلنا إلى دعوة من يليه من العالمين، ولم يفرض على أحد من أهل البلاد المفتوحة أن يدخل فيه (١)، بل ترك لهم حرية الاختيار لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (٢)، حتى أن بعض ولاة بني أمية - فيما بعد - كانوا يتوجسون خيفة من اقبال الناس على الدخول في الاسلام طواعية لما كان يسبب من ارباك لخزينة الدولة ووارداتها من الجزية والخراج (٣)، ولما كان تعلم العربية سبيل أهل البلاد إلى دخولهم في الاسلام كان انتشارها فيهم "أمرًا لا ترغب فيه الحكومة كثيرًا، فنحن نكلم النصارى اللغة العربية" (٤)، ورغم ذلك كله رغب أكثر الشعوب المخلوبة في الاسلام واتخذوا العربية لغة لهم (٥). وإذا كان هم الخلفاء الراشدين الأول هو دعوة الناس إلى الاسلام لأن الله تعالى "أمر الأئمة أن يكونوا دعاة ولم يتقدم اليهم أن يكونوا - واهبة" (٦)، فقد ترك الأمويين - فيما بعد - أمر الدعوة على الغارب، فكان الصحابة والتابعون ومن تولى على أيديهم يقومون بأمر الدعوة بجمودهم الخاصة دون دعم مسن من الدولة، حتى أن العلوم الاسلامية ولدت وترعرعت وشمخت بعيدا عن رعاية هذه الدولة معتمدة على جهود العلماء والعريصين على هذا الدين، ونستثني من هذا الحكم الخليفة عمر بن عبد العزيز وعهد.

ويرى فلم يوزن أن الجهاد لم يكن لنشر الدين وإنما اتخذ ذريعة لشن الحرب، ويرى أن دعوة الناس إلى الاسلام كانت مسألة شكلية فحسب (٧). وهذا دليل آخر على أن المسلمين لم يهملوا السيف في نشر دينهم، بل تركوا العيار لهؤلاء الناس فيما يرتضون. ورغم ذلك يؤكد أرنولد أن موارد الجزية والخراج انخفضت في عهد عبد الملك ابن مروان عن عهد عمر بن الخطاب إلى حوالي النصف أو الثلث لأن المسيحيين - في بداية الفتح لبلادهم - قد "انتقلوا إلى الاسلام في جموع هائلة" (٨).

وكان اسلام الأيوبيين أو أحدهما، وهو الأب خاصة، يعد - على قول ما لم نناقش - اسما للأولاد هما الذين لم ييلنوا سن الرشد (٩). وكان هذا إحدى وسائل انتشار الاسلام في طبقة أهل الذمة في الدولة الاسلامية. ومعروف أن العناصر العجمية فسحي

- |   |   |
|---|---|
| (١) الدوري، د. عبد العزيز: مقدمة فسي    | ص ٦١                                      |
| تاريخ صدر الاسلام، ص ٤٦                 | (٥) م. ن.                                 |
| (٢) القرآن ٢٦ / من الآية ٢٥٦            | (٦) من أول كتاب كتبه عثمان إلى عماله.     |
| (٣) انظر اجراءات أشروس بن عبد الله والي | انظر: تاريخ الطبري، ٤ / ٢٤٤.              |
| خراسان مع أهل ماوراء النهر في: تاريخ    | (٧) فلم يوزن: تاريخ الدولة العربية، ص ٢٣. |
| الطبري، ٤ / ٧٥ - ٥٥.                    | ويرى غوستاف لومون في: حضارة العرب،        |
| (٤) بارتولد: تاريخ الحضارة الاسلامية،   | ص ١٦٦ أن الاسلام لم ينتشر الا بالدعوة     |
|   | وحدها وليس بالسيف.                        |

جزيرة العرب - ولا سيما الحبيد منهم خاصة - قد اتبعوا الاسلام منذ بزوغ فجره بمكة ، وقد ذكر النبي منهم ثلاثة فقال ان بلالا كان سابق اهل الحبشة وان سلمان سابق الفرس وان صهيبا سابق الروم الى الاسلام (١) . زد على ذلك ان جماعة الأبناء الفرس ، في اليمن ، قد أسلموا مع باذان عامل كسرى ، وثبتوا على دينهم - بعد وفاة النبي ص - وحاربوا الموتدين من قبائل العرب مع جيوش المسلمين (٢) .

ومر بنا ذكر استجابة بعض وحدات الجيش الفارسي لدعوة الاسلام قبل ان تقاتل المسلمين ، كجماعة الديلم - وكانت تتألف من أربعة آلاف - التي أتت بها كسرى أبرويز من بلادها لتكون في خدمته وخاصة ، فقد أسلموا قبل نشوب قتال القادسية على يد سعد فحاربوا مع المسلمين (٣) ، ومثلهم الزط والسيابجة وجماعة سياه وشيرويه وغيرهم . ويرى د . شكري فيضل ان للعلاقات العربية الفارسية في اليمن قبل الاسلام دورا هاما فسي كسب أقرانهم وأبناء جلدتهم أثناء الفتوح أو بعد ها (٤) . ومن ذلك ان مرزبان معرو الروذ بخراسان كتب الى الأحنف يقول : "انه دعاني الى الصلح اسلام باذام" (٥) .

وقد آثرت الطبقة الادارية والمتنفذة في البلاد ان المفتوحة كالد هاقين والمرازنة والأشراف والموظفين المحافظة على مراكز أفرادها ومناصبهم بالانضمام الى غالبهم بالصلح أو بالدخول في دينهم لتستمر بذلك مصالحهم على ما كانت عليه . وكانت هناك فئة أخرى من الناس ترى في بساطة الاسلام ووضوحه وتماسكه وأثره الساحر في النفوس خلاصا لها من القلق الديني الذي تعاني منه ، وتخلصا من طبقة المثقفين المستنيرين في ذلك المجتمع . وقد كان هؤلاء وأمثالهم يفتحون أبواب الاسلام لمن وراءهم من أقوامهم (٦) ، لأنهم كانوا يشكلون قذوة ومثالا للآخرين ، والمرء بطبيعته يحب تقليد النماذج الفضلى في المجتمع ، وكان عمر بن الخطاب يمد كل الجماعات الداخلة حديثا في الاسلام بحلماة يعلمونهم أصول الدين وفروعه ومبادئه ويحفظونهم شيئا من القرآن (٧) ، ليكونوا على بينة من أمر دينهم ، فكانت هذه السياسة منه رعاية طيبة لهذه الخراس الجديدة فسي الاسلام . وقام الدعاة من الفقهاء وغيرهم بنشر الاسلام والدعوة الى مبادئه فأقبل أهل

(٨) أرنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ، (٣) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ٩٢ .  
ص ٧٥ . (٤) المجتمعات الاسلامية ، ص ٢١١ .

(٥) فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٢٩٧ .  
(١) الكامل للمبرد ٢٥ / ٢٢٥ . وانظر : انساب (٦) المجتمعات الاسلامية ، ص ١١٥ .  
الأشراف (ت . حميد الله) ١٥ / ١٨١ (٧) أرنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ،  
(٢) تاريخ الطبري ٣ / ٢٢٣ وما بعد ها من ص ٥٠ - ٥١ .  
ارتداد أهل اليمن .

البلاد المفتوحة على اعتناقه رويدا رويدا (١) . ولحبت المساجد ، التي كانت تؤسس في كل مكان يحله المسلمون قلة كانوا أم كثرة ، دورا خطيرا في جذب الناس الى هذا الدين ، باثارة فضولهم ثم اقبالهم عليها ، فكانت هذه المساجد مدارس حقيقية لتعليم القسيران والحديث والفقه والتفسير ، وستطور في العصر الاموي ثم العباسي - لتكون أشبه شيء بالكليات أو الجامعات ، إذ صارت تضم - بين جنباتها - نشاطات علمية وثقافية متنوعة ولا سيما في العلوم الاسلامية والعربية ، وخرجت حلقات المساجد كبار العلماء في هذه العيادين .

ولقد كان المسلمون الأوائل من العجم عوناً للعرب في تثبيت سلطانهم وتعريفهم بمن بقي منهم على الذمة ، وكانوا واسطة اتصال بين الطرفين في مختلف المجالات كالادارة وجمع الجزية والخراج ، وفي الدعوة الى الاسلام (٢) . ولهذا - بالدبح - أهميته في تسهيل توسيع نفوذ المسلمين وتحقق جذوره ، فكان الموالي أدلاء للعرب في هذه البلدان التي كانوا يجملون الكثير عن شعوبها .

وقد ترتب على كثرة الرقيق الذي أخذ في حروب الفتح أن السواد الأعظم منه دخل في الاسلام ، الاقله قليلة لا تكاد تذكره من مثل أبي لؤلؤة فيروز الذي طعن عمر ابن الخطاب فقتله (٣) ، ويروى أنه كان مجوسيا من نهاوند ، أو نصرانيا لوقوعه في أسر الروم من قبل .

وأما أسباب اسلام هذا الرقيق فكانت كثيرة :

فالاطفال كانوا ينشؤون في الاسلام ويربون عليه ويلقنون به فيتشبهون بتعاليمه ، لأنهم كانوا يولدون في البيئة الاسلامية أو يدخلون فيها صفارا فتصبنهم بصفتهم - ويكون الاسلام أول ما ينطبع في أذهانهم ويحون عليه .

والنساء كن يتخذن سراري أو زوجات لمالكيهن - في أغلب الأحوال - فينجهن منهم أطفالا ، وكانت رابطة الزوجية والاستيلاء هذه تزيل الفوارق النفسية بين الطرفين ويرغب المرأة بدين زوجها ، ثم ان التحاق الأولاد بدين أبيهم كان يلين موقفها فتصبح محاصرة - تلقائيا - من قبل زوجها وأولادها الذين هم بضعة منها فتحاول - لذلك - أن تتألم مع الوضع الجديد أو مع هذه البيئة التي قدر لها أن تعيش فيها فتتبع الاسلام

(١) شلبي ، د . أحمد : التاريخ الاسلامي ، (٣) تاريخ الطبري ، ٤ / ١٣٦ .  
٠٣١١ / ١  
(٢) فيصل ، د . شكري : المجتمعات الاسلامية ، ص ٢١٢ .

دينا . ذلك لأن التلازم مع الوسط قانون طبيعي من جهة لدى غير العاقلين وهو قانون اجتماعي ثابت الأثر عند الانسان .

وكان اسلم الرجال - من هذا الرقيق - بحسب الشريعة الاسلامية يحرم قتلهم ، ولذا كان كثير من الأسرى يسارعون الى اعلان اسلامهم لرفع عقوبة القتل عنه ، ثم ان رغبة العبد غير المسلم في الزواج لم تكن لتتحقق بسهولة ذلك لأن أكثر الاماء كن يتقبلن الاسلام ، ومن هنا كان لا بد له من اعلان اسلامه حتى يحظى بزوجة ، ذلك لأن الاسلام يحرم غير المسلم من مسلمة حتى يؤمن . أضف الى ذلك أن اسلم العبد كان يجعله متألما مع وسطه الاجتماعي الجديد فيسهل عليه هذا الانسجام مع العرب . ثم ان بعد الرقيق عن بلاده الأصلية وأهله كان يبسر عليه الدخول في دين سادته ، ذلك لأن هذا العبد يجعله عاجزا عن ممارسة عبادات دينه القديم في وسط مناير لها تمام المخايرة ، ثم ان انقطاعه عن لغته الأصلية وتعلمه العربية كان يحول بينه وبين قراءة كتبه الدينية القديمة لينزل على اتصال بها فتضعف الأسباب بينه وبين ديانته وتضعف حتى تنبست ، فيؤدى ذلك الى نسيانها ، ويفرغ فؤاده الا من ذكريات باهتة عنه ، فيصبح السبيل ممردا لدخول الاسلام الى نفسه ويخالده عقله وضميره ويغلب عليه فيسلم ، ويكون قبل ذلك قد عايش هذا الدين وأهله وفهم أخلاقه وتعاليمه غير فهم . زد على ذلك أن اسلم الرقيق وصاحبه وتقواه كان يقربه بقوة الى عقده الذي يحلم به ويشغل باله كثيرا .

وهكذا يتبين لنا أن كل الظروف - تقريبا - كانت تدفع هذا الرقيق أو أهله الذمة تدريجيا الى الدخول في الاسلام دفعا مستمرا دون ضغط أو تهديد ، بتسل بان دفاع ذاتي خالص يحقق للمرء عواطفه الجديدة التي تكونت في الوسط الاجتماعي الجديد الذي وجد نفسه فيه .

## ٢

## استمرار التساوي وأهل الذممة :

لا شك في أن عند كل أمة من الأمم - ولا سيما ما كان بعضها في جوارح البعض الآخر - عددا من الأفراد الذين يلمون بلغة الآخرين ولسانهم ، لأن طبيعة العلاقات البشرية تتطلب مثل هذه العبرة للتوصل بها الى الحصول على الفوائد المادية والمعنوية معا ، ونجد أفرادا من العرب كانوا يتقنون في الجاهلية أو صدر الاسلام بعض اللسان المعجم بحكم صلات الجوارح بهم وبحكم العلاقات التجارية والسياسية وغيرها ، ونتيجة الاختلاط أحيانا بهم ولأهـ المعجم ، سواء كان ذلك في العراق أم في الشام ، ولسنا في

معرض احصاء أسماء هؤلاء الأفراد لأنه أمر مستحيل ، ولكن نشير الى بعضهم من أمثال  
النضر بن الحارث من قريش والحارث بن كلدة من ثقيف ، وزيد بن ثابت من الأنصار ،  
والمخيرة بن شعبه من ثقيف أيضا ( ١ ) . وكان عند هذه الأمم أيضا أفراد يفقهون اللسان  
العربي أو شيئا منه ، فكانت هذه الفئة من الناس هي الأساس الذي قام عليه التواصل  
بين المسلمين وبين العجم من مختلف العناصر واللغات وسهم تم التمهيد لحركة الاستعراب  
النشيطه والواسعة في مختلف الميادين وعلى مختلف المستويات الاجتماعية والبيئات  
الطبيعية في البلدان المفتوحة .

فكيف تم استعراب الموالى وأهل الذمة من هؤلاء العجم ؟ وما هي المراحل  
التي اجتازتها رحلة هذا الاستعراب ؟ وما هي نتائج اللقاء بين العربية ومختلف  
اللسنة العجمية وتفاعلها معا ؟ ( ٢ ) .

ونظرا لنقص المعلومات في مصادرنا القديمة عن كيفية استعراب العجم الذين  
خضعوا للدولة الاسلامية ، أو مراحلها ، أو مداه ، فان علينا أن نعتمد على هذه الاشارات  
القليلة المتناثرة هنا وهناك في بعض هذه المصادر ، وأن نعتمد على التحليل فسي  
تكوين فكرة وافية عن هذا الاستعراب . ومن المؤكد أن أساليب الاستعراب لم تعيرف  
التعليم المنظم لتعليم اللغات كالذي نراه في عصرنا الحديث ، ويمكن أن نقول ان الظروف  
وحدها هي التي كانت تسهم في حركة الاستعراب هذه بالسبل الطبيعية التي يمكن  
ألا يحدث بها أحد أو ينتبه اليها آنذاك حتى يسجلها تسجيلا دقيقا .

ويمكن أن نبدا بالحديث عن استعراب الموالى الذين ينتمون الى ولاء المرق  
والعراق والموالاة ، ثم نتناول - بعد ذلك - استعراب أهل الذمة . وأول ما نلاحظه أن

- 
- ( ١ ) تاريخ الطبرى ٤ / ٨٨ ، وانظر : فتوح  
البلدان للبلادى ، ص ٤٦٠ . والأسد - المجتمعات الاسلامية وحركة الفتح الاسلامي  
د . ناصر الدين : مصاد والشعر الجاهلي ، للدكتور شكرى فيصل .  
ص ٥٥ . وأمين ، أحمد : فجر الاسلام ، علم اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي .  
ص ١٤٢ . وبروكلمان : تاريخ الشعوب - اللغة بين القومية والعالمية للدكتور ابراهيم  
الاسلانية ، ص ١٢٢ .  
( ٢ ) للتوسع في هذه القضايا يمكن الرجوع - العربية ليوهان فك .  
الى :  
- البيان للجاحظ .  
- الكامل للبربر .  
- العقد الفريد لابن عبد ربه .  
وكتب تاريخ النحو وتراجم أعلامه عند القدماء .  
النتائج التي خلص اليها الباحثون فيها .

الأعداد الكبيرة من الرقيق كانت تنتهي إلى مختلف اللغات التي كانت مستعملة - آنذاك في كالم الناس اليومي ، كالسريانية والقبيلية واللاتينية واليونانية والفارسية وغيرها من لغات أو لهجات متفرعة من هذه اللغات .

ولم تكن حركة الاستعراب واحدة في نتائجها عند هذا الرقيق ، بسبب تفاوت استجابة أفراده واستعداداتهم . فهناك البالغون سن الرشد وما يليه من المراهقين للمعروفة لحياة الانسان حتى هرمه ووفاته . وهذه الفئة من الرقيق تكون ناضجة لغويا ، وتكون لغاتهم الاصلية - بالتالي - منطبحة في أدهانهم انطباعا عميقا ، وهم يتكلمون بها ويستعملونها بسهولة وسر ، لأنها عندهم ملكة وطبع لا تكلف فيه . ويجب أن نذكر أن العادات اللغوية والمخارج الصوتية قد أخذت مكانها في أدهان هؤلاء - سواء أأنوا ذكورا أم إناثا - وتكون أعضاء النطق قد اكتسبت مرونة في إصدار ما يلائم تلك العادات من أصوات ثم تثبتت عليها نهائيا تقريبا ، ويظل تغييرها أمرا صعبا جدا ومتوقفا على الميزات الفردية المتفاوتة في القدرة على التأقلم مع لغة جديدة لها عاداتها ومخارجها الصوتية ، وفي القدرة على نطق الأصوات الجديدة في الألفاظ هذه اللغة . وتكون اللغة الجديدة عند هؤلاء غريبة في كل شيء ، ودخيلة على ألسنتهم . ويمكن أن نستنبط - مبدئيا - أن القدرة على تعلم لغة ثانية واستيعابها كانت تتناسب عكسا مع التقدم في السن ، كما نرى في أيامنا أيضا ، وتحليل ذلك أن أعضاء النطق عند الشخص البالغ قد أخذت - كما ذكرنا - وضعا شبه نهائيا تعودت عليه من جهة ، ولأن القوانين أو القواعد التي تجري عليها أي لغة - في تركيب الكلمة وتأليف الجملة وفي ربط الكلام - تكون مرسخة في الذهن من جهة ثانية ، وتختلف - قليلا أو كثيرا - من لغة إلى أخرى ، بحسب درجة قرابتها أو بعدها من اللغة الأم عند هذا الشخص . ويحاول المحامي أن يسبق عاداته في النطق وفي تركيب الجملة وتأليف الكلام على العربية ، ولما كانت لغته لا تتطابق مع هذه اللغة الجديدة فإن هذا الاستطاط كان يؤدي إلى الأعضاء فيحسنة كبيرة في عدد من النواحي مثل الأصوات وحركات الاعراب وعلاماته وحركات حروف الكلمة وتركيب الجملة وتأليف الكلام واستعمال الألفاظ في غير ما وضعت له أصلا ، وهذا ما عرف عند العرب ، عموما ، بظاهرة اللحن في العربية ، والأصل في اللحن الخطأ فسيفسلي الاعراب ( ١ ) ، ثم عمم معناه ليشمل كل خطأ في اللغة ويميل عن الحق والصواب فيها . وقد ذكر الباحثون القدماء مصطلحات لمختلف ظواهر هذا اللحن ، كاللكنة وهسي أن تعترض على كلام المتكلم اللغة الأعجمية فلا يقيها أصوات العربية ( ٢ ) ، كالذي يروى عن

(١) لسان العرب: مادة (لحن) ١٣٦ / ٣٨١ - (٢) م ٠ س - مادة (لكن) ١٣٦ / ٣٩٠

سحهم الشاعر حين قال لصر: "ما سحرت ، يريد : ما سحرت" (١) ، بجمل الشين سينا ،  
 وهي لكثة عيشية ، ومثل صميب الذي كان يرتضخ لكثة رومية لنشأته الأولى في بلادهم ،  
 فيقول : "انك لهائن ، يريد : لخائن" (٢) .

ويكون معصوم البالغين من الرقيق عند العرب في اللسان العربي محصولا  
 ضئيلا على وجه الاجمال . لأنهم يجدون راحة تامة في التعبير بلغاتهم الأصلية ويواجهون  
 مشقة وعناء في الحديث بالعربية . ويكون هذا بسبب ما دعاه ابن خلدون بتزاحم الملكات (٣) .  
 وحسب نظرية ابن خلدون في تحصيل الملكات اللغوية لا يمكن للأعجمي الذي سبقت الي  
 لسانه ملكة لغوية - يعني أنه يتكلم بلغة أصلية له عن دأب . فالصلا تكلف فيه - أن يستولي  
 على ملكة اللسان العربي ، ولا يزال قاصرا فيه ولو تعلمه وعلمه (٤) ، وهذا ما يجهونه بدقة  
 في قوله ان "الملكة اذا سبقتها ملكة أخرى في المحل فلا تحصل الا ناقصة مخدوشة" (٥) .  
 وينتج عن ذلك ضعف في التحصيل ان "قصاراهم - بعد طائفة من العمر وسبق ملكة  
 أخرى الى اللسان وهي لغاتهم - أن يعمتوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاوره  
 من مفرد ومركب لما يظنّون اليه من ذلك" (٦) .

وقد عبر ابن خلدون في حديثه عن تزاحم الملكات عما يدعوه علم اللغة الحديث  
 بالصراع بين اللغات ، ذلك لأن هذا الصراع مبني في أساسه على تنازع هذه اللغات  
 بعضها مع بعض في احتلال المكانة الأولى على ألسنة الناس . ومعلوم أن هذا الصراع  
 كان قد بلغ ابطان الفتوح الأسانمية الأولى ذروتها في الشدة والعنف ثم واصل هذا الصراع  
 - في الفتوح على عهد بني أمية - نشاطه ، واستطاعت العربية أن تحقق انتصارات باهرة  
 على جميع اللغات التي واجهتها فأدابت قريباتها في الأصول ، وضعضت البعيدات  
 منها أو أجهرتها على الانسحاب الى مناطق نائية أو محزولة متوارية عن الأنظار (٧) . غير  
 أن العربية فخرت ، عموما ، من هذا الصراع تحمل آثارا من الأذى الذي لحق بها من  
 جراء الممارك الحامية التي خاضت فمارها (٨) .

وينطبق على الرقيق البالغين رأي الجاحظ في تمكن حروف الكلام في الألسنة حين

- (١) البيان للجاحظ ، ٧٢/١ . وانظر : (٤) م . ٥٠  
 الكامل للمبرد ، ٢٢٥/٢٤ . وفك موهان ، (٥) م . ٥٠ - ص ٥٦٤ .  
 العربية ، ص ١٣ .  
 (٦) م . ٥٠ - ص ٥٦٣ .  
 (٧) البيان ، ٧٢/١ . وانظر : الكامل ، ٢٤ / (٧) أنيس ، د . ابراهيم : اللغة بين القومية  
 والعالمية ، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .  
 (٨) فيصل ، د . شكري : المجتمعات الاسانمية ،  
 وفك ، ص ١٢ .  
 (٢) المقدمة ، ص ٥٦٩ .  
 ص ٢٦٦ - ٢٧٦ .

يقول : "ألا ترى السندى إذا جلب كبيرا فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجهمزايا ، ولو أقام في عليا تميم ، وفي سفلى قيس ، ولين عجز هوازن ، خمسين عاما" (١) .

وكان تعلم هذا الرقيق يتم بالاختلاط اليومي بساتته من العرب وكان كثير من المذكور قد آل أمره إلى الخدمة في بيوت هؤلاء السادة وفي أعمالهم وأراضيهم وفي مختلف المرافق التي يقدر على القيام بها - بعسب الظروف - في البوادي والحوضر التي يحيشون فيها معهم . وقد كان مأل الأماة من هذا الرقيق إلى الخدمة المنزلية غالبا ، بإدارة شؤون البيت من طعام وشراب ونظافة وترتيب ورعاية وتربية الصغار . وكثيرا ما كان يؤول أمر هؤلاء الأماة إلى التسرى أو إلى الزواج من قبل سادتهم ، وكان مثل ذلك يؤدى إلى زيادة احتكاك هؤلاء النساء العجميات بالحياة العربية ولسان العرب ، فيزيد ذلك من قدرتهن على الاستيعاب والفهم والمحاكاة ، لأنهن يصبحن آنذاك أمهات أولاد عند سادتهن فيزيد اندماجهن بالوسط العربي لذلك .

ولقد أدى اختلاط العرب بهمؤلاء البالغين من الرقيق في بيئاتهم العربية الأصلية أو في المدن والقرى والمسكرات العربية في البلدان المفتوحة إلى فساد فسي كثير من جوانب العربية وظواهرها ، وبدأ هذا الفساد على ألسنة العجم الذين حاولوا اكتساب ملثة العربية أو شيئا منها للتفاهم مع العرب أصحاب الدولة والسيادة وحطة لواء الدين ، ولفهم دينهم بمعرفة نص القرآن وتفهمه بصفة عامة (٢) . ثم كان على المسلمين من العجم أن يتعلم الواحد منهم بضع آيات من القرآن لتصح بها صلواته وتمم به عبادته (٣) . وبعد ذلك انتقل إلى الجيل الناشئ من العرب في بلاد العجم وإلى ألسنة أولاد العجم أيضا مما أدى بعد عدد من الأجيال إلى نشوء ما يدعى لغة التفاهم (٤) . وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بفساد ملثة اللسان العربي بمخالطة الأعاجم (٥) ، ويروى أنه لما تفشى هذا الفساد وبدأ يصيب ألسنة العرب أنفسهم خشي المسلمون على القرآن أن يستغلق عليهم وعلى هؤلاء المستعربين ، فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين تلك الملكة وسموها بحلم النحو ، وكان أول من اشتغل في هذا الباب أبو الأسود الدؤلي من

- (١) البيان للجاحظ ، ٧٠/١ .  
 (٢) هل ، جوزيف : الحضارة العربية ، ص ٥٧ .  
 (٣) أنيس ، إبراهيم : اللغة بين القومية والعالمية ، ص ١٨١ .  
 (٤) فك ، يوهان : العربية ، ص ٩ ، وانظر : فيصل ، د . شكرى : المجتمعات الاسلامية ، ص ٢٥٨ .  
 (٥) المقدمة ، ص ٤٨ و ٥٥ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٨ .  
 وانظر أثر طول المخالطة للعجم وسماع كلامهم الفاسد بالعربية : - البيان للجاحظ ، ١٦٢/١ .



بني كنانة بإشارة من علي لأنه رأى تخيير الملكة (١) . فكانت نشأة هذا العلم وتطوره سببا في الحفاظ على الصورة المثلى للعربية .

وأما ما يتعلق باستمرارهم من هم دون سن الرشد من أولاد السبي فيمكن أن نقسمهم الى ثلاثين :

الأولى - هي التي يدخل أفرادها في الوسط العربي دون سن الخامسة الى السابعة .  
الثانية - هي التي يدخل أفرادها فيه من فوق سن الخامسة الى السابعة والى مصادون

السادسة عشرة الى الثامنة عشرة . ويمكن أن نقدر أن هذا الجيل يكون ملمسا بكثير من جوانب الكلام بلغته الأم ، ذلك لأن الطفل يأخذ في ترديد المفردات (٢) ، عادة منذ النصف الثاني من سنته الأولى وتكون لغته حتى سن السابعة لغة ذاتية تدور كل مفرداتها ومخانيها حول نفسه ، ثم تتحول بدءا من سن الثامنة لتصبح أنضج وأكثر اندماجا في لغة المجتمع العامة (٣) ، فما أن يبلغ الفتي سن الرشد ما بين السادسة عشرة والثامنة عشرة حتى تكون لغته الأم قد انطبقت في ذهنه تمام الانطباع تقريبا ، فاذا انتقل خلال هذه الفترة الثانية من عمره الى وسط عربي كان بإمكانه أن يتألم مع لغة هذا الوسط الجديدة ، أي العربية ، وتكون لديه استعدادات كافية لاكتساب هذه اللغة ، ولكنه - مع ذلك - لا ينسى لغته الأصلية نسيانا تاما حتى لو طغت العربية عليها طغيانا كبيرا .

وأما الطفل الذي لا يكون قد تجاوز السنة الخامسة حتى السابعة ، فانه يكون أكثر استعدادا لتقبل لغة أجنبية جديدة ونسيان لغته الأولى الى درجة كبيرة ، مما يجعل ملكته بالعربية أقرب الى ملكة العربي الصريح من ملكة جيسل المنتصرة الثانية التي تكون مخدوشة ناقصة في رأى ابن خلدون ، ذلك لأن هذا الطفل - دون السابعة - يتكسب ملكة اللسان العربي بالعربي والنشأة في العرب ومخالفتهم وطول السماع للكلام وحفظه (٤) . وذلك لأن تلفظ الطفل حتى الشهر الثامن عشر من ولادته يتصف بالمرونة ، حتى ان بالإمكان تخيير شكل هذا التلفظ بأجمعه بسرعة وفي وقت يست

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٥٤٦ وانظر : (٣) م ٥٠٠ - ص ٣٩٠

الفهرست لابن النديم (ط ٥٠٠) (٤) المقدمة ، ص ٥٤٤ و ٥٥٤ و ٥٥٩  
(٢) وتدعى مرحلة التردد هذه بالمرحلة  
البيخاوية . انظر :  
و ٥٦١ و ٥٦٢ و ٥٦٣ و ٥٦٤ و ٥٧٠  
و ٥٧٧ و ٥٧٨

الشماع ، د صالح : ارتقاء اللغة عند  
الطفل ، ص ٢٩

قصير لو وضع هذا الطفل في وسط آخر جديد ، وتستمر هذه الحالة عنده الى سن الخامسة أو السابعة ، وهذا ما لا يحصل غالبا للذين بلغوا سن الرشد وتجاوزوها ( ١ ) .

وأما أحرار العجم الذين دخلوا مع العرب في ولاء مولاة أو أولئك الذين ظلوا دون مثل هذا الارتباط بالعرب سواء أدخلوا في الاسلام فصاروا موالى أم بقوا على دياناتهم القديمة فكانوا أهل ذمة ، فانهم جميعا أقبلوا على اللسان العربي بدرجات متفاوتة .

فأما أهل الذمة فلم يكن يسمح لهم أن يستوطنوا في جزيرة العرب بناء على وصية النبي (ص) ، ولكن سمح المرور بها أو الإقامة المؤقتة لفترات معلومة اذا كان فسي ذلك خدمة للمسلمين ، فكانوا — بالتالي — لا يتلقون العربية في بيئاتها الأصلية وانما كانوا يأخذونها من العرب الذين قد فت بهم حروب الفتح والمهجرات الى المراكز الحربية أو المدن والقرى في البلدان التي فتعوها ، وذلك بالمخالطة والمعاملة والحياة اليومية ، ومن الطبيعي أن يكون اقبال أهل الذمة على لغة أصحاب السيادة في البلاد شديدا من أجل تأمين مصالحهم وتسهيلها بالتفاهم معهم والعمل على خدمتهم ، وهذا السبب دفع الناس الى هجر الألسنة الأخرى في هذه البلدان ، لأنهم تبع للسلطان في لسانه ( ٢ ) . وأما الموالى فقد رغبوا في العربية لأنها أصبحت لغة دينهم الجديد ، فالقرآن انما أنزل بلسان عربي مبين ، وكان الواجب الديني يحض هؤلاء على تعلمه بشتى السبل المتاحة لهم آنذاك ليصرفوا شؤونهم المختلفة من خلال أحكامه ولأجل أن يضافوا الى جملة العرب الحاكمين وخدمتهم . وكان هؤلاء الموالى يختلطون بالعرب في جزيرتهم وموطنهم الأصلية — ولا سيما منطقة الحجاز — اما بالاقامة فيها للعمـسـل والميسر ، أو للتجارة ، أو للحج . وكانوا يخاطبونهم أيضا في المدن الجديدة التي أنشئوها ، وكانت قبل مراكز تجمع للجيوش الاسلامية الفاتحة أو مراكز امدادات لهم هذه الجيوش ، إذ سرعان ما نهال على هذه المراكز عدد كبير من العجم فأقاموا حولها في بادئ الأمر ثم تخللوا وعاشوا بين العرب بعد ذلك . وكانوا يحطون في الصناعات المختلفة التي يحتاج اليها العرب آنذاك ، حتى صار هؤلاء العجم جزءا من حياتهم لا يستخفون عنه . ويمكن أن نقول ان حكم الكبار من هذه الفئة من الموالى وأهل الذمة في الاستعراب هو نفسه حكم البالشين من طبقة الرقيق ، وأن حكم الصغار منهم ينطبق على ما رأينا من حكم الصغار في هذه الطبقة أيضا . غير أنه يمكن أن نلاحظ في هذه

( ١ ) الشماخ ، ص ٩٢ : ارتقاء اللغة عند ( ٢ ) فصا استعمال اللسان العربي لتبليغ شعائر الطفل ، ص ٩٢ .  
الاسلام وتعبير عن طاعة العرب . انظر : مقدمة =

المطارنة أن ظروف الموالي وأهل الذمة كانت أقل ملاءمة ومساعدة لهم في تعلم اللسان العربي من الرقيق نفسه ، ذلك لأن درجة اختلاط هذا الرقيق بالعرب أعلى وصلتهم بهم صلة ملك وولاء ، وإذا نظرنا إلى دوافع كل من الموالي وأهل الذمة لتعلم العربية ، وجدنا هذه الدوافع عند الموالي أقوى منها عند أهل الذمة ، وهذا مفهوم ، بالطبع ، ذلك لأن المولى من العجم مساو للعربي في مكانته وفي النظرة إليه والتعامل معه ، وتجمع بين الطرفين أخوة الدين والإيمان ، فكان طمع الموالي في الوصول إلى هذه المساواة الكاملة وفي رفع منزلتهم عند الفاتحين وفي بلوغ مرتبة عالية في دولتهم وفي فهم دينهم ومجاراة العرب في فنونهم وعلومهم - كل ذلك كان وراء شدة حرصهم على طلب العربية والتمكن منها منذ بداية السبيل الذي يجمع بين العرب والموالي ، وسنجد - فيما بعد - أن معظم الذين برزوا في ميادين الشعر وفنون الأدب والعلوم العربية الإسلامية ، في العصر الأموي ، كانوا موالى رقي ثم صاروا موالى عتق للعرب ( ١ ) ، وما هذا الأدليل أكيد على أن حركة الاستعراب كانت أشد ما تكون في صفوف هاتين الفئتين لشدة قربهما من العرب والتصاقهما بالحياة العربية ضمن إطار القبيلة العربية التي برز دورها في العصر الأموي قويا أساسيا في الحياة الاجتماعية العامة ، بل أكاد أقول إن جميع من نبغوا في الميادين المذكورة كانوا من هاتين الفئتين . وكانت دوافع أهل الذمة لتعلم العربية ، في الوقت نفسه ، أقل حماسة لمتها - أصلا - إلى المصالح المادية العاجلة بصفة مباشرة ، ومن بينها التأهل لشغل وظائف معينة في دواوين المال التي ظلت تعتمد اللغات النخبوية القديمة في ادارتها كالفارسية واليونانية والقبطية وغيرها ، حتى بدأ نقلها إلى اللسان العربي في عهد عبد الملك بن مروان وواليه الحجاج فسي بلاد الشام والعراق في المرحلة الأولى ، وتدرج هذا التعريب حتى شمل كل دواوين الأمصار والولايات الإسلامية مع أواخر العصر الأموي ، وقد لعب هذا التعريب دور الضرورة القاسية الأخيرة التي أدت إلى هزيمة هذه اللغات رسميا وانتصار العربية .

وكان الاستعراب في البيئات العربية الأصلية والمواطن الأولى في جزيرة العرب أشد وأقوى منه في بيئات العراق والشام ومصر وكان في البيئات الثلاث المذكورة أقوى منه في بلاد فارس وخراسان وأذربيجان وما وراء النهر والسند وأفريقية . وكانت شدة الاستعراب وشدة تناسب طردا مع كثافة القبائل العربية ، فكان التعريب إن متفاوتا بحسب درجة هذه الكثافة ، ولذا حافظت مناطق كثيرة في البلدان المفتوحة على طابعها اللغوي متعلق بلغات أوليهاجات من لغات ، أو ربما انسحبت إلى مناطق بعيدة ، وذلك في

٦ ابن خلدون ، ص ٣٢٩ . ( ١ ) ضيف ، د . شوقي : العصر الإسلامي ، ص ١٦٩ - ١٧٠ و ٢١٣ .

حالة كمون وتوفز حتى تمكنت بعد حوالي قرنين أو ثلاثة من الفتح من العودة إلى الحياة من جديد لتأخذ سبيلها إلى الألسنة وإلى العلم والآداب والنشاطات الثقافية العامة . وحيث كان العرب أغلبية أو كثرة كانت حركة الاستعراب أقوى وأسرع ، وحيث كانوا قلة نجد هذا الاستعراب بطيئا وضعيفا أو معدوما أحيانا . وكان انتشار الاسم بين أهل الذمة رويدا رويدا أخذ السبل لنشر العربية - لغة القرآن - على ألسنة الناس ، فكانوا يمجرون لغاتهم الأولى طواعية واندفاعا ذاتيا ( ١ ) .

وقد أسهمت عدة عوامل أخرى في تعريب أهل البلدان المفتوحة لغويا . ونلاحظ ذلك في سرعة الاستعراب في بلاد العراق وبلاد الشام ، لأن الهجرات العربية قبل الاسم إليها مهدت السبل ووطدت لها بين أهل تلك البلاد ، فذلت بها صعوبات الصراع اللغوي الذي جرى بين العربية ولغاتهم . وعقد هذا الاستعراب أيضا توطئ من عدد كبير من القبائل العربية في مدن مستحدثة في هذه البلاد أو في مدن قديمة حتى امتد هذا التوطن إلى القرى والأرياف على طول البلاد وعرضها ، مما عزز مكانة العرب فيها وقوى مركز العربية إذ صاروا أغلبية بين السكان ، أو شكلوا نسبة كبيرة إن لم يكونوا أغلبية فعلية . ثم إن الآرامية أو السريانية وما يتفرع من لهجاتها كانت قريبة الشبه باللغة العربية لما بينهما من وشائج القرى وروابط الأصل القديم ووحدة الأرومة مما جعل المتكلمين بها في العراق والشام يستسهلون سبيل الاستعراب ويبدون في العرب أخوة تربط بينهم صلات الأصل القديم الذي انطلق من شبه جزيرة العرب فبسي هجرات دورية عديدة ، فتنازلت هذه اللغة ، بالتالي ، لأختها العربية عن مكانتها في الحياة اليومية حتى امتد ذلك إلى الثقافة بفروعها المختلفة .

وكان استعراب أهل مصر أكثر صعوبة لبعيد القرابة بين العربية والقبطية ، وإن كانت تمت إليها بصلة تعود إلى أصول عميقة . ومثل ذلك جرى في صراع العربية مع اللغة البربرية ومع اللغة الفارسية وغيرها من لغات البلدان المفتوحة ، لأنها كانت أبعد فأبعد عن العربية إلى حد التمايز التام في الانتماء ، ولا سيما بين العربية والفارسية وقد تأثرت العربية بهذه اللغة وأثرت ، ولكن لم تستطع أحدهما احتلال مكان الأخرى وإزاحتها تماما من الوجود لبعيد الشقة وقلة الانسجام في طبيعة كلتا اللغتين .

ولعل الاختلاط الذي كان يتم بين العرب والموالي في المساجد التي كان المسلمون يبنونها حيث حلوا قد لعب دوره في عطية استعراب هؤلاء الموالى من المعجم ،

( ١ ) أنيس ، د . إبراهيم : اللغة بين القومية والعالمية ، ص ١٨١ .

لكثرة تردد المسلمين عليها في اليوم الواحد لأداء الصلوات .

ويمكن القول ان بعد معظم موالي الرق والعتق عن بيئاتهم الأصلية قد أسهم في هجر لغاتهم واهماليها ، لأن ظروف حياتهم الجديدة كانت تعول بينهم وبين لغاتهم القديمة ، ولتنوع لغات هذا الرقيق نفسه ، ولانقطاع الأسباب بيني جلدتهم ، وقد أدى كل ذلك الى أن تصبح حياة اللغات الأولى على ألسنتهم غير طبيعية فتحولت الى ذكريات ، أو بقايا ذكريات — بمرور الزمان — في أذهانهم ، وكان لانغماسهم في حركة الاستحراق أثر عميق في تطويق هذه اللغات وتذويبها الى حد التلاشي تقريبا ، وكان لقلّة هؤلاء الرقيق بالقياس الى سادتهم من العرب وأفراد قبائلهم أهمية في اتمام تعريبهم لغويا ، وتلاحظ هذه الظاهرة عند كثير من الأثليات العنصرية في البلدان العربية ، ونلمس مثل ذلك عند العرب المخترين الذين عاشوا في بيئات غربية مما جعل عربيتهم تأخذ طريقها الى التلاشي واكتساب اللغات المسيطرة في تلك البيئات ، وهذه سنة طبيعية واجتماعية تفرضها ضرورات الانسجام والتلازم مع الأوساط التي يحيا فيها المرء .

## ٣

الحياة الاجتماعية المماثلة للموالي :

كان العرب في الجاهلية ، ينظرون الى أنفسهم نظرة يشوبها شيء من الترفع ، ويرون المصعب غير كفاء لهم مهما بلغت رتبته في مدارج العلاء . وكانت نظرتهم بالتالي — الى العبيد من هؤلاء العجم خاصة نظرة ازدراء وتمايز واضح ، ولم هذا لم يكونوا يستوعبوا بسهولة فكرة المساواة بين السادة والعبيد التي جاءهم بها الاسلام ، ولا سيما في مكة والحواضر الأخرى . وكان اقتران العبودية بالضعف وفقر الحال والضعف وانعدام النسب الذي يمتاز به العرب عموما من أسباب ازدراء هذه الطبقة من المجتمع ، وكانت مكانتهم تنحط أكثر اذا توج اللون الأسود هذه الصفات التي كان العربي ينفر منها نفورا عظيما . ومنذ بزوغ شمس الاسلام في مكة مالت قلوب هذه الفئة المعذبة في مكة اليه فتأبعتهم ( ١ ) ، لأنه كان يشبع في نفوسها شعورها التام بانسانيتها الحققة ، لأن الاسلام جعل للتفاضل بين الناس مقياسا واحدا ثابتا هو "التقوى" التي تشمل جميع صنوف الخير والمصلح الصالح ، فقال تعالى يغاطب الناس عامة دون تحديد دين أو مذاهب أو جماعات

( ١ ) فلم وزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٥٣ .

بميينها : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُرُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (١) . وقال النبي (ص) : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْدُرُ إِلَىٰ أَجْسَامِكُمْ وَلَا إِلَىٰ صُورِكُمْ وَلَكِنْ يَنْدُرُ إِلَىٰ قُلُوبِكُمْ) (٢) . وأوصى عمر بن الخطاب سمدا حين وجهه إلى حرب العراق فقال : "إن الله ليس يرينه وبين أحد نسب الا طاعته ، فالناس شريفهم ووضيغهم ، في ذات الله ، سواء" (٣) .

وتعزز العبيد الذين أسلموا لتفديب ساداتهم وتفكيكهم بهم ، فعمل الموسون من المسلمين على شرائهم وعققتهم لرفع ما يمانون منه في سبيل دينهم ، من أمثال أبي بكر ، فكان مثل هذا المعتقد مشجعا لخيرهم من العبيد للاقبال على الاسلام ، وقد مات منهم تحت العذاب نفر من أمثال سمية أم عمار بن ياسر (٤) . وقد كان النبي (ص) خير راح لهم ولاء العبيد الضعفاء ، فكان يواسيهم ويحضر على حسن معاملتهم ويغلف أمر أداهم ويحسن للمسلمين عقبتهم ويصف بجزاء العبد الصالح وثواب المحتقين (٥) . وكان يقبول في سلمان الفارسي : (سَلْمَانَ مِنْ آلِ الْبَيْتِ) (٦) . وبلغ من رفعة بعض العتقاء أن بالآلا مولى أبي بكر علا يوم فتح مكة التحفة مؤذنا في المسلمين ثم انه تزوج من قرشية هي أخت عبد الرحمن بن عوف (٧) . ثم ان عمر كان يقول في باذل وأبي بكر : "أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا" (٨) .

ثم سار أبو بكر سيرة صاحبه في الرقيق والضعفاء ، وعبر عن ذلك في أول خطبة له ان يقول : "ألا ان أفتاكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له ، وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه" (٩) . وأما عمر فقد تبع خطا صاحبه بدقة وصرامة وكان يردد دائما قوله : "والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بخير عمل ، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة ، فلا ينظر رجل الى قرابة ، وليعمل لما عند الله ، فان من قصر به عمله لا يسرع به نسبه" (١٠) .

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| (١) القرآن ٤٩٤ / من الآية ١٣ .                                     | (٨) أنساب الأشراف للبلاذري (ط) حميد   |
| (٢) رياض الصالحين للنووي ، ص ٧ .                                   | الله (١٨٦/١٤) وانظر : ترجمة باذل      |
| (٣) تاريخ الطبري ، ٤٨٣/٣ .   | في : أسد الغابة لابن الأثير . والنجار |
| (٤) سيرة ابن هشام ٣٨٢/١٤ .   | ص ١٧ . وكامل عبد القادر : الاسلام     |
| (٥) انظر أبواب الرق والعتق في كتب الحديث الجامعة .                 | والمشكلة المنصرية ، ص ٣٩ .            |
| (٦) الصعدي عبد المتعال : السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، ص ٢٠٥ . | (٩) العقد الفريد ٥٩/٤٤ .              |
| (٧) النجار محمد الطيب : الموالي في العصر الأموي ، ص ٤٣-٤٤ .        | (١٠) تاريخ الطبري ٤٤/٢١٠ .            |

ولقد جاء عمر يومًا أبو سفيان وسهيل بن عمرو وعمر بلال وصهيب بابه فتقدم بالمال وصهيبا  
وأخر سادة قريش في الجاهلية تعذبا لما كانتهما في الأسلم . وقد أمر عمار بن ياسر على  
الكوفة وهو يتلو قوله تعالى : ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِحُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ  
أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ (١) . ولما طعن عمر قدم للناس صهيبا ليصلي بهم اماما على  
خطورة معنى هذه الامامة (٢) . ولما سئل وهو في فراش الموت ان يستخلف على المسلمين  
فذكر من جملة من ذكر من الماضين فقال : " ولو كان سالم مولى ابي عبد يفتح حيا لاستخلفته " (٣) .

ونجد للخلفاء مواقف ثابتة في صرف العطاء للمسلمين عربا وموالي فساوي أبو بكر  
بينهم في هذا العطاء ، ولما سئل التمييز بين الناس على المراتب والفضل والسابقة قال :  
" انما ذلك ثوابه على الله جل ثناؤه وهذا معاشره فالأسوة فيه خير من الاثرة " (٤) .  
حتى اذا جاء عمر فميز في مراتب الناس على الفضل والسابقة والجهاد والقربى من الرسول  
(ص) فانه كان يساوي في كل مرتبة من هذه المراتب بين العرب والموالي (٥) ، فيسر  
انه لم يعط للنبي نصيبا من العطاء لانه تابع لسيدته (٦) . وقد ذهب بعض المستشرقين  
الى ان غاية عمر من هذه المراتب هي ألا يسمح للحجم بالوقوف متساوين مع العرب (٧) ،  
غير ان مساواته بين الطرفين في الطبقة الواحدة يدفع هذا الظن دفعا قويا لأن عبارة  
الطبرى دقيقة واضحة إذ يقول : " سوى كل طبقة في العطاء قويتهم وضعيفهم ، عربهم  
وعجمهم " (٨) . وكان عمر يوصي أمراء جنده فيمن يحتقون من الرقيق العجمي اذا أسلموا  
فيقول : " فاجعلوهم أسوة في العطاء " (٩) . وكان عمر يعد في أواخر أيامه انه سيعود  
الى سياسة ابي بكر في العطاء المتساوي دون نظر الى فضل ولا سابقة ولا قربى (١٠) ،  
غير انه مات قبل تنفيذ ذلك فاستمر عثمان من بعده على سياسته (١١) ، ولكن لين عثمان  
وتساهله أديا هولاته في العراق وغيره من البلدان الى اضطهاد الموالي (١٢) . وعاد  
علي الى سياسة ابي بكر لما تولى الخلافة في مساواته الموالي بالعرب في هذا العطاء (١٣) .

- (١) القرآن ٥/٦٨ .  
 (٢) الامامة والسياسة لابن قتيبة ٥/٢٨١ .  
 (٣) العقد الفريد ٤/٢٧٤ .  
 (٤) كتاب الخراج لأبي يوسف ٥٠ ص .  
 (٥) تاريخ الطبرى ٥/٦١٤/٣ . وانظر : أدب  
 الكتاب لأبي بكر الصولي ٥ ص ١٩-١٢١ (١٢) .  
 (٦) الأحكام السلطانية للماوردي ٥ ص ٢٠٢ .  
 (٧) هل ، جوزيف : الحضارة العربية ٥ ص ٥٣ .  
 (٨) تاريخ الطبرى ٥/٦١٤/٣ . ويذكر البلاذري  
 ان عمر فرض لأهل بدر " عربهم ومواليهم " .  
 في خمسة آلاف خمسة آلاف . انظر :  
 فتوح البلدان ٥ ص ٤٤١ و ٤٤٢ .  
 (٩) البلاذري ٥ ص ٤٤٤ .  
 (١٠) تاريخ يعقوبي ٥/١٥٤/٢ .  
 (١١) الماوردي ٥ ص ٢٠١ .  
 (١٢) خروطلي ٥ ص ٢٠١ .  
 (١٣) كتاب الأموال لأبي عبيد ٥

فتقدم اليه بعض العرب بقولهم : "فضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والصجم" فرد عليهم وقال : "قوالله لا أفعل ذلك ملاح في السماء نجم" (١) ، فضئب الأشعث بن قيس وهو مرتد سابق فقال لعلي "يا أمير المؤمنين ، غلبتنا هذه الحمراء على قريش" (٢) .

ويرى بعض الباحثين أن تغلب العصبية القبلية على النزعة الإسلامية كان يؤدي إلى التشدد في معاملة الموالي وكان عكس ذلك يحدث حين يتغلب التيار الإسلامي في الحياة العامة (٣) . على أن الموقف الرسمي والمتغلب في صدر الإسلام حتى نهاية فترة الخلافة الراشدية كان النظرة إلى هؤلاء المسلمين من الصجم نظرة عطف وأخوة ومودة ، وإن ظهرت بعض المواقف المتشددة بدوافع عصبية لا تخفى على أحد ، من مثل موقف الأشعث المذكور آنفاً .

وكان العرب عموماً يثقون ثقة عظيمة بموالي عتقهم ، ولذا فقد اتخذوا منهم عجباً وكتاباً ومستشارين وعطلة لرسائلهم وأمناء على أموالهم ، حتى إن الجاحظ كان يرى أن هؤلاء العتقاء من الموالي كانوا عرباً في المدعى الذي هو الولاء لقول النبي (ص) : (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) (٤) وقوله : (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) (٥) وقوله أيضاً : (الْوَلَاءُ لِحِمَّةٍ كَلْحِمَةِ النَّسَبِ) (٦) ، وهم عرب في العاقلة لأن العصبية كانت تتحمل دية الجاني لأهل القتل ، وهم عرب في الوراثة لأنهم يورثون ولا يرثون . ولذا دخل هؤلاء الموالي فسي نسب من اعتقهم من العرب ، وألحقوا بتقبلته ودفعهم ذلك إلى استشعار العصبية لهذه القبيلة (٧) . وبلغ الموالي في عهد عمر مكانة رفيعة إذ نابوا في بعض ثغور الحرب ببلاد فارس عن قادة عرب من أمثال مسلم وقباز وغيرهم وذلك في حراسة هذه الثغور .

ودخل كثير من الموالي الأحرار في ولائ القبائل العربية المقيمة في الأمصار الجديدة والبلدان المفتوحة ليحترزوا بهم - كما رأينا - فكان هذا الولاء سببهم للاستقرار السريع ، فكانوا حلقة اتصال بين العرب وأهل البلاد من أهل الذمة . وقد أتاح ولاء الرق

- (١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، ١ / (٤) و (٥) رسائل الجاحظ ، ١ / ١٢٠ وانظر :  
 • وذكر اليحقيسي ، فسي :  
 تاريخه ١٨٣ / ٢٤ أن علياً "أعطى الناس بالسوية لم يفضل أحداً على أحد وأعطى الموالي كما أعطى الصليبية" .  
 (٢) الكامل للمبرد ٥٤ / ٢٤ .  
 (٣) النجار ، محمد الطيب : الموالي في العصر الأموي ، ص ١٥ .  
 نصب الراية للزيلعي ، ٤٤ / ١٤٨ .  
 (٦) نصب الراية للزيلعي ، ٤٤ / ١٤٩ .  
 (٧) فقد رأينا ذلك - كما سبق القول - من قبيل العصبية العربية . انظر : زيدان ، جرجي - تاريخ التمدن الإسلامي ، ٤ / ٣٢٩ . وعلي ، عد . جواد : المفضل ، ٤ / ٣٦٨ . والنص ، عد . احسان : العصبية القبلية ، ص ٦٩ .



ورلاء الحق لأبناء الموالي أن يتعلموا على سادتهم من الصحابة وأبنائهم فاكسبوا بحكم احتكاكهم الدائم بهم - ثقافة إسلامية رفيعة (١) ، جعلتهم يصبحون من أبرز الملمساة التابعين في العصر التالي ، عصر بني أمية ، فقادوا الحركة العلمية المتعلقة بالفقه بعد موت العبادة وهم : ابن عمر وابن الزبير وابن عمرو وابن عباس ، فصار الفقه في جميع الأمصار إلى هؤلاء الموالي (٢) . وكانت البدايات في العصر الراشدي دون ريب .

ونرى الموالي يشاركون العرب في موقعة بدر مثلاً (٣) ، ثم نجد هم يشتركون معهم في حروب الفتح كالأساورة والسيابجة والذين كانوا في جيش الأحنف بخراسان - كما رأينا - وكانوا يحملون أيضا بالزراعة والتجارة والصناعات والحرف المختلفة آنذاك (٤) .

وجاء مقتل عمر نتيجة مؤامرة شعووية مدبرة لم يكن لمسلم نقي الايمان فيها أي دوره فكانت مؤامرة فارسية مجوسية نصرانية يهودية مما نظرا للأطراف التي لها ضلع فيها وهم : أبو لؤلؤة فيروز المجوسي ، وقيل النصراني من نهاوند ، وكان يقول بعد قدوم سبسي بانه إلى المدينة : "أكل عمر كبدي" (٥) ، وكان لا يلقى صغيرا منهم الا بكى ومسح على رأسه ، والهريزاني القائد الفارسي الذي لم يتمق الاسم في نفسه ، وجفينة النصرانسي من العميرة ، وكعب الأخبار اليهودي المتستر بمسوح الاسم . فكان مقتل عمر بهذه الطريقة سببا في نفور العرب من الحجم عامة ، وأهل الذمة خاصة ، وقد رأى بعض الباحثين أن هذه العادة كانت خاتمة فصل مجيد من الحياة الطيبة للموالي كانوا ينضمون فيها المساواة والعدالة (٦) ، وانها كانت البداية الحقيقية لحركة الشعوية في نفوس الحجم (٧) . غير أننا نرجح - كما ذكرنا - أن المؤامرة كانت بعيدة كل البعد عن المسلمين عربا وموالي للملابسات التي تخلفتها . وحتى لو سلمنا باشتراك أي مسلمة من الحجم فاننا نشك بصدق اسلمها لأن مثل هذا الفصل يدل على حقد دفين وغيظ مكبوت كانا يعتملان في نفوس بعض المتسترين بالاسم نفسه . ومهما يكن من أمر فقد تركت العادة ظلالا وآثارا فسي نفوس العرب تجاه الموالي فادت إلى الشك في أمرهم والحذر من تصرفاتهم إلى حد ما .

- (١) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ١٥٥ .  
 لابن حبيب ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .  
 (٢) محجم البلدان لياقوت ، مادة (غراسان) ، (٤) الدوري ، عبد العزيز : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، ص ٨٢ .  
 وانظر : مقدمة ابن خلدون ، تاريخ الحضارة (٥) تاريخ الطبري ، ٤ / ١٣٦ .  
 ص ٤٣ - ٤٥ . وارتولد : تاريخ الحضارة (٦) النجار ، محمد الطيب : الموالي في تاريخ التمدن ، ص ٧٠ . وزيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ، ٣ / ٥٤ ، وامين ، ص ١٥٢ .  
 (٧) م . س . - ص ١٠١ .  
 و ١٥٣ و ١٥٥ .  
 (٣) انظر قائمة بأسماء بعضهم في : المحبر

وقد كان لموالي الرق مشاركة في الأحداث التي انتهت بمقتل الخليفة الثالث عثمان ، ونستشف ذلك من اشارة عائشة الى الفئات الثائرة اذ تقول انهم "الخنوء" ممن أهل الأمصار ، وأهل المياه ، وعبيد أهل المدينة " (١) ، ثم من اشارة علي اذ يقول لطلحة والزبير بعد أن بويج بالخلافة وهما يسألانه اقامة الحدود على من قتل عثمان ممن غزوا المدينة : "كيف أضنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم ، ما هم هؤلاء" ثارت معهم عبد انكم وثابت اليهم أعرابكم " (٢) . وهذا يدل على أهل الأمصار لم يأتوا الى المدينة الا ومعهم العديد ممن يناصرهم من مواليهم الذين يتبعونهم لخدمتهم أثناء رحلتهم ونصرتهم في قضاياهم ، فاذا علمنا أن أهل الأمصار من العرب هم الذين تم فتح البلدان على أيديهم ، وان أربعة أخماس ما ظفر به المسلمون من أسرى ونساء وولدان وأموال كان من نصيبهم ، فاننا لا بد أن نسلم بكثرة العبيد عند العرب ممن توطنوا في هذه البلدان المفتوحة ، وعلى ذلك فاننا نستنبط أنهم حين قدموا المدينة ثائرين قد اصطحبوا معهم أعداد وافرة من هؤلاء الموالى سواء كانوا على الرق أم أنهم صاروا موالي عتق أم كانوا مجرد موالي مولاة . واذا علمنا أيضاً أن العبيد قد وصلوا الى الأعراب في البوادي لأنهم شاركوا في حروب الفتح ونعموا منها ماغتم غيرهم من المسلمين فاننا نسلم أيضاً بأن هؤلاء الأعراب كانوا يصلحون معهم ، حين قدموا المدينة للثورة ، بعض عبيد هم . زد على هؤلاء وأولئك أن أهل المدينة أنفسهم من أنصار وصهاجرين وصحابة وتابعين أصابوا من الأسرى والسبي الشيء الكثير أو اشتروه من الخصم الذي كان يصل الى المدينة دار الخلافة ويكون ممن نصيب بيت المال ، على أن غناهم في عهد عثمان وفرلهم بالشراء أعدادا كبيرة ممن العبيد حتى بلغ ما يملك عثمان أو الزبير أو غيرهما ألفاً منهم . واذا كان بعض أهل المدينة قد كادوا لعثمان ، فلا شك في أن من بعض هذا الكيد تسليط بعض عبيد هم ليمشوا مع المعائين ويدلوا بنصيبهم في الأحداث ، ممثلين في ذلك اتجاهات ساداتهم . وقد حاول علي ، بعد مبايعته ، أن يضعف سيطرة أهل الأمصار على المدينة فنادى في الناس : " برئت الذمة من عبد لم يرجع الى مواليه " (٣) .

وتتطور الأحداث فتدخل جماعة عائشة وطلحة والزبير البصرة فقصدت بيت المال فيها فمانعها خزنته المولكون به وهم السياجة - وأصلهم من جهات السند - فقتل منهم سبعون ، ضربت أعناق خمسين منهم ، غير من أصيب بجراحات ، فكانوا أول من

١) تاريخ الطبرى ٤٤٧/٤٥ م ذكر الأعراب معهم في : م ٤٦١/٤٥

٢) م ٤٢٨/٤٥ م

٣) تاريخ الطبرى ٤٤٧/٤٥ م

٢) م ٤٤٨/٤٥ م ويتكرر ذلك دون

نسبة العبيد الى أهل المدينة ، وقد

قتل طالما في الاسلام (١) . ودفعت هذه الحادثة بقية السيابية الى مناصرة الخليفة انتقاما لاخوتهم الذين اُصيبوا على يد هذه الجماعة (٢) . ويجعلنا هذا الخبر نتوقف مليا عند أهمية ما أوكل الى هؤلاء الموالى وهو حراسة بيت المال بالبصرة وهو رابع أربعة بيوت للمال هي الكوفة والشام والفسطاط والمال . كما هو مملوهم عصب الدول ، وعلى هذا يكونون مستأمنين على بيت مال يجتمع فيه جزء كبير من خراج الجناح الشرقي للدولة مع خراج جزء من سواد العراق ، اضافة الى ما يدخله من صدقات المسلمين في هذه الأثناء ، وهذه أمانة عذيمة الخطر دون شك .

وهناك واقعة أخرى لها أهميتها الرمزية عند العرب هي أن شقيق بن ثور - وكانت له رئاسة بكر بن وائل في البصرة - انحاز الى علي قبل الجمل ، فمدح راية قومه الى مولى يدعى رشاشة ، فأرسل اليه وعلية بن معد وج الذهلي يحيره بقوله : "ناعت الأحساب . . . دفعت مكرمة قومك الى رشاشة ؟" (٣) . ذلك لأن العرف عند العرب أن زعيم القوم وقائدهم وأشرفهم هو الذى يحمل رايتهم في الحرب ، فان سقطت من يده دل ذلك على أنه قتل ، وعلم القوم أنهم اُصيبوا وأخذوا ، واعتبر ذلك ما حصل في وقعة مؤتة .

ونجد الموالى يشاء يكون العرب في وقعة الجمل موزعين بين الطرفين بحسب من يتبعون من الرجال أو القبائل دون أن يكون لهم موقف خاص بهم مستقل ، حتى ان موالى من اعتزل القتال من العرب اعتزلوا معهم بعيدا عن هذه الأحداث . وهذا ناجم عن تبعية المولى بحسب نظام الولاء لمن يكون في ولائه من العرب . زد على ذلك أن استعراب هؤلاء الموالى كان في بداياته الأولى ، ولم يكن المأموم بالثقافة العربية والاسلامية بالتالى تاما حتى يلما بما يجرى حولهم من أحداث الماما شاملا .

وكان الموالى منقسمين بين علي ومعاوية في وقعة صفين ، وقد أحصى ~~الشمس~~ جيشيها ، فذكر المسعودى أن عدد أهل الشام كان مئة وخمسين ألف مقاتل سوى الخدم والتابع ، وهم الموالى التابعون لسادتهم ، ثم أضاف قوله : "وعلى هذا يجب أن يكسبون مقدار القوم جميعا من قاتل منهم ومن لم يقاتل من الخدم وغيرهم ثلاثمئة ألف ، بل أكثر من ذلك ، لأن أقل من فيهم معه واحد يخدمه ، وفيهم من معه الخمسة والعشرة من الخدم والتابع ، وأكثر من ذلك" (٤) . ثم ذكر المسعودى أن عدد أهل العراق كان مئسة

(١) مروج الذهب للمسعودى ٣٦٧/٢٥ (٢) م ٥٠١/٤ سن ٥٠١ و ٥٢٢  
 وانظر : تاريخ الطبري ٤٦٨/٢٥ (٤) مروج الذهب ٤٠٤/٢٥  
 (٢) تاريخ الطبري ٥٠٥/٤٤

لواء لمولاه وردان المذكور آنفا ، وعقد علي لواء لمولاه قنبر (١) . وفي وقعة المذار مع جماعة من العرب كان صاحب راية علي هو سويد مولى زياد بن خصفة (٢) . وأوكلت الي الموالي أيضا مهمة الحجابة ، فكان قنبر ، مثلاً ، حاجب علي (٣) ، وهذه المهمة خطيرة جداً في تحديد العلاقات مع الناس ، وهي حساسة كذلك ، مما يدلنا على ثقة العرب بمواليهم ، ذلك لأن المولى اذا كان عبداً فهو ملك صاحبه وتابعه في كل شؤونه ، واذا كان العبد عتيقاً فان رابطة تشبه النسب كانت تشده الي مولاه ، واذا كان ولاء المولى ولاء مولاه فذلك لا يسمح بخيانة مواليه من العرب ، ذلك لأن عزه من عزهم وشرفه من شرفهم .

وهكذا نجد الموالي يلعبون أدواراً ثانوية ومن خلف حجاب في فترة صدر الإسلام فيما وقع من أحداث . ويذكر أن معظم الموالي - في الأمصار - كانوا يكرهون ، نادتهم من العرب ، سيطرة بني أمية في عهد عثمان على شؤون الدولة واستبدادهم بصريفها ، لما كان قد شاع بينهم من أخبار عن مقاومة بني أمية الشديدة للمسلمين ومعارفتهم الاسلام بقيادة أبي سفيان واضطهادهم للنبي (ص) واتباعه قبل الهجرة ومحاربتهم اياه بعدها (٤) . ولا شك في أن هذه الحجة كانت سلاحاً فعالاً والاسام في أوج نشاطه وحيويته ، ولا سيما أن ميزة الموالي الأولى هي دخولهم في هذا الدين والتحمس له من أجل ما يبتغون من فوائد جمة في مختلف العيادين . غير أن تحبير الموالي المعارضين لبني أمية لم يكن أكثر من مشاركة مواليهم في تحركاتهم - كما مر بنا - وسيظل هذا الطابع ماثلاً للعيان في متابعتهم ، في العصر الأموي ، للأحزاب الدينية والسياسية التي نشأت بين العرب .

وقد أسهم بعض الموالي أيضا في اشغال الفتنة يوم حوضر عثمان في داره ، ان يروي أن أبا حفصة يزيد مولى مروان بن الحكم قال : "أنا والله أنشبت القتال بين الناس ردت من فوق الدار رجلاً من أسلم فقتلته" ثم يضيف قوله : "فشب القتال ، ثم نزلت ، فاقتتل الناس على الباب ، وقاتل مروان حتى سقط ، فاحتلمته فأدخلته بيت عجزوز ، وأغلقت عليه" (٥) ، فأعتقه مروان مكافأة له على انقاذ حياته من أيدي الثوار . وسجل أبو حفصة هذه الواقعة شعراً فقال (٦) :

وما قلت يوم الدار للقوم صالحوا      أجل لا ولا اخترت الحياة على القتل  
ولكنني قد قلت للقوم جالسوا      بأشيا فكم لا يخلصن إلى الكهل

- (١) تاريخ الطبري ، ٤ / ٦٢ ، ٥٥  
(٢) م . ص . ١٩ / ٥  
(٣) تاريخ الطبري ، ٤ / ٢٧٩ - ٢٨٠  
(٤) تاريخ الطبري ، ٤ / ٢١٣ ، وكان يرفأ  
(٥) تاريخ الطبري ، ٤ / ٢٧٩ - ٢٨٠  
(٦) الأغاني (دار) ، ١٠٤ / ٧٢

وعشرين ألفاً مقاتل دون الأتباع والندم (١) . وهذا يعني أن عدد الموالى في كل طرف كان مساوياً لعدد المقاتلين من العرب، أو يزيد عليهم، غير أن أسهامهم الفعلي في القتال كان بنسبة أقل بكثير .

وكان علي - بعد انقضاء التحكيم في دومة الجندل - يستنفر الناس من العرب والموالى على حد سواء، وقد عجب ابن عباس من قلة من نفر من أهل البصرة مع أنهم كانوا كثيرى العدد فخطبهم بقوله: " وأنتم ستون ألفاً سوى أبنائكم وعبيدكم ومواليكم " (٢) . وطلب علي من رئيس كس قوم أن يكتب اليهم ما في عشيرته " من المقاتلة وأبناء المقاتلة والذين أدركوا القتال، وعبدان عشيرته ومواليهم " (٣) . فكان مع أهل الكوفة ثمانية آلاف من مواليتهم وعبيد المقاتلين (٤) ، ومع أهل البصرة ثلاثة آلاف ومئتا مقاتل (٥) .

ويمكننا القول أن الموالى قد لعبوا دوراً هاماً في الأحداث التي جرت من مقتل عثمان إلى قيام الدولة الأموية فكانوا إلى جانب العرب دوماً، ولم تكن لهم قضية مستقلة يسمون إلى تحقيقها، وقصارى ما كانوا يفعلون هو أن يتبعوا الأطراف العربية المختلفة اتباعاً تلقائياً تحكمت به تبعيتهم الشرعية لهؤلاء أو لأولئك من البعاعات العربية . حتى أن الشواجح حين اعتزلوا علياً كان معهم مواليتهم، ولما عارضهم علي في النهج روان وأبادهم " قسم السائح والدوايب بين المسلمين، ورد المتاع والعبيد والاماء إلى أهلهم " (٦) .

وأولت إلى الموالى مهمة نقل الرسائل حتى الخطير منها، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر أن معاوية كتب مع سبيع مولاة إلى مسلمة بن مخلد الأنصاري ومعاوية بن حديج الكندي في مصر، وكانا من العثمانية ومحتصمين في جماعتهما في خربتا (٧) . وكانوا يستشارون - كما مر بنا - في أخبار الشؤون أيضاً، فقد استشار عمرو بن العاص مولاة وردان - وكان ذا رأى - في قضية علي ومعاوية فأشار عليه بالبقاء في منزله وقال: " فإن ظهر أهل الدين عشت في عفو دينهم، وإن ظهر أهل الدنيا لم يستغن عنك " (٨) ، فقال عمرو موافقاً (٩) :

ياقاتل الله ورداناً وقد انتكسه  
أجدي لعمرك ما في الصبدر وردان

وفي مسألة عزل الراية نجد ذلك يتكرر أيضاً في صفين، إذ عقد عمرو بن العاص

- 
- (١) مروج الذهب للمسعودي ٤٠٤/٢٤ . (٢) مروج الذهب ٤١٨/٢ .  
(٣) تاريخ الطبري ٧٨/٥ . (٤) تاريخ الطبري ٦٩/٥ .  
(٥) م ٧٩/٥ . (٦) تاريخ اليعقوبي ١٨٥/٢٤ .  
(٧) م ٧٩/٥ . (٨) م ٧٩/٥ .  
(٩) م ٧٩/٥ .

## القسم الأول - الموالى والمجتمع العربي

١

### الاختلاط:

كان عمر يحض المسلمين على الجهاد واللاحاق بجيوش الفتح ويقول ان الحجاز ليس لهم بدار مقام الا على النجمة (١) ، وكان خالد بن الوليد يقول لجنده ان جهادهم لوام يكن الا للمعاش لكان الراى مقارعة أهل هذا الريف عليه ، يعني سواد العراق (٢) . ولكن عمر لم يفرض في العطاء الا لمن كان من أهل الأمصار أو لحق بهم وأغانهم (٣) . وكانت إقامة العرب في المعسكرات ، مثل الكوفة والبصرة ، تدفع أهل البلدان المفتوحة إلى التقرب اليهم لخدمتهم وتقديم ما يحتاجون اليه من ضرورات الإقامة والسفر والحيش ، وكذا كانوا يفعلون مع الجيوش المتقلة .

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن سياسة عمر كانت تقضي باقامة هذه المعسكرات الحربية لمنع العرب من الاختلاط بأهالي البلدان المفتوحة وخشية من تأثرهم بمجتمعهم (٤) ، بيد أن هذا الراى غير صحيح البتة ، لأن المسلمين - في بلاد الشام مثلا - ساكنوا أهلها في مدنهم القديمة ، وشاطروهم بيوتهم أحيانا ، ولم ير عمر أى ضرر من ذلك . ومثل هذا نهى عمر المسلمين - بعد القادسية - عن الزواج من نساء أهل الكتاب ، ان علق ذلك بقوله : " في نساء الأعاجم خابية ، فان أقبلتم عليهم من غلبتكم على نساءكم " (٥) . ومثل ذلك أيضا منع عمر العرب من الانسياح في بلاد فارس ، بعد القادسية ، وتمنيه لسا أن جبلا من نار يفصل بين الطرفين ، ان يخلل وأيه بقوله : " اني آثرت سلامة المسلمين على الأنفال " (٦) . فان لم يكن عمر يقصد أبدا أن يمنع الاختلاط بين العرب وهؤلاء الناس ، وإنما كان يود ألا يلقي بهم إلى التهلكة ، وهم لا يمرضون مجاهل بلاد فارس من قبيل ، ريشا يأنسون بها ، ويجمعون عنها بعض المعارف ، ولذا أدن لهم في سنة ١٧ هـ أن

- 
- (١) تاريخ الطبرى ، ٤٤٥/٣ . وانظر : خربوطلي ، ص ٨٥ .  
 (٢) م ٣٥٤/٣ - م ٣٥٤/٣ . وانظر : الدورى ، ص ٨٥ .  
 (٣) م ٣٥٤/٣ - م ٣٥٤/٣ . وانظر : الدورى ، ص ٨٥ .  
 (٤) عبد العزيز - مقدمة في تاريخ صبيندر (٥) تاريخ الطبرى ، ٥٨٨/٣ .  
 (٦) م ٣٥٤/٣ - م ٣٥٤/٣ . وانظر : الدورى ، ص ٨٥ .  
 (٤) زيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ، ص ٨٠ .

يسيجوا فيها فاتحين .

وتواصلت الفتوح ، واستمرت امدادات الحرب ، من بلادهم الأصلية الى البلدان المفتوحة طوال خلافة عمر والنصف الأول من خلافة عثمان ، ثم تتابعت الفتوح في عهد معاوية ، واحتدمت في عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد ، وكان يتبع هذه الفتوح التي بلغت حدود سنة ٩٦ هـ بلاد ماوراء النهر وحدود الصين وبلاد الهند شرقا ، وحدود بلاد الخيال والأطلسي غربا ، وفق عظيم من الهجرات القبلية التي تقصد بها الاستيطان والنزول في هذه البلدان ، وكان الاستقرار في الأراضي الجديدة دائم الحدوث ، سواء أكان ذلك بين أهل البلاد أم في معسكرات خاصة بحيدة عنهم أو مجاورة لهم .

وكانت أشكال الاختلاط عديدة تبين الحرب والموالي وأهل الذمة ، وهم الطبقات الثلاث الرئيسية في المجتمع الجديد ، كالتعايش والجوار في المدن القديمة إذ كان العرب يشكلون جزءا هاما من أهالي هذه المدن لأنهم كانوا يمثلون سيادة الاسلام والدولة ، فقامت بين هذه الطبقات علاقات طبيعية عادية الى أبعد الحدود ، ففي البيوت والأسواق ، وفي الشوارع والساحات ، وفي المناسبات الاجتماعية المختلفة ، وفي الأعياد والمواسم ، وفي العبادات والشعائر الدينية كالحج السنوي والصلوات الخمس في اليوم الواحد في المساجد والبيوت ، وتعمق هذا الاختلاط حتى ان المسلمين في الشام اختلطوا بالنصارى اختلاطا لا نظير له أدى بهم الى أداء فرائضهم الدينية تحت سقف واحد أحيانا حسبما يذكر بر وكلمان (١) ، وكانت هنالك مخالطات فسي السفر والترحال والتجارة . زد على ذلك الزواج والاصهار الى أهل البلاد . حتى ان العرب بخراسان كانوا يشعرون أنهم خراسانيون لأنهم هنا وكوا أهلهم في أزيائهم وأعيادهم (٢) ، ان كانوا ينتشرون في معظم أنحاء خراسان ، ويمارسون الزراعة فيها جنبها الى جنب مع أهاليه . وكان من سياسة الدول العربية نقل القبائل الى المناطق المفتوحة حديثا لتعزيز السيادة فيها ، كما فعل زياد بن أبيه ، والي العراق ، حين سير خمسين ألفا من قبائل الكوفة والبصرة بحياهم للنزول بخراسان والاقامة فيه (٣) .

- (١) تاريخ الشعوب الاسلامية ص ١٢٤ . ص ٩٣-٩٤ .  
 (٢) فلوتن : السيادة العربية ، ص ٢٧ .  
 وانظر : فلموزن - تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٦٨ . وهان ، ص ٤٠٠ .  
 خمسين : الشهر العربي في خراسان ،

وقد أسهم نظام الولاء اسهاما عظيما في تأمين الاختلاط الدموي بين العرب  
 والموالي بحيث غنصرهم وأصولهم ودياناتهم ، ذلك لأن موالي الرق كانوا يتنقلون مع  
 ساداتهم ويوالونهم في علمهم وترحالهم ، وكان تسرى الاماء وخدمة العبيد يزيد هذه  
 الروابط وثوقا ، فقامت في البيوت مع العرب من ساداتهم يسهرون على راحتهم ويقومون  
 بأعمالهم ، وأما موالي الحق فان علاقة شبه نسبية كانت تشدهم الى مواليهم — كما  
 رأينا — بحسب ما تقضي بذلك الشريعة الاسلامية ، ان تجعلهم امتدادا طبيعيا لحصبة  
 المرء ، وبالتالي ، لحصبيته ، وقريب من ذلك ما كان يشد موالي الموالاة ، أو الموالي  
 الأحرار الى العرب .

وكان لهذا الاختلاط آثاره الحضارية والاجتماعية البعيدة حتى ان "كل جنس  
 بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها أغذية منه بحرف وافر" ( ١ ) . فامتزجت  
 الحضارات المختلفة — في نال الاسلام — في ثقافة ذات لسان واحد هو اللسان العربي ،  
 وامتزجت الدماء أيضا امتزاجا بعيد الخطر بين العرب والعناصر المكونة للدولة العربية  
 الاسلامية في مختلف أنحاءها ، وصبغت المجتمعات الاسلامية غير العربية الأصل بصبغة  
 عربية حقيقية .

٢

المعاملة الاجتماعية للموالي :

شاع في كتب المصادر المختلفة القديمة ( ٢ ) ، ولدى الباحثين من العرب  
 المحدثين ( ٢ ) ، ولدى المستشرقين عامة ( ٣ ) ، أن العرب — في العصر الأموي —

- |   |  |
|---|--|
| <p>لمحمد نبيه حجاب .<br/>         ٤ — الصراع الأدبي بين العرب والمجم<br/>         له أيضا .<br/>         وقد تناولت الكتب المختلفة عن مصر<br/>         الأموي الحديث عن الموالي من قريب<br/>         أو من بعيد بحسب طبيعة تأليف<br/>         كل منها . ونريد بذلك كتب الباحثين<br/>         المحدثين من العرب ، فانظر منها :<br/>         مثلا :<br/>         ١ — تاريخ التدن الاسلامي لجرجي<br/>         زيدان .<br/>         ٢ — الفصل لجواد علي .<br/>         ٣ — ضحى الاسلام لأحمد أمين . =</p> | <p>( ١ ) وخاصة الكامل للمبرد ( م ٢٨٦ هـ ) ،<br/>         ١٣ / ٤ — ١٦ وفي أماكن أخرى متفرقة .<br/>         وانظر : العقد الفريد لابن عبد ربه ( م<br/>         ٢٧٢ هـ ) ٣٥ / ٤١٣ — ٤١٧ ( باب<br/>         المهضبين للعرب ) . الى غيرهما من<br/>         المصادر الأخرى أو التي تنقل عنهما .<br/>         ( ٢ ) من الكتب التي تناولت موضوع الموالي<br/>         مباشرة :<br/>         ١ — الهوالي في العصر الأموي لمحمد الطيب<br/>         الهجار .<br/>         ٢ — الصراع بين العرب والموالي لمحمد<br/>         بدويح شريف .<br/>         ٣ — مظاهر الشموية في الأدب العربي</p> |
|---|--|



... ..

٤- تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن هـ - ان مالقيه الموالي من اذلال الحرب  
 هـ- الدولة العربية الاسلامية لعلي حسني  
 خربوطلي  
 ٦- تاريخ العراق في ظل الحكم الاموي  
 له أيضا .

٧- شخصية بشار لمعهد النومي هـ  
 الى جانب عشرات من التتب المتعلقة  
 بالعصر الاموي وقضاياها المختلفة ، وقد  
 تطرق دارسو الأدب في هذا العصر  
 أيضا الى الاشارة الى هؤلاء الموالي  
 وصلتهم بهذا الأدب دون أن يدركوا  
 أنهم يشكلون ظاهرة فريدة في العصر  
 الاموي تستحق البحث والاستقصاء في  
 دراسة خاصة مستقلة .  
 وهذه جملة من العبارات المقبسة من  
 الكتب المذكورة آنفا وغيرها ننقلها  
 بنصها لظهور الرأي السائد بين  
 الباحثين المحدثين من العرب :

أ- "ثم استهزلوا بذلك على الموالي واحتقروهم  
 واعتبروهم دنسهم دما وجنسا ولجنسة  
 وأدب وشجاعة" (انظر: تاريخ الشعر  
 السيلبي لأحمد الشايب، ص ٢٢٢) .

و- "ولكنهم - أي الموالي - صدقوا لأنهم  
 لم يعاملوا كأخوتهم في الدين : العرب  
 رغم أنهم الكثرة الكاثرة ، وأنهم سكان  
 البلاد المفتوحة الأصليين " ، وكانت  
 مشاركة الموالي في الثورات بدافع  
 "حقد هم على طبقة الأشراف التي  
 استأثرت بكل الخيرات د منهم رغم  
 اسلامهم" وسعي وراء الحصول على  
 المساواة التي نادى بها الاسلام  
 (انظر: تاريخ خلافة بني أمية المدكور  
 بنيه العاقل ، ص ٢٨١ ثم ١٥٠) .

ب- "تعصب الأمويون للحرب والعريسة  
 وأخذوا ينظرون الى الموالي نظرة  
 الاحتقار والازدراء" ، "وانحازوا الى  
 العرب ولم يساووا بينهم وبين الموالي"  
 (انظر: تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم  
 حسن ١٤/٣٤٢) .

(٣) ولن تجد دراسة لأحد من المستشرقين  
 يتناول فيها العصر الاموي بالبحث الا  
 وقد ضمنها شيئا من المعاني السابقة  
 ولعل بعضهم كان أكثر انحازا للحقيقة  
 من كثير من باحثينا العرب أنفسهم ،  
 وهذه ليجات مقتطفة مما كتبه عدد من  
 هذه المستشرقين في معاملة العرب ،  
 أو الأمويين للموالي :

ج- "ويطول بنا القول لو مضينا نستعرض  
 ألوان المعاملة الاجتماعية الشاذة  
 التي كان يلاقيها الموالي على أيدي  
 العرب" (انظر: حياة الشعر في الكوفة  
 ليوسف خليف، ص ١٧٠) .

د- "كانوا - أي الموالي - يقعون بأخط  
 الأماكن وأردئها في الاجتماعات ولا  
 يدخلون مساجد العرب ، اذ كانت لهم  
 مساجد خاصة بهم" (انظر: السيادة =

هـ- "ان تعصب الأمويين للعرب أمر لا ريب  
 فيه ، وان ضغطهم على الموالي حقيقة  
 مقررة كذلك" (انظر: مظاهر الشعوبية  
 لمحمد نبويه حجاب، ص ٢٦٠) .

كانوا ينظرون الى الموالى خاصة ، والى العجم عامة ، نظرة ازدراء واحتقار ، وأنهم ،  
بالتالى ، كانوا يعاملونهم معاملة فيها ظلم وتجن وسعد عن التعاليم الاسلمية ومثلها  
التي نامى بها القرآن ، وشما النبي (ص) ، ومن بعده صحابته وخلفاؤه الراشدون ،  
وأن معاملتهم أيضا كانت معاملة غير انسانية البتة ، ان عدوهم طبقة تأتي في المرتبة  
الثانية بعد طبقة العرب الفاتحين أصحاب السيادة في المجتمع الاسلامي ، ولذا كانوا  
يعانون من الاضطهاد والبرءس في شتى الميادين .

وقد حاول هؤلاء الباحثون أن يثبتوا - بكل سبيل - صحة هذه النظرة استنادا  
الى عدد من الأدلة المنقولة عن القدماء ، واتخذوها عجبها راحوا يرددونها في كلياتهم  
المختلفة ترديدا أصم دون تثبيت أو تدقيق ، ذلك لأن كليل التهم ، في العادة ، أيسر  
من مناقشة هذه التهم ودفعها واطهار حقيقتها التي تنطوى عليها ، بل ان بعض  
هؤلاء الباحثين ضخم هذه الأدلة أو الأمثلة على ظلم الموالى وزاد فيها ، وكثيرة هي  
الكتابات التي تدل على النقل والتقليد دون مناقشة أو عرض على منطق العقل والوقائع  
ودون تيقن من صحة المنقول على أدنى تقدير (١) .

ولنا الحق هنا ، ونحن نبعث في معاملة الموالى في المجتمع الأموي ، أن نعرض  
أهم هذه الأمثلة أولا ، وأن ننظر في مدى صحتها وتمثيلها للعصر والمجتمع عامة ثانيا ،  
ان قد تكون لدينا حادثة ذات طابع فردي فتؤخذ ، مخالطة ، على أنها ظاهرة اجتماعية  
عامة طافية تحدث يوميا مع كل فرد من أفراد هذا المجتمع . فهل يمكن أن نأخذ هذه  
الأمثلة - على علاقتها - شواهد على العصر الأموي كله ؟ ثم - على افتراض أن كل ما حشد  
من أمثلة قد ثبتت صحته تمامه - هل تتوفر لنا أمثلة مضادة يمكن أن تدل على عكس ما

= العربية لفان فلوتن ، ص ٢٧-٣٨ )  
وبعد أن يفرغ المؤلف ما في جعبته من  
أمثلة على سوء معاملة الموالى وسوء  
أحوالهم العامة في المجتمع العربي  
يقول : " حسبنا تلك المثل الناطقة  
فإنها وحدها تكفي لأن تمدنا بفكرة  
واضحة عن حالة أولئك الموالى الاجتماعية  
ونحوها القارئ المتعطش للاستزادة  
في هذا الموضوع الى مؤلفات الأستاذين  
فون كرىمر وفولد تسيهر " (ص ٣٨) ،  
وهذا الأخير - كما يعلم الباحثون  
العرب - يهودى متشدد ومن أكثر  
المستشرقين تعصبا على العرب ، ومن

ألد لهم عداوة للاسلام .  
ب - ويرى نيكلسون في : - A literary  
history of the Arabs  
P. 219 .  
أن العرب وجدوا أن وضع الموالى  
المحتقرين معهم في المستوى نفسه  
أمر عظيم . ويرى أيضا (P. 248) أن  
الأشراف عايطوا الموالى باحتقار ، وأن  
هؤلاء الموالى قد خضعوا لكل نوع  
من أنواع الاضطهاد الاجتماعي .  
ويذكر (P. 248) أن العرب كانوا  
متطرسين ينظرون الى الموالى  
ومعارفهم باحتقار ، ويضيف (P. 249) =

ذهبت إليه هذه الأمثلة؟ أعني هل باستطاعتنا أن نثبت أن العرب كانوا في العصر الأموي ينظرون إلى الموالي أنفسهم نظرة تقدير واحترام على أنهم أخوة لهم في الدين وفي الحياة الاجتماعية؟ هذا ما سنحاول أن نتعرف عليه ونناقشه، حتى نصل إلى تصور أقرب ما يكون إلى الواقع التاريخي الاجتماعي الذي كان يعيش فيه كل الموالي والعرب جنباً إلى جنب في هذا المجتمع الجديد الذي أحدثه الإسلام، بعد حركة الفتح الواسعة .

ومما يروى أن نافع بن جبير القرشي كان يقول إذا مرت به جنازة لقرشي :  
 "واقوما" ، فان كانت لمربي قال : "واماداتاه" ، أولمولى قال : "اللهم هم عبادك تأخذ  
 منهم موتاً وتُدع من شئت" (١) .

وليس في الخبر ما يدل على احتقاره ذلك لأن الطبيعة البشرية جهلت على  
 التأثير لقد الأترب فالأترب ، وهذا أمر يقره الدين إذ يقول تعالى : \* وأولوا الأرحام هم  
 أولى بهنهن \* (٢) ، ثم إذا كان فتور التأثير يزداد مع بعد المرء المتوفى عن  
 عصبية المرء ، فقد تساوى في هذا الخبر احتقار نافع للعرب والموالي معا .

وذكر أن العرب كانت تقول : "لا يقطع الصلاة الا ثلاثة : حمار أو كلب أو مولى" (٣)  
 ويبدو لها الخبر أشبه بطرفة ، ذلك لأن ضم المولى إلى الحمار والكلب وكأنه قاعدة  
 فقهية لا أساس له من الشريعة ولا يقره منطق محقول .

وروى أن نافع بن جبير أيضاً قدم مولى للصلاة ، فسئل في ذلك فقال : "انما  
 أردت أن أتواضع بالصلاة خلفه" (٤) ، ويبدو والخبر أيضاً من قبيل الطرفة ، فإذا كان  
 جادا فان المرء لا يتقرب بامرئ يحقره إلى الله تعالى ، ونشهد في حياتنا المحاصرة  
 الكثير من النوادر والطرف بين الأمم والأقاليم التي لا تدل الا على رغبة في الضحك  
 لا أكثر ولا أقل ، وهذا شبيه بما ترويه كتب الأدب من نوادر الأعراب .

ويروى أيضاً أن العرب لم يكونوا يسمحون لمولى بالصلاة على الجنازة إذا حضر  
 أحد من العرب (٥) ، وليس ذلك قاعدة عامة ، ويبقى الأمر نسبياً مرتبطاً بالظروف .  
 ويدعي المستشرق فان فلوتن أن للموالي مساجد خاصة بهم وذلك لأن العرب

"وهذه التصرفات ان صحت أعطت  
 صورة للحالة للموالي" .

= أن غولد تسيهر قد صور على نحو رائع  
 هذا الموقف في الجزء الأول من  
 كتابه (دراسات محمدية) .

- (١) انظر قول محمد الطيب النجار في : (١) الكامل للمبرد ٤٤ / ١٥٠ وانظر قريبا  
 الموالي في العصر الأموي ، ص ٣٧ من ذلك في : العقد الفريد ٣٤ / ٤١٣ .  
 بعد أن يفرغ من سرد جملة من الأمثلة (٢) القسرآن ٨ / من الآية ٧٥ .  
 على سوء معاملة العرب للموالي : (٣) العقد الفريد ٣٤ / ٤١٣ =

لم تكن تسمح لهم بدخول مساجد هم (١) ، وهذا - برأبي - افتراء فاضح غير صحيح ،  
 ذلك لأننا اذا قبلنا بالتفاوت بين العرب والموالي في كل شيء فان أحدا لا يقبل بوصول  
 التفاوت الى العبادات الدينية ، وقد يكون هذا الادعاء مبني على أن لكل خطة من  
 خطط الكوفة والبصرة مسجد لها المحلي الذي تؤدى فيه الصلوات الخمس اليومية ، والخطط  
 - كما هو معلوم - مقسمة على أساس قبلي ، وكانت الى جانب خطط القبائل خطة خاصة  
 بالحمرات ، أى الموالي ، وكان لهذه الخطة ، بالطبع ، مسجد لها الخاص بها ، ولكن  
 هذا لإحني ، بأى حال ، أن موالي القبائل لم يكونوا يصلون مع مواليهم في المساجد  
 المحلية والبيوت أيضا ، وهذا لا يبنى عليه أن الموالي لم يكونوا يصلون في المسجد  
 الجامع - أيام الجمع والأعياد - في قلب الكوفة أو البصرة ، ولم يكن هذا يمنع أيضا من  
 صلاة العرب والموالي معا في مساجد المناطق المختلفة في أنحاء الدولة الاسلامية ،  
 لأن ذلك أمر طبيعي لا جدال فيه ، وهذه المقدمات لا تؤدى الى استنتاج المستشرق ،  
 بل تنفيها قاطعا ، لقيامها ، أصلا ، على المخالفة .

وأما ذلك الأعرابي من بني العنبر الذي مات أبوه وله أخوان أحدهما ابن أمة  
 والآخر ابن حرة فقد ذهب الى القاضي لقسمة ارثه بينه وبين أخيه فلما منه أن المهجين  
 لا يرث ، وفوجئ بقسمة الارث اثلاثا متساوية بين الاخوة الثلاثة ، مما أغضب الأعرابي على  
 القاضي وشتمه وعيره (٢) . وهذه الحادثة ان دلت على شيء فانما تدل على جهل  
 الأعرابي لقواعد الشريعة الاسلامية ، وهذا مشهور عن الأعراب ان يقول تعالبنسى :  
 « وَالْأَعْرَابُ أَشَدُّ كَفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَنْ لَا يَحْكُمُوا عَلَىكَ وَدَا نَزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ » (٣) .  
 وتعد برواية مثل هذا الخبر التندروالاضحاك ، ولكن على الأعرابي لابن الأمة . وعلى  
 عكس الأعراب ، فقد عرف الموالي بشدة ايمانهم وفهمهم للاسلام أكثر مما عرف الأعراب بذلك .

ويتودنا الخبر الأخير الى عدد من الأخبار التي تظهر جهل الأعراب من مثل  
 سؤال أحدهم : " أترى هذه الحجم - يعني الموالي - تتكح نساءنا في الجنة؟ " فأجابه  
 المسؤول : " أرى ذلك والله بالأعمال الصالحات " فقال : " توطأ والله رقابنا قبل ذلك " (٤) ،  
 وسمع أعرابي يدعو لأبيه ويتعلق بأستار الكعبة ، فقيل له : لم لاتدعو لأهلك ؟ فقال بسداجة :  
 " انهم تميمية " (٥) ، مع أن النبي (ص) أوصى العرب بأمة ثلاثا وبأبيه واحدة . ولذا قرر

- |                              |                                 |
|------------------------------|---------------------------------|
| (٢) المحقق الفريد ٤١٧/٣ .    | (٤) المحقق الفريد ٤١٣/٣ .       |
| (٣) القرآن ٩٥/ من الآية ٩٧ . | (٥) م . ن .                     |
| (٤) الكامل للمبرد ١٦/٤ .     | (١) السيادة العربية ، ص ٣٧-٣٨ . |
| (٥) م . ن . - ١٩٨/١ .        | (٢)                             |

المبرد أنه: "لم يكن الاكرام للموالي في جفاة العرب" (١) .

وأما عن سياسة الحجاج مع الموالي ، بعد ثورة ابن الأشعث ، وما اتخذه بحقهم من اجراءات فاننا سنتحدث عنه في قسم لاحق ، وسنؤجل الكلام في زواج الموالي من العربيات أيضا الى مكانة في فقرة تالية من هذا القسم ، ثم اننا سنتحدث عن الموالي ومناصب الدولة ومعاملتهم في أثناء الحروب في أقسام لاحقة أيضا .

ومما يروى أن العرب لم يكونوا يتكلمون بالاسماء والألقاب (٢) ، والصحيح أن العرب — على عاداتهم — كانوا ينادون الناس عربا وموالي ، بحسب المقام والذرف والسن وغير ذلك ، وكانوا يستعملون في نداء الموالي كما هم التي يحرفون بها وهناك كثير من الأمثلة التي لا تتكرر من مثل أبي سعيد الحسن البصرى ، وأبي أمامة زياد الأعجم وأبي محجن نصيب بن رباح وأبي العباس الأعجمي ، وأبي عطاء السندی ، الى مئات غيرهم من اشتهروا في الحياة العامة ، وكتب الأدب والتاريخ وغيرها مليئة بكنى الموالي .

وذكرت المصادر أن العرب كانوا يؤخرون الموالي في صفوفهم ومواقبهم (٣) ، وإذا جلسوا على طعام تركوا الموالي واقفين على رؤسهم أو يجلسونهم على طرف الخوان ليعرفوا أنهم ليسوا من العرب (٤) ، وينفي ذلك أن العرب كانوا يجعلون مواليهم يسيرون بين أيديهم وعلى جانبيهم وخلفهم ، ولا سيما إذا كان العربي ذا خطا — ليكونوا حماة له وعصبة ، وزوي أن معاوية صنع طعاما لعمرو بن العاص وأهله ومواليه فدخلوا فأكلوا ثم دخل أهل معاوية ومواليه فأكلوا (٥) دون أن يكون هناك أى تفرقة بين العرب ومواليهم البتة ، والداعي والمدعو هما من هما ، وخطرا في الحياة العامة آنذاك .

وأما ما روى عن تزويج خالد بن صفوان عبدا له من أمته وقوله في خطبته فيهما : "ان الله أعظم وأجل من أن يذكر في نكاح هذين الكلبين وأنا أشهدكم أنني زوجت هذه الزانية من هذا ابن الزانية" (٦) ، فانهم يقل ذلك الا دعابة ومزاحا في هذه المناسبة التي يكثر فيها مثل ذلك ، ذلك لأنه استجاب لعبدته وحقق رغبته في الزواج وأمضى الاجراءات الشرعية دون نقصان .

(٥) مروج الذهب للمسعودي ٤١١/٢٥ .

(٦) العقد الفريد ١٥١/٤٥ وانظر

قريبا من ذلك في : البيان للجاحظ ،

٢٥٠/٢ .

(١) التكملة للمبرد ١٤/٤٥ .

(٢) العقد الفريد ٤١٢/٣٥ .

(٣) م . ن .

(٤) م . ن .

وأما خطبة المولاة من مولاها لامن أبيها أو أخيها ليكون زواجها صحيحا (١) ،  
فذلك من قبيل كونه مسوء ولا عنها وعن أهلها في الوقت نفسه ، فكان الولاية أصبحت في يده  
سواء أكان مواليه عبدا أم عتقا .

وروي أن معاوية فكر بالتخلص من شمر من الموالي لما رأى تزايد خطرهم على  
السلطان وخشي من سيولتهم ، مستقبلا عليه ، فشاور في ذلك بعض العقلاء فوافقوه  
بعضهم وعارضه بعضهم الآخر ، ومنهم الأحنف بن قيس إذ قال له : " قد شاركناهم  
وشاركونا في النسب " (٢) ، وذلك باختلاطهم وتزواجهم مع العرب حتى صاروا في تشابك  
نسبي معهم ولا يرضى أحد من العرب بالتصريح لهم ، فكان أن طوى معاوية كشفا عن هذا  
الموضوع ، فلم تتعد المسألة حدود التفكير .

وأما قول عبد الله بن الأحمق لجماعة من الموالي مر بهم وهم يتدارسون النحو :  
" لئن أصلحتهم انكم لأول من أفسده " (٣) فهو قول يصيب كبد الحقيقة لا مربة فيسه ،  
لأن الاختلاط بهم هو الذي أدخل اللحن واللثة وغيرها من مظاهر الفساد الى العربية ،  
حتى تداركه العرب بوضع قواعد النحو .

وأما ما روي عن العربي من أنه اذا أقبل من السوق ومعه شيء فرأى مولى دفعه  
اليه ليحمله عنه فلا يمتنع او لقيه راكبا أنزله ليركب فينزل (٤) ، فأمر لا يقبل الجدل لأنه  
تعميم سخيف لا يمكن أن يكون مقبولا ولا معقولا ، لمخالفته الطبيعة البشرية التي تأبى  
الهبوان الى هذه الدرجة ، إذ تصور الموالي مسلوبى الارادة والقدرة على الاعتراض تماما  
وكأنهم ليسوا لاحياة فيها وهذا ما لا يكون ، ثم انه لم ترو لنا حادثة بسيطة واحدة من هذا  
النوع بالاسم والزمان والمكان حتى يكون الكلام موثقا .

وقد ذهب الباحثين الى أن " العمل حق اذا صدر عن عربي من قبيلة وهو باطل  
اذا صدر عن مولى " (٥) ، ونحن نرفض هذا المذهب لأن أحدا من العاقليين لا يقبل

الحي الآخر ليشتري الشيء فيسخركم  
فتحملونه له حتى قدم المهلب وقد مت  
( انظر : نقاش جريير والفرزدق ٣٦٧/١ )  
وفحوى هذا الخبر يتعلق بسببوة  
العصبيات القبلية واحتدام النزاع  
بينها ، وليس فيه ما يمس الموالى  
بأى سوء .

(١) الحقد الفريد ٤١٣/٢ .

(٢) م٠ ن٠

(٣) م٠ ن٠ ٤١٥/٢ .

(٤) محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ،  
وربما كان هذا الزعم

مأخوذا من قول يعزى الى يزيد بن  
المهلب وهو يخاطب به الأزدي بعد أن  
تولي خراسان يبين فيه فضل أبيه  
عليهم ويقول فيه : " حتى ان الرجل من

أن يقيس الحق والباطل بهذا المقياس السانج ، ولأن الأخذ به سيؤدي ، بالتأكيد ، إلى التخليط والتخبط وفقدان الاتزان في إصدار الأحكام ، مع شدة تعميم هذا المبدأ ، وموضه .

ويقال إن جريرا عرش في بعض أعمارها بالموالي دون أن يقصد إلى ذلك قصدا ، فقال يهجو قوما من بني العنبر مر بهم فلم يقروه فاشترى طعامه منهم شراء ( ١ ) :  
 قَالُوا نَبِيحُهُ بَيْعًا ، فَكَلْتُ لَهُمْ : بَيْعُوا الْمَوَالِيَّ وَأَسْتَحْيُوا مِنَ الْمَرْبِ  
 فعدوا ذلك خطأ من شأنهم ، مع أنه يقرر حقيقة واقعة هي أن العربي يشرع بالعار حين يبيعه عربي قراه ، أما المولى فإنه يعد الأمر طبيعيا .

ثم إن الموالي من الزنج شعروا بالاهانة حين قال يخطب الأخطل في بعض نقائمه ( ٢ ) :

لَا تَعْلَبِينَ خَوْوَلَةَ فِي تَغْلِبِ فَالزَّجُّ أَكْرَمُ مِنْهُمْ أَخْوَالا  
 مع أنه لم يكن يقصد إلى مثل هذه الاهانة قصدا .

هذه هي أبرز ماأخذه الباحثون على معاملة العرب للموالي في المجتمع ، وقد حاولنا مع كل ماأخذ أن نبين الوجهة الصحيحة فيه ، ونلاحظ أن معظم هذه الأمثلة كانت وقائع فردية لايمكن أن تتخذ حجة على العصر الأموي كله ، بل يمكن أن تتخذ حجة على أصحابها فقط ، ومع ذلك لانجد فيها مايدين أصحابها ادانة قاطعة ذلك لأن منها ماكان سليما لاأخذ فيه ، وبعضها يبدولنا باطلا لايقوم لبرهان ، وبعضها مختلف على أغلب الظن ، ليس له من الواقع سند ولا دليل ، يعني أنه يظل طرعا نظريا لايقابل من الواقع شيء ، وبعضها ندد عن العرب عرضا دون قصد إلى حقيقته ، وعلى هذا يتبين لنا أن كل هذه الأمثلة — على علاتها — لاتصلح أن تكون شواهد صدق وتعميم على العرب جميعا في العصر الأموي ، لأنها — كما ذكرنا آنفا — كانت ذات طابع فردي على وجه العموم . بل إن هناك أمثلة حية على حقيقة معاملة العرب للموالي ، يمكن أن نستعرضها فيما يلي دون تحليق كبير عليها ، لتكون أدلة على خلاف النظرة السابقة .

فأما فئات العرب ذات التقى والايمان فما كانت تفرق البتة بين عربي ومولى لأن الموالي هم اخوة لهم ولاتفاضل بين الاخوة الا في مدى التقوى التي يتحلى بها كل منهم . وهناك الفئات ذات الصلة بالدولة والادارة ، وتلك كانت تنظر إلى الموالي على أنهم احدى

( ١ ) ديوان جرير ( ط . الصاوي ) ، ص ٤٩ . ( ٢ ) م . س . ص ٤٥٣ .

الدعائم الأساسية للإدارة المالية في الدولة لأن الحرب لم تكن لديهم خبرة في مسك حسابات الدولة الواردة من الجهات المختلفة ، ثم ان الدولة كانت - على ما سنرى - تنتقي الأكفاء من الموالي والموثوق بولائهم للدولة ليكونوا ذوى مناصب عليا في الإدارة الأموية ، وهذا يعني أن الدولة كانت تنظر الى أعدائها ليس من الموالي فعسب ، بل من العرب أيضا ، نظرة حذرة ، وتيقظ ، ان كانوا يشكلون خطرا على الدولة والمجتمع ، وأما الفئة الثالثة ، وهي التي أخذت في التتمقر في مكانتها في ظل الاستقرار والتحضّر ، فهي سكان البوادي من الأعراب ، وهوؤلاء كان موقفهم من الموالي ناجما عن سابق تعصب وتعيز للعرب ، غير أنهم لم يكونوا - في الوقت نفسه - يشكلون أى خطر على مستقبل الموالي في المجتمع العربي ، لأنهم كانوا يحيشون في عزلة شبه تامة عن الحياة العامة .

وبذلك على أن العرب كانوا ينظرون الى الموالي نظرة تقدير وود ، أن جبريرا أثر زوجه أم حكيم التي وهبه اياها الحجاج ، وهي من سبي الرى ، على عشرين ألفا يدفعها اليه اخوتها ، وكانوا أحرارا ، لأنه كان شديد التعلق بها ، وقد عبر عن ذلك بقوله (١) :

لَقَدْ زِدْتِ أَهْلَ الرَّيِّ عِنْدِي مَسْوَدَةً      وَحَبِبتِ أَضْحافاً إِلَى الْمَوَالِي

ويرى أن جبريرا قد امتدح يحيى بن أبي حفصة ، مولى بني مروان ، بحسن الصحبة والكرم ، وقد أودعه ابنه بلالا للسفر معه الى الشام لبعض شأنه وقال حين أراد بلال اللحاق بجماعة من بني أمية ذاهبين الى الشام (٢) :

أَزَادَا سَوَى يَحْيَى تُرِيدُ وَصَاحِبَهَا      أَلَا إِنَّ يَحْيَى نِعْمَ زَادُ الْمَسَافِرِ  
وَمَا تَأْمَنُ الْوُجُهَاءُ وَشِعْمَةُ سَيْفِهِ      إِذَا انْقَضُوا أَوْ قُلَّ مَا فِي الْخُرَافِرِ

وقد فخر جبرير مرة ، في إحدى قصائده ، بالموالي ومدحهم كما افتخر بالعرب

نقال (٢) :

وَأَبْنَاءُ إِسْحَاقَ اللَّيْثِ إِذَا ارْتَحَبُوا      مَحَامِلَ مَوْتِ لَابِسِينَ السَّنَسُورَا  
إِذَا افْتَحَرُوا عَسَدًا وَالصَّبَبِ بِذِمَّتِهِمْ      وَكَيْسَى وَأَالَ الْهَرَمَزَانَ وَقِيصْرَا  
أَجْرُنَا أَبُو إِسْحَاقَ يَجْمَعُ بَيْنِنَا      أَبٌ كَانَ مَهْدِيًا نَهْيًا مَدِينَرَا  
فِي جَمْعِنَا وَالشَّرَّاءُ أَوْلَادُ سَمَارَةَ      أَبٌ لَأَنْبَالِي بَعْدَهُ مِنْ تَغْدَرَا

وهناك أمثلة كثيرة أخرى لا مجال ، هنا ، لاستعراضها فيها ذكر للموالي ،

(٣) ديوان جبرير (ط. الصاوي) ص ٢٤٠

(١) الكامل للمبرد ٢٦ / ١٢٣٠

(٢) الأغاني (دار) ١٠٤ / ٧٤٤



في معرض المدح والثناء ، قالها شعراء عرب من العصر الأموي ، وهذا يدل - كما ذكرنا - على أن صورة الموالي كانت مشرقة ، في عيون العرب ، في كثير من الأحيان .

وكان الموالي يرتقون إلى أعلى المناصب - كما سنرى لاحقا - ومن ذلك تولية الحجاج سميد بن جبير القضاء في الكوفة ( ١ ) . وكان الفصل بين المتقاضين عربا وموالي يتم بحسب أحكام الشريعة القاضية بالمساواة التامة بينهم ، وهذا قطاع كبير من الحياة الاجتماعية العامة ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ۙ أَلَّا تَحْدِلُوا ۖ اٰغْدِلُوْا هُوَ اٰثْرَبُ ۗ لِلتَّقْوٰى ﴾ ( ٢ ) . ويروى أن أحد موالي بني مازن تخاصم مع عمرو بن هذاب وكان سيد تميم قاطبة ، في مسألة ففوض للمولى بهدم دار عمرو ، فأدخل الفعلة فقلعوا سافا من السطح ثم قال لعمرو : " قد أريتك القدرة وسأريك المفو " ( ٣ ) وأمرهم بالكف . وهذا يعني أنه إذا تمت المعاملة السوية في كل الميادين المختلفة فإن ميدان القضاء كان موثقا لهم وحاميا يطمئنون في كفه ، ولعلمهم شعروا بتأمين مثل هذه الضمانات في ظل الأحكام الإسلامية وتحاليم الشريعة فكان ذلك دافعا قويا لهم للتفقه في الدين مما جعل كثيرا من الفقهاء الموالي ينهضون في ميدان العلوم الإسلامية المختلفة في العصر الأموي فكانوا قادة الفقه في الأمصار الإسلامية بعد وفاة الصحابة وأولادهم ، ولا سيما الصناديق منهم ( ٤ ) . ويبرهن على حقيقة اقبال الموالي على الفقه لأنه كان ملجأهم الحصين من أي ظلم أو اضطهاد أن عمر بن عبد العزيز بعث على مصنفين من الموالي رأى ما يشبهه الانكار لذلك من العرب فقال لهم يلومهم : " ما ذنبني ان كانت الموالي تسمو بأنفسهم صعدا وأنتم لاتسمون ؟ " ( ٥ ) .

وكان من الموالي أشراف إلى درجة رفيعة جدا أهلهم لأن يتناولوا على العرب تطاولا ذريعا ويتحدون سلطانهم ، وأبلغ ما يؤثر في هذا الميدان أن فيروزا مولسي حصين بن عبد الله الصنبري خرج مع ابن الأشعث على الحجاج وعبد الملك سنة ٨٠ هـ ، وكان غنيا ذاهبا واسع ، فأمر الحجاج مناديه في إحدى الممارك أن يصيح في الناس : من أتى برأس فيروز حصين فله عشرة آلاف درهم . فما كان من فيروز إلا أن أمر مناديا أن يصيح : من أتى برأس الحجاج فله مئة ألف ، حتى قال الحجاج : " قولله لقد تركني أكثر من التلفت واني لبيّن خاصتي " ( ٦ ) ، فهل هناك أبلغ برهاننا من هذه الحادثة على

وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير .

( ٥ ) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ١٩١ .

( ٦ ) الكامل ، ٣٥٢ / ٣ - ٣٥٣ .

( ١ ) الكامل للمبرد ٩٦ / ٢٥ .

( ٢ ) القرآن ، ٥ / من الآية ٨ .

( ٣ ) الكامل ، ١٥ / ٤٤ .

( ٤ ) وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس .

مكانة الموالي الحقيقية في العصر الأموي ، ومدى نفوذهم ؟

وكان جل كتاب الدواوين في الدولة من الموالي ، وكان معظم حجاب الخلفاء والأمراء والولاة وعظماء الدولة ، في العصر الأموي ، من الموالي أيضا ، وكان معظم رجال عرسهم الخاص منهم أيضا وكذا أصحاب خزائن بيت المال ، وذلك لأن الدولة وأصحاب السيادة من العرب قد أولوا هؤلاء الموالي ثقتهما ، فأمنوهم على أخطر ما في دولتهم وأدق أسرارها ، وكان من الموالي قضاة وولاة وقادة بعثت إلى غير ذلك من الأمور العامة في العصر الأموي ، وما كل هذا إلا دليل على خطورة مكانتهم في نفوس العرب ، ولعل بعض ما كان قد أثار عن العرب بحق الموالي من سوء انما كان دافعه الحسد لهم علس ما هم فيه من نفوذ وسلطان وما يتمتعون به من فقه وعلم ومعارف ، على أن هذا الحسد لم يكن دائما هو الدافع إلى ذلك .

وما يدل على مكانة المولى إذا كان ذا علم ما يراه الجعشيارى إذ قال ان أعرابيا

على حمار مره وبعه كاتب من الموالي على ناقة ، على مجلس لبني العنبر ، فسلموا على المولى أولا ثم أرادوا التسليم على العربي ، فقبض يده وقال وقد غضب : "بدأتم بالصغير من قبل الكبير ، وبالمولى على العربي" ، فأجابه بعضهم بقوله : "بدأنا بالكاتب قبيل الأمي ، وبالمهاجر قبل الأعرابي ، وبراكب الراحلة قبل راكب الحمار" (١) فأسقط في يده وأقم . فهل هنالك أبلغ من هذه الحادثة لهذه المكانة ، ثم هنالك حادثة أخرى تدل على نفوذ الموالي الحقيقية دون جدال ، وهي أنه لما خرج يزيد بن المهلب على يزيد بن عبد الملك في العراق سنة ١٠١ هـ دعا الحسن البصرى ، وهو من علماء العصر المتفردين من الموالي ، فأبى اللحاق به ، ولم يتكف بذلك وإنما راح يحرض المسلمين عربا وموالي الأيحيوية أو يسحوا معه في فتنته وضلالته ، فلما بلغ ابن المهلب ذلك أشار عليه أحد أعوانه بقتله ، فقال : "فوالله لو فعلت لأنقلب من معنا علينا" (٢) ، فأى تأثير عجيب كان للحسن البصرى في الناس ، وهو ليس إلا فردا لاسلطان بيده ولا أمره وإنما بيده الكلية الصادقة والقول السديد والرأى الصائب والعلم الخبير ، فاذن كان تأثيره الساحر في الناس انما يأتي عن محبتهم له ، تلك المحبة التي تصنع المجائب ، وقد تجلت في أبيه صورة لها لما خرجت جنازته سنة ١١٠ هـ فانشغل الناس بيها وتحطلت صلاة العصر في مسجد البصرة لأول مرة منذ أسس (٣) . وهذا كله يثبت ، كهد أدنى ، أن جمهرة الشعب والطبقة الحاكمة كانت تحترم الصالح التقى العالم من الموالي (٤) .

(١) الوزراء والكتاب للجعشيارى ، ص ٢٩ . (٢) م . س . ٧٢ / ٢ .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ، ٤٠٨ / ٢ . (٤) النجار ، محمد الطيب : الموالي في العصر =

وأن العالم يشرف بعلمه سواء أكان مولى أم عربيا (١) .

ومقارنة الأمثلة الأولى التي استند اليها الباحثون في اثبات سوء حال الموالي واضطهاد العرب لهم ، في العصر الأموي ، بهذه الأمثلة يظهر زيف معظم الأمثلة الأولى وتبين طابعها الفردي ، ويمكننا أن نستنتج بالتالي أن الموالي كانوا يعيشون مع العرب جنباً إلى جنب في الحياة الاجتماعية العامة ، وهم يتمتعون بالحرية والمساواة والحسب في التقدم والارتقاء بقدر ما يتمتعون به من مواهب وكفاءات ، وأن هذه المعاملة الطيبة كانت تتسم بطابع الشمولية وتتألق على الحصر انطباقاً واسعاً ، فيما عدا بعض القضايا المتعلقة بالسياسة مباشرة ، أو ببعض النواحي الاقتصادية التي سنتحدث عنها لاحقاً مبينين حقيقتها وموقفنا منها ، ومثلهن لمن استفلمها في التشجيع على بني أمية أو الإدارة العربية أنه لا تقوم فيها أي حجة على ما ذهبوا اليه ، ومثبتين أن ما اتبعه من سياسات في هذه النواحي لم يكن فيه نص شرعي ولا حديث نبوي ينظمها ، وإن كان هنالك شيء يوثق في هذا المجال ، فإنه كان يؤيد هذه السياسات أكثر مما ينفيها ، ومعنى هذا أن المسألة السياسية والمسألة الاقتصادية كانت موضع اجتهاد بالدرجة الأولى من أولى الأمر ، وما اختلاف التطبيقات في هذا الشأن وتضاربها ، ظاهرياً ، إلا نتيجة هذه الاجتهادات التي ينظر كل منها من زاوية محددة إلى الموضوع الواحد .

٣

### الزواج :

ونريد به زواج الموالي من بنات العرب ، ذلك لأن زواج العرب ، سواء بالتسرى أم بعقد شرعي بعد تحرير الأمة ، من بنات المعجم ، على اختلاف انتماءاتهم العنصرية ، أمر مفروغ منه لأنه بلغ درجة كبيرة من الاقبال عليه فاق اقبالهم على الزواج من حرائر العرب (٢) ، فكان أهل البصرة يشترون الهنديات ، وأهل اليمن الحبشيات ، وأهل الشام الروميات (٣) . وكانت رغبة العرب بالبيضاوات أكثر منها بالسوداوات (٤) . وقد نشأ من هذا الزواج جيل من أبناء الاماء المهجئات (٥) فاقوا أهل المدينة فقهاً وعلمياً

الأموي ، ص ٤٧ .

(٤) علي هد ، جواد : المفضل ، ٤ / ٣١٢ .

(٥) ج . هجين ، وهو ابن العربي من عجمية

(انظر : الحقد الفريد ، ٦ / ١٢٩) أو من

يكون أبوه خيراً من أمه (انظر : علي ، ٤ /

٥٥٧) .

(١) أمين ، أحمد : ضحى الاسلام ، ١ / ٢٧٧ .

(٢) م . سن . ١ / ١٠٠ .

(٣) رسائل الجاحظ (ت . السندي) ، ص ٧٥ .

وورها (١) ، والمقابل كان هنالك زواج للموالي من بنات العرب ، مما أدى الى اختلاط  
الأنساب اختلاطاً شديداً في أواخر العصر الأموي ، حتى ان الأنساب أصبحت محفوظة  
في الإباء فقط (٢) . ودفع ذلك بعض الشعراء وهو زرار بن ثروان ، الى القول (٣) :

قَدِ اخْتَلَطَ الْأَسَافِلُ بِالْأَعَالِي  
وَمَاجَ النَّاسُ وَاخْتَلَطَ لِلنَّجَّارِ

وقد تخلل زواج العرب في الموالي أو الموالي في العرب الى ظهور بعض الحالات  
الفردية الخاصة التي استغلها بعض الباحثين ليجعلوا منها ظاهرة عامة طاغية على  
المجتمع في العصر الأموي ، واستتجوا منها ، بالتالي ، أن العرب كانوا يضطهدون  
الموالي ويظلمونهم وسيؤون معاملتهم ، ويذكرون شواهد على ذلك لوم معاوية الحسين  
ابن علي لعتق إحدى امائه والزواج منها ، ثم لوم عبد الملك بعد ذلك لابنه علي بن الحسين  
لفعله الشيء نفسه ثانية (٤) . واتخذوا ذلك دليلاً على احتقار العرب للموالي ، مع أن  
المسألة تتعلق أولاً وأخيراً بقضية الكفاءة في الزواج ، ومخلفيات سياسية بعيدة فأما  
الخلفيات السياسية فان زواج الحسين من شاهبانو بنت يزيد مجرد كان من أسباب انتشار  
الاسلام في بلاد الفرس وكان وراء اقبال الفرس على التشيع لآل البيت لأنهم كانوا يرون في  
ذلك استمراراً لحكم الأئمة (٥) . وأما قضية الكفاءة فقد اختلف فيها الفقهاء ، فذهب  
بعضهم - كالإمام مالك - الى أن "الكفاءة في الدين لاغير" (٦) ، ذلك لأن الله تعالى  
قال : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (٧) وتقضي هذه الأخوة بعدم التفاوت بين العربي والمولى  
الا بالتقوى ، ولأن الناس - في الاسلام - سواسية كأَسنان المشط على حد قول النبي (٨) .  
(ص) : **لَيْسَ لِحَيْنٍ ذَكَرَ أَحْمَدُ أَمِينٌ أَنَّ الْأَمَامَ أَبَا حَنِيفَةَ - وَهُوَ مِنَ الْمَوَالِي - ذَهَبَ إِلَى أَنَّ**  
**النَّسَبَ أَسَاسَ الْكِفَاءَةِ ، بَعْدَ الْإِسْلَامِ طَبَعًا ، فَقَرِشَ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءَ لِبَعْضِهِ ، وَسَاءَ عَرَبٍ**  
**لَيْسُوا أَكْفَاءَ لِقَرِشِهِ ، ثُمَّ أَنَّ الْمَوَالِي لَيْسُوا بِكْفِهِ لِلْعَرَبِ (٨) ، وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ هَذِهِ**  
**الْكَفَاءَةُ لِاتِّقَامِ الْأَعْلَى التَّرَاضِي بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ وَالْقُدْرَةَ عَلَى تَكْوِينِ الْبَيْتِ وَالْقِيَامِ بِأَعْبَائِهِ عَلَى**  
**أَسَاسٍ مُسْتَقَرٍّ (٩) ، وَهَذَا قَائِمٌ عَلَى قَوْلِ النَّبِيِّ (ص) : (إِذَا أَتَاكُمْ مِنْ تَرَضُونَ خَلْقَهُ وَدِينَهُ**  
**فَرُوجُهُ) (١٠) .**

(١) الكامل للمبرد ١٢٠/٢٤ وانظر: العقد (٣) المقدم الفريد ١٣٥/٦٤ - ١٣٦ .

الفريد ١٢٨/٦٤ وزيدان ، عرجي : (٤) م . ص ١٢٨/٦٤ .

تاريخ التمدن الاسلامي ٤٤٢/٤٤٥ و (٥) أرنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ،

ص ٦٥١ وأمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ١٨١ . ويدعو المبرد بنت يزيد مجرد

ص ٩١ وفك ، يوهان : العربية ، ص ٢٥ . باسم : سلافة (انظر : الكامل ١٢٠/٢٤) .

وفيفل ، د . شكري : المجتمعات الاسلامية ، (٦) النجار ، محمد الطيب : الموالي في العصر

ص ٢٥٥ الأموي ، ص ٤٢ .

(٢) زيدان ٤٤٥/٤٤٥ (٧) القرآن ، ٤٩ / من الآية ١٠ =

فإن كان العرب يزوجون الموالى من بناتهم ، وقد تعرضت قبيلة عبد القيس لهجاء بعض الشعراء ، وهو أبو بجير ، لهذا الأمر ، ان يقول ( ١ ) :

وَأَشْهَبَ رُؤْيَى وَأَسْوَدَ فَأَجْرٌ      وَأَبْيَضَ جَهْدٍ مِنْ سَرَاةِ الْأَخَامِ  
تَحْبِبُونَ أُمَّرًا ظَاهِرًا فِي بَنَاتِكُمْ      وَفَخَرَكُمُ قَدْ جَازَ كُلَّ الْمَفَاخِرِ

ومثل ذلك ما يروى عن زواج أحد الموالى من بنت من أعراب بني سليم ان ركب محمد بن بشير الخارجي (من بني خارجة) ، الى ابراهيم بن هشام والى المدينة ، فشكا اليه ذلك ، فأحضر المولى وفرق بين المرأة وزوجها وضربه مئتي سوط وعلق له شعر رأسه ولحيته وحاجبيه ، فقال ابن بشير يمدحه ويذكر ما صنع بالمولى ( ٢ ) :

قَضَيْتَ بِسِنَّةٍ وَعَكَمْتَ عَسَدًا لَا      وَلَمْ تَرَكَ الْعُكُوصَةَ مِنْ بَعِيدٍ  
عَصَى عَسَدًا بِالْحَوْمِ بِنَسَاتِ قَسَمٍ      وَهُمْ تَحْتَ التُّرَابِ ، أَبُو الْوَلِيدِ  
وَفِي الْمَيْتِينَ لِلْمَوْلَى نَدَا      وَفِي سَلْبِ الْحَوَاجِبِ وَالْخُدُودِ  
إِذَا كَانَتْهُمْ بِنَاتُ كَسْرَى      فَهَلْ يَجِدُ الْمَوْلَى مِنْ مَزِيدٍ  
فَلَايَ الْحَقِّ انْصَفَ لِلْمَوْلَى      مِنْ أَضْهَارِ الْعَبِيدِ إِلَى الْإِسْلَامِ

ونسأل : هل كان يمكن للمولى أن يتزوج من هذه الأعرابية دون موافقة أهلها ؟ بالطبع لا . فاذن الأمر ليس أمر رفض مبدأ زواج المولى من العربية . مع أن بني سليم من الأعراب وهم متشددون . والا فإنه لم يكن ل يتم أساسا . وانما هنالك خلفيات لم تذكر لنا الكتب التي نقلت الخبر شيئا عنها . ونحن أن التفريق قد وقع لسبب آخر غير ما ذكره كأن يكون هناك خداع ما . ولا شك أن السنة التي يتحدث عنها في البيت الأول انما هي سنة .

ص ٤١-٤٢ . وحجاب هـ . محمد نبيه :  
مظاهر الشمسية في الأدب العربي ،  
ص ١٣١ ، الخ .

( ٨ ) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ٢٥٠ .  
( ٩ ) كامل عهد القادر : الاسلام والمشكلة  
المنصرية ، ص ٤٢ .

( ٢ ) الأتاني ( دار ) ، ١٤٤ / ١٥٠ . وقصد

( ١٠ ) سنن ابن ماجه ، ص ٦٣٣ .

الباحثون أيضا هذا الخبر على نطاق  
واسع وعموم من حالته الفردية الواضحة  
على العصر الأموي كله ، وهذا غير  
منصف له . وانظر : زيدان ، ٣ / ٣٧٤ .  
وأمين ، أحمد : ضحى الاسلام ، ١٥ / ٢٣  
ص ٢٤ . والشايب ، أحمد : تاريخ الشعر  
السياسي ، ص ٢٢٣ . والنجار ، ص ٤٠ .  
وحجاب ، ص ١٣٠ .

( ١ ) العقد الفريد ، ٦٤ / ١٣٥ . وقد استفل  
هذا الشعر استخلا لا واسعا من قبل  
الباحثين عربا ومستشرقين للدلالة على  
تمصّب العرب على الموالى واعتقارهم .  
وانظر : زيدان ، عرجي - تاريخ التمدن  
الاسلامي ، ٤ / ٣٧٤ - ٣٧٥ . والنجار ،  
محمد الهليلب : الموالى في العصر الأموي ،

الجمالية " لاسنة الاسلام والتفريق على نل حال وقع في الوسط الأعرابي المتشدد نسي في تقاليد وأعرافه حتى بعد الاسلام ، مما لا يوافق اخذون عليه ، وأما موقف السوالي فلا يمثل رأى السلطة ، وإنما هو موقف قضائي محض يستند على حجج كل من الخصمين .

وبح تشدد الأعراب المذكور نجد مقاتل بن طلبه ، حفيد قيس بن عاصم السدي كان في عهده سيد أهل اليمامة ، ويزوج ابنته وأختين له من أخواته لثلاثة من أبناء يحيى بن أبي حفصة مولى بني مروان ، فتزوجوهن معا في الجفر وانتقلوا بهن بعد الى حجير ، فأثار ذلك عفيظة أعرابي شاعر من أبناء قبيلتهم هو القلائخ بن حزن المنقري فقال ( ١ ) :

سَلَامٌ عَلَى أَرْصَالِ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ      وَإِنْ كُنْ رَمَسًا فِي التُّرَابِ بِوَالِيَا  
أَضِيحْتُمْ خَيْرًا عَرَابًا فَأَصْبَحْتُمْ      كَوَاسِدَ لَا يَنْكِحُنَّ إِلَّا الْمَوَالِيَا

حتى ان جبريرا تحرك فقال ( ٢ ) :

رَأَيْتُ مُقَاتِلَ الطَّلِبَاتِ حَمَلَى      فَرُوجَ بَنَاتِهِ كَمَسَرَ الْمَوَالِيَا  
لَقَدْ أَنْكَحْتُمْ عَبْدًا لِعَبِيدٍ      مِنَ الصُّهْبِ الْمُشَوَّهَةِ الْجَمَالِ  
فَلَا تَفْخَرُ بِقَيْسٍ إِنْ قَيْسًا      خَرَّتُمْ فَوْقَ أَهْلِهِ الْمَوَالِيَا

فقال يحيى بن أبي حفصة يرد على القلائخ ( ٣ ) :

نَدَحْنَا بَنَاتِ الْقُرْمِ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ      وَعَدَدَ آرِفْنَا عَنْ بَنَاتِ بَنِي حَنْسَرِ  
أَبَا كَانَ خَيْرًا مِنْ أَبِيكَ أَوْ مِثْلَهُ      وَأَوْسَطَ فِي سَعْدٍ وَأَرْجَحَ فِي الْوَزْنِ

ثم هجا القلائخ مقاتل بن طلبه لتروجه الموالي فقال ( ٤ ) :

نَبِئْتُ خَوْلَةَ قَالَتْ حِينَ أَنْكَحَهَا :      لَطَالَمَا كُنْتُ مِنْكَ الْمَارَ أَنْتَظِرُ  
أَنْكَحْتَ عَبْدَيْنِ تَرْجُو فَضْلَ مَالِهِمَا      فِيهِ فَيْكُ مَا رَجَعَتْ التُّرْبُ وَالْحَبْرُ  
لِلَّهِ دَرَجِيادُ أَنْتِ سَائِسُهَا      بَرَدْنَتَهَا وَسِهَا التَّحْجِيلُ وَالْفَسْرُ

فرد مقاتل على ذلك كله ردا واقميا فيه هجة لاتدفع فقال ( ٥ ) :

وَمَا تَرَكْتُ حَمْسِيْنَ أَلْفًا لَسَلَّ لَ      مَتَلَفَاتُ حَمَلٍ مَقَالَةَ لِأَيْسَمِ  
فَإِنْ أَنْكَحْتُ زَوْجَتِ مَوْلَى فَقَدْ مَنَعْتَهُ      بِهِ سِنَّةً قَهْلِي وَحَبَّ الدَّرَاهِمِ

ذلك لأن بعض الصحابة زوجوا بناتهم لموال كانوا عبيدا في السابق ، كما فعل

- 
- ( ١ ) الاغانى ( دار ) ١٠٦ / ٧٥ .  
 ( ٢ ) ديوان جبرير ( ط ٥ طه ) ، ص ١٠٣٥ .  
 ( ٣ ) الاغانى ( دار ) ١٠٦ / ٧٦ .  
 ( ٤ ) الشعر والشعراء ، ص ٧٦٣ - ٧٦٤ .  
 وانذار : المقدم الفريد ٦٦ / ١٣١ .  
 ( ٥ ) المقدم الفريد ٦٦ / ١٣٢ . وجاء في :  
 الشهر والشعراء ، ص ٧٦٤ أن القائل هو ابراهيم بن النعمان بن بشير الأنصاري ، وكان قد زوج بنتا له من يحيى بن أبي حفصة ، وتختلف رواية المقدم قليلا عن رواية الشعر التسي أثبتناها .

عبد الرحمن بن عوف حين زوج أختا له من بائل بن رباح مؤذن النبي (ص) ، الى غير ذلك من الحالات التي لامجال لتعدادها هنا . وقد حاول اثنان من العرب أن يشكروا يحيى بن أبي حفصة لعبد الملك بن مروان لزواجه من بعض العربيات فقال لهما عبيد الملك : " ما أحب أن لي بيحيى ألفا منكما ، والله لو تزوج بنت قيس بن عاصم لما تزعتها منه ، ومن زوجه فقد زوج ابني هذا - ثم أشار الى ابنه سليمان " (١) ، وهذا كما نرى موقف السلطة من زواج بعض الموالي المناصرين لها من العربيات ، ذلك لأن يحيى أصبح بحسب الشريعة جزءا من عصبية عبد الملك لأنه مولاه .

وتروى مصادرنا بعض حالات من الزواج بين مولى وعربية تم فيها التفريق بينهما ، بتدخل ظاهر من الأهل أو السلطة ، ومن ذلك أن العبير السلولي الشاعر وكل أمر ابنته الى خالها ليزوجها من كفاء فلما عاد من الشام الى العراق وجد ابنته متزوجة من مولى لبني هائل ففرق بينهما (٢) ، وليس في ذلك حجة ، لزواج البنت دون علم وليها وخلاف ما أوصى بها ، ويعد نكاحها باطلا . ويروى أن مصعب بن الزبير فرق بين مولى لبني مخزوم يدعى عبد الله بن أبي كثير وبين زوجته العربية (٣) ، فمشكا الرجل الي ابن الزبير في مكة فكتب الي مصعب " أن اردد عليه امرأته ، فاني لا أحرم ما أهل الله عز وجل " (٤) ، وهذا التفريق لا يدل - بالضرورة - على موقف السلطة بقدر ما يدل على أن أهل الفتاة هم الساعون في هذا التفريق ، إذ ليس من المحقون أن يتصد أي وال من الولاية - على بحسامة أعباءهم - حالات زواج الموالي من العربيات مما يقع في ولايته حتى يقع - بدوره - التفريق فيها ، وانما هو يقضي قضاء عادلا بين المتخاصمين في الحالات التي ترفع اليه بحسب ولقد كان موقف ابن الزبير ، وكسان خليفة في الحجاز ، يمثل النهج الاسلامي الصحيح برد الزوج الي زوجها ، لأن التفريق بينهما كان مخالفا للشريعة التي تحكم المجتمع . ثم ان أكثر الحالات التي نقلت أخبارها كتب المصادر لم تحدد بدقة خلفيات كل حالة ، فظلت هذه الخلفيات مجهولة ، وعلى هذا لا يمكن أن تتخذ حجة - بحسب الظاهر - على تعصب العرب على الموالي ، ذلك لأن عدد مرات التفريق أو الطلاق بين عربي ومولاة ربما كان أكثر بكثير من هذه الحالات التي استعرضناها ، أضف الى ذلك أن كثيرا من الحالات التي مرت بنا كانت ناجحة برغم بعض المعارضات التي لقيتها ، وتظل هذه الحالات - أولا وأخيرا - حالات فردية تعد على أصابع اليد الواحدة ، وعلى هذا لا يمكن أن تتخذ حجة على

(١) الأغانى (دار) ١٠٤ / ٧٤ .  
 (٢) م ٠٠٠ - ١٣ / ٦٤ .  
 (٣) م ٠٠٠ - ٤ / ٤٠٠ ويروى أن المولى هو (٤) م ٠٠٠ - ٣٩٩ / ٤٠٠ .  
 عبيد بن حنين مولى آل زيد بن الخطاب  
 وأن المفروق بينهما هو الحارث بن عبد الله .

العصر الأثوي كله أو المجتمع كله في ذلك العصر . ومسروف أن مسألة الزواج ، قبولاً ورفضاً ، لا تصبر عن حلال أو حرام ، وإنما تصبر عن توافق الأذواق والمعادات والطباع أو تنافرها ، ثم اننا نجد عربياً كالوليد بن عبد الملك يلوم عبد الله بن جعفر لتزويجه بنته زينب من الحجاج الثقفي ، وهو من هو مكانة عند الخليفة وفي المجتمع ، فسرده عليه عبد الله بقوله : " سيف أبيك زوجه ، والله ما نديت بها إلا خيط رقبتي " (١) وكثيراً ما نجد في مجتمعاتنا المماصر حالات كهذه ، فقبيلة لا تزوج بناتها لأخرى ، أو طائفة أو إقليم أو مذاهب أو طبقة اجتماعية ، الخ . ويحدث ذلك أحياناً عادياً لا يستحق النظر فيه أو التوقف عنده ، لأن هذا الأمر يتعلق ، أحياناً ، بقبيلة أو عشيرة أو مذهب أو على بناتهم أو بنين ذلك من الاعتبارات التي تمنعهم من التزوج . وقد فهمهم إلى المعارضة .

ونجد نصيباً وهو من الموالي السود يمنع ابناً له من الزواج من بنت سيده السدي اعتقه من العرب بشكل عنيف ، مع أن عمها الذي هو وليها - بعد وفاة أبيها - قد وافق على زواجه منها (٢) ، ثم نجد نصيباً يرغب بيناته عن الموالي السود ويمتنع عن تزويجهم لهم مع أنه من بني جلدتهم (٣) ، فهل نفسر ذلك تعصباً من أحد الموالي على جماعته ؟ وهكذا نجد المجتمع العربي يقر ضمناً بحق الموالي في الزواج من العربيات كما يحق للعرب الزواج من الموليات ، ولكن ظروف الملائمة وطبيعتها تجعل النظرة إلى ذلك نسبية تتأثر بحسب بيئة المرء وطبقته ومكانته الاجتماعية ، غير أن الخالب هو ما أقرته الشريعة مع شيء من معارضة الأعرف القديمة المتوارثة .

٤

#### المعادات والأخلاق العامة والتقاليد :

يذهب المستشرق هل إلى أن اختلاط العرب بأهل البلدان المفتوحة من عجم قد أدى إلى خلق جنس جديد من هؤلاء العرب (٤) ، على حد تعبيره ، وأول ما يمكن أن نلاحظه هو تلك النقلة الكبيرة التي أصابت العرب من جراء الفتح ، أعني الانتقال من البوادي وأشباهها إلى العواضر والأمصار ، ومن حياة الترحل والتنقل إلى حياة الزراعة والاستقرار في الأرض ، ومن حياة الفقر والتحط إلى حياة الثنى والخصب لما كانت الفصح تدره على العرب من أموال وأراض ونساء وذراري ، وانتقل العرب أيضاً من العزلة والانفراد في جزيرتهم إلى الاختلاط بالأمة والشعوب المختلفة ، وتبع ذلك - بفضل الثقافة القرآنية

(١) الحقد الفريد ٦٤/٢٦٠ هـ - ١٣٠  
 (٢) الأغاني (دار) ٣٤٠/١٠ - ٣٤١  
 (٣) م. س. ١ - ٣٤٧  
 (٤) الحضارة العربية ، ص ٦٧ - ٦٨



التي اكتسبها والتراث الأدبي القديم ، والاطلاع على بعض ما عند الأمم الأخرى من معارف ولو جزئيا في الصدر الأموي - ارتفاع مستوى التفكير العام لدى الناس ، ومسألوا الى التمتع بالآيب الدنيا وتمتعها ، كما وايسرفون - أحيانا - في اقبالهم على هذه الآيب .

ورافق هذه التبعولات الكبيرة في حياة العرب انسابهم . لعادات أحدثت تطورا في أخلاقهم الصاحة بتأثير من أقرب الناس اليهم وهم الموالي ، ولقد وضع أحد الموالين يده على هذا التطور ، ويدعى دينارا ان دخل مرة مسجد الكوفة فخطب في الناس وتسال يقارن بين الماضي والحاضر : " يامعشر أهل الكوفة ، أنتم أول ما مررتم بنا كنتم خيار الناس ، فمررتم بذلك زمان عمر وعثمان ، ثم تخيرتتم . ففتت فيكم خصال أربع : بخل ، وخب ، وفدر ، وضيق . ولم يكن فيكم واحدة ممنهن ، فرقتكم فاذا ذلك في مولد فيكم . فعملت من أين أتيتم ، فاذا الخب من قبل النبط ، والبخل من قبل فارس ، والفدر من قبل غراسان ، والضيق من قبل الأمازيغ " ( ١ ) هو المولدون هم ذلك الجيل الذي نشأ في الاسلام من أمهات أعجميات وآباء عرب ، أو من أولاد الصبح الخالص أو من آبنا . الموالي من أمهات عربيات ، ان دخلت عناصر تربوية جديدة أثرت على التشبه ، والمثل السوي أسرع الى النفس من الحسن .

وكان لتسرى بالاماء الفارسيات وغيرهن أثر في تطور الأخلاق ( ٢ ) . ويسرى المستشرق فون كريبم أن العنبر الخالب قد اكتسب كمية ونقد كيفية مضيعة بذلك كثيرا من فضائل المشيرة بحيث تغير الجنس ( ٣ ) ، فسرت العادات السيئة الى العرب من محكوميتهم بالتدريج .

وكان لاقتباس العرب بعض نظم الادارة القديمة وأشكالها كاتخاذ الحبرس والبريد والسرير وما أشبه ذلك ( ٤ ) ، أثر أيضا في تطور حياتهم العامة التي انعكست على عاداتهم وأخلاقهم ، لأن كل طرف جديد يصاحبه تطور ما في الأخلاق العامة . حتما ، وقد شارك العرب الموالي والمسلم في أعيادهم كعيد أول الربيع ( النيسروز ) ، وعيد أول الشتاء ( المهرجان ) مع أنها أعياد دينية مجوسية قديمة ، وكانوا يتبادلون فيها الهدايا ( ٥ ) .

( ١ ) تاريخ الطبري ١٣٦ / ٤

٥٥٤٠ / ٥

( ٢ ) شريف ، د . محمد بديع : الصراع بين العرب ( ٥ ) فلهـ وزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٦٩ والموالي ، ص ٢٠ .

وانظر : غريوطي ، د . علي حسني - تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي ، ص ٢١٤ .

( ٣ ) فون كريبم : الحضارة الاسلمية ، ص

( ٤ ) زبدان ، جرجاني : تاريخ تمدن الاسلامي ،

وكان من نتيجة الاختلاط بين العرب والموالي انتقال كثير من العادات الاجتماعية والمحيشية في الطعام والشراب والطب والمجالس والاجتماعات ، والموسيقى والنساء ، وقد انتقل العرب في هذه الأشياء من بساطتها المصهودة لديهم الى التعقيد والتزيق المصهود لدى هؤلاء الموالى من فرس وغيرهم ، ناطق العرب على الضيق والحام وأرانيه وأدواته وآدابه ، وتصرفوا على أنواع المحليات والمصنجات وما إليها (١) ، ومن هنا جاءت معظم المفردات اللغوية الدالة على هذه المستجدات في حياة العرب فارسية على الأغلب ، ويمكن مراجعة ذلك كله في كتب الصحري والذخيل في العربية . ولا شك في أن تأثير الأعاجم من الموالى وأهل الذمة بالعرب كان لا يقل عمن تأثر العرب بهم (٢) ، وهذا يدل على التفاعل المتبادل بين الطرفين ، وعلى ما كان بينهما من اقتباس وتأثيرات كثيرة .

٥

#### الحرف والصناعات:

تتعدد المصادر المختلفة ، ولا سيما عند المحدثين من عرب ومستشرقين ، تجمع على أن العرب كانوا في جاهليتهم وفي صدر الاسلام ثم في العصر الأموي - يحتقرون المهن والحرف والصناعات ومن كان يشتغل بها (٣) . وكان الموالى - بعد الاسلام - يحملون في مختلف أنواع الصناعات وأشكالها لتقديم المنتجات والأدوات واللوازم التي يحتاج إليها المجتمع في حياته اليومية . وكان الأعراب أشد الناس ازدياداً في هذه الأعمال وأصحابها ، وقد ذكرنا في فصل سابق تفسيراً لهذا الازدياد ، لأنه يرتبط بجمع الأعرابي أسرار هذه الصناعات وانعدام خبرته بها ، ثم انه كان يرى أكثر المشتغلين في الصناعات من العبيد ، فنفره ذلك منها ، وارتبط بالضعف والفقر - سبباً رئيساً بالعبودية (٤) ، ثم ان المواد الأولية لهذه الصناعات كانت مفقودة في بيئة الصحراء مما زاد الأعرابي نفوراً على نفوره السابق رابطاً بين الصنعة والذي يزاولها ربطاً تلازمياً في ذلك .

وإذا ما تحرينا عن الحقيقة - في العصر الأموي - وجدنا أن كثيراً من

- (١) خيربطلاني ، مد علي حسني : تاريخ العراق (٤) يرى فان فلوتن في : السيادة العربية ، ص ٣٧ أنه من غير المستبعد أن يكون لدلالة كلمة (مولى) على (العبد) وعلى (المُعتق) مما أثر في احتقار العرب لتلك الجماعة .
- (٢) فلم وزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٦٩ .
- (٣) علي ، مد جواد : الفصل ، ١ / ٢٧٧ .
- (٤) في ظل الحكم الأموي ، ص ٢٠٦ - ٢٠٩ .
- و ٣١٥ .

العرب، ولا سيما من أهل الحواضر، كانوا ذوي خبرة ببعض المهن حتى من الفسرة الجاهلية، فواصلوا العمل فيها بعد أن استقر بهم المقام في مواطنهم الجديدة، وقد اكتسبوا — باحتكاكهم المباشر بالموالي، وأهل الذمة من المجمع — خبرة بصناعات وأعمال جديدة لم يكونوا يزاولونها من قبل وقد انتقل في هذه الفترة كثير من الأعراب — وكانوا غالبية العرب في الأمصار المفتوحة — إلى حياة الحواضر والاستقرار، وأخذوا سبيلهم إلى التطيح بطباع أهل الحواضر وأخلاقهم وأعمالهم من عرب وموالي، وراحوا يقتبسون منهم الخبرات بهذه الأعمال ثم ينخرطون في عداد أهلها، ولا شك في أن هذا الاقبال كان بعد شيء من النفور وفترة من التردد والاحجام. ويمكن أن نقول إن العرب قد شغلوا جميعا إبان حدة الفتح — بالحرب والجهاد، فكانوا جنودا في جيوش المسلمين المقاتلة، وكانت الخنائم الوفيرة تغنيهم عن العمل بأي شيء إلا ما تمودوا عليه من قبل من تربية المواشي والأبل والغنم وما أشبهها، ثم كان الفيء موردا ماليا آخر وقد تمثل في هذا المعنى الذي يقبضونه كل عام من موارد الخراج والجزية، وكانت أيضا، وفي فترة تدرأ أموالا كثيرة، وكانوا مسجلين في دواوين الجند — عدا من لم يلحق بجيوش الفتح وظل يعيش في مواطنه الأصلية بجزيرة العرب — حتى إذا قصرت الدولة الأموية المطامع على الجند المقاتلين بامرتها فيما يشبه الجيوش النظامية، وجدنا الناس يتجهون نحو الأعمال المختلفة لتأمين موارد مالية يعيشون بها، ولا سيما أن الفتح توقفت واقتصرت على مناوشات بسيطة على الحدود، فاذن شعر الناس بضرورة العمل المنتج فأقبلوا على الأعمال المختلفة من تجارة وزراعة وصناعات شتى، ولم يكن من المعقول أن يعتمد العرب في الأمصار الجديدة على الرعي وحده في تأمين حياتهم، لأن هذا الرعي صار من الموارد الثانوية بين موارد العيش الكثيرة في حياة المجتمع الجديد.

وهذا كله ينفي ما شاع بين الباحثين، عربا ومستشرقين، وهو أن العرب كانوا لا يصرفون مهنة غير مهنة الحرب والقتال، ولا يزاولون غير أعمال الزعامة والسيادة، ولا يعملون إلا في السياسة (١)، وأنهم لذلك كانوا يحتقرون الموالي ويعدونهم طائفة منعدمة. والحقيقة تقول غير هذا، إذ كيف يمكن لشعب من الشعوب في هذا العالم أن يحمل جميع أفرادها بمهنة واحدة هي الحرب والزعامة والسياسة دون محاولة أي نوع آخر من المهن؟ قد ينطبق ذلك على فترة الفتح الأولى، ولكن يستحيل أن ينطبق على حياة العرب جميعا في العصر الأموي، ثم إن هنالك كثيرا من الإشارات التاريخية

فجر الأسانم، ص ١٨١. والنجار، محمد الطيب: الموالي في العصر الأموي، ص ٣٨. والدوري، د. مهد الحزير: مقدمة =

(١) فلوتن: السيادة العربية، ص ٣٧. وانظر: زيدان، جرجي — تاريخ التمدين الإسلامي، ٣٤٦/٤. وأميين، أحمد:

الي مشاركة الموالى للحرب حتى في مهنة الحرب هذه سواء ما كان منها في الداخل أم مع العدو (١) . وقد ذهب بعض الباحثين الى أن العرب ومواليهم سكنوا التبت حتى يشتغلون بالسياسة وأن طبقة أهل الذمة هي التي كانت تعمل بالزراعة والصناعات لخدمتهم (٢) وحتى هذا الرأي غير مقبول لمعالفته الواقع الذي كان قائما آنذاك، ولأن صاحب هذا الرأي ينقضه بنفسه حين يذكر أن الأعراب قد خلجوا عنهم بدوتهم وأقبلوا على الزراعة حتى شغفوا بها واتخذوا الضياع وعمروا الأرض حتى أجهدوها من كثرة زراعتهم لها (٣) . فإذا ما صح هذا الرأي - وهو المرجح المعتمد لدينا - ثبت لديك أن العرب الذين يزاولون الزراعة والتجارة والرعي والصناعات المختلفة مما يتعلق بكل ذلك من قريب أو بعيد لا يمكن أن يحتقروا عملا يزاولونه بأنفسهم ولا يمكن أن يزدروا أصحاب هذا العمل بأي حال من الأحوال وهم أصحابه ، ويصدق هذا القول على العصر الأموي كله - ففي رأينا - وان كان أقل صدقا على فترة صدر الاسلام والمصر الجاهلي من قبل - مضايدك - بلا جدال - على أن تطورا كبيرا يكاد يكون جذريا قد طرأ على نظرة العرب الى الصناعات في هذا العصر المدروس ، وان وجدت فئة قليلة في مصر حافظت على نظرة الازدراء القديمة فلأنها فئة معزولة عن تطورات الحياة والأحداث العامة والمجتمع الجديد وطبيعة العيش والعلاقات المستجدة ممن ينتمون الى الهوادي المنطوية على نفسها المتباعدة عن الصالح الخارجى المنزوية في عالمها الخاص المحدود في مضاربتها المهيمنة ، ومثل هذه الفئة القليلة لا يمتد بنظرتها ولا يواءمها حجة على العرب في العصر الأموي عامة .

٦

### عصبيات العصر الأموي :

عنها نشاط العصبيات القبلية في حياة النبي (ص) ثم عاد الى الظهور بعد وفاته ، غير أن عزم أبي بكر وعمر وانشغال المسلمين بالفتوحات حدا من هذا النشاط ، ثم انه انفجر بعد مقتل عثمان بين بني هاشم وبني أمية وانقسمت الحرب على نفسها تبعا للأهواء السياسية والمصالح الخاصة للقبائل فكانت وقعة الجمل ثم صفين والنهروان صراعا عصبيا مخلقا بالدين والسياسة بين القبائل العربية .

---

= في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٤٠ .  
وخيوطلي : تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي ، ص ٥٨ . وانظر المصدر المتوقع لكل هذه الآراء : مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٦٠ .  
٥٤٣ و ٥٢١ و ٥٣٢ و ٥٥٩ .  
(١) تلخيص الطبري ، ٤٥ / ٦ و ٣٤٧ .  
(٢) خيوطلي : تاريخ العراق ، ص ٣٢٩ .  
(٣) م . س . - ص ٣٣٧ .

وقد تكونت من هذه المواقع الداخلية بين المسلمين نوى الأحزاب الدينية - السياسية المختلفة التي اشتدت وسادت الحياة العامة في العصر الأموي كله ، وقد تحولت العصبية الى أشكال سياسية في هذه الأحزاب ، وراح كل حزب منها يبحث عن حجة تدعّمه في القرآن والسنة . فكان حزب الشيعة يرى الوصية لعلي وآله ، وكان الأمويون يذهبون الى أن حكمهم مشيئة من الله تعالى ، وذهب ابن الزبير الى أن الخلافة في قريش كلها لا فرع واحد منها دون الآخر ، وكانت قريش كلها تحلج بقول النبي (ص) : " الأئمة من قريش " ، وكان العرب يرون الخلافة حقا للحرب كلهم ، وأما الخوارج فقد رأوا أن الخلافة حق لأهل مسلم ولو كان عبدا حبشيا كما ذكر النبي (ص) في بعض حديثه .

وهذا كله يقودنا الى تفسير ذلك الصراع المحتدم بين العصبية القبلية والعصبية العربية والعصبية الاسلمية احداها مع الآخرين . وكانت وقعة من راهط بين القيسية المؤيدة لابن الزبير واليمانية المؤيدة لبني أمية بداية الطريق لصراعات قبلية امتدت على طول العصر الأموي وكانت أحد أسباب زوال ملك الأمويين في نهاية المطاف ( ١ ) . وقد بين زفر بن الحارث القيسي أثر الوقعة بقوله ( ٢ ) :

لَقَدْ أَبَقَتْ وَقِيعةُ رَاهِطٍ      لَمَرُونَ صَدْعًا بَيْنًا مَتَاكِيمًا  
فَقَدْ يَنْبِتُ التَّمْرُ عَلَى دِمْنِ الثَّرَى      وَتَبْقَى حَزَازَاتُ النُّفُوسِ كَمَا هِيَ  
أَتَذْهَبُ كَلْبٌ لَمْ تَنْلُهَا رِمَاحُنَا      وَتَتْرَكُ قَتْلَى رَاهِطٍ هِيَ مَا هِيَ

وقد حاول الأمويون بعد هذه الوقعة حفظ التوازن القبلي والسلام بين العصبية ، ولكن الولاة انجرفوا في هذا التيار ثم لحق بهم الخلفاء أنفسهم حتى صاروا " كأنهم رؤساء أحزاب بدل أن يكونوا رؤساء دول " ( ٣ ) . وقد انعكست صورة هذا الصراع على صفعات الشعر الأموي ولا سيما النقائض الشهيرة منها ( ٤ ) .  
وإن الحرب قبل الاسلم والفتوح يستشعرون تميزهم عن الأمم المجاورة بخصائص معينة تتعلق باللسان والألوان والأخلاق وطبيعة البنية الاجتماعية ، ومعد

( ١ ) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ١٧٨ .  
( ٢ ) مروج الذهب للمسعودي ، ٣ / ٩٦ .  
( ٣ ) السدوري ، ص ٥٠ . عبد العزيز : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، ص ٦٥ .  
( ٤ ) وقد دراسة معمقة للذاهرة وانعكاساتها في كتاب د . احسان النصري : العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي .

الاسلام والفتوح تطورت نظارتهم الى انفسهم والى غيرهم من الأجناس البشرية وأصبحوا في احتكاك معها وجهها لوجه لأنهم سيطروا عليهم بحق الفتح والدعوة الاسلامية ، غير أن العرب كانوا يشعرون بالتميز أيضا في كثير من النواحي ، وجر ذلك الى شعورهم بما يمكن أن نسميه العصبية العربية ، وهي في مصطلحنا السياسي الحديث " النزعة القومية " .  
وأما العصبية للاسلام فكانت أيضا تستقطب حولها المؤمنين الأتقياء من العرب والموالي على حد سواء ، وهو ما يمكن أن نسميه " النزعة العالمية أو الانسانية للاسلام " فسي مصطلحنا الحديث .

وقد كانت هذه العصبيات تتنافس فيما بينها فيشد كل منها فريقا من الناس يكثر أو يقل الى دائرتها ، وقد تمايش بعضها مع بعض تارة ، وألغى بعضها بعضا تارة أخرى قليلا أو كثيرا .

ولعل التيارات السياسية في العصر كانت ففرعا من العصبية الاسلامية ، لأنها كانت تضرب فيها بسبب ، وإذا جعلنا هذه التيارات منفصلة قلنا انها تشكل عصبية مذهبية . ويمكن أن نضيف الى هذه العصبيات الأربع عصبية خامسة هي العصبية الاقليمية للمدينة أو الاقليم ، كتعصب أهل البصرة لبصرتهم وأهل الكوفة لكوفتهم وأهل الشام للشام وأهل العراق للعراق ( ١ ) .

وقد كان لهذه العصبية آثارها في حياة الموالي الاجتماعية بين العرب ، فكانت العصبية القبلية تجذب مواليمها بالرق أو العتق أو المولاة جذبا قويا الى مصالحها ليشكلوا جزءا هاما منها بخض النظر عن التسميات هو " الموالى الجنسية والطنوية " واللخومية ، وكانت معاملة هؤلاء أفضل أنواع المعاملة في المجتمع الاسلامي الجديد ، وكان موالى القبيلة يحاربون في صفوفها ( ٢ ) ، لأن الاسلام أقام بينهم وبين قبائلهم أوأصر كأوأصر الرحم ( ٣ ) ، وقد كان أهل الرجل ذريته ومواليه معا ، والمرء يثق بمولاه كما يثق بابنه لأنه لم يحق له ( ٤ ) . وأما الموالى الذين كانوا أحرارا مستقلين دون ارتباط بالقبائل العربية أو الأفراد من العرب ، فقد توسعت دائرتهم بمرور الزمن ، وكانوا أهدادا للعرب في التعامل ، ويبدو أن النزعة الشعبية انبثقت من صفوفهم داعية في الظاهر الى المساواة بين العرب والأجناس غير العربية من المسلمين ، وفي الباطن تدعو الى ازالة سلطان العرب أو اضعافه على الأقل ، وربما تطرف بعض الشعوبيين فنزحوا الى محاربة الاسلام لأنه جعلهم عن العرب فكانوا زنادقة وملحدين في سرائرهم .

(١) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ١٨١ . ص ٢١٣

(٢) م . س . - ص ٩٠ . (٤) زهدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ، ص ٣٢٩

(٣) ضيف ، شوقي : العصر الاسلامي ، ص ٩٠

ولقد كانت العصبية الاسلامية اُنسب العصبيات عموما للموالي في العصر الأموي لأنها توّمن لهم أرضية مشتركة بينهم وبين العرب ، ولشموهم في ظلها بأنهم اغسوة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا . ولعلمهم شعروا لذلك بالاطمئنان حينما ناصروا الاتجاهات السياسية المختلفة في العصر ، إذ ان كل اتجاه منها كان بحاجة الى مؤيدين يناصرون قضيته فكان الموالي يقفون نتيجة ذلك مع العرب على قدم المساواة في معظمهم الأحياء لهذا السبب ، وكانت الفوارق تزول بين الطرفين بمقتضى المصالح المشتركة . وأما الدلائل التي ساد في الدولة فهو الطابع العربي لأن الاسلام نزل بلسان العرب ولأن النبي (ص) عربي ولأن حملة الاسلام الى العالم كانوا عربا ، وقد صبغت الدولة نتيجة ذلك بالنزعة العربية دون التنكر للاسلام أو وجود تعارض بين العصبية العربية والعصبية الاسلامية .

وكانت حياة الموالي اذن تتفاوت وتتدرج في اللين والشدّة بين سيطرة العصبية القبلية أو العصبية العربية أو الاسلامية أو المذهبية أو الاقليمية ، وقد ذهب بعض الباحثين الى جعل العصبية العربية في قوتها وضعفها هي المقياس الذي يحدد حالة الموالي الاجتماعية (١) . وقد كانت معاني الاستقلال عموما ضعيفة في نفوس الموالي من الفرس (٢) ، مما ساعد الأجناس المختلفة في البلدان المفتوحة الى تمثّل الصرورة (٣) . وكانت اُنفة العصبية القبلية من الخضوع قد سببت للدولة الاسلامية عناء شديدا في بسط سلطانها على القبائل العربية ، مما أدى الى كثير من الفتن والثورات في العصر (٤) .

٧

الموالي وفن الغناء والموسيقى في العصر :

كان ميدان الغناء والموسيقى وفقا على الموالي في العصر الأموي دون جدال (٥) . وتفردوا بهذا الفن المتعدد الجوانب والآثار (٦) . واذا ما عددنا أسماء المغنين البارزين والمخنيات المشهورات من الموالي حصلنا على ثبت طويل بها دون أن نجد اسما واحدا لمنمن أو مغنية من أصل عربي محض ، ولن نتاح للعرب المشاركة في هذا

- 
- (١) النجار ، محمد الطيب : الموالي في العصر الأموي ، ص ١٢٠ .  
(٢) خيربوالي ، د . علي حسني : الدولة العربية الاسلامية ، ص ٨١ .  
(٣) هل ، جوزيف : الحضارة العربية ، ص ٧٨ .  
(٤) النص ، د . احسان : العصبية القبلية ، ص ١٤٥ .  
(٥) يويد . هذه الحقيقة كل ما كتب عن هذا الفن في العصر الأموي .  
(٦) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر الشعبية في الأدب العربي ، ص ١٤٥ .

الفن الا في العصر العباسي الأول حيث يصبح بعض أولاد الخلفاء وأخوتهم وأخواتهم من حملة البارعين فيه . وقد أخذ الغناء بالانتعاش بعد الاسلام في عهد معاوية بن أبي سفيان ، لأننا نسمع أحيانا بمجالس غناء يحضرها الفتى يزيد بن معاوية هنا أو هناك في بعض الأوساط المسيحية ببلاد الشام ، ثم كان عهد يزيد نفسه بداية لتفتح وازدهار هذا الفن ، ثم اشتد ولاقى اقبال الناس عليه في عهد ابن الزبير بالحجاز ، وبعد سقوط ابن الزبير والعزلة السياسية المفروضة على الحجاز صار الغناء شاغل الناس وألهيتهم الأولى تقريبا مما جعل هذا الفن يتطور تطورا رفيعا فيه . وقد ساعد على هذا التطور تدفق الثروات على أهل الحجاز من أولاد المهاجرين والأنصار والقبائل ، وتوفر أوقات الفراغ والشباب الحامل عن العمل ، فانتشرت حياة الترف واللهو والتسلية ، وأسرف الناس في امتلاك الرقيق والجواري وبناء الدور والمساكن ، والتمتع بخيرات الدنيا ، وراحوا يبحثون عن المعاني الجميلة والألحان العذبة ، حتى أصبح الحجاز صفحة رقيقة من صفحات الحياة السعيدة الآمنة الذاهبة بين الغناء والموسيقى والنوادر والفكاهة والقصص ، وأخبار الماضي القريبه وأنباء الحياة والسياسة في الأمصار الأخرى ، مع تداخل هذه الحياة بحياة العلوم الاسلامية التي اخذت من المسجد النبوي مقرا لها بعيدا عن عبث السياسة والحصبيات ، وقد غدت مكة والمدينة "مدرسة العرب في الموسيقى والغناء" (١) .

وكان سعيد بن مسجح مولى بني مخزوم أول من نقل الغناء الفارسي المتقن الى اللسان العربي ، ذلك لأنه مر بعمال من الفرس وهم يبنون المسجد الحرام أو بيوتا لمعاوية بمكة نسمع غناهم بالفارسية ، فقلبه الى شعر عربي ، وهو الذي علم ابن سريج والفريسي وغيرهم من نجوم هذا الفن ، وكان ابن مسجح أسود ، وقد رحل الى الشام فدرس ألحان الروم ، والى فارس فدرس ألحان الفرس ، وتعلم الضرب ، ثم عاد الى الحجاز فألقى ما يستقبح في الذوق العربي من النبرات والنغم في غناء الروم والفرس ، ثم غنى على مذهبه وتبعه الناس من بعد (٢) . وذكر أبو الفرج أن أصل الغناء كله أُرِجَة نفر: مكيان هما ابن سريج وابن محرر . وكانا من تلاميذ ابن مسجح ، ومدنيان هما معبد ومالك (٣) . وكانت لحركة الغناء والموسيقى هذه آثار عميقة في حياة الناس الاجتماعية في الحجاز بفضل هؤلاء الموالى الذين اشتغلوا في هذه الصناعة ، فسحروا الناس بها ، وفتنواهم وزادوهم رقة ، وهما لديهم الذوق الفني المرفه لكل ما هو جميل وحسين ، فطلبوا بذلك حياة الشعراء - في تلك البيئة - بطوايح فنههم ، حتى صار أكثر شعراء

(١) هل ، جوزيف: الحضارة العربية ، (٢) الأثاني (دار) ، ٢٧٦/٣ .  
 (٣) م . س . - (الهيئة) ، ٢٥٩/١ . ص ٦٠ .



الحجاز في خدمة المذنبين فصارت أشعارهم أشعار فناء رقيقة الموسيقى والألفاظ والمعاني ،  
وصار أكثر أشعار زعيمهم عمر بن أبي ربيعة مثلاً مقدمات وتصائد قصيرة ، تدور معانيهما  
حول الحب والمغامرات المشتتية ووصف المشاعر والمرأة .

ويذكر لنا • كيف أن نظرية الفناء العربي كانت عربية صنعت في الحجاز على يد  
الموالي بتأثيرات أجنبية ولم تكن مجرد نقل تعسفي للفناء الأجنبي ( ١ ) • وهذا يبين ما  
للموالي من باع في هذا الميدان الهام من الفنون الانسانية الجميلة في المجتمع .

٨

الموالي والحركة العلمية :

كان الاسلام قد هيا المناخ الملائم لنشوء حركة علمية حضارية واسعة عند العرب ،  
وكان جمع القرآن بداية السبيل لهذه الحركة ، اذ تكونت العلوم الاسلامية والحريضة  
والفقهية والتاريخية وغيرها بتعمير من هذا القرآن الكريم ، حفظا له وسهرا على صونه ،  
واجتهادا في تفسيره وفهمه لاتامة الشرائع على اساس آياته المليئة بالاعكام والقوانين .  
وكان لحك الاسلام في القرآن والسنة على طلب العلم والتفكر في الكون والمجتمع وتطواهر  
الطبيعة دور في نشأة الحركة العلمية ودفعها الى الامام ، وكان الاسلام يحترم العقل  
والمناطق في كل جوانبه ، وهذا المرتكز الاساسي لآى انطلاقة علمية تومية .

وكان التدوين اول سبل التطور العلمي ، وقد اثر عن النبي (ص) قوله في ذلك :  
( قيدوا العلم بالكتاب ) ( ٢ ) • وقد التفتحت

العلوم الاسلامية من النبي (ص) الى صحابته ، ومن هؤلاء الصحابة الي تلاميذهم ممن  
التابعين لموالي وعربا ، والصحابة هم الذين ادعوا هذه العلوم في الامصار الاسلامية  
المفتوحة ، وكان التابعون هم الذين نهروا على نطاق الدولة الاسلامية كلها ، وعمقوا  
معارفهم في هذه العلوم وتطوروا في كثير منها الى درجة عالية . وكان تعلم القرآن  
وتعليمه مما عث عليه النبي (ص) وصحابته من بعده ، وكان النبي وخلفاؤه يرسلون الي  
كل قوم يدخلون في الاسلام من يعلمهم اصول الدين وتعاليمه ويفقههم في القرآن والسنة .  
وكان للمساجد ، وهي دور العبادة ، دور هام في اشتداد الحركة العلمية  
وتقدمها ولا سيما في العراق ابان العصر الاموي ( ٣ ) ، وكان مسجد النبي (ص) اول

( ١ ) الشعر والفناء في المدينة ومكة لعصر

بني لامية ، ص ١٩١ .

( ٢ ) تصيد العلم للخطيب البغدادي ، ( ٤ ) هل ، جوزيف : الحضارة العربية ، ص ٢٥ .

مسجد لعب هذا الدور العلمي البارز في حياة المسلمين عربا وموالي ، فئات المعلوم  
المختلفة تدرس في هذه المساجد (١) .

وهناك رأى قال به العديد من الباحثين وهو أن أكثر حلق العلم في الاسلام  
- ونحوي هنا العصر الأموي خاصة - كانوا من الموالي (٢) ، حتى ان ابن خلدون ذهب  
الى حد دعم فيه رأيه في ذلك بقول نسبه للنبي (ص) هو : (لو تعلق العلم بأكتاف السماء  
لناله قوم من أهل فارس) (٣) . وكان ياقوت يقول : "لما مات العبادة : عبد الله بن عباس  
وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، صار الفقه في جميع الأمصار الى  
الموالي" (٤) .

ولاشك في أن نبوغ الموالي في العلوم الاسلامية كان سعيًا منهم الى احتلال  
مركز اجتماعي مرموق في المجتمع العربي ، وسبب هذا النبوغ أن الصحابة اتخذوا أعدادا  
كبيرة من الموالي للاستعانة بهم في الخدمة والأعمال ، فاذا كان الصحابي تاجرا كانوا  
أعوانه في التجارة ، واذا كان عالما كانوا أعوانه في العلم وتلاميذه الذين يتلقون عنده  
ان توفرت فيهم استعدادات معينة للتلقي والاستيعاب ، وهذا يعني أن المخالطة  
والاحتكاك كانا وراء اقتباس الموالي العلوم من الصحابة (٥) . وكان الولاء هو السبيل الى  
هذه العلوم فالحسن البصري كان مولى لزيد بن ثابت من الأنصار ، ومحمد بن سيرين كان  
مولى أنس بن مالك (٦) ، وقل مثل ذلك في علم نافع مولى عبد الله بن عمر ، وعكرمة مولى  
عبد الله بن عباس ، وغيرهم . ونذهب بعض الباحثين الى أن نبوغ الموالي العلمي كان ردا  
على العصبية القبلية التي سعيًا لظهور تفوقهم على العرب أو تعويضا لنقص (٧) ، أو لارجاع  
مجدهم وعظمتهم (٨) ، أو طموحا الى بلوغ مرتبة العرب أو لانصرافهم عن السياسة (٩) ،  
أو تسلحا بالعلم وتقويا به بعد انهزامهم الحربي أمام العرب أثناء الفتوح (١٠) ، أو ثارا

- 
- (١) خربوطلي ، د . علي حسني : تاريخ العراق (٧) النجار ، محمد الطيب : الموالي في  
في ظل الحكم الأموي ، ص ٣٢٧ و ٣٢٨ العصر الأموي ، ص ٩٤ .  
و ٣٢٩ .  
(٢) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ١٥٢ .  
(٣) خربوطلي ، د . علي حسني : تاريخ  
و ١٥٣ . وزيدان ، جرجي : تاريخ  
التمدن الاسلامي ، ٥٤/٣ . ومارتولد :  
تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ٧٠ .  
(٤) المقدمة ، ص ٥٤٤ .  
(٥) مجمع البلدان : مادة (خراسان) .  
(٦) أمين ، ص ١٥٥ .  
(٧) م . س . - ص ١٨٥ .  
(٨) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر  
الشعبوية في الأدب العربي ،  
ص ٤٦١ .  
(٩) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر  
الشعبوية في الأدب العربي ،  
ص ٤٦١ .  
(١٠) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر  
الشعبوية في الأدب العربي ،  
ص ٤٦١ .

لأنفسهم من العرب (١) ، ويرد ابن خلدون ذلك الى أن العلم من جملة الصنائع التي كان العرب يحميدون عنها فتلقت الموالى من العرب (٢) ، ومنها يكن من أمم هذه التفسيات ، فاننا نؤمن بتفسير بسيط هو أن هؤلاء الموالى أناس منهم من يرغب في العلم والتعلم ومنهم من يرغب عنه كسائر الناس في هذا العالم ، ولما كانت أعدادهم كبيرة في المدن الكبرى ذات النشاط العلمي عند العرب فقد استمروا أولاً لأن اللسان العربي كان الوسيلة الوحيدة لهذا النشاط ثم أقبلوا ينهلون من علوم العرب بنهم على أيدي أساتذة من العرب أنفسهم ، ومصير التلاميذ دائماً أن يصبحوا أساتذة في الامة ، وهذا ما كان فعلاً ، ولا يظن المرء أن مؤسسي العلوم الاسلامية والعربية والتاريخية وغيرها كانوا من الموالى ، بل كانوا من العرب الأتجاه ، ثم تابعهم فيها تلاميذهم من العرب والموالى على حد سواء فطوروا وأضافوا عليها كما هي السنة الطبيعية في كل علم يؤسس ثم يرتقي ويتقدم ، ولا يثنى المرء أيضاً أن أعداد الموالى في هذه العلوم كانت أضخف أعداد العرب بل كان التفوق للعرب دائماً طوال العصر الأموي ، وهذا أمر طبيعي لا يبدل فيه ، وهو لا ينتقص من مكانة الموالى العلمية البتة .

ولعل الموالى كانوا أقدر من الأعراب على تلقي العلم واداعته والنبوغ فيه ، لأنهم كانوا من المقيمين مع مواليم العرب في المدن الكبرى أو الأضار المفتوحة بخلاف الأعراب المتبددين في الصحراء وأطرافها ، ثم ان أغلب من نبغ في العلوم المختلفة من الموالى انما هو من الصحابة والتابعين والناخبين والعلماء المعروفين من العرب أنفسهم ، لأنهم احتكوا بأرقى طبقات المجتمع ثقافة وعلماً .

وقد أسهم بعض الموالى في نقل بعض الآثار عن اللغات الأخرى الى العربية بحكم معرفتهم بهذه اللغات ، فنقل سالم مولى هشام وكاتبه رسائل أرسطو طاليس الى الاسكندر من اليونانية (٣) ، كما نقل ابن المقفع بعض كتب الفقه الأدبية والتاريخية والدينية الى العربية في أواخر العصر الأموي (٤) ، فإنه تابع سبيله في هذا النقل حتى مقتله سنة ١٤٢ هـ في مطلع العصر العباسي (٥) .

وقد كان اسالم بعض أهل الذمة من المطلعين على الثقافة الهلينية التي كانت منتشرة في معظم الأئيرة والكنايس المسيحية في بلاد الشام والعراق سبباً في انتقال بعض المعارف العلمية والفلسفية والطبية وغيرها الى المسلمين ولو سماعاً في مطلع

(١) فيصل ، د . شكرى : المجتمعات الاسلامية ، (٤) ، ص ١١٨ .  
 (٢) الدوري ، د . عبد العزيز : مقدمة ، ص ٣٧٨ .  
 (٣) المقدمة ، ص ٥٤٥ (ط. فلوجل) .  
 (٤) في تاريخ صدر الاسلام ، ص ٢١ .  
 (٥) الفهرست لابن النديم ، (٤) ، ص ١١٧ .

الأمر (١) • وكان كثير من أهل الذمة على معرفة باليونانية والسريانية لفتى الثقافة في تلك البلاد قبل الفتح الاسلامي ، فلما دخل هؤلاء في الاسلام نقلوا بعض معارفهم الى العربية التي قويت وأصبحت لغة الثقافة بعد أن كانت لغة الدين والسيادة والأدب . وكان العرب عامة يجلبون علماء الموالى في ميادين العلوم المختلفة ، فكانت الأوساط الشعبية تقدرهم ، وكانت الأوساط العلمية تعرف لهم منزلتهم الحقيقية ، فكان الفرزدق شاعر العربية الكبير يجلس الى حلقة الحسن البصرى مولى زيد بن ثابت ، وكان جرير شاعرها الآخر في العصر يجلس الى حلقة محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك ، وكان ابن كبار فقهاء الموالى آنذاك (٢) • ولما قتل الحجاج سميد بن جبير غضب الناس جميعا لذلك لمكانته الرفيعة عندهم ، حتى ان الحجاج كان يرى شبهته في منامه فيفزع من ذلك حتى مات بعيد قتله بقليل ، مع أن الحجاج قتل آفا غيره من الناس فلم تتحرك له شعرة . وقد باع علي بن عبد الله بن عباس عكرمة ( م ١٠٥ هـ ) مولى أبيه الى خالد بن يزيد فقال له عكرمة : " بعت علم أبيك بأربعة آلاف ؟ " فرد علي البيح وأعتقه لذلك (٣) • ولما مات الحسن البصرى ( م ١١٠ هـ ) خرج الناس في جنازته حتى عطلت صلاة العصر لأول مرة في مسجد البصرة • وكان واصل بن عطاء ( م ١٢٢ هـ ) من علماء الكاظم المعتزلة بالبصرة ، وكان مالك بن دينار ( م ١٢١ هـ ) من زهاد البصرة وعظامها • ولو أردنا سرد قائمة بأسماء فقهاء الموالى وعلمائهم في كل مجال لطال بنا الحديث وخرجنا عن القصود ، ومن ذكرنا منهم دليل على من لم نذكره • وهذا كله يدل على مدى اتساع دائرة المشاركة التي قام بها الموالى في العصر في مختلف العلوم التي كانت سائدة آنذاك •

## القسم الثاني - الموالى والدولة الأموية

١

أسس نقمة الموالى على الدولة الأموية :

كان الاسلام هو الأرضية المشتركة بين العرب والموالى ، وهو الذى يجعلهم إخوة لا فرق بينهم الا بالتقوى ، ولذا فان كثيرا من الموالى كانوا يقيمون الأمور من وجهة نظر اسلامية وأدى ذلك الى موقف معين من الدولة الأموية •

(١) الدورى ، د • عبد العزيز : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، ص ٦ و ٧٤ •  
(٢) الحقد الفريد ، ٣٨٢/٥ •  
(٣) أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، ص ١٥٥ - ١٥٦ •

ويبدو لنا أن هنالك أسما أخرى للنقمة على الأمويين تعود الى غير هذا العامل الاسلامي مثل عامل المصيبة القبلية وعامل الشمونية وعامل السياسة الحزبية . وقد يجتمع اثنان أو أكثر من هذه العوامل معا في تكوين هذه النقمة على الدولة .  
فأما العامل الاسلامي فقد كان يعتمد على عدة أسس تتعلق بموقف الأمويين من الاسلام في مهده ، وبشرعية وصولهم الى الخلافة ، وبسيرتهم في الرعية وتعاملهم مع الناس .

ومن المعروف أن الأمويين بزعامة أبي سفيان بن حرب وقفوا من الدعوة الاسلامية موقف المعارضة الشديدة الى حد شن الحروب والقتال في بدر وأحد والخندق حتى يوم فتح مكة الذي شهد دخولهم الاسلام على نطاق واسع مع غيرهم من قريش اذ لم يسبق لهم مفر من دخوله ، وقد أطلق على هؤلاء الناس اسم "الطلاق" (١) ، ثم ان الأمويين لم يزالوا يتربصون بالسلطان الدوائر حتى كان عهد خلافة عثمان بن عفان وكان من المسلمين الأوائل قبل الهجرة ، وكان متقدما السن ، ضعيفا أمام أقاربه من بني أمية الذين عرفوا كيف يستغلون عهده أعمق استغلال لصالح سلطانهم مما أدى الى مضاعفات خطيرة منها: مقتل عثمان والصراع بين علي وأصحاب الجمل ، ثم بينه وبين معاوية ، وبينه وبين الخوارج في مطلع أمرهم ، حتى كانت الفتنة انتزاع معاوية الخلافة بضبط السيف وسريق الذهب ، مخالفا بذلك أمر الشورى المعروفة .

ومما يسجل على الأمويين قبل اساتمتهم أن أم معاوية هند بنت عتبة قد تشفت يوم أحد بمقتل حمزة عم النبي (ص) وتمثيلها بجثته ومضغها كبده ، وأن أبا سفيان مع معارضته للاسلام ، وكونه من الطلقاء ، كان أيضا من المؤلفة قلوبهم .  
وهذا مما أخذ على معاوية مؤسس الفترة السفيانية من حكم بني أمية ، وأما مؤسس الفترة مروانية ، وهو مروان بن الحكم فقد كان يوصف بطريد رسول الله (ص) من المدينة ، وكان من طلقاء بني أمية الحديثي العهد بالاسلام ، وكان من أبرز الشخصيات التي هيمنت على عثمان وخلفته وخلقت الفتنة الكبرى في تاريخ الاسلام ، ثم انه كان من أصحاب الجمل الذين حاربوا عليا على الضلال ، ووقف الى جانب معاوية في صراعه مع علي ، وهذا التاريخ الحافل كان يكفي لتسويد صفحة الدولة مروانية في عيون المسلمين الأتقياء .  
وأما سيرة الأمويين في رعييتهم فقد أخذ عليهم أنهم قتلوا الحسين وآله بكرسالة كما يقتل الكفار وقد عبر مولى لحمرو بن عكرمة من أهل المدينة عن نقمة الموالي والمسلمين

(١) ذكر صاحب اللسان أن الطلقاء هم انظر: لسان الحرب - مادة (طلق) ١٠٤/٢٢٧ .  
الذين أدخلوا في الاسلام كرهاً ،

لهذا الحدث الجلل بقوله (١) :

أَبْشُرُوا بِالْمَذَابِ وَالتَّنَكُّلِ	أَيُّهَا الْقَاتِلُونَ جَهْلًا حَسِينًا
مِنْ نَبِيِّ وَمَلَائِكَةٍ وَنَبِيٍّ	كُلُّ أَهْلِ السَّمَاءِ يَدْعُو عَلَيْكُمْ
دَ وَمُوسَى وَحَامِلِ الْأَنْجِيلِ	قَدْ لَسْنَتْكُمْ عَلَى لِسَانِ إِبْنِ دَاوُدَ

وقال نيليمان بن قنفة في مقتل الحسين وآله (٢) :

أَدَلَّتْ رِقَابَ الْمُسْلِمِينَ فَذَلَّتْ	أَلَا إِنَّ قَتْلَى الطِّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ
--	---

وانهم استباحوا المدينة بعد وقعة الحرة في عهد يزيد مع أنها حرم النبي (ص) ، وانهم رجموا الكعبة بالمنجنيق مرتين فصدعونها وأحرقوها وهي رمز مقدس عند المسلمين ،

وقد شكنا إليسى الله تعالى من ذلك أبو حرة مولى خزاعة فقال (٣) :

يَا رَبِّ إِنَّ جُنُودَ الشَّامِ قَدْ كَثُرُوا	وَهَتَكُوا مِنْ حِجَابِ الْبَيْتِ أَسْتَارَا
--	--

ثم كان مقتل زيد بن علي وابنه يحيى من أسباب نقمة الموالى والمسلمين عامة حتى

ان أبا نميلة مولى بني عيسى قال (٤) :

وَالنَّاسُ قَدْ آمَنُوا وَآلُ مُحَمَّدٍ	مِنْ بَيْنِ مَقْتُولٍ وَبَيْنِ مُشْرِكٍ
---	---

وأخذت على يزيد بن معاوية مزايه الشخصية من شراب وميل الى السماع واللعب بالفهود والقروذ والكلابواقبال على اللهو والصيد مع بطش وتجبير وطغيان في السياسة والسلوك مع كونه مفتقرا الى الصفات والمزايى الاسلمية الحميدة التي يمتلكها غيره من أبناء الصحابة وهي ذات تأثير عظيم في كسب احترام المسلمين لخليفتهم .

وكان من عوامل كره المسلمين أن معاوية جعل الخلافة ملكا والشورى وراثة ، وهذا ما لم يسبق اليه أحد حتى من هم أعلى درجة وأعظم فضلا من معاوية .

وكان عبد الملك بن مروان أول من غدر من الخلفاء في الاسلام وهي سنة سيئة لا يقبل المسلمون بها . وعرف عن يزيد بن عبد الملك تهتكه وانحلال أخلاقه مثل يزيد بن معاوية ، وورث أخلاقه هذه ابنه الوليد بن يزيد .

ويرى بعض الباحثين أن الموالى خابت آمالهم بالحصول على ما للمعرب المسلمين من الحقوق في العصر الأموي فحقدوا على الأمويين وعارضوهم (٥) . ورأى بعض آخر أن

(١) تاريخ الطبرى ، ٤٦٧/٥ .  
 (٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ، ص ١٥١ .  
 (٣) خبروطلى ، د . علي حسني : الدولة العربية والاسلمية ، ص ٢٧٧ .  
 (٤) مناقب الدالبيين لأبي الفرج الأصفهاني ، ص ١٦٢ .  
 (٥) أنساب الأشراف للبلاذرى ، ٥٣/٤ .

فرض الجزية والخراج على الموالي وهم مسلمون كان "سببا لأضرار كثيرة وثورات عنيفة" (١) .  
ولعل نقمة الموالي على بني أمية كانت لأنهم كانوا يمثلون سيادة العرب في الدولة لا سيادة  
الاسلام (٢) أي أن الأمويين لم يطبقوا مبادئ المساواة الاسلامية بين رعايا الدولة من  
المسلمين دون تمييز ، فكان هذا سلاحا دينيا خطيرا بأيدي الموالي ، حتى ان كثيرا من  
العرب وقف متعادلا مع الموالي مناصرا لهم في هذه القضية ، فجعلت الأحزاب المختلفة  
من الموالي حلفاء طبيعيين لها (٣) . وذكر فان فلوتن أن الدعوة الى الاسلام لم تكن  
ضمن السياسة الرسمية للأمويين لتعارض الدعوة مع الرغبة الملحة في زيادة موارد الدولة عن  
طريق الجزية والخراج (٤) ، بخلاف ما كان عمر بن الخطاب يرى من وظيفة للدولة ان  
يقول : "المسلم اني أشهدك على أمراء الأمصار اني انما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم  
وسنة نبينهم وأن يقسموا فيهم فيثبهم وأن يعدلوا" (٥) ، مما يشير الى أن الاسلام انتشر  
سلما بين الناس على أيدي النصارى واليهود من المسلمين الأتقياء .

وأما دور العصبية القبلية في كراهية الموالي للأمويين فكان ذا أهمية خاصة ،  
وذلك لأن بعض بطون قريش كانت تعارض سلطان بني أمية وعلى رأسها بنو هاشم وبنو  
أسد بن عبد المزى رهط ابن الزبير ، بالإضافة الى القبائل القيسية والربعية وبعض القبائل  
اليمانية غير الموالية لبني أمية ، كانت كلها معارضة في أغلب الأحيان لبني أمية ، وهذا  
يعني أن مواليهم أيضا كانوا يبتغون هذا الموقف نفسه ، ذلك لأن مصلحة الطرفين كانت  
واحدة بحكم التبعية ، وهذا يدل على خطر العصبية القبلية في محاربة بني أمية ، ويلاحظ  
المرء مقابل هو لاء المعارضين من موالي هذه القبائل موالي القبائل الموالية لبني أمية  
أو موالي الأمويين أنفسهم ، وهو لاء مؤيدون لحكم بني أمية عاملون على خلافه .

وأما الشعبية فانها تنطلق في كره بني أمية من كره العرب جميعا كعنصر متميز  
عن عناصرها هي ، وخاصة ذلك معروفة بالطبع ، وستناول الشعبية بالحديث في قسم  
لاحق لأنها نزعة قومية سياسية في العصر . وكان الموالي المنخرطون في صفوف الأحزاب  
المعارضة لبني أمية كذلك يلعبون دورا هاما في اضعاف سلطانهم وهو موضوع سنتناوله في  
قسم لاحق أيضا من هذا الفصل ، وقد كانت نقمة الموالي هنا تتركز على جميع الأسباب  
التي أوردناها آنفا ، وأبرزها أنهم كانوا يعدون بني أمية مختصين للخلافة ، مع تباين كل

---

(١) النجار ، محمد الطيب : الموالي في (٣) م . ن .  
المصر الأموي ، ص ٦٠ . (٤) السيادة العربية ، ص ٧٣ .  
(٢) فلموزن : تاريخ الدولة العربية ، (٥) تاريخ الطبري ، ٤ / ٢٠٤ .  
ص ٦٧ .

حزب في البديل الشرعي لهم .

٢

قضية الجزية والخراج :

كان الفتح الاسلامي يسفر دائما عن واحدة من ثلاث نتائج :

اما اسلام اهل الحرب والحاكمين بالمسلمين ومعاملتهم المعاملة نفسها ، واما هزيمتهم  
واخذهم بالأسر والسبي واستملاك ارضهم بخروجها من يدهم بحق الفتح ، واما الصلح  
على الأراضي والنفوس مقابل مبالغ من المال يحدد لها كتاب الصلح .

ويبدو ان هذه المبالغ كانت تؤخذ عن الأراضي والنفوس معا على وجه الاجمال

بحسب ما يتفق عليه في عهد الصلح ، وكان هذا يعني خلطا ما بين الثابت (الارض)  
والمتحول (الناس) ، ولم يكن هناك بحسب ذلك أى تمييز بين ما يؤخذ عن الارض أو ما  
يؤخذ عن النفوس ، وكان يطلق على كل ذلك مصطلح "الجزية" أو "الخراج" . غير  
ان استقرار الفتوح واكتساب العرب الخبرة بالارض والناس جعلهم يتوجهون زمن عمر بن  
الخطاب (ر) الى فصل ما يؤخذ عن الارض - بعد أمره بسمح اراضي السواد بالعراق  
وغيرها من الأراضي في الأمصار المفتوحة وتحديد نوع كل ارض ونوع زراعتها لتحديد مقدار  
ما يترتب عليها من مبالغ - وتسميته بالخراج ، عما يؤخذ عن الروم والذى سمي  
بـ "الجزية" ، وكانت متدرجة : ١٢ درهما من الفقراء ، و ٢٤ درهما من متوسطي الحال ،  
و ٤٨ درهما من الأغنياء .

واما الأراضي التي جلا عنها أهلها وهربوا منها من المسلمين مع الأراضي التي  
أخذت عنوة بقهر أهلها ، فكانت ملكا للمسلمين وجزءا من غنائمهم ، غير ان عمر بن  
الخطاب لم يوزع هذه الأراضي على المقاتلين الذين أخذوها بل جعلها وفقا لبيت مال  
المسلمين لتصرف مواردنا في عطاياهم "رواتبهم" ، واستدعى هذا الاجراء ان يبقى  
المسلمون الأراضي المأخوذة عنوة بأيدي أهلها السابقين مقابل ان يدفعوا لهم اجرا  
عنها يدعى أيضا باسم "الخراج" ، ولا يحق لهؤلاء الذين يحملون بها توارثها أو بيعها  
أو شراءها أو التصرف بشيء مما يتعلق بملكيتها لانهم اجراء فيها وليسوا مالكيها ، وكانوا  
يعاملون معاملة اهل الصلح تجاوزا .

وكان اهل الصلح ومن عومل معاملةهم يدعون "أهل ذمة" لانهم دخلوا في ذمة

المسلمين ، أى عهد لهم لحمايتهم وصيانة دياناتهم ودمائهم ونفوسهم وأموالهم وذرياتهم



من أي مس أو عدوان من المسلمين أنفسهم أو من عدوان بعضهم على بعض ، أو من عدوان أهل حرب المسلمين ، مع أعفائهم من الخدمة العسكرية .

وكانت الجزية مع خراج الأرض المصالح عليها وأجرة الأرض المأخوذة عنوة من الموارد الهامة لبني المسلمين .

وكان الاسلام يقضي باسقاط الجزية عن رأس الرجل من أهل الذمة اذا دخل في الاسلام ، ان ينتقل من طبقة "المحميين" الى طبقة "الحماة" أصحاب السيادة ، ويعامل ، بالتالي ، معاملة المسلمين الآخرين . وسقوط جزية الروءوس أمر أجمعت عليه آراء الفقهاء والعلماء ، والباحثين من عرب ومستشرقين ، وأما أمر سقوط الخراج فقد اختلفت فيه آراؤهم وترددت ، وكان السائد أن اسلم المرء يسقط عن أرضه التي يملكها خراجها كما تسقط الجزية عن رأسه ان تصبح أملاكه أراضي عشر تؤخذ منها الزكاة فقط وتلغى عنها أي ضريبة أخرى مهما تكن صفتها .

لم يكن تحول أهل الذمة من سكان الأراضي المفتوحة ، الى الاسلام ليشكل خطرا على موارد بيت المال في أثناء موجة الفتوح الأولى ، ان كان التحول بطيئا جدا لا يكاد يكون ملحوظا ، ولكن في عهد السفينانيين أخذ التحول الى دين الفاتحين يتنامى ويزداد ، وقد اشدت هذه الظاهرة حدة في السنوات العشر الأولى من عهد المروانيين ، وقد نتج عن هذا التحول ، تلاقيا ، ازدياد عدد الموالي بشكل واسع تدريجيا ، وترتب على هذه الزيادة ثلاث نتائج متناقضة في الجوهر ومتسقة في الظاهر : كانت الأولى هي انقطاع موردى الجزية والخراج مما كان يدفعه هؤلاء الموالي الجدد من قبل ، وهذا يعني أن موارد بيت المال قد تناقصت ، وكل زيادة جديدة في عدد الموالي تعني تناقصا آخر في هذه الموارد . وكانت النتيجة الثانية هجر الموالي الجدد أراضيهم والانتقال الى المدن ، فتحل بذلك قسم من الأراضي الزراعية ، فحضر الانتاج الزراعي وأخذ الاقتصاد المتعلق به يتدهور عموما . وأما الثالثة فكانت مطالبة الموالي الجدد هؤلاء بالمطاء أسوة بالحرب اخوتهم في الدين ، لأنهم كانوا على استعداد للقتال في الثغور والمشاركة في الفتوح واعداد القوات المرابطة هنالك ، فازداد بذلك الضغط على بيت المال ، مع ما كان يعاني منه ، بالمقابل ، من نقص ، ومعنى آخر كان بيت المال يتناقص من جهة ، وكان الطلب عليه يزداد طردا مع هذا التناقص ، ولم يعد هنالك توازن بين الوارد والصادر من الأموال ، ولم يكن عمر بن الخطاب ، في نظامه المالي ، قد نبه بصراحة الى معالجة هذا القانون الموضوعي لدرء مخاطره ، ولكن يمكن استنباط ما كان يرمي اليه عمر في هذا الميدان ، وقد وقمت الدولة الأموية منذ عام ٧٥ هـ تقريبا ، فريسة

لهذا القانون ، وأصبحت بين خيارين : إما أن تراعي الجانب الظاهري من نظام هسبر المالي ، وما يقتضيه الاسلام ، مبدئياً ، بشأن الجزية ، فينضب بيت المال وتنضب خزائنه ، وتتهار بذلك الدولة والادارة وينعكس ذلك على المجتمع والدين بانعكاسات سيئة . وإما أن تخرج على نظام عمر المذكور مع نقض مبدأ من المبادئ المالية الاسلامية ، اذا عدنا مفهوم الخراج والجزية واحداً ، لصالح حفظ الدين والمجتمع من الأخطار والمفاسد التي يمكن أن تحمل بهما في حال زوال الدولة . وكان هذا الخيار كان يعتمد على قاعدة فقهية فحواها الأخذ بأهون الشرين اذا كان لا بد من الأخذ بأحدهما .

وكان الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق والمشرق هو واضح الحل الثاني ومنفذه ، فقد أمر منذ عام ٨٠ هـ تقريباً برد الموالي الجدد ، بعد أن طخوا على الأمصارة ولاسيما البصرة والكوفة ، الى قراهم ( ١ ) ، وقد نقش على يد كل منهم اسم بلده أو قريته التي خرج منها ، ثم أمرهم أن يعودوا الى أراضيهم من جهة ( ٢ ) ، ثم قرر من جهة ثانية اعادة فرض الخراج عليهم ، كما كان عليه الأمر حينما كانوا لا يزالون في ذمة المسلمين . ويمكن هنا أن نطرح للنقاش القضية التالية : هل أعاد الحجاج على الموالي المردودين الى أراضيهم الجزية ( المفروضة على رؤس أهل الذمة ) والخراج معا ؟ أم أنه أسقط الجزية لاسلامهم ولبقى الخراج وعده على الأرض على أنه نوع من الإجر يسد عنها لصالح الدولة والجماعة الاسلامية ؟ وفي الحقيقة ، ليست لدينا وثيقة تقطع في هذا الأمر لأنه كثيراً ما التبس أمر الخراج بالجزية ، فأطلقت إحدى التسميتين مكان الأخرى أو اجتزى باحدهما للدلالة على النوعين معا ، مما أدى ، بالنتيجة ، الى وقسوع الباحثين المحدثين ( ٣ ) ، كما وقع المؤرخون القدماء من قبلهم ( ٤ ) ، بلبس في القضية .

( ١ ) تاريخ الطبري ، ٣٨١/٦ ، وقد جاء

أن عمال الحجاج على الخراج كتبوا اليه بانكساره بعد اسلام أهل الذمة ولحاقهم بالأمصار .

( ٢ ) الكامل للمبرد ، ٩٧/٢ ، فأخرج في يوم واحد ثمانين ألفاً .

( ٣ ) فلههزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٢٣٥ و ٢٦٤ و ٤٥٥ ، وانظر :

فان فلوتن - السيادة العربية ، ص ٤١ - ٤٢ "أخذ الحجاج من الموالي الضريبة التي كان الكفسار يدفعونها" ، و ص ٥٠ "كانت الضريبة التي تجبي من الخراسانيين

تسمى تارة بالجزية وتارة بالخراج " . وأرنولد ، توماس : الدعوة الى الاسلام ، ص ٥٧ " اضطرت بعض الاعتبارات المالية الحكومة العربية ، حول نهاية القرن الأول ، الى أن تشدد على المسلمين الجدد في أن يوالوا دفع الجزية حتى بعد دخولهم في زمرة المؤمنين " ، وانظر كذلك ص ٩٣ ، وزيدان ، جرجي : تاريخ التمدن الاسلامي ، ٢٢٠/١ " فمن أسلم سقطت عنه ( يعني الجزية ) الا في أيام عبد الملك بن مروان ، فان الحجاج وضعها على من أسلم من أهل الذمة " ، وانظر ٢٦٠/٤ ، والنجار

وعلى أى حال ، يمكن القول ان الحجاج قد أسقط فعلا ما نسميه بالجزية عمن  
 رؤوس الموالى الجدد حين أسلموا ، وهذا ما يقضي به الاسلام ولا جدال فيه ، وقد فرض  
 عليهم ، بالتالي ، اعادة الخراج الى ما كان عليه من قبل ، كما فرض على العرب الذين  
 تملكوا أرضا خراجية مثل ذلك ( ١ ) . والخراج ، نظريا ، لم يتطرق اليه القرآن ولم تتناول  
 السنة ، وانما هو تشريع أوجده الدولة ممثلة في شخص عمر بن الخطاب الذى استشار  
 فيه الصحابة وبعض دعاة قسطنطينية فاشأروا به عليه ( ٢ ) ، وقد جملة عوضا من توزيع  
 الأراضي التي أخذت عنوة بين المسلمين الذين شاركوا في فتحها ، وبدلا من توزيع  
 الأراضي التي صولح أهلها على زوال ملكيتهم عنها لصالح الفاتحين والمسلمين جميعا  
 والدولة ، وكانت من حق المقاتلة الذين شاركوا في فتحها وحدهم . وقد هدف عمر من  
 وراء ذلك أن يبقى هذه الأراضي وقفا على المسلمين ، تدر عليهم موارد مالية سنوية ثابتة

هنا ، بمعنى واحد هو الخراج . وتكرر  
 مثل ذلك في المصدر نفسه على لسان  
 عامل الخراج اذ يقول : "لست ممن  
 الخراج الآن في شيء . . . فقام أبو  
 الصيदा" يمنحهم من أخذ الجزية ممن  
 أسلم " ، ( م . ن . ) . ويقول أشعري  
 أيضا : " خذوا الخراج ممن كتتم  
 تأخذونه منه ، فأعادوا الجزية على من  
 أسلم ، فامتصوا " ، ( م . ن . ) . والطبري  
 ( ٥٨٦ / ٣ ) يستعمل الخراج والجزية  
 بمعنى واحد أيضا .

= محمد الطيب: الموالى في العصر  
 الأموي ، ص ٥٦ و ٥٧٢ . والدورى ،  
 د . عبد العزيز : مقدمة في تاريخ صدر  
 الاسلام ، ص ٨٨ . وكتابه : مقدمة في  
 التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٤٤ .  
 وفيصل ، د . شكرى : المجتمعات  
 الاسلامية ، ص ٢١٠ . حجاب ، د .  
 محمد نبيه : مظاهر الشموية في  
 الأدب العربي ، ص ١٣٦ . وخرطوملي ،  
 د . علي حسني : تاريخ العراق في  
 ظل الحكم الأموي ، ص ٢٥٩ . وخليف ،  
 د . يوسف : حياة الشعر في الكوفة ،  
 ص ١٧٧ . وشلبي ، د . أحمد : التاريخ  
 الاسلامي ، ٨٧ / ٢٤ " وأوقف ( يحيى  
 عمر بن عبد العزيز ) أخذ الجزية ممن  
 دخل الاسلام منهم ، فانها للناس  
 على الاسلام تقديرا للاسلام ، ولحمير  
 خليفة المسلمين " .

( ١ ) فلموزن : تاريخ الدولة العربية ،  
 ص ٢٧٠ .

( ٢ ) كتاب الخراج لأبي يوسف ، ص ٢٩ -  
 ٣٠ و ٣٢ و ٤٤ .

( ٤ ) لاحظ ما كتبه أشعري بن عبد الله ، والي  
 خراسان ، الى عامله على الخراج : " ان  
 في ( الخراج ) قوة للمسلمين ، وقد  
 بلغني أن أهل السغد وأشباههم  
 لم يسلموا رغبة ، وانما دخلوا فسي  
 الاسلام تعوذا من ( الجزية ) " ،  
 ( تاريخ الطبري ، ٥٥ / ٧ ) . فاللفظان ،

أطلق عليها اسم الخراج . وهذه الأراضي بصفتها الوقفية لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا توارثها لأن ملكيتها عامة للدولة والمجتمع ، ولا يجوز بالتالي إسقاط خراجها عنها ، ولقد قصد عمر من هذا الاجراء أن يوفر للدولة موارد دائمة تستطيع بها أن تصرف على البيوت المرابطة في المدن والشهر المفتوحة وعلى الإدارة . ولكن عمر لم يحسم نهائيا وبشكل واضح حكم هذه الأراضي اذا أسلم عليها أهل الذمة المصالحون : هل تصبح تلقائيا أرض عشر كما رأى بعض الفقهاء الذين تناولوا المسألة بالبحث ، فيما بعد ، أم تظل هذه الأرض ملكا جماعيا للمسلمين عامة يؤخذ عنها خراجها سواء أظل العاملون ذميين أم أسلموا فصاروا من الموالي ( ١ ) ، أو تركوها فأخذها بعض العرب منهم ؟ ونحن نرجح ، كما ذكرنا قبل قليل ، أن يكون عمر قد انتوى أن يكون الخراج ثابتا لا يزول بإسلام من يحمل فسي الأرض ( ٢ ) ، ونستنتج ذلك من رغبته في ابقاء الأرض بيد أصحابها ، حينما طولبت توزيع الأراضي بين المسلمين ، لأنها أخذت عنوة ، لتكون موردا دائما يأخذون منه أعدائهم السنوية هم ومن يليهم ( ٣ ) . ونتيجة عدم حسم عمر في هذه المسألة بوضوح ، ظن الناس أن عمر قصد بدوام الخراج تلك الصوافي التي كانت ملكا لكسرى وآله وعاشيته أو التي فسر أهلها عنها أو قتلوا فيها أثناء عمليات الفتح ، لأنها ملك عام من حق الجميع ، وظنوا أن عمر قد عامل الأرض التي أخذت عنوة ، وعليها أهلها ، معاملة أهل الصلح بإبقاء ملكياتهم في أيديهم ، فاذا أسلم أعداءهم فإن ملكيتها تصبح أرضا عشرية تؤخذ منها الصدقة فحسب ، ومن هنا كان اللبس في نظام عمر المالي .

لعمالها ليكون ذلك في أعديسات المسلمين ، فانك ان قسمتها بين من حضر لم يكن لمن يبقى بعدهم شيء . (فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٢٦٥) فعبارة "فانك ان قسمتها" تبديل دلالة قاطعة على أنها من حقوق المسلمين الذين فتحوها ، فهي "لا تشتري ولا تنباع ، لأنها فتحت عنوة ، ولم تقسم ، فهي لجهنم المسلمين" (م . ن . ٠) ، ويؤكد ذلك أيضا قول عمر : "لولا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم" (م . س . ٠ - ص ٢٦٦) ، وانظر تاريخ الطبري ، ٤ / ٣١٠ .

( ١ ) يرى الامام مالك بن أنس أنه "اذا أسلم كافر من أهل العنوة أقرت أرضه في يده يعمرها ويبسودى الخراج عنها" . انظر : فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٤٣٣ .  
( ٢ ) انظر رأى مالك الذي ورد فيسي الهامش السابق رقم ٠٣ وقد أورد البلاذري خبرا يؤيد هذا المذهب (فتوح البلدان ص ٢٦٨) وهو أن رجلا من أهل السواد جاء عمر فقال : "اني قد أسلمت فارفع عن أرضي الخراج ، قال : ان أرضك أخذت عنوة" .  
( ٣ ) كتب عمر لسعد ، بعد الفراغ من فتح السواد : "واترك الأرض والأنهار

ومهما يكن نظام عمر فانه بنى الجزية على أساس قرآني واضح ، وهي تفرض على أهل الصلح من الذميين وتزول باسلامهم فوراً ، وبنى الخراج على أساس اجتماعي إداري لمعالجة الظروف الطارئة ( ١ ) ، وكان للمسلمين فيما بعد أن يجتهدوا بمثل ما اجتهدوا دون أن يكون ذلك ملحقاً بالدين أي حيف ودون أن يعد مخالفة لتعاليمه ، ولذا فصح ، كما قلنا ، نرجح أن يكون الحجاج قد اجتهد بما رآه صالحاً للدولة والمجتمع ، آنذاك ، فأسقط عن الموالي الجدد ، الذين تركوا أرضهم ، الجزية ، ولكنه أعادهم وفرض عليهم الخراج من جديد ، فحسب الناس أن فرض هذا الخراج على الموالي ، وهم مسلمون ، مخالفة للدين توجب المحاربة ( ٢ ) . وانتفاضة الموالي مع ابن الأشعث على الحجاج والدولة تدلنا ، بوضوح ، لا على هذا الفهم فحسب ، وإنما على شعورهم بالكبت النفسي حينما أمر بردهم من الأمصار إلى الأرياف والقرى ليحمانوا من حياة اجتماعية كرهوها ، وأرادوا تخييرها باسلامهم ولحاقهم بهذه الأمصار . ومن غير المنقول أن يبقى الحجاج على الجزية والخراج مما ، لأن صراحة الآية القرآنية في أمر الجزية لا مجال فيها لأي تأويل ، وهي خير محرض للناس على الثورة والحمية ، ولكن التردد واللبس في أمر الخراج أهون بكثير لأن الناس ذلوا مختلفين . ولكن جل الباحثين يستخدمون لفظ الجزية بما يوحي للقارىء بمخالفة صريحة وشديدة لتعاليم الاسلام ، وهذا ينطلقون في تفسيرهم للأحداث من هذه الزاوية معتقدين أن اجتهاد الحجاج ، ومن وراءه عبد الملك بن مروان ، كان اجراءً مخالفاً للاسلام ، وكان على الباحثين أن يدققوا في استعمال الألفاظ ، وألا يخلطوا بين مصطلحي الجزية والخراج حتى يكون الحديث في هذه القضية أدق ، ولئلا يجرؤوا على الحجاج ، ومن أخذ بعده بنظامه المالي ، أحكاماً تسيء إلى العصر الأموي وولاية الأمر فيه بشكل غير منطقي . والمعروف أن العرب والموالي قد ضجوا من صنيع الحجاج ، آنذاك ، على حد سواء ، وزعموا أنه ضربة موجبة للاسلام نفسه ( ٣ ) .

ويكون الحجاج ، بهذا الاجراء ، قد أعاد لخزينة الدولة موارد هائلة التسيء فقدتها ، ويكون ، في الوقت نفسه ، قد قضى على مطالبية الموالى المردودين بالمطاء ، فخفف بذلك الضغط عن بيت المال ، ويكون أيضاً قد أعاد للأرض المهجورة الحياة منسنة

وتسقط بحدوث الاسلام ، والخراج

يؤخذ مع الكفر والاسلام .

( ٣ ) قتيهون : تاريخ الدولة المرية .

ص ٢٧٠ .

( ١ ) وهذا ما أثبتته الماوردى إذ يرى : " أن

الجزية نص وأن الخراج اجتماعي "

( الأحكام السلطانية ، ص ١٤٢ ) .

( ٢ ) والماوردى يقرر ( في المصدر نفسه )

" أن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر "

جديد بأعمارها كما كانت ، فأنعمش بذلك الزراعة عصب الاقتصاد العام للمجتمع في ذلك الزمن ، ففضى على أزمة اقتصادية اجتماعية كانت تهدد المجتمع بالانهيار (١) .

ولما تولى عمر بن عبد العزيز ، وهو يعتقد ، مع سائر الناس ، بأن اجراءات الحجاج كانت مخالفة للاسلام ، أمر برفع الخراج عن الموالي (٢) ، وترك الخيار لهم في البقاء في الأرض أو بيعها للحرب أو غيرهم ، أو الهجرة منها الى الأمصار ، فانتقلت أراضي الخراج عامة بهذا الاجراء الجديد الى اراض عشيرة بيد الموالي أو العرب سواء بسواء ، وهجر قسم آخر منها فمطلت موارده الانتاجية تماما ، ثم طالب الموالي بالمساواة في المطاء ، فأمر لهم عمر بن عبد العزيز بذلك ، فتعرضت خزينة الدولة لأزمة خطيرة إذ نهبت أو أوشكت على النضوب خلال العام الأول من خلافة عمر ، وقد أدرك عمر خطورة اجراءاته ، وأنه سيمرض الدولة والمجتمع لما كانا قد تعرضا له من قبل في حوالي سنة ٥٧٥هـ ، ففكر في حل الأمر وخرج باجتهاده المشهور الذي لم يكن في الحقيقة الا عودة الى الخل الذي وضعه الحجاج نفسه من قبل ، وهو ينص على رفع الخراج عن الأراضي التي أسلم عليها أهلها أو انتقلت بالشراء الى أيدي العرب سنة ١٠٠هـ ومع هذا التاريخ حرم على المسلمين عربا وموالي شراء الأرض واملاكها لثلاث تنقل الى أرض عشيرة ، واذا أسلم عليها أهلها فان خراجها لا يزول ويبقى كأجر عن هذه الأرض ، وطبق هذا على كل أرض خراجية لم تنتقل الى أيدي العرب أو لم يسلم عليها أهلها قبل هذا التاريخ المذكور ، وحتى لو انتقلت هذه الأرض الى أيدي المسلمين عربا أو مواليا فقد كان دفع الخراج واجبا عليهم ، بل ذهب عمر الى أبعد من هذا إذ فرض على العرب والموالي الذين يمتلكون شيئا من الأرض الخراجية ضربيتين مما هما (٣) : الخراج الذي هو بمقام الأجر للأرض ،

"الخراج في الأرض، والزكاة من الزرع بعد الخراج" . وفلم يوزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٢٧١ . والنجار ، محمد الدايب : الموالي في المصنوع الأموي ، ص ٢٥ . والدوري ، ص ٤٤ . عبد العزيز : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، ص ٧٢ . وقد أثار اجراء عمر بن عبد العزيز حفيظة الملاك العرب للأراضي الخراجية ( انظر ص ٨٧ ) .

(١) الدوري ، ص ٤٠ . عبد العزيز : مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٣٩ . (٢) وقد كتب الى بعض عماله : " من أسلم من أهل تلك الملل فعليه في ماله الصدقة ، ولا جزية عليه " ( كتاب الخراج لأبي يوسف ، ص ١٥٧ ) . (٣) كتاب الخراج لابن آدم ، ص ١٠١ . وكتاب الخراج لأبي يوسف ، ص ٤٦ . ولم يكن عمر الثاني يحل لأحد تحويل أرض خراج الى أرض عشيرة ولا العكس ، والبالذري : فتوح البلدان ، ص ٤٣٤ . علي الرجل من أهل الذمة ان أسلم

والزكاة على ما يتبقى من محصول الأرض بعد دفع الخراج لأنهم كانوا مسلمين • ونجد أن لهذا النظام المعدل باجتهاد من عمر بن عبد العزيز لم يكن أفضل بكثير من نظام الحجاج • ونحن نجد له إيجابيات كما نجد له سلبيات • والمعروف أن يزيد بن عبد الملك عاد إلى نظام الحجاج المالي وأجراءاته بعد موت عمر مباشرة (١) •

وقد عرضنا كل هذا عن الجزية والخراج لنبين أن الهدف الأساسي من إجراءات الحجاج ليس اضطهاد الموالي أو احتقارهم وما أشبه ذلك مما يشيع في كتابات المؤرخين والباحثين المحدثين من عرب ومستشرقين • وإنما كان قصده أن يصلح الأوضاع المالية للدولة وتنشيط الاقتصاد في زمنه • فاجتهد في إيجاد الحل الموافق والملائم آنذاك • فكان أن أجرى تعديله • أن صح استخدام هذه الكلمة هنا (٢) • على نظام عمر بن الخطاب المالي • وكان مراعيًا للإسلام في الجزية عندما ألغها وقصر الأمر على إبقاء الخراج وحده • ثم إن الحجاج فرض الخراج على الموالي الذين كانوا يدفعونه قبل إسلامهم كما فرضه على العرب الذين تملكوا شيئًا من هذه الأراضي الخراجية • وهذه في رأبي • مساواة واضحة في المعاملة والحكم بين الطرفين لا محاباة فيها ولا موارسة • فأثار عمله سخطًا بين الطرفين معا عليه • وأما الشدة التي اتبها الحجاج في تنفيذ هذا الاجراء مما عد نوعًا من الاضطهاد فإنه لم يجد سبيلًا غيرها لتنفيذ حله • ثم إن الحجاج كان شديدًا حتى على العرب أنفسهم • فكيف به لا يكون كذلك مع الموالى • فالشدة • إذن • هنا • في تطبيق ما رآه • تنطبق على العرب وعلى الموالى بنفس القدر والدرجة • فلا عجة للموالى في هذه النقطة بالذات • ونحن نعلم كيف كانت ملاحقة الحجاج لأنصار ابن الأشعث في ثورته على الدولة من العرب وما انزل بهم من ضروب العقاب وأنواع العذاب • فإذا كان قد أباد كثيرًا من العرب في هذه الثورة فإنه استحميا كثيرًا من الموالى وردهم إلى ضياعهم وقراهم • وكان قادرًا على إبادتهم وهم أمون عليه من العرب •

ومن المعروف أن الجزية المفروضة على رؤوس أهل الذمة لم تكن تشكل مسورداً هاماً لبيت المال • وإنما كانت موزداً ثانوياً كان يتناقص باستمرار مع انتشار الإسلام بين

(١) فلهوزن • ص ٢٧٢ • والنجاره • ص ٧٧ -  
 ٧٨ و ٨١ • والدورى • ص ٧٢ • ويبدو لنا أن نظام الحجاج ومن بعده نظام عمر بن عبد العزيز يدوران بوضوح حول جوهر النظام المالي الذي وضعه عمر

(٢) لأن اجراء الحجاج كما ورد في ملاحظتنا في الهامش السابق • كان عودة إلى جوهر نظام عمر بن الخطاب •

أهل الذمة ، وأما الخراج فقد كان موردا رئيسيا وهاما من بين الموارد التي تعتمد عليها الدولة ، ولذا أولته كل اهتمام . ولقد كان تخطيط السياسة الأموية وترددها في الوصول الى نظام مالي موحد وثابت يفرض على جميع رعايا الدولة من المسلمين عربا وموالي ، الى جانب نظام مالي آخر يشمل أهل الذمة ، سببا في اثاره كثير من المشكلات السياسية والفتن التي واجهت دولتهم ولا سيما في عهد حكم المروانيين ، وبدلنا على ذلك ما فعله الحجاج ، ثم ما عاد الى فعله عمر بن عبد العزيز في بداية أمره ثم الرأي الذي توصل اليه في آخره ، ثم اعادة يزيد بن عبد الملك لاجراءات الحجاج ، أضف الى ذلك تردد هذه السياسة في خراسان وما وراء النهر في عهد واليها أشروس بن عبد الله الحكمي ، ثم في عهد واليها نصر بن سيار ، والأضرار التي نجمت عن رفع الخراج ودخول الناس في الاسلام ، ثم اعادة فرضه عليهم ، مع اثاره سخط من خضع من جديد لدفع الخراج ، وامتناع من امتنع ، وارتداد من ارتد منهم عن الاسلام ( ١ ) . ثم ان الدولة كانت تأخذ من أهل الذمة في خراسان وما وراء النهر بدل الضريبتين المتميزتين ( الجزية والخراج ) ، ضريبة واحدة كان يطلق عليها مرة اسم الخراج ومرة اسم الجزية مما جعل لها وضعا خاصا معقدا في النظام المالي أيما كان ، فكان هذا التوحيد بين الضريبتين نقطة ضعف في النظام المالي القائم ومصدر مشاكل كثيرة في الجناح الشرقي للدولة ، ولم يتم اصلاح هذه الثغرة الا عندما تولى نصر ابن سيار في أواخر حياة الدولة المروانية ، اذ ميز بين الضريبتين ، فأسقط الجزية عن أسلموا وأخذ الخراج ، وأمر باستيفاء الجزية والخراج معا من طهقة أهل الذمة هناك ( ٢ ) . وقد كانت نعمة الموالي ، ومعهم كثير من العرب ، على الحجاج والخلفاء المروانيين

ناتجة عن هذه السياسة المالية التي اتبعوها ، والمعروف أن الناس يثورون لما يعتقدون أنه حقيقة ، وان كانت الحقيقة الواقعة والصحيحة مخالفة لهذا الاعتقاد الذي ذهبوا اليه ، ولذا كانت ردود الموالي خاصة بعيدة الأثر في حياة الدولة المروانية .

والذي زاد مسألة الخراج تعقيدا أن الأراضي المفتوحة كانت على أنواع ( ٣ ) :

الصوافي ، والأراضي التي صولح أهلها على زوال ملكيتهم عنها مع بقائهم فيها يعمرونها مقابل الخراج الذي تأخذه الدولة منهم ، والأراضي التي صولح أهلها على بقاء ملكيتهم عليها . فالنوعان الأول والثاني يكونان - كما ذكرنا من قبل - ملكا عاما لجماعة المسلمين

( ١ ) تاريخ الطبري ، ٥٦٧ / ٥٦٧

( ٢ ) فلموزن : تاريخ الدولة العربية ، ( ٣ ) الماوردى : الأحكام السلطانية ،

ص ٧٣

ص ٤٥٥ ، وانظر : الدوري ، ٥ د ، عهد

المزير ، مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ،

ص ١٤٧ - ١٤٨



لا يجوز فيهما بيع ولا شراء، وخراجهما لا يسقط عنهما باسلام من يعمرونها لأن هذا الخراج هو أجر يدفع عنهما وهو حق للمسلمين . وأما النوع الثالث فان خراجه يسقط باسلام أهله المالكين له ويتحول إلى العشر ، ويجوز لأهله التصرف به بيما وشراء . ولكن اختلاط هذه الأراضي وانبها ما جرى عليها من صلح ، واحتراق سجلات الدواوين ابان ثورة ابن الأشعث ساعد على أن تنظر الدولة إلى جميع الأراضي المفتوحة نذرة عامة واحدة ، وكأنها غير متناوتة في أحكامها ، بغض النظر عن طريقة فتحها أو نوع الصلح ، لتشابه الأمور واختلاط الآراء وتداخل الأراضي ، فظلت تقسيمات الأراضي المفتوحة إلى هذه الأنواع الثلاثة نذرية لم يستفد منها عمليا ، إذ ان الحجاج ، لما رأى انتشار الاسلام بين أهل الذمة واقبال العرب على اقتناء الأراضي الخراجية ، أعاد الخراج على كل أرض أسلم عليها أصحابها أو اشتراها مسلمون عربا كانوا أم موالي (١) .

لقد كان اسقاط كل من الجزية والخراج عن أهل الذمة يشكل عامل افراء مادي عظيم لاعتناق الاسلام لأنه يؤمن لهم العيش الحر الطليق الخالي من الالتزامات المالية التي كانت تشكل لهم دائما عقدة في حياتهم سواء قبل الفتح أم بعده ، ولذا كانوا يزدادون اقبالا على الدخول في الاسلام شيئا فشيئا منذ استقرار عمليات الفتح واستقرار الناتجين في البلاد حتى بدأ هذا التوسع في اعتناق الدين الجديد يشكل خطورة حقيقية على موارد الدولة ، مما دعا إلى حلول الحجاج ومن تبعه لمنع وقوع هذه الأزمة ، ولقد كان أهل الذمة يسارعون إلى اعتناق الاسلام حينما يسقط الولاية عنهم الجزية والخراج معا أو يمدونهم بذلك ، كما نرى فيما اتبعه أشروس بن عبد الله بمشاركة أبي الصيدا فيصا وراء النهر ، ولكن عندما كان الخراج يعاد فرضه عليهم ، مع كونهم مسلمين ، كان يشكل عليهم عبئا اقتصاديا ثقيلا ، إلى جانب كونه ضحلا نفسيا شديدا الوطء عليهم ، فكانوا يشعرون بنوع من التقييد لحريةهم وكان مثل هذا الخراج لا يفرى كثيرا من أهل الذمة بالتحويل إلى الاسلام مقابل سقوط الجزية وحدها ، ونلاحظ ظاهرة المد والجزر في هذا الموضوع في خراسان وما وراء النهر على وجه الخصوص ، في عهد عمر بن عبد العزيز وولاته حتى آخر عهد الدولة الأموية .

(١) خيربوطلي ، د . علي حسني : تاريخ الصراقي في ظل الحكم الأموي ، ص ٣٩٨ .

قضية العطاء :

يرى د . شكري فيصل أن في العطاء ما يفسر لنا كل الثورات التي كانت تقوم في العصر الأموي ( ١ ) ، ذلك لأن العطاء كان سبيلا لتقدير العمل ، ثم تحول من كونه حقا للجماعة الاسلامية الى أن يصبح حقا للخليفة يزيد ، وينقصه وينقصه كيف شاء ( ٢ ) ، ولنعد الى أصل هذا العطاء ومبادئه ، لمعرفة الغاية التي شرع لها أساسا ، ولننظر في آثار هذا العطاء في موقف الموالين من الدولة الأموية .

كانت الأعطيات الأولى التي نالها المسلمون هي الأثقال أو الضنائم التي يختمونها في قتال المشركين وغيرهم من أعداء المسلمين ، وأموالها كان يؤخذ منها الخمس للنبي (ص) بحسب ما نص عليه تعالى في قوله : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ ( ٣ ) ، وتوزع الأثمان الأربعة الباقية على المقاتلين لقول النبي (ص) : ( الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوُقُوعَةَ ) ( ٤ ) .

ثم كانت أعطيات للمسلمين من أموال الصدقات " الزكاة " وهي الأموال التي تؤخذ من المسلمين ، وهي النوع الوحيد الذي يؤخذ من أموالهم لقول النبي (ص) : ( لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ ) ( ٥ ) ، وتصرف على المسلمين أيضا بحسب قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْخَارِجِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ( ٦ ) .

وهناك الأعطيات التي تكون من موارد الفقه ، أي كل مال وصل بيت مال المسلمين من جهة المشركين وأهل الذمة عفا من غير قتال ( ٧ ) ، ويدخل في باب الفقه أموال الجزية والخراج وعشور التجارة وما هو في حكمها ، ويؤخذ من هذه الأموال خمسها أيضا للرسول (ص) ليصرف في المصارف المذكورة في آية الضنائم آنفا ، وبعد الرسول (ص) يكون الخمس للخليفة ليصرف في مصارفه أو يسجل للدولة لعدم النص على الخليفة مكان الرسول (ص) صراحة . وأما أربعة أخماس الفقه فقد صرفت في عهد أبي بكر -- لما جاءت أموال الجزية من البحرين وكانت بحيرة -- بالسواسية بين الرجل والمرأة والعبد والحره فأصاب الواحد منهم عشرة دراهم في السنة الأولى ~~وهي~~ ~~هنا~~ ~~في~~ الثانية ( ٨ ) . ويتضح من

( ٦ ) القرآن ، ٩٤ / ٦٠ .

( ١ ) المجتمعات الاسلامية ، ص ٥٢ .

( ٧ ) الأحكام السلطانية ، ص ١٢٦ .

( ٢ ) م ٠ ن .

( ٨ ) أدب الكتاب لأبي بكر الصولي ،

( ٣ ) القرآن ، ٨ / من الآية ٤١ .

ص ١٨٩ .

( ٤ ) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ١٤٠ .

( ٥ ) م ٠ ن -- ص ١١٢ .

موقف أبي بكر أنه اتبع مبدأ المساواة في هذا العطاء ، وذلك لأن الأنصار غضبوا منها لأنهم نصروا وآووا فلم يفضلوا على غيرهم ، فقال لهم ؛ " صدقتم ذلك لكم فان كنتم عملتموه لله فدعوا هذا ، وان كنتم فعلتموه لخيره زدتمكم ، فقالوا ؛ عملناه لله ، وانصرفوا " (١) .  
 ويبدو لنا أن أبا بكر قصر العطاء على أهل المدينة من الأنصار والمهاجرين ومن نصرهم من سائر العرب وما جهر إلى المدينة للجهاد في سبيل الله .

ولما كثرت أموال الخمس والجزية والخراج بانتشار الفتح في عهد عمر بن الخطاب ، وضعت أسس الدواوين الرسمية في الدولة الإسلامية ، فكان ديوان الجند ، وقد بنى هذا الديوان على مبدئين أساسيين : الأول هو القرب والبعد في الأنساب من النبي (ص) والثاني هو الفضل أو ما يسمى أيضا القدم والسابقة أي تكبيره في الإسلام والمآثر التي قدمها له من جهاد بالليل والنفس وغيرها ، وقد جعل الناس في العطاء بناء على ذلك طبقات بعضها فوق بعض (٢) ، وفرض لكل طبقة مبالغ سنوية مقطوعة محددة و "سوى كل طبقة في العطاء قومهم وضعيفهم ، عربهم وهجمهم " (٣) . ثم كتب عمر إلى أمراء جنده ؛ " ومن اعتقتم من الحمراء فأسلموا فألحقوهم بمواليهم لهم ما لهم ، وعليهم ما عليهم ، وان أعبوا أن يكونوا قبيلة وحدهم فاجعلوهم أسوتهم في العطاء " (٤) . فكانت هنالك خمس طبقات وطبقة أخيرة ملحقه بها وهي (٥) :

(١) طبقة أهل بدر .

(٢) طبقة أهل ما بعد بدر إلى من شهد الحديبية .

(٣) طبقة أهل ما بعد الحديبية إلى من شهد حروب الردة والأيام قبل القادسية .

(٤) طبقة أهل القادسية واليرموك .

(٥) طبقة أهل ما بعد القادسية .

(٦) طبقة الروادف " أي من لحق بالجيوش الفاتحة حسب تسلسلهم الزمني في اللحاق " .

ويلاحظ أن تحديد أهل كل طبقة يختلف من مؤرخ إلى آخر ، واختلف أيضا

في مقدار عطاياهم (٦) ، غير أننا يمكن أن نسجل على هذه الطبقات وما تأخذها من مبالغ

(١) أدب الكتاب لأبي بكر الصولي ، ص ١٨٩ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ٢٠١ .

(٣) تاريخ الطبري ، ٦١٤/٣ . وفي : فتوح

(٤) البلدان للبلاذري ، ص ٤٤١ "عربهم ومواليهم" .

(٥) فتوح البلدان ، ص ٤٤٤ .

(٦) انظر : أدب الكتاب ، ص ١٩٠ - ١٩١ .

والأحكام السلطانية ، ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

وفتوح البلدان ، ص ٤٣٧ - ٤٤٣ .

أنها تنطلق من القدماء الى المتأخرين ، وأن المبالغ تقل من طبقة الى تاليتها ، وهذا يعني أن المبالغ تتناسب عكسا مع كثرة عدد أفراد الطبقة بمرور الزمن ، ويمكن أن يقودنا هذا الى نتيجة هامة سنذكرها عما قليل .

وكان هذا النظام يعطي كل من بلغ سن الرشد من الذكور والانات ، أما الولدان فقد أعطى كإحدى طبقاتهم مئة درهم بالسواسية في كل الطبقات (١) ، ولم يكن يعطي الصبيد لأنهم عالة على مالكيهم ، وأعطى المرأة مقداراً أقل من عطاء الرجل (٢) ، وكان يجري على كل مسجل في هذا الديوان رزقا شهريا يقوم بحاجته ويكفيه (٣) ، والتدقيق في أهل هذه الطبقات يعطينا فكرة واضحة عن المقصود بأهل العطاء عند عمر ، ألا وهم الجنود المقاتلون في سبيل الله لنشر الدعوة وحماية ديار الاسلام وصيانة الاسلم من أعدائه .

وقد ساوى عمر في نظام عطاءه هذا موالى كل طبقة - ونريد موالى العتق -

بأهل طبقتهم من العرب دون تمييز بين الطرفين وهذا التفاوت في العطاء مخالف للتسوية التي سار عليها أبو بكر وحثته أنه لا يقبل أن يساوى بين من قاتل رسول الله (ص) ومن قاتل معه (٤) . ولعله في هذه الحجة كان يفكر في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي مَنْكُم مَّنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ أُولَئِكَ أُعْطُوا دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا ﴾ (٥) .

ولقد سار عثمان على رأى عمر (٦) ، في حين أن عليا رجع الى رأى أبي بكر فاعطى الناس بالسوية ، لم يفضل أحدا على أحد ، وأعطى الموالى كما أعطى الصليبة (٧) .

ونلاحظ عنصر الاغراء واضحا في نظام عمر حتى يسارع أهل البادية الى اللحاق بالأمصار المفتوحة وجيوش المسلمين فيها ليكونوا لها مددا وعونا ، لأن أى تأخر لهم سوف يحرمهم من عطاء طبقتهم المتقدمة ويؤخرهم الى طبقة تالية أقل عطاء منها .

ومن لم يكن مسجلا في ديوان الجند كان يأخذ مالا من أموال الزكاة اذا انطبقت عليه حالة من حالات صرفها . وكلها تتنافى مع وضع المقاتل القوى الذى يحصل على الخنائم من جهة والمطاع من جهة ثانية .

وحين سأل بعض أهل البادية عمر أن يعطيهم من الفياء أبى عليهم ذلك (٨) ، لأنه كان يرى هذا الفياء حقا لأهل الأمصار ولمن لحق بهم وأعانهم وأقام محهم لأنهم سبب وجوده ، ولذا لم يفرس لغيرهم (٩) .

وتناقض عطاء كل طبقة عن سابقتها في نظام عمر للعطاء يدل على أنه سيأتي يوم

- |                                  |  |
|----------------------------------|--|
| (١) تاريخ الطبرى ، ٦١٥/٣         | (٦) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ٢٠١ |
| (٢) م ن                          | (٧) تاريخ اليعقوبي ، ١٨٣/٢             |
| (٣) م ن                          | (٨) فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٤٤٤      |
| (٤) كتاب الخراج لأبى يوسف ، ص ٥٠ | (٩) تاريخ الطبرى ، ٦١٥/٣               |
| (٥) القرآن ، ٥٧/ من الآية ١٠     |  |

تنقرض فيه الطبقات الأولى ذات المبالغ الضخمة ويكثر أصحاب المطاء كثرة كبيرة عندما يصير معظم المسلمين مجندين في جيوش الفتح ، ويكون عطاء الطبقات المتأخرة الكثيرة هذه أقل ما يمكن في سلم هذه الطبقات ، وعند ما لا تصبح له أى قيمة في توفير الحياة الملائمة للمرء وعياله ، وتكون الفتوحات قد بلغت حدودا معينة واستقر الناس في البلاد المفتوحة ، فيتجه كل منهم الى أعمال أخرى غير الحرب ، ويتولد من ذلك اتخاذ الدولة لجيش نظامي يكون دائم الاستعداد للقتال تحمي به أمن الرعية في الداخل وعلى حدود ديار الاسلام مع أهل الحرب ، ويرتب لهذا الجيش الرواتب الملائمة لميشه .

ولعل عمر كان محقا فيما ذهب اليه من حجة ، ذلك لأنها توافق الطبيعة البشرية موافقة تامة ، ان لا تجوز المساواة في هذا العطاء بين من قاتل النبي (ص) ومن قاتل معه ، ونلمس صدى لهذه الحقيقة فيما ذهب اليه أصحاب علي حين سأله أن يفضل العرب على الموالي في العطاء فقالوا : " يا أمير المؤمنين ، أعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والمجم " (١) ، فأبى عليهم ذلك ، وللمهم كانوا يرون أنهم كانوا سبب هداية هؤلاء الموالي الى الاسلام من جهة وسببا في منحهم نعمة الحرية بعد أن امتلكهم العرب وكانوا رقيقا لهم ، فكيف تجوز لهم المساواة في هذا العطاء معهم ، وكأنهم شركاؤهم في كل خطوة ؟

ولما تولى معاوية الخلافة أمسك أموال النبي، وحد من صرفها وجعل للموالي نصيبا بخس لا قيمة له تذكر في المميشة ، آنذاك ، وهو مبلغ خمسة عشر درهما ، ولكنه نظم ، بالمقابل ، عطاءات مرتفعة لأفراد جيش الدولة العامل الذي أصبح معظمه من المتطوعين الدائمين ، وقد اتخذ العطاء سلاحا سياسيا يشهره في وجه خصومه فيقطع عنهم عطاءاتهم أو ينقصها ، كما اتخذه وسيلة اغراء يسكت بها معارضيه ويلهمهم عن المطالبة بالخلافة أو الثورة عليه ، فضاعف مئات المرات عطاء بعض كبار أبناء الصحابة كذلك ، وقد كان يمنح عامة الناس المقيدون في دواوين الجند في البصرة والكوفة وغيرها ، عطاءات معقولة جعلتهم ، دائما ، تحت رحمة الدولة ، والهدف من ذلك ضمان طاعتهم لها عند الطلب من أجل تشكيل الجيوش الفاتحة ، أو القضاء على ثورات الخصوم التي قد تنجم هنا أو هناك ، ولذا فان معاوية هدد أهل الكوفة ، بعد توليه الخلافة مباشرة سنة ٤١هـ من الحسن ، وهو في مدينتهم ، أنه سيقطع عنهم عطاءهم ان لم يحاربوا الخوارج الذين نجسوا قرب مدينتهم ، فسارعوا الى محاربتهم مع أنهم كانوا يكرهون معاوية أكثر من الخوارج ، وقد أجرى معاوية على الناس أرزاقا شهرية كذلك ، ونحن نتوقع من خلال هذه الوقائع أن

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، ١٨٠/١ - ١٨١ .

تكون عطاءات جند الشام ، الذين كانت الدولة تعتمد عليهم ، أكبر بكثير من عطاءات غيرهم من الجند في الدواوين الأخرى المنتشرة في أنحاء الدولة الإسلامية آنذاك .  
ولما جاء عهد الملك بن مروان ازداد تضييق الدولة على الناس في العطاء ، عدا أفراد الجيش العامل ، ويروى أن عبد الملك زاد العطاء السنوي لحامة الموالي المسجلين في الدواوين الي عشرين درهما ، ورفعها سليمان الي خمسة وعشرين ، ثم أبلغها هشام الي ثلاثين (١) ، أن هذا العطاء النزر للموالي كان أمرا نظريا لم ينفذ بدقة ولم يصرف دائما ، ونرجح أن يكون هؤلاء الموالي هم موالي القبائل العربية المقاتلين معها .  
وفي الحقيقة ، كان العدد المتزايد للموالي ، الي جانب العرب ، في الصدن الإسلامية ، يمنح الدولة من الاسترسال في صرف موارد بيت المال في العطاء ، ذلك لأن هؤلاء دخلوا في الاسلام حديثا ، وقلما شاركوا في فتح البلدان وتأمين موارد جديدة من الخراج والجزية للدولة ، واذا شاركوا في الفتح كانوا يمنحون من الغنائم ما يكون لهم فيها من نصيب ، واذا منحوا عطاءات كانت مقاديرها ، كما ذكر ابن عبد ربه ، ضئيلة جدا .  
أضف الي ذلك أن العرب كانوا لا يقبلون بالمساواة التامة بينهم وبين الموالي في العطاء وقد برزت وجهة نظرهم على لسان أهل الكوفة وقد قالوا للمختار الثقفي : " عمدت السي موالينا ، وهم فينا ، أفاء الله علينا وهذه البلاد جميعا فاعتقنا رقابهم نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاءنا في فيئنا " (٢) . وقد كان الموالي في أحيان كثيرة يحاربون في ركاب ساداتهم من العرب ، فيكون نصيبهم من العطاء في جملة عطاءهم ، فقد اجتمع في دير الجماجم من أهل الكوفة والبصرة سنة ٨٢ هـ " مئة ألف مقاتل ممن يأخذون العطاء ومعهم مثلهم من مواليتهم " (٣) . وأحيانا كانوا يشاركون مستقلين في الجيوش دون عطاء ، ويظهر ذلك من شكوى أبي الصيدا ، الي عمر بن عبد العزيز . من أن عشرين ألفا من الموالي " يغزون بلا عطاء ولا رزق " (٤) . ومع ذلك كان الموالي يرون أن العطاء حق لكل المسلمين بالسواسية ودون تمييز (٥) .

- خزينة الدولة ، أي عطاء - الا اذا كان مقابل خدمة تؤدي - ذلك لأن هذه الأموال حازها المسلمون قبل اسلام الموالي بشكل خراج وجزية ، فاذا ما أسلموا لم يكن لهؤلاء الموالي نصيب فيها ، ونستند في ذلك الي القاعدة التي رسمها عمر بن الخطاب لسعد في العراق اذ كتب اليه يقول : " ومن أجاب بعد القتال وبعد =
- (١) العقد الفريد ، ٤ / ٤٠٠ .  
(٢) تاريخ الطبري ، ٦ / ٤٤٠ .  
(٣) م . س . - ٦ / ٣٤٧ .  
(٤) م . س . - ٦ / ٥٥٩ .  
(٥) فان فلوتن : السيادة العربية ، ص ٤٠ .  
والدوري ، د . عبد العزيز : مقدمة فسي التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٤١ .  
واذا قصدنا وجه الحق قلنا : ان الموالي لا يستحقون من مال النبي ، أي من

وكان طبيعيا أن تستخدم الدولة الأموية ، التي أصبحت رعيتهما شيئا وأحزابها  
السلطاء سلاحا ضد الجماعات المحادية والأحزاب المعارضة لحكمها . وقد شهد مصر  
عددا كبيرا من الثورات التي قام بها الخوارج والشيعة وغيرهم من الدلامجين إلى السلطان ،  
ومن هنا كان على الدولة أن تؤثر جيوشها وأتباعها على أعدائها .  
وإذا عدنا إلى جوهر سياسة عمر المالية في العطاء ، فإننا نتوصل إلى أنها  
كانت تسير تدريجيا نحو منع العطاء تماما لعامة الناس ، لأنه كان لا بد من أن يجيء  
وقت يصبح فيه للدولة جيوش نظامية دائمة ، تستخدمها عند الحاجة ، وتكون لها رواتب  
منتظمة تدفع لها في كل سنة ، وكان لا بد من تعقد الإدارة وتزايد عدد موظفيها التي  
جانب ما يترتب على الدولة من التزامات بالمرافق العامة للمجتمع ، وحفظ الأمن و سيادة  
الشرائع ، وكل ذلك كان يعمل الدولة أعباء مالية ثقيلة دعت إلى إيقاف العطاء بصورته  
القديمة إيقافا كاملا ، لتصرف الموارد جميعا في الحاجات الجديدة للمجتمع بعبء  
استقراره (١) ، وبذا يترتب على الناس أن ينصرفوا إلى ممارسة الأعمال والحرف المختلفة  
لتأمين معيشتهم وعدم الاتكال على العطاء (٢) .

إذا قسمت الأرضون والملوح ؟ " وقال  
الصحابه : " ان لم تشحن هذه الثخور  
وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم  
ما يتقوون به رجح اهل الكفر التي  
مدنهم " (كتاب الخراج لأبي يوسف ،  
ص ٣٠) ، ثم يؤيد أبو يوسف هذا  
المذهب (م . س . ص ٣٢) .  
(٤) نبه أبو سفيان عمر إلى هذه الناحية  
حين دون الدواوين ان قال :  
" انك ان فرضت للناس اتكوا  
على الدواوين وتركوا التجارة " .  
وهذا رأى خبير بالتجارة  
وأثرها في الحياة العامة  
للمجتمع والناس . (انظر : فتوح  
البلدان للبلادري ، ص ٤٤٤) .

البهزية فهو رجل من المسلمين وماله  
لأهل الاسلام لأنهم قد أحرزوه قبل  
اسلامه " (أبو يوسف : كتاب الخراج ،  
ص ٢٩) ، وهذا يعني أن مال الخراج  
الذي يدفعه الموالي بعد اسلامهم  
لا نصيب لهم فيه . وأما من أسلم عند  
الدعوة من هؤلاء الناس فلم يمس  
نصيب وهم قلة قليلة .

(١) وهذا ما لاحظناه عمر ، في رأيي ، عندما  
منع تقسيم الأراضي المفتوحة بين  
المسلمين ان قال : " وقد رأيت أن أحبس  
الأرضين بملوجها ، وأضح عليهم فيها  
الخراج ، وفي رقابهم الجزية يؤدونها .  
فتكون فينا للمسلمين : المقاتلة والذرية  
ولمن يأتي بعدهم . رأيتم ههنا  
الثخور ؟ لا بد لها من رجال يلزونها ،  
أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام  
والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بد  
لها من أن تشحن بالجيسوس وادرار  
العطاء عليهم . فمن أين يحطى هؤلاء "

وكان لابد للنظام المالي من أن يتطور ، وكان عمر يتصور بحسب جوهر هذا التطور عندما جعل العطاء يتناقض مع مرور الزمن حتى يبلغ حد التلاشي في المستقبل ، وهذا مما أسلست التطور ، إذ لا يحقل أن نتصور شعبا من الشعوب يتلقى معظم أفرادها ، في نهاية كل سنة ، راتبا يؤمن لهم معيشتهم وهم قاعدون بلا عمل . فكان صرف الدولة لموارد الفيء - في رأي عمر - ينحصر في قيادة هذه الدولة وجيوشها وموظفيها الإداريين وفي رجال الأمن والمرافق العامة والمحتاجين .

وقد فهم الموالي عامة ، والعرب خاصة ، أن الدولة الأموية بتصرفها معهم في العطاء منعا وتخفيفا وزيادة ، كانت تتصرف بحسب عام من حقوقهم المشروعة التي ورثوها عن آباءهم وجدودهم الذين فتحوا هذه البلاد ، وكانوا سببا في هذه الأموال ، وراوا أنه لا يجوز للدولة أن تتصرف به ، وفعلا كان العرب يشعرون أنهم ورثة هؤلاء الفاتحين وأنهم وحدهم الذين يستحقون فيئها من الخراج والجزية وفيئهما ، وكان الموالي يشعرون كذلك أنهم مسلمون ، ويحق لهم أن يفتقوا ، في العطاء ، على قدم المساواة مع العرب اخوانهم في هذا الدين ، والا فاللعنى ، في نظرهم ، للمساواة التي يراها الاسلام بين جميع أتباعه ، وعلى هذا فقد عدوا حرمانهم من العطاء خروجا من الدولة على تعاليم الدين ، وهذا الاعتقاد الذي شجنت به نفوس العرب والموالي كان وراء قيامهم بعدد من الثورات ، ولا شك في أن المختار ، مثلا ، وعد بالمساواة في العطاء ونفذ وعده فأيده الموالي ، ولكن تخلى العرب عنه ، في نهاية المطاف ، للسبب نفسه ، لأنهم كانوا يرون العطاء فريضة لهم موقوفا عليهم ، لا يجوز للموالي الحصول عليه أو مشاركتهم فيه ، وإذا ما حصلوا على شيء منه فلابد أن يكون أقل مما يأخذون بدرجات كثيرة .

وكان سلوك الدولة الأموية نفسه يساهم في ترسيخ اعتقادات كل من العرب والموالي في تصوراتهم للعطاء وحقوقهم فيه ، فلا هي سارت فيه على سياسة أبي بكر وعلي في التسوية بين من يستحقون هذا العطاء ، ولا على سياسة عمر وعثمان في الطبقات المصروفة ، وكانت تتردد كثيرا ما بين الزيادة والنقصان والحرمان ( ١ ) . مما أشعر الناس عامة بتالعيب الدولة الأموية بالعطاء خاصة والأموال عامة ، ثم ان الأميين لم يلجؤوا الى الحل الأمثل ، وهو قطع العطاء عن العرب والموالي مما ، ودفعة واحدة ، وهو ما كان يقتضيه جوهر نظام عمر ، لأنهم كانوا يخشون من نقمة عامة يمكن أن تثور في وجه سلطانهم ( ٢ ) . ويقبول

الطيب ، الموالي في العصر الأموي ، ص ٦٥ .  
( ٢ ) انظر احتجاج أبي مسلم الخولاني على معاوية حين حبس عن الناس عطاءاتهم =

( ١ ) وهذا ما دعا الى تصور الباحثين أن سياسة الأميين في العطاء كانت " سياسة مضطربة يملئها عليهم الجوع المحيط بهم " . انظر : النجار ، محمد



المستشرق فان فلوتن ، في هذه النقطة بالذات ، ان سياسة عمر بن عبد العزيز كانت "تمخوفاً في منح الأعطيات حتى للموالي من المسلمين ، في الوقت الذي كانت تتطلب نية مالية البلاد الغناء تلك الأعطيات ، حتى ما كان يمنح منها للحرب أنفسهم" (١) .

ولنتصور ماذا يحدث لو أن الدولة استمرت في اعطاء العطاء للحرب والموالي ، وبالتساوي مراعية لما يظن أنه تعاليم الاسلام : أولاً - كانت الجزية تسقط عن أهل الذمة باسلامهم . ثانياً - كان الخراج يسقط باسلام أهل الصلح ممن صلحوا على بقاء ملكيتهم للأرض (وقد صلح أهل سواد العراق على الخراج والجزية مقابل بقائهم على أرضهم) .

ثالثاً - كان كل رجل من أهل الذمة ينتقل الى الاسلام يصبح مولى ويلتحق بالحرب في مدتهم ليصيروا جزءاً من قوتهم العسكرية وينال ، بالتالي ، ما لهم من عطاء . فاذن ، كانت أمام دافعي الخراج والجزية ، اغراءات مالية كثيرة تدعوهم الى اعتناق الدين الجديد ، مثل التخلص من هاتين الضريبتين فوراً ، ثم أخذ العطاء كالحرب تماماً . وهذا يعني أن تزايد عدد المسلمين الجدد وبلغ أهل الذمة درجة التلاشي من المجتمع كان يعدم تماماً موارد الجزية والخراج ، فتتضرب خزائن بيت المال بذلك من المال الوارد ، وكان هذا يحتمل الدولة من جهة أخرى عبء دفع العطاء للحرب والموالي على كثرتهم ، دون أن يكون في مقدورها أن تدفع لأحد ، وهذا تضييع الإدارة لما بين انعدام الموارد والمجزعسين الدفع ، وتكون النتيجة كارثة اجتماعية عظيمة تنجم عن هذا الوضع الشاذ ، ولثلاثاً تتعرض الدولة لذلك - وقد أشرفت عليه بالفعل - قبلت بسقوط الجزية عن مسلم من أهل الذمة - وهو مورد ضئيل غير ثابت بطبيعة الحال - مقابل ابقاء الخراج على كل الأراضي المفتوحة التي ظل أهلها على دينهم أولاً ، ثم أسلموا بعد ذلك ، وقد فرض الأمويون حتى على العرب الذين تملكوا ، بأي شكل من الأشكال ، أرضاً خراجية أن يدفعوا خراجها ، فذلت الموارد ، بهذا الاجراء ، مستمرة ، ولكن بدرجة أقل من السابق ، وفي المقابل تخففت الدولة من أعباء العطاء القديم بتصرفها الذي أقدمت عليه ، وكان سبب سخط الحرب والموالي على حد سواء ، لما في العامل الاقتصادي من أثر يومي في حياة الناس يجعلهم يتأثرون بتغييراته مباشرة ، ويتحركون ويشورون عندما تسوء أحوالهم أو يحسنون

عن القدر الذي فرضه عمر خوفاً مما يجره عليهم نظراً لسلطان المال على النفوس (انظر م ٥٠ ص ٣٦) .

= فأعادها لهم (أدب الكتاب لأبي بكر الصولي ، ص ٢٢٤) .

(١) فان فلوتن : السيادة العربية ، ص ٦٠ . وكان هذا المستشرق يعبر أن الأمويين كانوا لا يجرون على انقاص عطاء الحرب

بأنهم مهضومو الحقوق .

وهذه الاجراءات كلها انما هي اجراءات اجتهادية اقتصادية معضنة ، ولكنها انعكست على حياة الناس السياسية والاجتماعية ، فكانت من أسباب الفتن دائما ، وزد على ذلك أن الموالى فسروا هذه الاجراءات بأنها احتقار لهم وحط من شأنهم ، وتعنسي وضعهم في المرتبة الثانية من المجتمع الاسلامي ، ونوا على ذلك أفكارهم في مخالفة الأمويين للإسلام ، وراحوا يحملون ، الى جانب العرب الذين كانوا يرون رأيهم على ازالة نفوذهم وتصحيح الأخطاء ، حتى سقطت الدولة أخيرا تحت ضربات العرب والموالى معا ، وحين تولى العباسيون منصوا الحطاء تماما عن العرب والموالى معا ، مع أن الموالى كانوا ذوى سلطان واسع في دولتهم ، وقصروا صرف مواردهم على الرواتب الممنوحة للجيش والاداريين وغيرهم ممن يحمل باسم الدولة وفي المرافق العامة التابعة لها ، ومع كل ذلك لم يحتج أحد من الناس على العباسيين ، ولم يروا في سياستهم المالية هذه أى مخالفة للإسلام وتحاليمه ، كما رأوا الأمر في عصر الأمويين .

٤

الموالى والمناصب الادارية في الدولة :

كان بمقدور الموالى أن يصلوا الى مختلف أنواع المناصب ودرجتها في الدولة الاسلامية ، ابان العصر ، نستتي منها بالطبع منصب الخلافة الذى كان وقتا على قريش (بني أمية منهم مثلا) ، لأسباب دينية وعصبية معقدة معروفة ، وكان ذلك ممكنا ، أيضا ، في ظل حكم الخلفاء الراشدين من قبل . وغير صحيح ما تناقله كثير من الباحثين (١) وأشاعوه حول حرمان العرب الموالى من تولي المناصب الحكومية والادارية والقضائية وخلافها . والأدلة بين أيدينا واضحة وعديدة لا يمكن تجاهلها أو اخفاؤها ، وكلها تدحض هذا الرأى .

وأما منصب الخلافة ، فكانت العصبية الاسلامية بحرصها على الدين وسالمته تحول دون تفكير الموالى ، وحتى العرب أنفسهم ، في تولية رجل منهم زمام هذه الخلافة ، وقصر الأمر على رجل من قريش ، وذلك لأننا اذا نظرنا الى الأمر من زاوية السابقة والقدم ، وجدنا العرب هم أول من اعتنق الدين ، وأول من جاهد في سبيل بثه ونشره بين الأعاجم ، فكان لهم في ذلك بلاء كبير ، أثمره في نهاية المطاف ، هذه الطبقة من المسلمين الذين

(١) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر - تتمثل مظاهر ضغط الأمويين على الموالى الشعبية في الأدب العربي ، ص ٣٥٩ ، في "اقصائهم عن المناصب" .

يدعون بالموالي ، وهم حديثو العهد ، عموماً ، بالاسلم ، فلا يؤمن أن يتولى أحد هم منصب الخلافة ، وهي أرفع المناصب على الإطلاق بعد وفاة النبي (ص) ، وإذا أخذنا المسألة من زاوية الكفاءة والصلاحية لتسبم هذا المنصب ، فاننا نجد آلافاً من العرب يصلحون لتسبمه في مقابل آحاد معدودة من الموالي ، وهذا يرجح عملياً ، كفة العرب فيه دوماً . ولا سيما أن قضية العجبة كانت تقف حائلاً بين الموالي وبين صلاحيتهم للوصول الى الخلافة ، إذ ان من أهم الشروط ( ١ ) فيمن يتولاها العلم الشرعي ، وكان اللسان مفتاح هذا العلم ، ثم هنالك شرط سلامة الحواس ومن بينها اللسان ، فاذا شابهت العجبة كان ناقصاً فلا يصلح صاحبه لتوليها ، ثم من بين شروط الخلافة ، فيما ذكر معظم الفقهاء : النسب ، وقد اعتدوه آنذاك في قريش ، لقول أبي بكر انه سمع النبي (ص) يقول : ( **الْأُمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ** ) أو ( **قَدِمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقْدُمُوا** ) ( ٢ ) ، وقد فسرا ابن خلدون ( ٣ ) هذا الشرط تفسيراً صائباً في رأيي إذ رده الى المصيبة التي يجب على الخليفة أن يتمتع بها ، لا بمعنى التمصب ، وانما بمعنى أن وراءه قبيلة قوية شريفة يقر لها الرأي العام بتولي القيادة ، فتقوم به مصلحة الجماعة ، ولذا خاطب عمر بن الخطاب الأنصار ، على ما لهم من فضل وسابقة وعروية يوم السقيفة فقال : " والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها معي كانت النبوة فيهم وولي أمورهم منهم " ( ٤ ) ، وقال بشير بن سعد الأنصاري مؤيداً ذلك : " ألا ان محمداً (ص) من قريش ، وقومه أحق به وأولى " ( ٥ ) ، ولولا هذا الشرط لما اصطلحت العرب على تولية أحد منهم ، لأنهم سيختلفون ويتفرقون ويكون أمرهم ، بعد ذلك ، في خسران مبین ، ولمنع هذا التفرق شرط النبي (ص) أن تكون الخلافة ، هدياً ، في قريش دون سائر الناس من عرب وموال ، لأنها كانت آنذاك أشرف القبائل ، حتى اذا ضعفت مكانتها ، جاز لغيرها من المصيبات القوية أن تتولى الأمر ، أضف الى هذا أن الموالي ما كانوا ، أصلاً ، يشغلون بهم ، طوال عصر بني أمية ، بفكرة تولي الخلافة من دون العرب ، لتقدم العرب عليهم في كل هذه النقاط التي ذكرتها ، وكانت المصيبة العربية بمنزلة تحصيل الحاصل في ترسيخ الخلافة بيد عربية دون يد أحد من الموالي ، ويد لنا على ذلك أنه حتى عندما شارك الموالي في إسقاط الأمويين ظل العرب ، ممثلين ببني المباس من بني هاشم ، قائلين بأمر الخلافة قروناً عدة ، ولو لم يتولها أحد من بني المباس لتولاها واحد من بني علي أو اخوته الطامحين الى الخلافة ، وتظل النتيجة واحدة ،

( ١ ) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ٦٠ ( ٤ ) تاريخ الطبري ، ٣ / ٢٢٠

( ٢ ) م ٠ ن ٠ ( ٥ ) م ٠ ن ٠ - ٣ / ٢٢١

( ٣ ) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٥٤

وهي أن قرشياً قد احتكرت الخلافة دون العرب أنفسهم ، فكيف لا تحتكرها دون الموالي عامة ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فإن أقصى ما كان يأمل فيه الموالي هو أن يشاركوا في إدارة الدولة بمقصد يكون لهم فيه تأثير محين ، وقد وصلوا إلى مبتغاهم في العصر الأموي ، ولكنهم وصلوا في العصر العباسي إلى درجة الاستبداد والاحتكار لجميع الأجهزة الإدارية في الدولة سواء في ذلك كبيرها وصغيرها .

ولي منصب الخلافة في الأهمية منصب الولاية ، ومع أن العصبية لعبت فيه ما لعبته بالخلافة فقد سمعنا أن معاوية ولي مصر والمغرب مسلمة بن مخلد الأنصاري "فولي - يحيى مسلمة المغرب أباً المهاجر مولاه" (١) ، ثم ان عبد العزيز بن مروان وجده "موسى بن نصير مولى بني أمية" (٢) واليا على إفريقية . ويقال ان الوليد بن عبد الملك هو الذي ولاه سنة ٨٩ هـ على إفريقية ففتح طنجة واختط للمسلمين فيها ثم عاد إلى القيروان وولي على المغرب مولاه طارق بن زياد (٣) . فلما كانت خلافة عمر بن عبد العزيز "ولي المغرب اسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر مولى بني مخزوم ، فسار أحسن سيرة ودعا البربر إلى الإسلام" (٤) ، فغلب الإسلام على المغرب . ولما ولي الخلافة يزيد بن عبد الملك "ولي يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج بن يوسف إفريقية والمغرب" (٥) ، ولكنه أساء السيرة فقتلوه ، فاتهم الخليفة عهد الله بن موسى بن نصير به فنزب عنقه . وفي خلافة هشام ولي إفريقية والمغرب عبد الله بن الصحاب مولى بني سلول" (٦) .

ومن كل هذا نلاحظ أن الأمويين لم يكرهوا أن يصل الموالي إلى مرتبة الولاية ، ولكن بشرطين : أن يكون نفوذ القبائل العربية ضعيفا ، وأن يتغلب الاتجاه الإسلامي على حياة الناس . وهذا ما يفسر لنا كثرة الولاة من الموالي فيما يلي مصر حتى الأندلس في العصر الأموي لقلّة توجه القبائل العربية الكبيرة إلى ما وراء مصر لما رأوا من جفاف أراضيها وسعتها ، فأثروا التوجه إلى مصر والشام والعراق وفارس وخراسان وما وراء النهر مهاجرين مستوطنين بأعداد كبيرة . فمن الديلمي ، اذن ، أن يدب التنافس في الولاية ، منذ بزوغ فجر العصبية بقوة في وقعة مرج راهط سنة ٦٥ هـ على النفوذ ، بين القبائل ، فكانت القيسية تشمر بالحطة اذا وليها يمني ، واليمانية تشمر بمثل ذلك اذا وليها قيسي ، مما ضيق المجال أصلاً لوصول أحد من الموالي لمنصب الولاية ، ولذا طلبت القبائل على اختلافها ، في خراسان وقرشياً يتولى أمرها بعد نزاع طويل ، فأرسل عبد الملك أمية

(١) فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٢٣٠ . (٤) م . س . - ص ٢٣٣ .  
 (٢) م . س . - ص ٢٣٢ . (٥) م . ن .  
 (٣) م . ن . (٦) م . ن .

ابن عبد الله الأموي سنة ٧٤ هـ واليا على الجميع فقبلوا به (١) . وفي سنة ٧٣ هـ ولسي  
عبد الملك طارقا مولى عثمان المدينة فولبها خمسة أشهر (٢) .

وكان منصب قيادة الجيوش يلي منصب الولاية مباشرة ، وقد كان الموالي فيما وراء  
مصر يصلون الى هذا المنصب ويلون فكان معظم الولاة من الموالي وكانت قيادة الجيوش  
مبدئيا ، بأيديهم ، ولكنهم كانوا يولونهم الأعيان من حولهم من عرب وموالي ، فكان طارق بن  
زياد مولى موسى بن نصير هو فاتح الأندلس الحقيقي بعد معركة وادي لثة . أما في  
المشرق ، فكانت قيادة الموالي للجيوش نادرة نظرا للطابع القبلي للجيوش العربية (٣) .  
والقبيلة لا تفر لغير سيدها أو أحد أبنائها بقيادتها في الحرب ، وكان ذلك غير وارد في  
الجيوش فيما وراء مصر ، حيث غلب الموالي كجند في تلك الجيوش ، ولكننا نسمع في المشرق  
بحيان النبطي مولى مصقلة ، الذي كان يقود فرقة من الموالي في جيوش خراسان الاساسية ،  
وكانت تعد سبعة آلاف مولى (٤) .

ومناصب رئاسة دواوين الخراج كان معظمها في أيدي الموالي ، وفي أيدي  
عدد من أهل الذمة من قبلهم ، والمصروف أن العرب لم ينقلوا دواوين الخراج والحسابات  
المالية الى لغتهم حينما فتحوا البلدان ، ولم يكن منهم ذوو خبرة في هذا الميدان ،  
فاضطروا الى ابقاء هذه الدواوين بأيدي الموظفين الأصليين من أهالي البلاد (٥) ،  
ولما كانوا على جهل بالعربية فقد كانت لغات الدواوين غير عربية ، وتختلف في الشام  
عن العراق وفارس ومصر ، ولما كان الاسلام حديث العهد في بلادهم فقد كانوا من أهل  
الذمة المصالحين ، ولكنهم أخذوا يتحولون شيئا فشيئا الى الاسلام ، فأصبحت موالس  
للعرب ، وبدؤوا بالاستعراب لغويا ، مع الاحتفاظ بلفظ الدواوين الأصلية ، حتى جاء وقت  
أصبح فيه من الممكن تعريب هذه الدواوين ، فظل الموالي أنفسهم ، رؤساء دواوين  
وموظفين عاديين في هذا الميدان ، هم الأغلبية في هذه المناصب ، وان بدأ العرب  
يشاركونهم فيها ، على نطاق ضيق ، غالبا ، بعد أن نقلوها الى العربية في أيام عبد الملك

(١) تاريخ الطبري ، ٦ / ٢٠٠ .

(٢) م س - ١٩٣ / ٦ .

(٣) يقول الطبري (انظر: تاريخه ، ٦ / ٥١٦) .

عبد الله بن علوان عودي ، والأزد عشرة  
الاف رأسيهم عبد الله بن حوفان ، ومن  
أهل الكوفة سبعة آلاف عليهم جهم بن  
ابن زحر - أو عبده الله بن علي - والموالي  
سبعة آلاف عليهم حيان ، وحيان يقال  
انه من الديلم ، ويقال انه من خراسان ،  
وانما قيل له نبطي للكثرة .

في أحداث سنة ٥٩٦ هـ : " وخراسان  
يوثق من المقاتلة من أهل البصرة : من  
المالية تسعة آلاف ، وبكر سبعة آلاف  
رئيسهم الحضين بن المنذر ، وتيسم  
عشرة آلاف عليهم ضرار بن حصين  
النبطي ، وبعد القيس أربعة آلاف عليهم

(٤) انظر الهامش السابق ، وانظر : فلموزن ،  
تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٦ - ص =

١. ابن مروان و ولاية الحجاج على العراق .

وكان معلومة وزيد وابنه عبيد الله وولاتهم يعتمدون على الموالي في ضبط الخراج وايراداته وفي ادارة شؤونه ، ثم ان ديوان الخراج في عهد الحجاج كان بيد زادن فروخ وابنه مردان شاه ، ثم وليه بعد تحريره صالح بن عبد الرحمن مولى تميم (١) ، وظل كذلك في عهد يزيد بن المهلب ، وكان صالح يضيّق على ابن المهلب في الأموال . وكان سليمان بن سعد مولى خشين على الخراج في الشام (٢) . وقد تولى ميمون بن مهران لعمر بن عبد العزيز خراج الجزيرة ، وتولى ابنه عمرو بن ميمون بيت المال لمحمد بن مروان عامل الجزيرة (٣) . وكان أسامة بن زيد مولى كلب على ديوان الخراج والرسائل والجنود معاً ليزيد بن عبد الملك (٤) ، وكان قنظم بن أبي سليم مولى أبي بكر على ديوان خراج العراق ليوسف بن عمر الثقفي (٥) . واذا حاولنا استقصاء أسماء كل من تولى ديوان الخراج من الموالي في الدولة الأموية بمختلف ولاياتها وفتراتهما دلال بنا الحديث . ولقد غلب الموالي أيضاً على الأنواع الأخرى من الدواوين في الدولة ، فكان على ديوان رسائل عبد الملك بن مروان أبو الزعيزعة مولاه (٦) ، ويروى أن كاتبه كان أبو زرعسة مولاه (٧) . وكان على ديوان مصعب بن الزبير بالعراق عبد الله بن أبي فروة مولى الحارث ابن الحفار مولى عثمان (٨) . وعلى ديوان الوليد بن عبد الملك جناح مولاه (٩) . وعلى رسائل سليمان بن عبد الملك ليث بن أبي رقية مولى أم الحكم بنت أبي سفيان (١٠) . وكتب ليزيد بن المهلب المخيرة بن أبي قرة مولى سدوس (١١) . وكتب لعمر بن عبد العزيز اسماعيل بن أبي حكيم مولى الزبير (١٢) . وكتب لهشام بن عتبة السبكي مولى سالم

- = هامشها رقم ١ .
- (٥) فلموزن ، ص ٢١٠ . وانظر : الدوري ، (٦) تاريخ الطبري ، ١٨٠/٦ . ويند كسير د . عبد العزيز ، مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، ص ٧ .
- (٧) المقدم الفريد ، ٣٩٩/٤ .
- (١) فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٢٢٨ . (٨) الوزراء والكتاب ، ص ٤٤-٤٥ .
- (٩) تاريخ الطبري ، ١٨١/٦ . (١٠) الوزراء والكتاب ، ص ٤٨ . وكتب بعده لعمر بن عبد العزيز (انظر : المقدم الفريد ، ١٦٥/٤) . وانظر : تاريخ الطبري ، ١٨١/٦ .
- (١١) الوزراء والكتاب ، ص ٤٩ .
- (١٢) تاريخ الطبري ، ١٧٨-١٧٧/٧ .
- (٤) المقدم الفريد ، ٤٤١/٤ .

مولاه (١) • وكتب ليوسف بن عمر الثقفي مولاه رشدين (٢) • وكتب لنصر بن سيار البختری  
ابن معاهد مولى بني شيان (٣) • وكتب لمروان بن محمد عبد الحميد الكاتب بن يحيى  
مولى العلاء بن وهب العامري (٤) •

وكانت دواوين الخاتم أيضا بيد الموالي ، فكان على ديوان الوليد بن عبد الملك  
شميب مولاه (٥) • وعلى ديوان يزيد بن عبد الملك مطر مولاه (٦) • وعلى ديوان هشام  
ابن عبد الملك والحرس الربيع بن سابور مولى بني الحريش (٧) •

وقد استبد الموالي أيضا بدواوين أخرى كديوان الجند ، فكان عليه مثالا في عهد  
مروان بن محمد عمران بن صالح مولى بني هذيل (٨) • وتولى الموالي أيضا مسوؤولية  
عساسة أيضا هي الحراسة ، فكان معظم حراس الخلفاء والولاة من الموالي ، فكان على حرس  
يزيد بن عبد الملك ، مثالا ، غيلان أبو سعيد مولاه (٩) • وكذلك استبد الموالي بمنصب  
الحجابة ، فكان حاجب عبد الملك أبو يوسف مولاه (١٠) • وحاجب عمر بن عبد العزيز أبو  
عبدة الأسود مولاه (١١) • وحاجب يزيد بن عبد الملك خالد مولاه (١٢) • وحاجب  
هشام غالب بن مسعود مولاه (١٣) •

ولاشك ، عندى ، في أن دواوين الخراج والرسائل والجند والخاتم وغيرها ، ومناصب  
الحراسة والحجابة ، كانت من أحوج الوظائف العامة الى الثقة والأمانة والاخلاص ، وهذا  
يظهر لنا مقدار ما كان يولي الأمويون هؤلاء الموالي من ثقة عظيمة بهم • وما ذكرنا مسن  
أسمائهم فيض من فيض ، وهو برهان قوى على موقف الدولة الأموية من الموالي المخلصين  
لها سواء أكانوا من مواليتهم أم مواليتهم القضاة الموقرة • وإذا دققنا في المعاني التي تترتب  
على تولي الموالي هذه المناصب الرفيعة في ميدان الإدارة وجدنا أن بإمكان رؤساء  
الدواوين منهم أن يملؤوا جميع الوظائف التي تقع تحت نفوذهم ، أو معظمها ، بموظفين

- 
- (١) المقدم الفريد ، ٤/١٧٠ • وذكر الطبري وانظر: الوزراء والكتاب ، ص ٤٧ •  
(انظر: تاريخه ، ٦/١٨١) أنه مولى (٦) المقدم الفريد ، ٤/٤٤١ •  
سعيد بن عبد الملك ، وأنه كتب للوليد (٧) تاريخ الطبري ، ٧٥/١٤٨ • وانظر:  
ابن يزيد الذي تولى بعد هشام • المقدم الفريد ، ٤/٤٤٥ •  
(٢) الوزراء والكتاب للجهشياري ، ص ٦٣ • (٨) المقدم الفريد ، ٤/٤٦٩ •  
(٣) م. س. — ص ٦٦ • (٩) م. س. — ٤/٤٤١ •  
(٤) تاريخ الطبري ، ٦/١٨٢ وهو مولى (١٠) م. س. — ٤/٣٩٩ •  
العلاء بن وهب العامري • وانظر: (١١) م. س. — ٤/٤٣٢ •  
المقدم الفريد ، ٤/٤٦٩ • (١٢) م. س. — ٤/٤٤١ •  
(٥) تاريخ الطبري ، ٦/١٨٠-١٨١ • (١٣) م. س. — ٤/٤٤٥ •

من الموالي دون أن يكون لأحد من العرب حق الاعتراض ، وهذا ما يفسر لنا ضالة عدد  
 المؤلفين العرب في هذم بلاد واوين بالقياس الى الموالي منهم .  
 وكان منصب القضاء من المناصب الهامة في الدولة الاسلامية لأنه التطبيق المباشر  
 لأحكام الشريعة وقوانينها التي تضمن للناس حقوقهم وتدفع عنهم الظلم فيها ، وقد كان في  
 بداية الأمر وقفا على العرب من الصحابة ثم التابعين وأولادهم ، حتى اذا ما تمسك  
 التعريب بين الموالي وأقبلوا ينهلون من علوم الاسلام آنذاك ، وتعلموا على بعض الصحابة  
 أو أبناءهم أو تابعيهم ، وخطوا راية هذه العلوم من فقه وتفسير وحديث وغيرها ، وصاروا  
 قادرين على تولي هذا المنصب ، أتاح لهم العرب الفرصة في هذا الميدان فتألقوا فيه ،  
 وقد مر بنا حديث ~~سفيان~~ بن جبير والحجاج ، وكيف استقضاه على الكوفة ولم يكن بها قاضي  
 الا من العرب . وينبغي أن نلاحظ هنا الفكرة التي تقول : " لا يصلح القضاء الا لعربي " ،  
 وهي فكرة اطلقت في مطلع عهد الموالي بالاسلام لمنعهم من ممارسة عمل كانوا ، حتى ذلك  
 الحين ، غير أهل لممارسته بسبب العجزة والسطحية في فهم الاسلام ، ونقص أدواتهم في  
 فهم نصوصه العربية ، لأن العلم بأحكام الشريعة شرط من شروطه ( ١ ) ، واللفظة هي مفتاح  
 هذا العلم ، ولما كانت آيات القرآن ذات بالغة رفيعة وفيها أساليب عربية لا يدركها الا  
 العربي سليقة ، فقد تأخر اقتحام الموالي هذا الميدان حتى ألما بأسرار العربية والعلم  
 بأحكام الشريعة ، بنشأتهم نشأة عربية بين العرب أنفسهم ، أو كما قال ابن خلدون انهم  
 " ربا في اللسان العربي فاكتسبوه بالضرورة ~~ومخالطة العرب~~ " ( ٢ ) ، حتى بلغ الأمر  
 بالموالي أن يصلوا الى درجة عالية من مضارعة العرب بالفقه والفتوى والقضاء وعلوم الاسلام  
 الى درجة تفوقهم النسبي بعد موت العبادلة ، كما مر بنا ، وكان ذلك ظاهرا في أواخر  
 القرن الأول للهجرة والثالث الأول من القرن الثاني ، فاذن ، لم يكن الذي منع الموالي  
 من ذلك في بداية الأمر العصبية القبلية أو العربية ، وانما العجز . ولقد كان بعض  
 فقهاء الموالي يأيون تولي القضاء ، كما فصل مكحول . حين رفض طلب عمر بن عبد العزيز أن  
 يتولى القضاء ، فقال له : وما يمنحك ؟ فأجابته مكحول : قال رسول الله ( ص ) : ( لا يقض بين  
 الناس الا ذو شرفٍ نبي قومه ) ، وأنا مولى ( ٣ ) . ونحن نرى أن مكحولا حصل نص هسنا  
 الحديث ما لا يحتمل ، ولكن اعتذاره كان شعورا منه بثقل هذا المنصب ومسئولياته أمام  
 الله تعالى والناس .

وهذا يكون الموالي — بخلاف ما ذهبوا في كتب المحدثين ودراسات المستشرقين —

( ١ ) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ٦٦ . ( ٢ ) المقدم الفريد ، ١ / ٢٢٠ .

( ٣ ) مقدمة ابن خلدون ، ص ٤٥٢ .



وقد ارتقوا الى معظم المناصب الهامة في ادارة الدولة ، وعملوا في اكثرها حيوية وحساسية  
أحيانا ، مما يدعينا على آراء المفرضين الساعين الى الاساءة الى العرب عامة والأمويين خاصة  
فيما يتعلق بمعاملة الموالي ، والأمثلة التي ذكرناها آنفا — على قلتها — خير دليل على  
ما نذهب اليه .

### القسم الثالث — الموالي والاتجاهات الحزبية والثورية في العصر

تمهيد :

يكثر الباحثون من الحديث عن أسباب سلوك الأغلبية العظمى من الموالي فسي  
العصر الأموي سلوكا ثوريا — معارضا ، وقد مرت بنا في القسم السابق اشارات الى بعض  
اهم أسباب نفقة الموالي على الدولة الأموية ، وقد يغلب على ظن المرء أن الأمويين كانوا  
يغضنون الموالي بشدة وأن الموالي ردوا عليهم بمثل ذلك ، غير أننا نحب أن ندلي  
بدلونا بين الدلائل فنقول ان أكثر التفسيرات اقناعا لهذا السلوك كامن في طبيعة نظام  
الولاء نفسه ، ذلك لأن السواد الأعظم من القبائل العربية كانت معارضة لسلطان بني  
أمية ، ولهذه القبائل أعداد متعائلة من الموالي تكاد تساوى عددها ان لم تتفوق قليلا  
أو كثيرا على عدد أفراد هذه القبائل ، وبحكم تبعية الموالي المطلقة لهذه القبائل  
العربية كانوا يشاركون في جميع الثورات التي كان العرب يقومون بها على الدولة ، وكانوا  
ينخرطون في صفوف الأحزاب التي ينتمي اليها العرب أنفسهم ، فان كان الرجل شيعيا  
كان مواليه — في مطلق الحالات — شيعة ، وان كان خارجيا كانوا خوارج ، حتى اذا  
كان مناصرا لبني أمية أنفسهم كان مواليه لهم مناصرين .

وقد اتخذ لامس ، مثلا ، اقضاء الأمويين أبناءهم من الاماء عن الخلافة سببا من  
أسباب ثورة الموالي (١) ، ناسيا أن الموالي الذين حاربوا في ركاب بني العباس انما  
كانوا ثائرين على مروان بن محمد وهو ابن أمة كردية . وذهب فلمهوزن الى أن ثورة الموالي  
على بني أمية كانت واقعية لأنهم يمثلون سيادة العرب لا الاسلام (٢) . ويؤيد الباحث  
الدبحة العربية لدولة بني أمية إذ يصفها بأنها "عربية أعرابية" (٣) . ويرى بعض  
الباحثين العرب أن خيبة أهل الموالي في المساواة التامة مع العرب في الحقوق كانت

(٢) تاريخ الدولة العربية ، ص ٦٧ .

(٣) البيان ، ٣/٣٦٦ .

(١) انظر : Lammen (H.), le  
Califat de Yazid 1er, p. 82.

وراء نشاطهم السياسي في العصر (١) ، وأن فرض الجزية والخراج عليهم بعد استئصالهم كان "سببا لأضرار كثيرة وثورات عنيفة" (٢) . ونتيجة ذلك اتخذ الموالي هدفا يسمون اليه هو اسقاط الحكومة الظالمة ، يعني حكومة بني أمية ، لأن الاسلام نفسه لا يقبل الخضوع للظالم (٣) .

ويتساءل المرء هنا : اذا كان الموالي قد ثاروا على الأمويين بهذه الصورة أو تلك ، فهل كانوا هم الجند الوحيدون في هذه الثورات أم كانوا يشاءون الحرب فيها مجرد مشاركة عملية ؟ وهل كان قادة هذه الثورات أو بعضهم من الموالي أم اقتضت القيادة على العرب ؟ وهذا يقود الى السؤال التالي : هل كان للموالي في ميدان النشاط السياسي للعصر شخصية واضحة مستقلة ولو استقبالا نسبيا في بعض الجوانب أو الملامح العزبية والثورية؟

يذهب د . الدوري الى أن الأحزاب في العصر الأموي كانت أحزابا عربية عريضة وأن قياداتها كانت أيضا عربية محضة ، ويرى أن الثورات التي قامت بها هذه الأحزاب كانت ثورات عربية أيضا ، غير أن الموالي شاركوا فيها مواليهم من العرب (٤) . وإذا كنا نؤمن بصحة هذا الرأي مبدئيا فافترضنا لابد أن نسير الى بعض الاستثناءات والحالات الخاصة ، ولا بد من تفسير النهاية التي شارك الموالي فيها العرب من أجلها . فهناك شواهد تاريخية من العصر الأموي تدل على أن الموالي لم يقتصروا على التبعية للعرب ، وانما كانت لهم نشاطات ثورية وحزبية خاصة ، وتمثلت النشاطات الثورية بعدد من الانتفاضات التي قاموا بها سنذكرها في فقرة لاحقة من هذا القسم ، وتمثل النشاط العزبي الخاص بالحركة الشعبية في جرح الظالم ، ثم ان هؤلاء الموالي شاركوا في ادخال كثير من الأفكار والبدع التي كانت سبب انقسام بعض الأحزاب الدينية - السياسية في العصر الى فرق عديدة لا تكاد تحصى ، وبعد هذا من جانبهم تدخلا في التطور الفكري لهمسئله الأحزاب ، وليس ذلك أمرا سهلا البتة . وغاية الموالي من وراء ذلك كله الوصول الى أكبر قدر ممكن من المشاركة في السلطان ان كانوا يسلمون بالخضوع للحكم العربي ، فان كانوا شعوبين وهؤلاء كانوا نفرا من متطرفي الموالي ، فقد كانوا يضمحون الى قلب سلطيمان العرب أو ، على الأقل ، اضحافه ، لتتاح لهم فرصة الاستبداد بالقيادة الحليا : الخلافة ،

- 
- (١) خربوطلي ، د . علي حسني : الدولة (٣) فان فلوتن : السيادة العربية ، ص ٧٣ .  
العربية الاسلامية ، ص ٢٧٧ .  
(٤) الدوري ، د . عبد العزيز : مقدمة فسي التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٤٢ .  
(٢) النجار ، محمد الطيب : الموالي فسي العصر الأموي ، ص ٦٠ .

وتسيير دفتها باسم الخليفة ، وهذا ما جرى في مصر العباسي الثاني صراحة ، وفي  
المصر الأول خفية .

ونخصر الحديث في الفقرات التالية عن اتجاهات المعارضة للحكم الأموي طوال  
عصره ، فاضين الطرف عن الموالي الذين ينتمون الى حزب بني أمية ويؤيدون نظريتهم في  
الخلافة ، لأنهم يكونون ، في الأصل ، جزءاً من سلطانهم له دوره في حياته واستمراره لأن  
مصلحتهم تتطلب ذلك دون ريب .

### الموالي وعزب الخوارج :

يمكن القول ان حزب الخوارج كان أقدم الأحزاب الدينية - السياسية ظهرت  
عملياً في الحياة العامة منذ سنة ٥٣٧ هـ بعد التحكيم بين علي ومعاوية بصفين ، حين  
انشق فريق من قبائل أهل العراق ومواليهم عن جيش علي ، وكان فيهم قراء كثيرون ، على  
الرغم من دفعهم علياً دفماً للاستجابة الى حكم القرآن لما أعلن أهل الشام لجسوة  
اليه لفض النزاع ، وقالوا لعلي يهددونه : "يا علي ، أجب الى كتاب الله عز وجل اذ دعيت  
اليه ، والا ندنمك برمتك الى القوم ، أو نعمل كما فعلنا بابن عفان " (١) . واذا أخذنا  
بمبارتهم الأخيرة من هذا التهديد كان علينا أن نعود بنشأة هذا الحزب الى الفترة التي  
قتل فيها عثمان سنة ٥٣٥ هـ . وكان جواب علي لهم : "لا أرى فراركم الا الى الدنيا من  
الموت " (٢) . وقد شابت نزعتهم هذه عصبية قبلية تبدت في قولهم انه لا يحكم في أمر  
النزاع مضريان (٣) ، يحنون بذلك عمرو بن العاص عن معاوية وعبد الله بن عباس عن علي ،  
ثم حطوا علياً على أن يكون أبو موسى الأشعري اليماني مبعوثاً عنه ، فوضي كارها لما يعلم  
من ضعف رأى أبي موسى هذا ونزوحه الى المهادنة والكف ، حتى اذا تم لهم ما يريدون  
وقرئ عليهم كتاب التحكيم وايقاف القتال كان هملاً أول من راجعوا أنفسهم فيما فعلوا  
وندموا وصاحوا صيحة واحدة : "لا حكم الا لله " (٤) . ثم انفصلوا عن الجيش باثني عشر  
ألماً وانعازوا الى قرية تدعى حروراء قرب الكوفة ، فمرفوا لذلك "بالجزيرة" ، ثم أطلق  
عليهم علي وأعداؤهم تسمية "الخوارج" ، وسما أنفسهم "الشراة" وتعاهدوا على الخروج

(١) تاريخ الطبري ، ٤٤/٥ و ٥٥٠ . وانظر (٣) تاريخ اليعقوبي ١٨٩/٢ و صرح الذهب  
قريباً من ذلك في : تاريخ اليعقوبي ، للمسعودي ، ٤٠٢/٢ .  
١٨٩/٢ وفي : مروج الذهب (٤) صاح بها لأول مرة عروة بن أديه ، انظر :  
تاريخ الطبري ، ٥٥/٥ و ٦٣ و تاريخ  
للمسعودي ، ٤٠١/٢ .  
(٢) تاريخ الطبري ، ٥٥٠/٥ .  
اليقوبي ، ١١١/٢ .

على كل من علي ومعاوية لأنهما كفرا بالتحكيم ، وعلى كل من تبهما ، وعلى كل مخالف لهم في الاعتقاد ووصوا جميع المسلمين بالكفر لذلك . ولم تفلح جهود علي ورسله فسي الحوار معهم ومجادلتهم فيما ذهبوا إليه ، وأصروا على القول له ان قبولنا التحكيم " كان منا كفرا فقد تبنا الى الله عز وجل منه هفتب كما تبنا نبايعك ، والا فنحن مخالفون " (١) . يريدون بذلك من علي الإقرار على نفسه بالكفر ثم التوبة والمودة الى الاسلام ، وهذا ما لا يكون من مثله ، فأهلهم حتى كان منهم سفك الدماء بخير حق فكان عليه أن يحاربهم بالسيف في آخر المطاف لدرء عيشتهم في الأرض فسادا ، وكف أيديهم عن رقاب الرعية . فكانت بينه وبينهم موقعة النهروان الشهيرة سنة ٢٨ هـ التي اتخذها الخوارج فيما بعد مثالا أعلى في الشهادة .

وقد ائتمر الخوارج بحلي ومعاوية وعمرو بن العاص لقتلهم في رمضان سنة ٤٠ هـ والتخلص من رؤوس الفتنة في رأيهم ، فلم يفلحوا الا بقتل علي في الكوفة ، وأصيب معاوية في اليته ثم شفي ، وقتل نائب عمرو على الصلابة فنجا عمرو ، وصفا أمر الخلافة لمعاوية في سنة ٤١ هـ بتنازل الحسن بن علي له عنها ، غير أن الخوارج اشتد أمرهم وتطور تفكيرهم السياسي ونثر أتباعهم وانقسموا فرقا شتى وقادوا أعنف الثورات في وجه الحكم الأموي ، وكانوا عامل استنزاف لقوى الدولة وانهارها في النهاية ، وكانوا مصدر ارتعاج واضطراب لسواد الناس طوال الحصر الأموي ، ولن ندخل في باب التأريخ لهم أكثر من ذلك (٢) ، ونقصر كلامنا على شيء من فكرهم المتملق بتحديد موقفهم من المسلمين غير العرب ، أي الموالي ، وعلى نشاط هؤلاء الموالي في صفوفهم .

وكان رأي الخوارج في الخلافة أنها حتى مباح لأى فرد من المسلمين من قریش أو غيرها من قبائل العرب ، ومن العرب أنفسهم أو الموالي ، وكانوا لذلك دعاة لأوسع شكل من أشكال الشورى ، وكانوا يحتجون بقول النبي (ص) : ( اسْمُكُمْ وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتَعْمَل عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَانَ بَرًّا لَكُمْ ) (٣) وقول عمر حين طعن : " لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لاستخلفته " (٤) . ولا شك في أن مثل هذا الرأي كان يؤمن المساواة المطلقة بين العرب والموالي من الجانب النظرى على أقل تقدير ، في قضية الخلافة ، وكان الغناء عوامل المحببة القبلية القائمة على النسب ، واللون والعنصر ، من شروط الانتخاب وراء اغراء كثير من الموالي بأفكار الخوارج ومبادئهم على أرجح تقدير ، ولم يعدم الموالي في

(١) تاريخ الطبرى ، ٦٥/٥ - ٦٦ - ومرجع الذهب للمسعودى ، ٤٠٤ / ٢ (٢) سنن ابن ماجه ، ص ٩٥٥ (٣) تاريخ الطبرى ، ٢٢٧/٤ (٤) كتاب الكامل للبيسر ،

الاسلام - وهو الدين القائم ، أساسا ، على المساواة التامة حججا تدعم رأيهم من القرآن الكريم وسنة النبي (ص) (١) . ويرى فلمهوزن أن الخوارج كانوا أسبق من الأحزاب الأخرى في قبول الموالي في صفوفهم وجعلهم سواسية مع العرب (٢) ، ولنا نواقه على هذا الرأي لأن كل حزب من أحزاب العصر كان قد شمل الموالي في صفوفه منذ اللحظة الأولى لنشأته بحكم تبصيرهم الشرعية لمواليهم من العرب ، فالأحزاب في ذلك سواء . وكان الخوارج يلجؤون عند السيادة على منطقة من المناطق المفتوحة الى خفض الضرائب " مما جعل كثيرا من الأعاجم يصبغون على مذاهبهم ويقاثلون الى جانبهم " (٣) . وقد ذهب أحمد الشايب الى أن معظم الخوارج كانوا من البدو ، ثم يرجع أن يكون الموالي قد اقتصر على التعادلف النظاري الذي لا يعتمد على الايمان بعبادتهم السياسية ، وينسب على ذلك استنتاجا هو استبعاد خوض الموالي العرب معهم الا فيما ندر (٤) ، وهذا الرأي مرفوض من أساسه لأن الوقائع تثبت لنا أن الخوارج لم يكونوا بدوا بل كانوا منذ مطلع أمرهم من جماعة القراء ، ولم تخل معركة واحدة من مشاركة الموالي فيها ، أي أن تعادلف الموالي معهم كان نظريا وعمليا في الوقت نفسه ، حتى أنهم كانوا يخرجون مستقلين أحيانا عن مواليهم من العرب (٥) .

ويرى أن المهلب بن أبي صفرة بحث في جماعة من الخوارج جواسيسه " فاذا هم حشوة ما بين قصار وصباغ وذاعر وحداد " (٦) ، وما هذه المهين غالبا الا للموالي ، ويؤكد ذلك ما جاء في تحريض المهلب لجنده حين حاربهم اذ يقول : " فانما هم مهنتكم وعبيدكم " (٧) .

ولا يحسب المرء أن أفكار الخوارج النظرية كانت تحكم سلوكهم دائما في حياتهم ، فقد أثبتت الوقائع أنهم كثيرا ما تجاوزوا هذه الأفكار المثالية ، فكانت لديهم عصبية قبلية على قريش مثلا ، وان حقدهم عليها ، اذ كان أبو حمزة الخارجي بمسند وقعة قديد سنة ١٣٠هـ يقتل القرشيين من أسراه ويطلق الأنصار (٨) ، ولما بايع الخوارج عهد الله بن عمر بن عبد العزيز والي العراق وسليمان بن هشام بن عبد الملك وصلينا وراء زعيم خارجي من بني شيبان قال شُبَيْلُ بْنُ عَزْرَةَ (٩) :

- |   |  |
|---|--|
| (١) القرآن ، ١٠/٤٩ و ١٦١/٦ و ٩٥/٦                                       | والكامل للمبرد ، ٢٢٨/٣   |
| ٦٤ و ١/٤ وغيرها من الآيات .   | (٦) الكامل للمبرد ، ٣١٤/٣  |
| (٢) تاريخ الدولة العربية ، ص ٦٨ .                                       | (٧) م . ص .  |
| (٣) مصروف ، ص ١٦٢ نايف : الخوارج ، ص ١٦٢ (٨) الأغاني (المهينة) ، ٢٣٣/٢٣ | (٩) شعر الخوارج (جمع د . احسان عباس) ، ص ٢٠٨                         |
| (٤) تاريخ الشعر السياسي ، ص ١٦٨   | (٥) تاريخ اليعقوبي ، ٢٤١/٢٥ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير ، ٤١٣/٣ |

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ نَصْرَهُ وَصَلَتْ قُرَيْشٌ خَلْفَ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ

لقد عد الشاعر صلاة هذين القرشيين وراء أحد بني بكر بن وائل نصرا لهم منزلا  
 مسن عند الله ، وكأنما بينهم وبين قريش ثار قديم لم يصب الا في هذه اللحظة . ثم  
 كانت العصبية العربية تغلب عليهم أحيانا ، ففي سنة ٧٢ هـ خلعت الفرقة المعروفة  
 بالنجدات زعيمها نجدة بن عامر الحنفي ، وولت رجلا من الموالي يدعى ثابتا التمار أميرا  
 للمؤمنين عليها ، ولكنهم راجعوا أنفسهم وسألوه الانخلاع من هذه الامارة وقالوا : " لا يقوم  
 بأمرنا الا رجل من العرب " (١) . حتى ان امرأة عربية من الأزارقة تزوجت من رجل مولى  
 يرى رأيها ، فانكر أهلها عليها ذلك وكانوا خوارج ، حتى سرحها زوجها ، فكان ذلك  
 مدخل الخلاف بين الأزارقة (٢) . وقد انقسم الأزارقة من الموالي سنة ٧٨ هـ على قطري  
 ابن الفجاءة أميرهم وتمصبوا لمبدر بن الصغير على الأزارقة من العرب ووقعت بينهم صدامات  
 دموية في مدينة جيزف من أعمال كرمان ، حتى أخرج الموالي ، وكانوا ثمانية آلاف من  
 القراء ، والحرب منها : فكان انقسامهم نعمة للمهلب الذي تركهم يتصارعون حتى أنهكت قواهم  
 ثم شتت كل فريق منهم على حدة وأنهى أمر الأزارقة نهائيا بالقضاء عليهم (٣) ، فمنح  
 ولاية خراسان جائزة له على ذلك (٤) . وعلق فله وزن على النزاع القائم على العصبية  
 الخضرية في صفوف الأزارقة بقوله : " وظهر أن مفعول الطبيعة أقوى من مفعول المبدأ " (٥) .

٢

الموالي وحزب الشيعة :

تكون هذا الحزب في أساسه من تشيع بعض الصحابة والمسلمين لحق علي بن عبد  
 النبي (ص) أولا ، ثم عمر بن الخطاب ثانيا ، ولما تحولت الخلافة ملكا وراثيا في بني أمية  
 على يد معاوية ، تطور التشيع تطورا كبيرا اذ حصر حق الخلافة في آل البيت من بني علي  
 واختلف الشيعة في الشروط الواجب توفرها فيمن يتولاهم منهم ، وتشعبت آراؤهم خيالا  
 الحصر الأموي فصاروا مذاهب وفرقا شتى . واختلفت آراؤهم أيضا في صفة خلافة أبي بكر  
 وعمر وفي سكوت علي عن حقه في عهدهما ثم في عهد عثمان ، وفي موقف معاوية من بيعته  
 حين تولاهما . وتراوحت مذاهب الشيعة وفرقتهم بين الاعتدال والتطرف في مقالاتها ، ولا مجال

- (١) فله وزن : الخوارج والشيعة ص ٧٣ . و " الأزارقة الموالي " لآظهار العصبية  
 (٢) مقالات الاسلاميين للأشعري ١/١٦١ - العربية في مقابل العصبية المعجمية بين  
 (٣) الكامل للمبرد ، ٢/٢٢٨ ، ١٦٢ . الطرفين في صفوف الخوارج .  
 (٤) الخوارج والشيعة ص ٨٩ . وقد تصد (٥) م ن .  
 المؤلف استخدام " الأزارقة المسرب "

منا للخوض في تاريخها لخروج ذلك عن القصد (١) ، ولذا نكتفي بذكر بعض الجوانب ، ولا سيما تلك التي تمس نشاط الموالى في صفوف هذا الحزب الدينى - السياسى ابان العصر .

وإذا كان التشيع النظرى قد بدأ مبكراً وكون بعض الآراء - كما فعلت السبئية مثلاً - فان التشيع العملى ظل كما لنا حتى مقتل الحسين ، فى العاشر من المحرم سنة ٦١ هـ ، وعدد من آله وأصحابه ومواليه فى وقعة الطف " كربلاء " قرب الكوفة . إذ لم يلبث الذين استدعوا الحسين للخروج فى الكوفة أن تآلموا وندموا على تقصيرهم فى نصرته وخذلانه ، وشعروا بفداحة الذنب الذى ارتكبوه وسعوا للتكفير عنه بالتوبة والخروج على قتلته والشار له بقتلهم ، فصرفت حركتهم هذه باسم " حركة التوابين " لذلك ، ودأت بالعمل بوفاء يزيد بن معاوية سنة ٦٤ هـ وتبعت من قدرت عليه من قتلة الحسين وقتلتهم به ، ثم انهم طلبوا الثأر من الأمويين واتجهوا نحو الشام فلقبهم جيش عبد الملك بن مروان بقيسادة عبيد الله بن زياد سنة ٦٥ هـ فى عين الوردة فقتلهم وشردهم .

واستغل المختار بن أبى عبيد الثقفى الأحداث ، وكان طموحاً نادى أنه بمحو محمد بن الحنفية ووزيره للأخذ بثأر الحسين (٢) ، واستقطب بشخصيته ، ووزارته لأهل البيت ، وما طرح من مبادئ المساواة بين العرب والموالى ، بقايا التوابين والشيعة بالكوفة ، ومرة أخرى - بعد معاوية - يتخذ شعار الثأر لدم القتل سلاحاً سياسياً لاستقطاب الناس وتحصيل الملك .

وسارع الموالى الى نصرته المختار لتحقيق آمالهم فى المساواة التامة مع العرب ، وعرف المختار أهميتهم فى دعم ملكه فرفضهم وقربهم حتى صاروا خاصته ومستشاريه ، ثم آثرهم على أشرف العرب وزعماء القبائل ، ثم " قرب مجالسهم ، وواعد العرب وأقصاهم وحرمهم فغضبوا من ذلك " (٣) وكان عدد الموالى مع المختار حوالي أربعين ألفاً (٤) ، حتى انه جعل منهم حرسه الخاص (٥) .

وارتفعت مكانة المختار فى الكوفة ونواحيها حينما واجهه جيشه فى يوم خازر سنة ٦٧ هـ جيش الأمويين بقيادة عبيد الله بن زياد ، فقتله وهزم جيشه ، وعاد مظفراً . ولما رأى أشرف العرب اعتماد المختار على الموالى وإيثارهم ومساواتهم بهم فى الخطأ قالوا

---

(١) للتوسع يمكن مراجعة: الملل والنحل (٣) الأخبار الطوال لأبى حنيفة الدينورى ، الشهرستاني ، ومقالات الاسلاميين ص ٢٩٩ .  
للشعرى ، والخوانج والشيعة (٤) م . س . ص ٣٠٠ .  
للهموزن .  
(٥) الخوانج والشيعة ، ص ١٥١ .  
(٢) تاريخ الطبرى ، ١٠٧/٦ .

له : "عمدت الى موالينا وهم فينا اثناء الله علينا وهذه الهلاليه جميعا فاعتقنا رقابهم نامل  
الاجر في ذلك والثواب والشكره فلم ترس لهم بذلك حتى جعلتهم شركاءنا فينا " (١)  
فاجابهم بقوله : "ان انا تركت لكم مواليتكم ، وجعلت نيئتكم فيكم اتقاتلون معي بني امية وابن  
الزبير ؟" (٢) ، فخشبوا منه (٣) ، و انما زوا الى مصعب ابن الزبير بالبصرة ولحقوا  
به (٤) ، فكانوا في عشرة آلاف (٥) . وقد شكوا امرهم الى مصعب فقالوا عن المختار انه  
"حمل ابنا الصمغ على رقابنا ، واباحهم اموالنا " (٦) .

يدل ذلك هذا على ان المختار قد سلب العرب مواليتهم وعبيدكم فتبردا عليهم  
وتبعوه ضاربيون بولائهم عرض الحائط ، فكانوا اخلص جنده واطوعهم ، حتى كانوا قوام جيشه  
في وقعة خازره ولذا شكاه عمير بن الحباب عين لقي ابراهيم بن الاشرق قبل المعركة  
فقال : "لقد اشتد غمي منذ دخلت عسكري ، وذلك اني لم اسمع فيه كلاما عربيا حتى انتهيت  
اليك ، وانما معك هو الاله الاعاجم " (٧) فقال له : "انما هم اولاد الاساوره من اهل فارس  
والمرازبة " (٨) . ويؤكد هذا قول اشرف العرب في المختار ان "معهم عبيدكم ومواليكم ،  
وكلمة هؤلاء واحده ، وعبيدكم ومواليكم اشد حنقا عليكم من عدوكم " (٩) . وقد جعل مصعب  
ابن الزبير في معاركه مع المختار يقتل الموالي من اسراهم ويطلق العرب ارضاء لهؤلاء  
الاشراف حتى اعترض عليه الناس فقالوا : "اي دين هذا ، وكيف تربعو النصر وانت تقتل  
الصمغ - يعني الموالي - وتترك العرب ودينهم واحد ؟" (١٠) ، فمدل عن ذلك .

وقتل المختار في رمضان سنة ٦٧ هـ ، ونزل اصحابه المتحصنون بقصره بعد شهرين  
على حكم مصعب ، وقتلهم جميعا وكانوا اربعة آلاف من الموالي والفين من العرب (١١) .  
فانتهت بذلك اول حركة ثورية قامت اساسا على اكتاف الموالي ، وكانت احدائها حافزا  
لخيرها من الثورات في المستقبل ، وعدت نموذجا يستفيد منه قادة هذه الثورات ، حتى  
ان فلموزن يرى ان شرارة هذه الحركة قد انتقلت الى خراسان ، وهي القاعدة القسوية

(١) تاريخ الطبري ، ٤٤/٦ . ويذكر ابو (٦) م . ن .

حنيفة الدينوري (الاخبار الطوال) ، (٧) م . ن . ص ٢٩٤ .

ص ٢٩٦) ان المختار "ترب ابنا" (٨) م . ن . ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

الصمغ ، وفرض لهم ولاولادهم الاعطيات " (٩) تاريخ الطبري ، ٤٥/٦ .

(٢) تاريخ الطبري ، ٤٤/٦ . (١٠) م . ن . ص ١١٦/٦ .

(١١) (١١) الاخبار الطوال ، ص ٣٠٨ .

(٣) نظر : Nicholson's A literary history of the Arabs p. 219 .

(٤) الاخبار الطوال لابي حنيفة الدينوري ،

ص ٣٠١ .

(٥) م . ن . ص ٣٠٤ .



والواسعة الموالى ، فظالت نارها تسرى وتتناهى في بيئة من التشيع ملائمة لها (١) ،  
ولس هذه البيئة هي التي سهلت قبول الدعوة السياسية وحمايتها .  
وفي الحقيقة ، أساء كثير من المؤرخين فهم غاية الموالى من تأييد المختار نسي  
ثورته ، إذ عللوا برغبتهم في استرجاع سيادتهم وتحسين السيادة العربية ، فكان المختار  
وسيلتهم لتحقيق ذلك باضعاف الغالب والمغلوب معا من العرب (٢) . والأقرب إلى  
الصواب - عندي - ما ذهب إليه فلموزن حين جعل كرههم للحكم القومي وسعيهم إلى  
الحكم الاسلامي ، مع كرههم المتعصبين لسيادة العرب ، أوه بتحديد أدق للحزب  
العصبية العربية المتمثل بالأشراف ، وراء هذا السلوك الثوري (٣) .  
وعلى أي حال كانت غلبة الموالى بين أتباع المختار من أهم أسباب اخفاق هذه  
الحركة في ذلك العين . وقد أظهرت هذه الحركة للدولة عمق الخدار الذي يمتددها  
من جانب هؤلاء الموالى (٤) .

ومعد ذلك وطول لحزب الشيعة قام الموالى سنة ١٢٢ هـ بمساندة زيد بن علي  
في ثورته بالكوفة على بني أمية ، وقد أعلن سبب خروجه فقال : " خرجت على بني أمية الذين  
قاتلوا جدى الحسين ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق  
والنار " (٥) . وكان برنامج زيد يقوم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله ، ومقاومة الجائرين ،  
ونصرة المستضعفين ، ورد النفي إلى من حرّموا منه ، وتوزيع الخراج بالعدل على مستحقه ،  
ورد الحقوق إلى أهلها ، وإعادة من أرسلوا إلى القتال في الثغور البعيدة فجمروا فيها ،  
والدفاع عن آل البيت ضد أعدائهم الذين اغتصبوا حقوقهم (٦) . ولكن الموالى والعرب  
الذين كانوا قد ثاروا معه سرعان ما خذلوه وتقاعدوا عن نصرته فقتل هو ، وشرب ابنه  
يحيى بن زيد إلى خراسان ثم خرج في بعض نواحيها سنة ١٢٥ هـ ولكنه قتل أيضا (٧) .  
ولما تولى إبراهيم بن الوايد الخلافة ثار الشيعة في الكوفة ومايعوا عبد الله بن معاوية

- |   |  |
|---|--|
| (١) تاريخ الدولة العربية ، ص ٦٨ .                                 | (٥) مقاتل الطالبين لأبي الفري الأصفهاني ، ص ١٢٥ .                          |
| والخوارج والشيعة ، ص ١٢٦ .  | (٦) فلموزن : الخوارج والشيعة ، ص ١٢٩ .                                     |
| (٢) النجار ، محمد الطيب : الموالى في العصر الأموي ، ص ١٠٧ و ١٠٨ . | والدورى ، د . عبد العزيز : مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٤٥ - ٤٦ . |
| ومحجاب ، د . محمد نبيه : معاهير الشخصية في الأدب العربي ، ص ٤٨٧ . | (٧) انظر : Laoust (H.) , Les schismes dans l'islam , pp. 34-35 .           |
| (٣) الخوارج والشيعة ، ص ١٦٧ .                                     |  |
| (٤) فلموزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٢٦٩ .                       |  |

ابن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ولم يكن شيعياً، وإن كان من الطالبين، فقاتل بهم أهل الشام بقيادة عبد الله بن عمر بن عبد العزيز في أول سنة ١٢٧ هـ، وقد انضم إليه الموالي والصبيد وخليط عجيب من شيعة وخوارج وطالبين وعباسيين وأمويين واشتد أمره فأقام في أصفهان ثم في اصطخر وسيطر على مناطق واسعة بفارس، فلما هزمت جيوش مروان بن محمد لجأ ابن معاوية إلى أبي مسلم سنة ١٣٠ هـ ليحينه على الأمويين فسجنه أبو مسلم ثم غنقه في سجنه، لأنه رأى فيه منافسا خديرا (١). فكانت هذه الثورة آخر ثورات الشيعة الكبيرة في العصر الأموي، وكانت مشاركة الموالي فيها على نطاق واسع.

ويرى بعض الباحثين أن اقبال الموالي الفرس على التشيع اقبالا كبيرا، كان لما فيه من الأثر الذي ترضي نفوسهم، ولأن الحسين بن علي كان قد تزوج من إحدى بنات يزيد بعد آخر الأكاسة الساسانيين، فأروا في سائلته منها الوارثين لمولوكهم الأقدمين (٢). ويرى فلم يوزن أن التشيع بدأ أول أمره عربيا واتقن في تطوره مولويا (٣). وذهب د. حجاب إلى أن كثيرا من الموالي اتخذوا التشيع ستارا ليكيدوا للإسلام ويشوهوا تعاليمه (٤)، بل ذهب أحمد أمين إلى أبعد من ذلك إذ جعله مأوى يذجا إليه كل من أراد هدم الإسلام من العجم لعداوة أو حقد (٥).

ويمكن أن نخلص من كل تقدم إلى أن الموالي قد نشطوا نشاطا عديما في صفوف حزب الشيعة، وكانت لهم مشاركات فعالة على الصعيدين النظري والعملي معا من حياته.

### ٣

#### الموالي وحزب المرجئة:

يعود أصل هذا الحزب إلى فترة الصراع بين علي ومناوئيه: طلحة والزبير ومعاوية، ومعاوية، وما وقع نتيجته من قتال بين المسلمين سفكت فيه الدماء، إذ وقف فريق من المسلمين لا يدرون أي فريق من هؤلاء على هدى وأيا منهم على ضلال، فلم ينحازوا لهؤلاء أو لهؤلاء، بل ظلوا كافرين مرتابين فيما يحدث من حولهم. ثم نظر هذا الفريق المعابد من المسلمين إلى مقالات الأمويين والشيعة والخوارج

- (١) انظر خبر ابن معاوية كاملا في: الأغاني (دار)، ١٢/٢١٥-٢٣٨.
- (٢) أرنولد، توماس: الدعوة إلى الإسلام، ص ١٨١. وحجاب، د. محمد نبيه: (٣) الخوارج والشيعة، ص ١٦٨.
- (٤) مذاهب الشعوبية في الأدب العربي، ص ٤٨٦.
- (٥) فجر الإسلام، ص ٢٧٦.
- مذاهب الشعوبية في الأدب العربي، ص ٤٨٧. وشربوطلي، د. علي

في الخلافة والصدر الأول من الصحابة وفي بعض القضايا الدينية المتعلقة بارتكاب الكبيرة أو باقتران الايمان بالأعمال والأقوال ، وما أشبه ذلك مما لا مجال - هنا - للخوض فيه ، فتجنبوها جميعا وقالوا بأن الايمان قلبي لا يحتاج الى قول أو فعل ، ويظل صريحا لا ريب فيه وان أعلن المرء الكفر بلسانه وبعد الأوثان وارتكب الكبائر ولنزيم ديننا مخالفاً تقية من خطر أو شر يحدق به (١) . وكانوا يقولون : لا تنفع مع الكفر طاعة ، ولا تضر مع الايمان معصية (٢) ، الا أن تكون هذه المعصية اشراكا بالله لقوله تعالى : ﴿ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلَّهِ شَرِكٌ لَإِنْ كُنَّ جَمِيعَةُ الْبَشَرِ لَشُرَكَاءَ لَهُ لَيُوَفِّيَنَّهُمْ اللَّهُ أَلْفَ مَرَّةٍ وَبَعْدَ ذَلِكَ نَعَمٌ ﴾ (٣) ، وقد عرفنا بالمرجئة لأنهم أرجؤوا الحكم على الجماعات الاسلامية المتصارعة الى الله تعالى في يوم القيامة ، أي أخره .

ولم تكن لهذا الحزب في البداية صبغة سياسية واضحة ، غير أن التطور الزمني جعلهم يحددون مبادئهم وأهدافهم بوضوح متجاوزين الموقف السلبي الى العمل الايجابي

للتأثير في مصير المجتمع ، فقال ثابت قطنة يفصل بين أسلوبيين مختلفين من التفكير (٤) :

نُرْجِي الْأُمُورَ إِذَا كَانَتْ مُشَبَّهَةً وَنُصَدِّقُ الْقَوْلَ فِيمَنْ جَارَ أَوْ عُنْدَا  
لَا نُسْفِكُ الدَّمَ إِلَّا أَنْ يُسْرَادَ بِنَا سَفَكَ الدَّمَ طَرِيقًا وَاحِدًا جَمَدًا .

أما الأول فهو ترك المشبهات من الأمور ليحكم الله فيها ، وأما الأمور الواضحة فانهم يصدرون عليها أحكامهم بوضوح ، ولا سيما اذا كانت جورا في الناس أو عنودا عن الحقوق ، وهم يدعون الى الإصلاح فان قاومهم أحد بالسلاح تصدوا له به وحاربوه ، فأصبح المرجئة بذلك حزبا سياسيا له رؤيته الخاصة ومبادئه ، فكانوا يدعون ، مثلاً الى المساواة بين العرب والشعوب الداخلة في الاسلام وهو مبدأ اسلمي صريح (٥) ، وكانوا يقولون بأنه لا يحل للمكوبة أن تعامل الموالي كما لو كانوا لا يزالون على كفرهم بعد أن أصبحوا مسلمين ، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم ، ولذا حاربوا كل حكومة لم تكن تقبل هذه المعاملة (٦) .

وقاد هذا الحزب أطول ثورة في تاريخ الدولة الأموية دامت ثلاثة عشر عاماً (من سنة ١١٦ الى ١٢٨هـ) ، وكان زعيم هذه الحركة رجلاً من بني تميم يدعى الحارث بن سريج ، وقد ذهب بعض الباحثين الى أن هذه الثورة ما هي " الا نتيجة لتسلسل الموالى " (٧) . وذكر فلم يوزن أن ابن سريج قد وضع نفسه طوال الثورة في خدمة الموالي

- (١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم الأندلسي ، ص ٢٠٤/٤ .  
(٢) لسان العرب : مادة (رجا) ، ١٤/١١١٠ .  
(٣) القرآن ، ٤/ من الآية ٤٨ .  
(٤) في الأدب العربي ، ص ٤٩٣ .  
(٥) نان فلوتن : السيادة العربية ، ص ٦٦ .  
(٦) م . س . - ص ٦٥-٦٦ .  
(٧) حجاب ، د . محمد نبيه : مظاهر الشعوبية في الأدب العربي ، ص ٤٩٣ .

فيما وراء النهر وخراسان (١) . وقد استعان هو نفسه بقوى هو «الأموي» حتى انسه استعان بأهل الحرب من الترك ولجأ اليهم سنوات عدة ، وهو يحارب ولاية بني أمية في شرقي الدولة (٢) . وكان ابن سريج قد أملى سيرته على كاتبه الجهم بن صفوان مولى بني راسب وهو متكلم هذا الحزب (٣) ، فجعل أتباعه يقرؤونها في المساجد والطرق (٤) . وكان يظهر فيها أنه صاحب الرايات السود الذي يخرج من المشرق ليدك أسوار دمشق ويزيل سلطان الأمويين لاقامة العدل وازالة الجور (٥) .

وكانت دعوته لولاية بني أمية والناس تقوم على العمل بكتاب الله وسنة نبيه والبيعة للرضى ، فدخل في أمره من الحرب والموالي حوالي ستين ألفاً (٦) . هو ظل أمره ما بين مد وجزر ، تقدم ونصر أو تراجع وانكسار ، طوال الثورة ، ويرى فلهوزن أن ابن سريج قد نصر الاسلام بثورته على العروبة ، وحالف الموت والشيطان على السلطة القائمة ، وحشد قوى الخير والشر جميعاً لمحاربة الأمويين ، ففرق بذلك كلمة تميم ، وصعد صفوف العرب ، فكان الممهد الحقيقي لظهور أبي مسلم بخراسان (٧) . ونلاحظ أن تعاون ابن سريج مع القوى المعادية للمسلمين كان متوافقاً مع مبادئ المرجئة التي لا تحكم على الأفعال بالهجرة وإنما على ما في القلوب .

وقتل ابن سريج في رجب سنة ١٢٨ هـ نتيجة الصراع بينه وبين الكرمانى من جهة وبينه وبين نصر بن سيار والى خراسان من جهة ثانية ، وقد نجحت ثورته ، على وجه العموم في اضعاف شوكة العرب في خراسان وما وراء النهر ، وتم ذلك بفضل الموالي الذين انضموا الى صفوفها لتحقيق غايتهم في القضاء على الدولة الأموية (٨) . وكان خروج أهل ما وراء النهر عامة مع ابن سريج يرمي الى استرداد حقوقهم السياسية ومساراتهم بالعرب (٩) . وقد هجا نصر بن سيار هو «الأموي» المرجئة بقصيدة فيها قوله (١٠) :

فَأَمْنَحُ جِهَادَكَ مَنْ لَمْ يَرِجْ آخِرَةَ      وَكُنْ عَدُوًّا لِقَوْمٍ لَا يُصَلُّونَا  
وَأَقْتُلْ مُوَالِيَهُمْ مَنَا وَنَاصِرَهُمْ      حِينَ تَكْفُرُهُمْ وَالْعَنَمُ حِينَا  
وَالْعَائِبِينَ عَلَيْنَا دِينَنَا وَهُمْ      شُرُ الْمَبَادِ إِذَا خَابَتْهُمْ دِينُنَا  
إِرْبَاؤُهُمْ لَزَكْمٌ وَالشُّرْكُ فِي قَرْنٍ      نَأْتِيهِمْ أَهْلُ إِشْرَاكِ وَمَوْجُونَا

- (١) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٦١ . (٢) تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٦٢ - ٤٦٣ .  
(٣) م ٣٣٠ / ٧ - سن . (٤) م ٢٣٢ / ٧ - سن . (٥) م ٣٣٠ / ٧ - سن . (٦) م ٤٦ / ٧ - سن .  
(٧) تاريخ الطبرى ، ٢٩٤ / ٧ . (٨) الدجارج ، محمد الطيب : الموالي في مصر الأموى ، ص ١١٥ . (٩) فان فلستون : السيادة العربية ، ص ٦٧ . (١٠) تاريخ الطبرى ، ١٠١ / ٧ .

وتنبج خطورة هذه الثورة من اتخاذها البلاد المفتوحة البعيدة بيئة لتحركها وأهلها من الموالي جندا لها ، ومن نتائجها البعيدة التي ترتبت عليها فيما بعد .

٤

الموالي وحركة الشموية :

أول ما تتميز به هذه الحركة أنها تقتصر على الموالي وحدهم دون العرب ، فهي خالصة لهم . وتقوم على نزعة المعجم عامة الى التقليل من شأن العرب في ما ذمهم وحاضرهم وتحقيرهم ، والشموي هو الذي يؤمن بهذه النزعة ولا يرى لهؤلاء العرب أصحاب السيادة في البلاد المفتوحة أى فضل لهم على غيرهم ( ١ ) .

ولا ينبغي لنا ، بالطبع ، أن نعمم في إطلاق الحكم على جميع الموالي في العصر الأموي ، لأن قلة قليلة منهم هي التي كانت تنزع مثل هذه النزعة المعادية للعرب من الناحية العنصرية أكثر مما هي من النواحي الأخرى ، ويمكن أن ندعو هذه النزعة بأنماها تمثل العصبية المعجمية ( ٢ ) ، وهو ما ندعوه باصطلاحنا الحديث "الشعور القومي" ، وفي مقابل العصبية العربية التي كان يستشعرها العرب تجاه العناصر المعجمية في ظل سلطانهم .

ونحن نستبعد أن تكون الشموية قد ظهرت - بمعناها الاصطلاحي هنا - في العصر الجاهلي ، ولا سيما في وقعة ذي قار بين الفرس وبعض القبائل العربية ، لأن المعجم كانوا يتظرون الى العرب نظرة استخفاف من موقع القوة لا الضعف ، أما الشعور القومي الحقيقي فهو ذلك الذي ينطلق من شعور بالتهديد والخطر الخارجي ، أو الداخلي إذا كان معاديا للأمة ووجودها . وحينما انقلبت الموازين بعد الفتوح صار المعجم في موقف ضعف تجاه العرب ، فثارت في نفوسهم تلك الرغبة في استعادة سلطانهم المستقل القوي كالذي كان لهم من قبل هذه الفتوح ، ونزعوا نتيجة لهذه الرغبة الى الفخر بما ذمهم العظيم ، بل راحوا يفاخرون العرب بذلك ، وإذا كان هذا الشعور ظل خفيا مستترا على وجه العموم ، في العصر الأموي ، إلا أن أقوال بعض الموالي كانت تنم عن هذه المشاعر المستترة . وقد لا يكون التعبير عن هذه النزعة الشموية مباشرة ، بل متواريا في موضوعات وأمور مختلفة أخرى كالبيئة وحيوان الطبيعة وغير ذلك مما سنتطرق الى ذكره في باب لاحق

والفخر بهم ، فكان لا يزال مضروبا محروما مطسودا " انظر: الأغاني (دار) ٤٤ / ٤٢٤ .

( ١ ) لغسان العرب : مادة ( شجب ) ١٥ / ٥٠٠ .  
( ٢ ) يستخدم أبو الفتح هذا المصطلح للتعبير عن شموية اسباعيل بن يسار فيقول انه " كان مبتلى بالعصبية للمعجم

عن اتجاهات الشعر عند الموالى في العصر الأموى .

وكانت معاداة الموالى لسيادة العرب في الدولة تعتمد على أساسين هما : الاسلم بما يدعو اليه من مساواة بين أتباعه ، والشعوبية بما تراه من زوال ملكها ووجوب استعادته بزوال ملك العرب . ولعل النزعة الثانية كانت تتعسر وراء النزعة الاسلمية مستغلة تلك المبادئ العامة في المساواة بين المسلمين عربا وموالى . فعرفوا لذلك باسم " أهمل التسوية " ( ١ ) وكان ذلك وراء مشاركتهم في الثورة على الأمويين .

ويمكن أن نعيد هذه النزعة الى اليوم الأول الذى هزم فيه المجرم أمام حيووش الفتح الاسلمى ، غير أنها ظلت نزعة غير واضحة المعالم حتى مطلع القسرن الثسانى للهجرة ، اذ بدأت تفصح عن نفسها بالقول بجرأة أكبر من ذى قبل . حتى أنشد اسماعيل ابن يسار مولى بنى تميم بن موة من قريش هشام بن عبد الملك قصيدة قال فيها ( ٢ ) :

مَنْ مِثْلُ كِسْرَى وَسَابُورِ الْجُنُودِ مَعَاً وَالْمُهْرَمَزَانِ لِفَخْرٍ أَوْ لِقَمِظِيمٍ ؟

واذا كان الموالى من الفرس قد فخرُوا بماضيهم المجد وأعلامه الكبار ، فانهم لم يجروءوا على الحط من الحرب صراحة ، وكان الموالى من السود أجراً مسنهم في الطعن على العرب والتهجم على حاضريهم وماضيهم معا ، ولعل هذا عسائد الى تسامح العرب معهم استغفارا لشأنهم أكثر من تسامحهم مع هؤلاء الفرس .

وذهب بعض الباحثين الى أن الشعوبية تعبير عن هذا الصراع اللغوى النشيط

الذى قام بين العربية ولغات أهل البلدان المفتوحة ( ٣ ) ، غير أن الصراع كسان سياسيا بالدرجة الأولى ، والدليل على ذلك أن الشعوبيين أنفسهم اعتدوا العربية لفة انتاج وثقافة وعلم دون أى لفة أخرى مع أن كثيرا من لغات الموالى الأصلية ظلت قائمة في مناطقهم الأصلية والناحية والممزولة ، فضلا عن كونها لغات شطر من سكان المسدن الكبرى في العصر الأموى والعباسى من بعده .

" قل لا اله الا الله " فقال : " لمن  
الله مروان " تقريبا بذلك الى الله  
تعالى ( م . ص ٤٠٩ / ٤٠٩ ) .  
( ٣ ) أنيس ، د . ابراهيم : اللغة بين القومية  
والعالمية ، ص ١٩٣ - ١٩٤ .

( ١ ) البيان للجاحظ ، ٣ / ٥٥ .  
( ٢ ) الأغانى ( دار ) ، ٤٥ / ٤٢٣ . ويروى أبو  
الفرج أن اسماعيل بن يسار هذا كان  
يلعن مروان كل يوم مكان التبليغ ،  
وأن إياه قيل له وقد حضرته الوفاة :

## الموالي وثوراتهم الخاصة :

نريد بـ "الثورات الخاصة" بالموالي تلك التي كانوا لهم قاداتها وقاعدتها ، وإن كان بعضها ينتمي ، أحيانا ، الى حزب من أعزاب العصر . وسنذكر هذه الثورات تباعدا بحسب التسلسل الزمني ، ويمكن تقسيمها - من حيث المنصر الذي ينتمي اليه الموالي أو الحزب الذي يؤمنون بأفكاره - الى ثلاثة أقسام هي :

١ . الخسواج :

رصدنا في تاريخ العصر الأموي ثلاث انتفاضات قام بها الموالي واقتصرت عليهم ، كان عدد أفراد بعضها قليلا ، وبعضها الآخر كان كثيرا ، وهي :

( ١ ) يروى ابن الأثير أن رجلا من الموالي يدعى أبا ليلى حَكَمَ في مسجد الكوفة في ولاية المخيرة بن شعبة سنة ٤٢ هـ بأعلى صوته ، فقبه من الموالي أيضا ثلاثون رجلا ، فأمر المخيرة جنده باللحاق بهم فظفروا بهم وقتلوه في سواد الكوفة ( ١ ) .

( ٢ ) ويروى اليمقوي أن رجلا من أهل الكوفة يدعى أبا علي ، من موالي بنسي العارث بن كعب ، قاد عصابة من الموالي وخرج بهم ، سنة ٤٣ هـ ، فبعث اليهم المخيرة ابن شعبة رجلا من بجيلة فناداهم : "يامعشر الأعاجم ، هذه العرب تقاتلنا على الدين ، فما بالكم ؟ فنادوه : يا جابر ، اناسمنا قرآنا عجبها يهدي الى الرشد ، فأما به ، ولن نشاركهمنا أحدا ، وان الله بعث نبينا لنا من كافة ، ولم يزوه عن أحد " ( ٢ ) ، فقاتلهم جنود المخيرة حتى قتلوهم .

( ٣ ) ويروى المبرد في باب الخسواج أن جماعة من الموالي سألوا أميرهم قطري بن الفجاءة سنة ٧٧ هـ أن يخلع عنهم رجلا كرهوه فأبى فقالوا : "إنا خلعناك وولينا عبد ربه الصنمير ، فانفصل الى عبد ربه أكثر من الشطر ، وعلهم الموالي والعجم ، وكان منهم ثمانية آلاف ، وهم القراء " ( ٣ ) . ثم ان القتال نشب بين الموالي والعرب وكلهم ممن الأزارقة في مدينة جيفرت ، تحت أنظار المهلب بن أبي صفرة الذي كان يحاربهم ، فكان عدد قتلى الطرفين في أول يوم ألفين ، ثم تواصل القتال في اليوم التالي فلم ينتصف النهار حتى أخرجت المعجم العرب من المدينة " ( ٤ ) ، وقائد الموالي عبد ربه الصنمير في هذا القتال هو مولى بني قيس بن ثعلبة ( ٥ ) .

( ١ ) الكامل في التاريخ ، ٣ / ٤١٣ .  
 ( ٢ ) تاريخ اليمقوي ، ٢ / ٢٦١ .  
 ( ٣ ) الكامل ، ٣ / ٢٦٨ .  
 ( ٤ ) م . ن .  
 ( ٥ ) م . ن .

ب • السـوالي السـود (الزنج) :

يروى ابن الأثير أن الزنج اجتمعوا بفرات البصرة في أواسر أيام مصعب بن الزبير ، فأفسدوا وتناولوا الثمار ، ولم يكونوا كثيرين ، ثم تفاقم أمرهم فهلك الناس منهم ، حتى إذا كانت ولاية الحجاج على العراق ، اجتمع منهم خلق كثير بالفرات وجعلوا عليهم رجلاً اسمه رباح ، ويلقب "شير زنجي" يعني "أسد الزنج" ، فأفسدوا ، فلما فرغ الحجاج من ثورة ابن الجارود أمر زياد بن عمرو ، وهو على شرطة البصرة أن يرسل إليهم جيشاً يقاتلهم ، ففعل وسير جيشاً عليه ابنه حفص بن زياد ، فقاتلهم فقتلوه وهزموا أصحابه ، ثم أرسل إليهم جيشاً آخر فهزم الزنج وقتلهم واستقامت البصرة (١) ، وكانت هذه الأحداث في سنة ٧٦ هـ .

غير أن المعلومات المتوفرة عن هذه الانتفاضة لا تتيح لنا " أن نستجلي دوافعها وصفاتها الحقيقية ، والمعتقد أنها لم تظهر بصورة ذاتية ، وواضح أن الزنج خضعوا للدعوى معينة لم تؤد إلى نتيجة ما " (٢) . وإذا كانت هذه المعلومات قد حجبت عنا فملياً أن نحذر من هذا التشويه الذي لحق بهذه الانتفاضة التي لا نظار أن غايتها كانت السلب والنهب ، بل كانت تسمى إلى رنج الظالم الذي حاق بهذه الفئة من الموالي في المجتمع .

ج • البـربر :

وقد قاموا بثورتين في افريقية . (وتعني عند القدماء تونس على وجه الخصوص ، لأنها كانت مقر والي المغرب والأندلس في العصر الأموي) ، وثورة ثالثة في الأندلس ، وسنذكر هذه الثورات وأسبابها المباشرة ، وهي :

(١) كان محمد بن يزيد مولى الأنصار واليا على افريقية لعمر بن عبد العزيز ، فلما تولى يزيد بن عبد الملك الخلافة سنة ١٠١ هـ ، أرسل يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج اشقفي واليا عليها مكانه ، فغضب محمد بن يزيد ، ثم بدأ يسير في الولاية سيرة مسولاه الحجاج في العراق من الشدة والبطش ، فأعاد الموالي إلى قراهم وأخذ منهم الخراج ، فلما فطنوا لذلك ثاروا عليه سنة ١٠٢ هـ وقتلوه ، ثم أعادوا محمد بن يزيد واليا عليهم ثانية ، وبعثوا إلى يزيد بن عبد الملك يتولون : أنهم لم يخلعوا يدا من الطاعة ، ولكنهم قتلوا ابن مسلم لأنه ساءهم ما لا يرضى به الله أو المسلمون من الخسف ، فتقبل منهم

(١) الكامل في التاريخ ، ٤ / ٣٨٨ ، وانظر : P. 86 .

(٢) بيللا ، شارل : الجاهظة ، ص ٧٨ .  
Vie d'Al-Hadjjadj ibn Yousof (٢) Perier (٢) .



ذلك وأقر واليهيم عليهم (١) .

ويتضح لنا أن هذه الانتفاضة لم تكن على الحكم الأموي عامة ، وإنما هي غضبة على شخص يمثل سلطانها بالظلم وسيرة السيئة .

(٢) وقد أتى هشام بن عبد الملك جماعة من الموالي البربر لرفع شكواهم من مظالم واليهيم اليه فلم يأذن لهم بالدخول اليه ، فلما طار مقامهم كتبوا في رقعة أسماءهم وصا جاؤوا له ، وأهم ما ذكروا من هذه المظالم أن واليهيم كان يقدمهم عند الزحف ويؤخر الحرب عرضا عليهم ، وكان ينقل الحرب من الفخائم ويحرمهم ، وكان يمنع عنهم عطاءاتهم ، وكان يأمر جنوده أن يبقروا بطلون الماشية طلبا لفراء السخال الناعمة ليكون منها فراء لأمير المؤمنين ، فكانوا يقتلون ألف شاة في الفراء الواحد ، وكان الحرب يأخذون من بناتهم كل جميلة وتخيرونها لأنفسهم ، وهذا ما لم يجدوه في كتاب أو سنة مع أسلافهم ، ثم عادت الجماعة الى افريقية وثاروا فيها على الوالي سنة ١٢٣ هـ واستبدوا بزعامة رجل منهم يدعى ميسرة (٢) .

(٣) في سنة ١٢٤ هـ قام الموالي البربر في الأندلس بثورة كان سببها أن الحرب استأثروا هناك بأخصب البقاع ، وأعطوا الأراضي الوعرة والمجدبة هوؤلاء الموالي وكانت في مواجهة عدو المسلمين ، فاجتمع عليهم سوء الأرض وخطر العدو معا ، مما أثار الغضب في نفوسهم ، وكان قائد ثورتهم هذه رجلا منهم يدعى مؤنس من قادة طارق بن زياد ، وكان من نتائج الثورة أن استولوا على المدن المجاورة لهم وطردوا منها العرب وغير أن عامل هشام على الأندلس عبد الله بن قطن الفهري قاتلهم وهزمهم وشتت شملهم ، فأحدث ذلك جرحا عميقا في نفوسهم (٣) .

ونلاحظ أن معظم هذه الثورات الخاصة بالموالي إنما قامت رفضا للجور الذي كان يقع عليهم ، لأن الأسلم لا يقر السكوت على ظلم أو الاستسلام له بأي شكل من الأشكال ، وهوؤلاء الموالي من البربر والسود وغيرهم إنما لجؤوا الى الأسلم هربا مما كانوا يمانسون من همالة غير انسانية قبل أن يعرفوه ، فلما عرفوه ديننا للعدل والحق والمساواة والأخوة أقبلوا عليه متحمسين له ، مخلصين لدعوته ، متمسكين بمبادئه وتعاليمه ، حرصا منهم على البقاء في حياة كريمة حرة آمنة ، فلما جوسهاوا بظلم الولاة والحكام آثروا الثورة عليهم لازالة ما جاف بهم من جور .

محمد الطيب: الموالي في العصر

الأموي ، ص ٦٤ و ١٢٦ .

(١) الوزراء والكتاب للجهشياري ، ص ٥٢ .

وفلمهوزن: تاريخ الدولة العربية ، ص ٣١٣ .

(٢) تاريخ الطبرى ، ٤ / ٢٥٤ - ٢٥٥ . والنجار ، (٣) الموالي في العصر الأموي ، ص ١٢٦ - ١٢٧ .

الموالي والاتجاهات الثورية :

نريد بـ "الاتجاهات الثورية" تلك التي لم تكن تنتمي الى حزب بعينه من احزاب  
المصراوات تستند الى تعاليم الدين ، وهذا يجعلها متميزة عن "الاتجاهات العزيمية"  
التي قادت ثورات هذا العصر . وأكثر هذه الثورات كان يقوم على أساس من الطموح  
الشخصي الذي يستغل الظروف الاجتماعية الموضوعية لصالحه ، وأبرز هذه الثورات في  
العصر ثلاث هي بحسب ترتيبها الزمني : ثورة ابن الزبير ، وثورة ابن الأشعث ، وثورة  
ابن المهلب . وكانت العصبية القبلية الضيقة تشوب الثورة الأولى ، وكانت العصبية اليمانية  
تشوب الآخرين .

• ثورة ابن الزبير :

كان عبد الله بن الزبير طموحا الى منصب الخلافة ، يساعده في هذا الطموح عدة  
مؤهلات تتعلق بأبيه من جهة وأمه من جهة ثانية ، ومزاياه الشخصية من جهة ثالثة .  
وكان يعتمد على احياء مبدأ الشورى في الخلافة على أن تظل محصورة في دائرة قريش ،  
رافضا بذلك احتكار بني أمية لهذه الخلافة وحصرها في خلفهم وحدهم ، دون سائر فروع  
قريش كما كان الأمر من قبل في عهد الراشدين . وسهل له بلوغ هذا الطموح وفاة الحسن  
ومقتل الحسين واعتزال بعض أبناء كبار الصحابة السياسة أو وفاتهم . فكان أبرز شخصيات  
عصره أهلية للخلافة ، ولا سيما بعد وفاة يزيد بن معاوية سنة ٦٤ هـ .

وكان خروجه الفعلي بمكة سنة ٦٢ هـ قبل وفاة يزيد ، وذكر أنه انما خرج غضبا لله  
تعالى ورسوله (ص) والمهاجرين والأنصار من استئثار معاوية وابنه وأهله بفيء المسلمين  
دون مستحقه (١) . وكانت حجته القوية مزايها يزيد الشخصية ، وقتل الأمويين الحسين  
وأهله ، واباحة الحرم النبوي بالمدينة بعد وقعة الحرة وقتل أبناء الأنصار والدمها جريسا  
فيها ، ثم ضربهم الكعبة بيت الله الحرام بالنار وعجارة المنجنيق ، وكانت كلها ذكريات  
لا تزال شاخصة في أذهان الناس .

وكان في تولي ابن الزبير الخلافة سرور عظيم للمسلمين عامة والموالي خاصة ،  
فرحبوا بها وياصوه على الكتاب والسنة والشورى ، غير أن ابن الزبير لم يتبع سياسة  
مشجعة لاقبال الموالي عليه ، إذ وقف منهم موقفا عدائيا ، فكان يقرب أشرف العرب  
وينصرهم على الموالي ، بخلاف موقف المختار الثقفي بالكوفة في الفترة نفسها ، وكان شجاعه

بالأموال وتضييقه عليهم في المطأ والرزق والصلوات ، وراه شكواهم منه وابتثارهم المختار بالكوفة (١) . وقد اتخذ كثير من الموالي في الحجاز موقفا غير مبان من الصراع الدائر بين الأمويين والمختار وابن الزبير نتيجة الاحباط الذي لقوه على يد ابن الزبير ، فقال أبو حرة مولى خزاعة فيه بعد أن كان من قبل متحسبا له (٢) :

أَبْلَغُ أُمِّيَةٍ عَنِّي إِنْ عَرَضَتْ لَهَا      وَأَبْنُ الزُّبَيْرِ وَأَبْلَغُ ذَلِكَ الْعَرَبِ  
أَنَّ الْمَوَالِيَ أَصْحَتْ وَهِيَ عَاتِبَةٌ      عَلَى الْخَلِيفَةِ تَشْكُو الْجُوعَ وَالْحَرْبَ  
مَاذَا عَلَيْنَا وَمَاذَا كَانَ يَرْزُونَا      أَيُّ الْمُلُوكِ عَلَى مَا حَوْلَنَا غَلَبَهَا

وضنجد لحركة ابن الزبير هذه أضداد واسعة في أئمة الموالي في العصر الأموي غير هذا الصدى . ولعل موقف ابن الزبير من الموالي كان نتيجة موقفهم الحربي الممادي لأخيه مصعب بالبصرة الى جانب زعيمهم المختار . ويبدو أن خذلان الموالي لمصعب بعد قتله المختار ، قد أضعف موقفه في وقعة دير الجاثليق مع عبد الملك سنة ٧٢ هـ ، مما أدى الى هزيمته وانتهيار الخلافة الزبيرية في الحجاز بمقتل ابن الزبير سنة ٧٣ هـ .

ويرى بعض الباحثين أن اعتماد ابن الزبير على العنصر العربي وانحلال الموالي مع أنهم كانوا أغلبية أهل الأمصار ، وكانوا يشكلون الطبقة الكادحة الفقيرة في الدولة والقاعدة الاقتصادية للمجتمع - كان من جملة عوامل اخفاق ثورته وزوال ملكه (٣) .

#### ب . ثورة ابن الأشعث :

كان عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث من كدة واحدا من شخصيات العصر الممتلئة طموحا ، وكان ذا شرف بين اليمانية وذا مكانة عند الحجاج ، فأهله كل ذلك الى تكليفه بقيادة جيش جرار جهزه الحجاج بكل ما يحتاج اليه ، وصرف على الناس فيه الأموال الكثيرة ، حتى سمي بـ "جيش الطواويس" لكثرة عدده وحسن عدته (٤) ، وقد وجهته الدولة سنة ٨٠ هـ للفتح في منطقة سجستان في شرقي الدولة ، فوصل غايته وقاتل العدو وتوسع في أراضيه ، ثم توقف عن التقدم ليرتاح الجيش ويتعريف على البلاد ويجيبها ، ثم

---

(١) النجار ، محمد الايب بمال الموالي فسي (٣) خربوطلي : الدولة العربية الاسامية ، العصر الأموي ، ص ١٠٦ وخربوطلي ، ص ٢٤٧ .  
د . علي حسني : تاريخ العراق فسي (٤) كان أفراد الجيش يعدون أربعين ألفا من أهل الكوفة وأهل البصرة ومواليهم ، ظل الحكم الأموي ، ص ١٤٦ .  
(٢) أنساب الأشراف للبلاذري ، ٤٦ / ٥٩ . انظر : تاريخ الطبري ، ٦ / ٢٦٩ .

يواصل الغزو في العام التالي ، فمارس الحجاج هذه الخطة وألح على ابن الأشعث أن يواصل غزوه دون راحة ، وأزرى عليه في عدة رسائل كان ابن الأشعث يقرؤها على جنده ويستخف برأى الحجاج حتى أغضبهم عليه وجراهم على معارضته إذ كانوا له ولسيرته كارهين ، وأقنعهم بأن الحجاج بالحاحه الشديد عليهم لمواصلة القتال انما يلقي بهم الى التهلكة ويخاطر بأرواحهم ، ثم دعاهم سنة ٨١ هـ الى خلمه ونفيه من العراق فخلعوا له وأراد السير الى العراق لذلك ، مستغلا شوق أفراد جيشه الى أهليهم فيه ، فبحث السرى رتبيل قائد المدوانه ان ظهر على الحجاج وضع عنه الخراج وان هزم كان عليه أن يلجئه في بلادهم ، فقبل .

وكان ابن الأشعث يهزم كل جيش يوجهه الحجاج اليه ، حتى اذا كان بفارس بلغ من غروره وغرور جيشه أن خلعوا عهد الملك بن مروان من خلافة المسلمين ، وولوا البصرة (١) . وعظم خطر ابن الأشعث وصعد نجمه ، حتى اجتمع له سنة ٨٢ هـ في دير الجماجم أهل الكوفة والبصرة وأهل الثمور والمسالح والقراء من المصريين ، وهم إذ ذاك مئة ألف مقاتل ممن يأخذ الصطاء ، ومعهم مثلهم من مواليهم (٢) ، وانضم اليهم كل من كان له أمل في سقوط بني أمية . ومما قيل في تحريضهم على الأمويين ما جاء في خطبة الشمبي فيهم : "فوالله ما أعلم قوما على بسيط الأرض أعمل بظلم ولا أجور منهم في الحكم" (٣) ، وجاء في خطبة سعيد بن جبير "قاتلوهم على جورهم في الحكم ، وتجبرهم في الدين ، واستذل لهم الضعفاء ، واماتتهم الصلاة" (٤) ، وما قاله فيهم ابن الأشعث : "أيها الناس ، ألا ترون هذا الجبار وما يضح بالناس ، ألا تخضبون لله ، ألا ترون أن السفرة قد أموتت ، والأحكام قد عطلت ، والمنكر قد علن ، والقتل قد فشا ؟" (٥) ، وفي وقعة دير الجماجم كانت صيحة فيروز حسين مولى بني العنبر : "من جاء برأس الحجاج فله مئة ألف درهم" (٦) حين سمع ضادى الحجاج يصيح : "من جاءني برأس فيروز فله عشرة آلاف درهم" (٧) ، وبعد هذا النداء تحديا من الموالي لسلطان الحجاج . وقد خرج مع ابن الأشعث أولئك الموالي من الذين "أسلموا ولحقوا بالأمصار" (٨) فأمر الحجاج بردهم الى قراهم والنقش على أيديهم لانكسار الخراج بهجرتهم الى هذه الأمصار (٩) ، إذ صادفهم قدوم جيش ابن الأشعث وهم معسكرون خارج الأمصار متحيرون

(١) تاريخ الطبري ٣٢٤/٦ و ٣٢٧-٣٢٨ . ص ٣١٧ .  
 (٢) م . سن ٢٤٧/٦ .  
 (٣) م . سن ٣٥٨/٦ .  
 (٤) م . ن .  
 (٥) الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ، م . ن .  
 (٦) المعارف لابن قتيبة ، ص ١٤٧ .  
 (٧) م . ن .  
 (٨) تاريخ الطبري ، ٣٨١/٦ .  
 (٩) م . ن .

فانضموا اليه . وقد شارك في الجيش أيضا موالى أهل البصرة والكوفة اذ كانوا يقاتلون مع مواليتهم من العرب . غير أن الموالى لم يكونوا أكثر من مؤيدين للعرب في ثورتهم على الدولة كما يرى فلموزن (١) . ويبدو أن معظم أشرف القبائل العربية بالمصراع قد شاركوا في ثورة ابن الأشعث وقبائلهم ومواليهم معهم ، ولذا يمكن القول ان الثورة كانت ثورة يقودها أشرف العرب . ويرى بعض الباحثين أن الموالى وجدوا في هذه الثورة على الرغم من ذلك " ميدانا لاشباع رغباتهم وميولهم في عداة العرب عامة ، وفي الكيد للدولة الحاكمة بصفة خاصة " (٢) ، ولكننا نستبعد القصد الأول استبعادا كاملا ، لأن مصلحة الموالى كانت من مصلحة مواليتهم دون ريب .

وباخفاق هذه الثورة في وقعة دير الجماجم التي دامت شهرا من القتال قضى على أعظم خطر تهدد الدولة الأموية وزلزل سلطانتها وكاد يقتلها لولا حزم الحجاج وعبد الملك وثباتهما حتى اللحظة الفاصلة . وكل مراحل الثورة كانت تدل على أن غايتها نقل الخلافة من قريش الى الدائرة العربية في شخص ابن الأشعث .

#### ج . ثورة ابن المهلب :

تعد مشاركة الموالى في هذه الثورة سنة ١٠١ هـ شبيهة الى حد كبير بمشاركتهم في ثورة ابن الأشعث من قبل ، وهنالك تشابها كبيرا أيضا بين ثورتى ابن المهلب وابن الأشعث من حيث أن كلا منهما قادتها شخصية عظيمة طموحة من أشرف اليمن ، وان المصيبة اليمانية كانت وراءها ، وأن قائد الثورة استطاع تأليب قوى العرب الأخرى والموالى على بني أمية وسلطانهم ، مستغلا بذلك الظروف الموضوعية التي كان أهمها تراجع يزيد بن عبد الملك عن تلك السياسات الاسلامية الرحيمة التي طبقها عمر بن عبد العزيز وأرضت كل طبقات المجتمع وفئاته وأحزابه طوال ثلاث سنوات ، اذ أعاد على الناس ، والموالى منهم خاصة ، سياسة الحجاج ، فأغضبهم غضبا شديدا وجعلهم يستجيبون لكل داعية الى الثورة على الأمويين .

وقد كانت بيعة ابن المهلب على كتاب الله وسنة نبيه ، وعلى ألا تطأ الجنود (٣) بلادنا (٤) ولا بيضتنا ، ولا يعاد علينا سيرة الفاسق الحجاج " (٥) ثم دعا الى سنة الصميين (٦) ، وذكر للناس أن جهاد أهل الشام أعظم ثوابا من جهاد الترك

- (١) تاريخ الدولة العربية ، ص ٢٢٧ .  
 (٢) النجاره محمد الطيب: الموالى في  
 المصراع الأموي ، ص ١١١ .  
 (٣) يزيد أهل الشام .  
 (٤) (٤) يزيد المصراع ، ص ٢٢٧ .  
 (٥) تاريخ الطبري ، ٥/٦٢٦ هـ .  
 (٦) م ٥٠٠ - ٥٨٨/٦ هـ .

والديلم (١) . وقال يزيد بن الحكم يخاطب ابن المهلب لما بلغ واسط وعظم أمره (٢) :

(وَلَا بَنِي مَرْوَانَ تَدَّ بِيَادَ مُلْكِهِمْ      فَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَشْعُرْ بِذَلِكَ فَاشْعُرْ  
فَمِيسِرِي مَلِكًا أَوْ مَتَّ كَرِيمًا وَإِنْ تَمُوتَ      وَسَيْفَكَ مَشْهُورًا بِكَفِّكَ تَمُوتُ ذُرِّيَّتُكَ)

وربما رجع تأييد الموالي لابن المهلب الى تعبيره عما في نفوسهم من كره لأهل الشام وبني أمية ، ان كان يشتمهم في كل مناسبة (٣) . غير أن الموالي الذين تجمعوا في وقعة الجسر سنة ١٠٢ هـ لمقابلة أهل الشام لم تكن لهم خبرات حربية جيدة (٤) ، فهزموا لذلك شر هزيمة أمام مسلمة بن عبد الملك ، وقتل ابن المهلب في الوقعة وفر أهله وأتباعه ، فقبض مسلمة على بعض نساء المهالبة وذرائعهم ، وهم بأن يبيعهم رقيقا لولا تدخل الجراح ابن عبد الله الحلمي ، أحد ولاة الأمويين ، لأن الشريعة تحرم بيع العرب أو المسلمين رقيقا اذا أخذوا بحرب من الحروب ، فغلى سبيل بعضهم وقتل بعضهم الآخر (٥) .

٧

### الموالي وسقوط الدولة الأموية :

كان النشاط السياسي للموالي في الاتجاهات الحزبية والثورية المعارضة لحكم بني أمية أحد أبرز العوامل التي تألبت على اسقاط هذا الحكم ، غير أن هذا العامل لم يكن العامل الوحيد كما يتصور بعض الباحثين ، ولا سيما من درس منهم تاريخ الدعوة العباسية وشجرة أبي مسلم بخراسان وتقوية سلطان الأمويين نهائيا في المشرق (٦) . وأما الدور الذي لعبه الموالي في اسقاط حكم بني أمية ، فقد امتد على طول العصر ، وتمثل فيما درسنا حتى الآن من عورات مختلفة شاركوا في قيامها . ولقد جاءت مشاركتهم في الثورة العباسية خاتمة المطاف لنشاطهم الممادي للأمويين ، ويغلي كثير من المؤرخين حين يجعلون الموالي هم أصحاب الدعوة ومنفذوها وجيشها الذي هزم الأمويين وتابع فلولهم وأسقط دلتهم . وهذا يضطرنا الى بيان الدور الحقيقي للموالي في هذه الدعوة دون الأخذ بالآراء المسبقة ، ودون أن ندعي لأنفسنا تاريخها . تبدو لنا هذه الدعوة قائمة على أساس من التشيع ، لأن التاريخ يروى لنا أن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابي هاشم (م ١٨ هـ) مر قبيل وفاته على

- (١) تاريخ الطبري ، ٥٨٧/٦ .  
 (٢) م ٥٩٦/٦ .  
 (٣) م ٥٩٦/٦ .  
 (٤) م ٥٩٦/٦ .  
 (٥) م ٥٩٦/٦ .  
 (٦) فان فلسوتن : السيادة العربية ، ص ١٣٥ .  
 المراتي في ظل الحكم الأموي ، ص ١٨١ .  
 شريف ، د . محمد بديع : الصراع بين العرب والموالي ، ص ٣٨ .

محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وأوصى له بوراثته في دعوته وقيادتها التي  
منتهى بها (١) ، ثم عرفه علي نقباء هذه الدعوة التي كانت تقوم على فكرة البيعة للرضي من  
آل البيت ، دون تحديد اسم شخص معين لأن ذلك كان سابقا لأوانه ، وكانت الفيات  
التي ترمي اليها أيضا العمق بالكتاب والسنة ، والمساواة بين العرب والموالي ولا سيما في  
ميدان السلطان ، واسقاط الحكومة الظالمة (٢) ، فكان لهذه الدعوة صدى طيب في  
نفوس الموالي ، وخاصة في خراسان وما وراء النهر ، وهي البيئة الملائمة لنمو الأفكار الثورية  
وأزدها رها بعيدا عن رقابة الخلافة أو قمعها .

وقد انتظر محمد بن علي العباسي حتى مطلع سنة ١٠٠ هـ ، ثم بث نقباءه في  
خراسان خاصة ، وكانوا اثني عشر نقبياً : ثمانية من العرب وأربعة من مواليهم . وكانوا  
أشبه بقيادة عليا لهذه الدعوة ، بعد أن زودهم بما ينبغي لهم القيام به ، ويتبين من  
هذه النسبة أن العرب كانوا أغلبية فيها ، زد على ذلك أن الرأس المدبر للدعوة كان عربياً  
من بني هاشم وهم رهط النبي (ص) ، وأن الموالى من النقباء كانوا من موالى القبائل  
العربية ، أن المرتبطين بهم شرعاً ارتباط تسمية ، وهذا يعني أن مصلحة الطرفين كانت  
واحدة في الخير والشر سواء انتصرت الدعوة أم أخفقت ، ولذا كان الحرص على نجاحها  
شديداً من قبل هؤلاء النقباء عرباً وموالى دون تمييز .

وليحمد محمد بن علي الشبهات عن نفسه اعتزل مع آل في قرية تدعى "الحميمة" ،  
وجعل بينه وبين نقباء رجلاً من الموالى أطلق عليه لقب "وزير آل البيت" يقيم في الكوفة ،  
واختار محمد بن علي سبعين داعية ليصطلوا بأمره الاثني عشر نقبياً ، ولا شك في أن نسبة  
الموالى فيهم كانت قريبة من الشطر لتكون دعوتهم الموالى أكثر اقناعاً لهم .

وفعلت الدعوة فعلها طوال ربع قرن من الزمان وأخذت قواها العملية وقواعد ما  
تتمثل ، فبعث إبراهيم بن محمد بن علي سنة ٢٨ هـ أحد الموالى الأشداء الأذكياء ، وهو  
أبو مسلم ، إلى خراسان وأوصاه (٣) ، وجعله ممثلاً له هناك ، ورئيساً للدعوة فيها ، وكان  
بنو العباس يظهر أنفسهم لنقبائهم ودعاتهم أداة لقلب حكومة بني أمية (٤) ، ولذا  
ذلت البيعة تؤخذ للرضي من آل البيت ، وهي عبارة كان يفهم منها أن أحد بني علي

(١) تجد نص الوصية في: المقعد الفريد ، (٣) انظر نص الوصية في: تاريخ الطبري ،  
٠٤٧٦/٤

(٢) الدوري ، د . عبد العزيز : مقدمة فسي (٤) فلم — وزن : تاريخ الدولة العربية ،  
تاريخ صدر الاسلام ، ص ٧٥ ، وفربوطلي ، ص ١٣٥ .  
د . علي حسني : الدولة العربية  
الاسلامية ، ص ٢٩٤ .

هو الذي سيكون خليفة المسلمين عند انتصار الدعوة . وقد تسرب الشك الى نفس  
د . الدورى ( ١ ) في وصية ابراهيم الامام لأبي مسلم لما يظهر فيها من تناقض ظاهره ان  
يوصيه بالاستعانة بريجة واليمن من قبائل العرب بخراسان ، ثم يوصيه بالايديع بخراسان  
عربيا ان استطاع ، تحكم عليها بأنها موعودة ، غير ان رواية أبي حنيفة الدينورى ترفع هذا  
التناقض تماما ان اوصاه بأن " لا يدع بخراسان عربيا لا يدخل في أمره الا ضرب عنقه " ( ٢ ) ،  
وهذا الشرط واضح أنه كان وراء تأليب القوى العربية كافة ، ان لم نقل أغلبها ، مع أبي  
مسلم ، ويبين ذلك الدور الهام للعرب في تكوين جيوش أبي مسلم الى جانب الموالي .

ويرى فلهووزن أن بني العباس اعتمدوا - في دعوتهم - على الموالي ، فصارت بذلك  
موجهة الى محاربة العروبة باسم الاسلام ( ٣ ) ، ولسنا نتفق معه في هذا الرأي ، لأن  
الدعوة قامت ، أصلاً ، بقيادة عربية هاشمية ، واعتمدت على الدعاة العرب والموالي ، وعلى  
الجنود من العرب والموالي على حد سواء ، وربما فاقت أعداد العرب في كل ذلك أعداد  
الموالي كثرة ، والصحيح هو أن بني العباس قدموا قضية العصبية الاسلامية على قضية  
العصبية العربية أو القبلية تقديماً لا يعني بأى شكل معاربتها ، لأنهم كانوا عرباً وأغلب  
دعاتهم وأنصارهم من القبائل العربية أيضاً ، فكيف يعادونهم ، ثم انهم لم يعادوا أى  
عنصر من عناصر الموالي ، فهل يعقل أن يعادوا عنصرهم ؟ أو لم يكن قادة جيوش الدعوة  
من العرب الأفضح ؟ ومن الخطأ الفاحش أن يتصور المرء أن جنود الدعوة كانوا من  
الموالي وحدهم دون العرب أو من العرب وحدهم دون الموالي ، ان كان العرب شطر  
الجنود أو أكثر من الشطر . ولو كان الأمر بيد الموالي وحدهم هل كانوا يقبلون بأن  
تظل الخلافة بيد عربية وان كانت من بني هاشم ؟ ولو كانت الثورة خاصة للموالي أما كان  
بديهيها أن يتألب العرب جميعاً ، بمصيبتهم العربية خاصة وعصبياتهم القبلية عامسة ،  
على هؤلاء الموالي ؟ وهذا يتنافى مع تنافس اليمانية والمضرية لدى أبي مسلم في الحجازهم  
اليه حين أعلن الثورة في آخر رمضان سنة ١٢٩ هـ ( ٤ ) ، فاختر منهم اليمانية وبريجة .  
حتى اذا انتصرت الدعوة كان جيش الدولة العباسية يتألف من أربع فرق تقوم على أساس  
عنصرى وقبلي هي : الخراسانية ( أى الموالي ) ، والمضرية ، واليمانية ، والربعية ( ٥ ) ، وغاية  
ذلك حفظ التوازن التام بينها والحيلولة دون ثورة احداها على الدولة الجديدة ، أو اتفاق

( ١ ) الدورى ، د . عبد العزيز : مقدمة في ( ٣ ) تاريخ الدولة العربية ، ص ٤٧٧ .  
تاريخ صدر الاسلام ، ص ٢٥ . وشك ( ٤ ) تاريخ الطبرى ، ٢٥٦ / ٧ .  
في ضحة الوضحة لاوست ( *Journal de la* ) ( ٥ ) هل ، جوزيف : الحضارة العربية ، ص ٨٥ .  
( *Journal de la* ) ( *Journal de la* ) ( *Journal de la* )  
( ٢ ) الأخبار الطوال ، ص ٣٥٩ .



اشنتين ضد الأخرين .

وقد استفاد أبو مسلم من جميع الثورات السابقة ، وعلى وجه الخصوص ثورة الحارث ابن سريج صاحب الرايات السود ، فكان عمله متممًا لهذه الثورة ، فقطب العباسيون بذلك ثمرة جميع هذه الثورات المنفقة على الأمويين ( ١ ) . وكان أمر إبراهيم بن محمد بن عيسى الإمام قد انكشف قبيل تحرك أبي مسلم بخراسان فاستدعاه مروان بن محمد الى حران وقتله في سجنه سنة ١٢٩ هـ ، وكان إبراهيم قد أوصى بزعامة الدعوة الى أخيه عبد الله بن محمد الذي عرف بعد قيام الدولة بـ " السفاح " .

وقد حاول نصر بن سيار آخر ولاية بني أمية على خراسان ، أن يحرض العرب على أبي مسلم ويوحد صفوفهم لمحاربتة ، بأن صور حركته ملحمة معادية للعرب والاسلام اذ يقول ( ٢ ) :

لَيْسُوا إِلَى عَرَبٍ مِنَّا فَتَعْرِفَهُمْ  
تَوَمَّ يَدَيْنُونِ دِينًا مَا سَمَّيْتُ بِهِ  
فَمَنْ يَكُنْ سَائِلِي عَنْ أَهْلِ دِينِهِمْ  
وَلَا صَمِيمِ الْمَوَالِي إِنْ هُمْ نُسِبُوا  
عَنِ الرَّسُولِ وَلَا جَاءَتْ بِهِ الْكُتُبُ  
فَإِنْ دِينِهِمْ أَنْ تُقْتَلَ الْعَرَبُ

وقال مرة أخرى ( ٣ ) :

فَفَرِّيَ عَنْ رَحَالِكِ ثُمَّ تَوَلَّيْتُ  
عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْمُحَرَّبِ السَّلَامِ

غير أن الحقائق لم تكن كذلك ، فلم يفلح في شيء مما دعا اليه ، وان كان الظاهر قد دعا كثيرًا من العرب الى التردد - أول الأمر - في الانضمام الى هؤلاء الموالى الذين لا نسب لهم ( ٤ ) ، اذ سرعان ما تخلبوا على هذا التردد عند انجلاء الحقائق الأساسية للمعركة ، ووجد أن عرفوا أن العرب هم قادتها الأعلون .

وانتصرت جيوش العباسيين في وقعة الزاب الكبير الحاسمة في شمال العراق سنة ١٣٢ هـ ، وبيع عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بالخلافة ، في الكوفة ، في الثاني عشر من ربيع الثاني من السنة نفسها ( ٥ ) ، فخطب يومها في الناس مظهرًا فضل أهل خراسان في تمام أمر الدعوة دون تحديد عنصر معين ، مما يجعلنا نرجح أنه أراد بهم العرب والموالى معا في تلك الأصقاع ، على خلاف ما ذهب اليه بعض المؤرخين من أنه قصد " الموالى وحدهم " .

أبي مسلم كانوا من الموالى الأتباع الذين لا نسب لهم في القبائل العربية بخراسان ممن شططهم اصحاب الخ " الموالى " بالتخليب ، وكانوا هم جماهير أهل خراسان من المسلمين .

( ١ ) فلم وزن : الخوانج والعيضة ، ص ١٨٣ .  
( ٢ ) الأخبار الطوال لأبي عبيدة الدينوري ، ص ٣٦١-٣٦٢ . لعنه أراد بقوله :  
" صميم الموالى " الذين يتبعون العرب مباشرة بالولاء ، وهذا يحضي أن أتباع

وشهد مطلع العصر الجديد ملاحقة المباسيين لهني أمية واستئصال شاقمتهم من البلاد في مجازر جماعية وفردية ، حتى بلغ بهم التشفي منهم حد نبش قبور موتاهم ، ثارا لأنفسهم من اساءات الأمويين من جهة ، وانتقاما لمن قتل على أيديهم من بني عمومتهم من الطالبين من جهة ثانية . وكان الشحراء الموالي خاصة وراء تحريض بني المباس على هذه الملاحقة ، ولا سيما سديف بن ميمون وشبل بن عبد الله وهما من موالي بني هاشم ، فشفوا بذلك نفوسهم وأرضوا نفوس الموالي خاصة ، والحاقدين على بني أمية من الصرب عامة ( ١ ) . وقد حل انتصار الدعوة العباسية مشكلتين أساسيتين من المشكلات التي كانت وراء الثورات في العصر الأموي : الأولى هي تغلب المساواة بين الصرب والموالي في المعاملة بعدم تحيز بني المباس الى الصرب مثلما كان الأمويون من قبل ، والثانية هي العصبية القبلية التي طمسها من جديد العصبية الاسلامية ، وهذا كله يعني أن العصبية الاسلامية قد أصبحت هي المناخ الجديد الذي تعيش فيه عناصر الدولة الاسلامية على اختلافها . ويرى فلمهوزن أن بني المباس ، على وجه العموم ، أخذوا في الناس روح الاهتمام بالسياسة بعدما كان هذا الاهتمام جزءا من الدين ، فتحول الناس الى فنون الحضارة المختلفة من صناعات وعلوم وآداب ( ٢ ) . وقد حلت طبقة الموظفين المتدرجة في تسلسلها ، وعلى رأسها الوزير ، محل طبقة الأشراف وزعماء القبائل في العصر الأموي ( ٣ ) . وكانت هاتان النتيجتان من آثار قمع العصبية القبلية من جهة والمربية من جهة ثانية ، مما جعل الحضارة تزدهر والاقتصاد يتزعم تجارة وصناعة وزراعة ، وبنيت على هذه الأسس المتينة وفي هذه الأجواء الملائمة لنمو المعارف ، صروح الحضارة العربية العظيمة المعروفة في جميع ميادين الحياة ، وقد تعاون في بنائها العلماء الصرب والموالي على حد سواء . ويرى بروكلمان أن الصرب ، وان سقطت سيادتهم المطلقة مع الأمويين ، لم يقهروا نهائيا في العهد الجديد ، فظالت لهم مكانتهم البارزة في الادارة وقيادة الجيوش ، وظالت اللغة العربية ذات سلطان مطلق في الدولة لكونها لغة القرآن ، وأداة الثقافة والعلوم ، ولغة الادارة والداوين في الدولة ( ٤ ) .

- ( ٣ ) فان فلوتن : السيادة العربية ، ص ١٢٨ .  
 ( ٤ ) العقد الفريد ، ٤ / ٤٨١ .  
 ( ١ ) انظر أخبار " من قتل أبو العباس السفاح من بني أمية " في : الأغاني ( دار ) ، ٤ / ٢٤٣ - ٢٥٢ .  
 ( ٢ ) تاريخ الدولة العربية ، ص ٥٢٩ .  
 ( ٣ ) م . س . - ص ٥٣٠ .  
 ( ٤ ) تاريخ الشعوب الاسلامية ، ص ١٧١ .

البساط الثاني :

ديوان المصارف المالي

الفصل الأول :

بواكير النتاج الشمري عند الموالبي

القسم الأول - قول بعض العجم الشعر العربي قبل الاسلام

كانت أقدم مشاركة للعجم في الشعر العربي - بحسب ما نقل الينا المسعودى - ما كان الملك الساساني بهرام جور بن يزدجرد قد قاله بالعربية من أشعار وصفهم المسعودى نفسه بأنها كانت كثيرة (١) ، ويذكر لنا نموذجين اثنين فقط مما حفظ من شعر بهرام جور " (٢) ، كان أحدهما في غاقان ملك الترك الذي كان قد حاربه وشن الغارات على بلاد فارس فغلبه بهرام جور وهزم جيوشه وردها ، ان يقول (٣) :

أقولُ له لما فزيتُ جُصوعه      كأنك لم تسمع بصولاتِ بهرامِ  
فإني حاميُ ملكِ فارسِ كلها      وما خيرُ ملكٍ لا يكونُ له حمامٌ؟

وكان النموذج الثاني قوله مفتخرا بنفسه وملكه وغلبيته (٤) :

لقد علم الأنام بكبلى أرضي      بأنهم قد أضحووا لي عبيدا  
ملكك ملوكهم وقهرت منهمهم      عزيزهم المسود والمسودا  
فتلك أسودهم تقمي حذارِي      وترهب من مخافتِي السبوردا  
وكت إذا تشاوس ملك أرضي      عبات له التائب والجنودا  
فيمطيني المقادة أو أوافي      به يشكو السلسل والقيودا

وقد يسأل المرء عن أصل قول بهرام جور هذا الشعر وهو ملك فارسي ، والاجابة بسيطة عن هذا السؤال ، ذلك لأن اباَه يزدجرد (حكم من سنة ٣٩٩ الى ٤٢٠م) وكانت المدائن عاصمة ملكه ، وهي واقعة في العراق ، كان قد بحث بابنه بهرام جور هذا ، بحسب الروايات ، الى الحيرة عاصمة امانة المناذرة الحدودية التابعة له ، لينشأ بين الحرب على الفروسية والصيد والخشونة والقوة ، في جو صحراوي نقي ، فكان نشووه مع الحرب بالحيرة (٥) . سبب اكتسابه اللغة العربية والتحقق فيها الى جانب فارسيته . ويروي أن عرب الحيرة قد تمصبوا له من أجل ذلك في تثبيت حقه في ملك أبيه من بعد وفاته ، حين تأمر الفرس على تولية أحد اشرافهم ملنا عليهم مكانه (٦) ، فحفظ بهرام

- (١) مروج الذهب للمسعودى ، ١/٢٦٢ . (٦) الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ، ص ٦٦ ويروي أن أحد اخوة بهرام هو الذي حاول اغتصاب العرش ونسبه فأعانه الحرب عليه وملكوه .
- (٢) م . ن .  
(٣) م . ن .  
(٤) م . ن .  
(٥) م . ن .

جورتهم جميلهم هذا ، وأحبههم وقربهم ، فقال وفيما لهم • وقد كان حكمه ما بين سنتي ٤٢٠ و ٤٢٨م ، ولم يكن يقول الشعر بالحربية فحسب ، وإنما أثر عنه أنه كان يقوله بلاترسيه  
الفارسية أيضا •

وهذه السطا ثقة من الأخبار تدلنا على أقدم محاولة وصلت اليها للمجم في ميدان الشعر العربي • ولكن اذا نظرنا الى النموذجين المذكورين آنفا لهذه المحاولة الأولى فاننا سنقف أمام أمرين مريبين يدخلان الشك في نفوسنا في صحة نسبتها الى بهرام جور هذا :

أما الأول ، فهو أن هذا الشعر قيل قبل سنة ٤٢٨م ، وهذا التاريخ سابق لما أجمع عليه مؤرخو الأدب القدماء وهو أن أقدم ما وصل اليها من نصوص الشعر عند العرب يعود الى ما قبل بعثة النبي (ص) ، التي حصلت سنة ٦١٠ بمئة وخمسين سنة (١) ، أي ان أقدم نص شعري عربي وصلنا يعود الى حوالي سنة ٤٦٠م ، وهذا يدفع نسبة الشعر المذكور آنفا الى بهرام جور تلقائيا لأنه مات سنة ٤٢٨م ، وإذا أخذنا بالحد الأعلى لأولية ما وصلنا من شعر جاهلي ، وهو مئتا عام قبل البعثة النبوية ، فان أقدم نص شعر عند ذلك يعود الى حوالي سنة ٤١٠م • ونحن نعلم أنه لم تصل اليها من هذه الفترة الا أشعار قليلة ونادرة من نتاج الجاهليين في جزيرة العرب نفسها ، وأنه قد نادر وصول شعر لأهل العراق من العرب في تلك الفترة أو انعدم تماما ، فكيف يمكن أن يحفظ لنا التاريخ الأدبي شعرا لغيرهم أي من العجم ، وكيف نوفق بين قلة ما بأيدينا من شعر العرب أنفسهم وندرته في تلك الفترة وبين قول المسعودي في بهرام جور : " وله أشعار كثيرة بالعربية والفارسية أعرضنا عن ذكرها في هذا الموضع طلبا للإيجاز " (٢) وكثرة هذا الشعر وحدها تكفي للدلالة على أن نسبة هذا الشعر هنا مشكوك فيها ، وأنه ، بالتالي ، شعر منحول وضع على لسان بهرام جور ، ذلك لأن ابن سالم يقول في مقدمة رايقاته : " ولم يكن لأوائل العرب من الشعر الا الأبيات يقولها الرجل في حاجته " (٣) • فمن أين جاءت ، ان ، هذه الكثرة من شعر بهرام جور اذا كان شعر العرب أنفسهم مفقودا أو نادرا جدا في تلك الفترة نفسها ؟ ويبدو لنا أن أشعار بهرام جور هذه شبيهة بما نسبته المسعودي نفسه الى أسعد بن أبي كرب الحميري الذي قال فيه : انه كان مؤمنا وآمن بالنبي (ص) قبل أن يبعث بسبعمئة سنة ، ان يقول (٤) :

(١) هذا ما حدده الجاحظ في : الحيوان ، (٢) مروج الذهب للمسعودي ، ١/٢٦٢ •  
١/٧٤ وأضاف اليه قوله : " فاذا استظهرنا (٣) ص ٢٦ •  
بغاية الاستظهار فمعتي عام " • (٤) مروج الذهب ، ١/٦٨ •

شَهَبَتْ عَلَيَّ أَعْمَدُ أَنَّهُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ  
فَلَوْ مَدَّ عُمُرِي إِلَى عُمُرِهِ لَكُنْتُ وَزِيرًا لَهُ وَأَبْنَ عَسَمِ  
وَأُنِزِمُ طَاعَتَهُ كُلُّ مَنْ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ عَرَبٍ أَوْ عَجَمِ

ومثل ذلك أبيات نسبت إلى آدم أبي البشر (١) ، وإلى غيره ، مما لا يقبله عقل ، ولا يقتنع به منطق ، وقد فرغ القدماء من النقاد — قبلنا — من كشف زيف مثل هذه الأشعار ووضعها على ألسنة الماضين ونحلها لهم ، من أمثال ابن سالم في مقدمة طبقاته (٢) . وهذا الشعر الذي نسب إلى بهرام جور هو من نوع الشعر الذي كان القصاص يذخرون به قصصهم أو الشعر الذي يستخدمه الأخباريون ورواة السير والمغازي وأشباهاها مما يروونه من عهد آدم إلى أيامهم ، لدعم مروياتهم في أسباع الناس وعقولهم . ويمكن أن نفسر شعر بهرام جور الذي مر بنا بأنه كان أثرا من آثار ترجمة كتب التواريخ والسياسة الفارسية في سير الملوك الساسانيين وسيرهم ، فإذا كان لهم أشعار تروى في أصول هذه الترجمات بالفارسية فإن المترجمين كانوا يلجؤون إلى صياغة أشعار بالعربية تحل محلها أو تؤدى مضمونها ، وربما كانوا أثناء الترجمة يجدون أن من الخير أن يضعوا أشعارا في بعض المواضع تقوى السيرة وتشد الأحداث أو حتى الانتباه ويدسون ، بالتالي ، ما يخطر بهالهم من ذلك أو يعين لهم في هذا المجال . وأحيانا كانت هذه الأشعار تنقل إلى القصاصين وأصحاب الأخبار والسير أو تصنع لهم ، ثم كانوا يدسونها في قصصهم وأخبارهم دسا دون علم بحقيقتها ، ومن أمثال المشهورين بذلك معمد بن اسحاق بن يسار مولى آل مخزوم بن المحلب بن عبد مناف ، فكان ممن أسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه وكان اعتدازه عن ذلك بقوله : " لا علم لي بالشعر ، أوتى به فأحطه " (٣) . ونتيجة هذا الجهل الذي أقربه على نفسه في الشعر أنه كتب في السير " أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرا قط وأشعار النساء فضلا عن الرجال " (٤) .

وأما ثاني الأمرين فهو لغة هذا الشعر السهلة والقريبة ، ومن المؤكد أن لغة الشعر العربي لم تكن كذلك في حدود سنة ٤١٠م ، وهي تبدو لنا أشبه بلغة العصر العباسي السلسلة البسيطة المنساية ، وهذا الشعر من حيث المضمون ألصق بتسلك المبالغات التي عرفت في العصر العباسي ، والمبالغة كما هو معلوم لا تكون إلا عند الناس محقدي الثقافة والتفكير ، ولذا ازدهرت كثيرا في العصر العباسي ، وهذه المبالغات

(١) مروج الذهب للمسعودي ، ١/٣٦٠ . (٢) طبقات الشعراء لابن سالم ، ص ٧٨ .  
(٣) (٤) ص ٨ و ١١ .

أيضا أشبه بتلك التي تجيء في شعر القصص الذي يكون القصد منه التهويل والتشويق وإظهار البطولة الخارقة ليظل القصة أو الخبر والنموذج الثاني من الشعر يظهر هذه المبالغات واضحة ، ولا سيما في قوله ان ملك ملوك الأرض وأنه استبعد كل من فيها من الناس وهذا نتاج الخيال الخصب للقصاصين .

وعلى هذا كله ، فان هذين النموذجين الشعريين المنسوبين الى بهرام جور ملك الساسانيين يظان أول ما ينسب الى العجم من شعر بالمربية . وقول المرء شعرا بلغة قوم غير قومه ينشأ بينهم ويترعخ فيهم ويتثقف بثقافتهم ، ويتسبب من خلال التريسة عاداتهم وتقاليدهم ويتلبح على بيتهم وأخلاقهم ، أمر معروف ومألوف على طول التاريخ الانساني ، والوصول الى درجة اتقان الفن الشعري بلسان غير اللسان الأم للمرء انما هو دليل كامل على بلوغه فيه مرتبة أهله في الحصول على ملكته التي تعادل ملكة الأصلاء الأفحاح من أبناءه .

### القسم الثاني - شعر الموالي المخضرم بين الجاهلية والاسلام

ليس لدينا في الحقيقة ، الا مثال وحيد في هذه الفترة الزمنية : فترة الخضرمة ، وهو سحيم عبد بني الحساس ، ونو الحساس بطن من بطون أسد بن خزيمه . وقد صنفه ابن سالم رابعا في الطبقة التاسعة من فحول الجاهلية ( ١ ) ، وقد امتد به العصر فأسلم وعاش حتى حوالي سنة ٣٥ هـ ، ومن جملة شعره في الاسلام قوله وقد أنشده عسر ابن الخطاب ( ٢ ) :

عميرة ودع إن تجهزت غاريا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

وقد ذكر أن النبي (ص) تمثل مرة بهذا البيت فقال ( ٣ ) :

\* كفى الإسلام والشيب ناهيا \*

فقال أبو بكر : يا رسول الله : كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا . فلم يطبق ذلك ، فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله \* ( وما علمناه الشعر وما ينبغي له ) ( ٤ ) . وقد أجرى جرجي زيدان احصاء لشعر القبائل العربية في الجاهلية ، وقارنه باحصاء آخر في العصر الأموي ، وصنع لذلك جدولا لاجال لاثباته هنا ( ٥ ) ،

( ٤ ) القرآن ٣٦٦ / من الآية ٦٩ .

( ١ ) طبقات الشعراء ، ص ١٨٧ .

( ٥ ) يمكن العودة اليه في : تاريخ آداب

( ٢ ) م . ن .

اللغة العربية لجرجي زيدان ١٤ / ٢٤٨ .

( ٣ ) الأغاني ( المهيبة ) ٢٢٥ / ٣٠٣ .



وقال معلقا على هذا الجدول : "على أن طبقة من الشعراء كبيرة ظهرت في هذا العصر - يعني الأموي - لم يكن منها ، في الجاهلية ، إلا واحد ، نعتي الموالي أو الحبيد . فقد بلغ عدد الشعراء منهم واحدا وعشرين شاعرا (١) " (٢) ، والجدول يثبت لطبقة الحبيد أو الموالي هذه ، في الجاهلية ، شاعرا واحدا هو سحيم (٣) . وكان سحيم ، على ما ذكر بعض القدماء ، نوبيا (٤) . ويرجح أنه كان حبشي الأصل (٥) ، من بقبيلة الأحباش في اليمن أو من كلان يجلب اليها رقيقا للبيع ، يدلنا على ذلك ، أنه كانت في لسانه لكنة حبشية ، فيقول : أهشنت والله ، بدل : أحسنت (٦) . وكان يقول : وما سمعت ، بدل : وما شعرت (٧) . وورد أيضا أنه كان يقول : أهسنتك والله ، بسندل : أحسنت والله (٨) ، إلى غير ذلك من الأقوال المختلفة في هذه اللكنة . وقد ذكر أبو الفرج أن أول ما قال من الشعر أن بني الحسحاس أرسلوه رائدا لهم فجاه وهو يقول (٩) :

أُتِمَّتْ غَيْثًا حَسَنًا نَبَاتُهُ  
كَالْحَبَشِيِّ حَوْلَهُ بَنَاتُهُ

ثم انطلق في قول الشعر بعدها ، وتشووه على قول الشعر دليل على أنه ولد في وسط عربي ثم تربى فيه طفلا ، أما في اليمن وأما في مضارب بني الحسحاس في مطلع مراهقته بعد أن اشتروه ، وأما لكنته الحبشية فتدل على أنه عايش أبويه الحبشيين أو أحدهما ويغلب أن يكون الأم مدة حتى علقت في لسانه من لغته الأصلية عادات صوتية محددة لم يستطع التخلص منها عندما أتقن الكلام بالعربية واكتسب حسها اللغوي وملك فنها الشعري . وقد اختلف آراء القدماء في قضية شرائه وبيعه ، فقليل ان سيده من

- (١) ولكن احصاءنا لهم من خلال صنعنا ديوان أشعار الموالى في العصر الأموي دلنا على وجود ما يزيد على ستين شاعرا عدا من كانت أسماؤهم مجهولة من شعراء الموالى .
- (٢) زيدان ، جرجي : تاريخ آداب اللغة العربية ، ١ / ٢٤٥ و ٢٤٧ .
- (٣) م . س . ١٧٧ / ١ و ٥٥ / ٢ .
- (٤) يروي أبو الفرج في : الأغاني (المهية) ، ٢٢ / ٣٠٣ أن سحيم " كان عبد انوبيا أعجميا مطلوبعا في الشعر فاشتراه بنو الحسحاس " .
- (٥) م . س . ٢٢٠ / ٣٠٥ كتب عبد الله بن أبي ربيعة ، وكان عاملا على الجند من أرض اليمن ، إلى عثمان يقول : " اني قد اشتريت غالما حبشيا " . وجاء مثل ذلك في : الشعر والشعراء ، ص ٤٠٨ .
- (٦) الأغاني (المهية) ، ٢٢٤ / ٣٠٣ .
- (٧) البيان للجاحظ ، ١ / ٧٢٢ .
- (٨) الشعر والشعراء ، ص ٤٠٨ . وكان الأرجح أن يقول : أهسنتك والله ، بالهاء لا الحاء كما جاء في : سمط اللالكى لأبي عبيد البكري ، ٢٤ / ٧٢١ .
- (٩) الأغاني (المهية) ، ٢٢٤ / ٣٠٤ .

بني الحساس عرضة للبيع ، خلاصا من تشبيه بنسائهم ، على عثمان بن عفان فأعجبه ، فلما علم أنه شاعر رده وقال : " لإحاجة لي به ، إذ الشاعر لا حريم له ، ان شبع تشبب بنسائه ، أهله ، وان جاع هجاهم " (١) . وقد اختلف في نغمة الحادثة أهى قبل تولي عثمان الخلافة أم بعده . ويقال ان عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي والد عمر الشاعر هو الذي اشتراه في اليمن ثم أهده الى عثمان فأبى ذلك ورده لشعره ، ويروى أنه بيع مسيرة فقال شعرا يتشوق فيه الى سادته من بني الحساس ، فلما بلغهم شعره فيهم رثوا له فاستردوه (٢) .

وعلى غموض صلة سحيم بعبد الله بن أبي ربيعة واضطراب أخبار شرائه وزمنه ، فقد كان عمر بن أبي ربيعة ذا مذهب شديد الصلة بمذهب سحيم الشعري حتى عند البهبيتي سحيما استأذا لعمر وقال : " وبين شعر عمر وشعر سحيم من التشابه والتأخذ ما يؤكده تأثر عمر به " (٣) ، وهو يؤكد أن شعره كان أصلا لمذهب عمر فيما بعد على تحفف كان في عمر اذا قيس شعره بشعر سحيم (٤) . وكان سحيم قد تتلمذ من قبل على شعر امرئ القيس ومذهبه فيه ، فكان تأثره به باديا في شعره (٥) . وهذا كله يعرض أمامنا مدرسة شعرية في الغزل تضرب جذورها في الجاهلية عند امرئ القيس ، وتسر عبر فترة الخضرمة عند سحيم ، لتأخذ أبعادها كاملة وتتفتح وتزدهر على يد عمر بن أبي ربيعة ، أخيرا ، في العصر الأموي . فيكون هذا المولى سحيم واسطة العقد بين شاعرين كبيرين من شعراء الغزل في الجاهلية والاسام .

وقد ذهب بعض الباحثين الى أن سحيما كان يملك في تعامله مع اللغة احساسا حادا في الاستجابة لها ، وأن هذه الحساسية اللغوية هي " سر شاعريته " ، ويعقب مدلالا على ذلك بأن كثيرا من الأبحاث علموا في جزيرة العرب قبله وبعبده ، فلم نستخرج عن اسهام لغيره في الشعر العربي مثلما أسهم هو نفسه فيه ، حتى بلغ في هذا الفن الصريق الذي كان يعد في الجاهلية ديوان العرب ، منزلة رفيعة تمنح لها رقاب الأقطاب من العرب أنفسهم (٦) .

(١) الأغاني (المهينة) ٢٢٦/٣٠٦ وروى (٤) م ٠٠٠ ص ١٥٤ .

قريب من ذلك في : طبقات الشعراء لابن (٥) م ٠٠٠ ص ١٥٢ و ١٥٤ .

سالم ، ص ١٨٧ وفي : الشعر والشعراء (٦) الحلواني ، محمد خير : سحيم عبد بني الحساس ، ص ٤٠٨ ، ص ٢٢٣ . وتعد هذه

الدراسة أوسع ما كتب في حياة الشاعر

وفنه الشعري ، وللتوسع في معرفة

سحيم يمكن الرجوع اليها .

(٢) الأغاني (المهينة) ٢٢٦/٣٠٦ .

(٣) البهبيتي ، محمد نجيب : تاريخ الشعر

العربي ، ص ١٥٥ .

ولقد غلب على سحيم ، في شعره ، موضوع النزل ، وتأنت له ، مع ذلك أعسراخ  
أخرى ولكنها تأتي في المرتبة الثانية ، كالمديح والفخر والوصف . وهذا يعني انه كان  
ذا مقدرة على معالجة مختلف أغراض الشعر العربي في الجاهلية .  
وأما ديوانه ، فقد حققه عبد العزيز اليازجي سنة ١٩٥٠ ، من بتايا المخطوطات  
والروايات التي وصلت اليها ، فأخرجته دار الكتب الوندانية أخراجا جميلا في قطع كبير يسره  
بحدود سبعين صفحة ( ١ ) ، ضمت في ثناياها مئتين وأربعين بيتا ، سرت اليها عبر  
الزمن ونجت من عواديته وأهواله التي تصيب الشعر ، كما تصيب الشعراء أنفسهم فتبليهم  
وتذهب آثارهم كما تذهب بشخصهم .

وهكذا نتبين أن سحيمًا كان الشاعر العظيم والوحيد من طبقة الموالى الذين  
وجدوا في البيئة العربية في الجاهلية واستمرت بهم مسيرة الحياة الى ما بعد ظهور  
الاسلام ، وقد جارى بشعره أبرز شعراء فترته وأعظمهم مكانة ، فكان هذا الشاعر مثالا  
يحتذى ، فيما بعد ، في العصر الأموي ، فإلى كثير من الموالى الذين انخرطوا في البيئة  
العربية وعيقاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية والدينية والأدبية وغيرها .  
ويكون سعيهم بهذا قد فتح لهم الأبواب واسعة للدخول الى رحاب الأدب العربي واثقين ،  
وللمشاركة فيه مشاركة فعالة بلضمت ، في أواخر العصر الأموي ، أوج نشاطها حين وصلت  
الى درجة المنافسة القوية في ميدان الشعر فصاروا يقفون للحرب ، في نهم الحريق  
والأصيل الذى تميزوا به ، وثقة الندى للندى ، حتى اذا جاء العصر العباسي الأول أخذوا  
يحاولون أن يتجاوزوا الحرب في هذا الميدان حتى سبقوهم فيه أحيانا محلين تفوقهم  
الواضح عليهم ، نظهر أعمال كبار من أمثال بشار وأبي نواس وأبي المعتاهية وغيرهم ممن  
لامجال لإحصائهم هنا . وقد حاول زيدان أن يبين نسبة الشعراء الموالى الى الشعراء  
العرب في العصر الأموي فكانت لاتزيد على عشرين بالمئة ، ثم زادت في العصر  
العباسي ، كما يقول ، الى ستين بالمئة ( ٢ ) .

### القسم الثالث - اسهام العجم والموالى بقول الشعر في صدر الاسلام

نريد بصدر الاسلام تلك الفترة الممتدة من بعثة النبي (ص) الى انتقال أزمسة  
الخلافة من الراشدين الى الأمويين في سنة ٤١هـ ، وهي تشمل أكثر من نصف قرن . وقد

( ١ ) راجع الديوان للالمام بمعلومات كافية ( ٢ ) زيدان ، جرجي : تاريخ آداب اللغة  
العربية ٢٦ / ٥٥٥ عنه .

وضعنا أيدينا على خمسة نماذج من شعراء العجم والموالي أثرت لكل منهم قطعة شعرية واحدة أو قطعتان ، ونريد بالموالي هنا ما اصطالحنا عليه من قبل أعني المسلمين من العجم ونريد بالعجم أولئك الذين لم يخضعوا لسيادة الاسلام ولم يدخلوا فيه ، وهذا يكسون اسم العجم أم من اسم الموالي .

وسوف نقودنا هذه النماذج الى تكوين صورة تقريبية تمثل البدايات الأولى التي تشكلت عند الموالي بعيد الاسلام وقبيل العصر الأموي ، وتمتد هذه الفترة - في الحقيقة - فترة دامة جدا في تاريخ مشاركة الموالي في فن الشعر العربي ، ذلك لأنها كانت مرحلة تمهيدية للمشاركة الفعالة التي صار اليها هواء الموالى فيما بعد . وبدلك سير هذه المشاركة بخطا وثيدة جدا - في هذه المرحلة - على أن حركة الاستعراب كانت لاتزال في بداياتها الأولى ولم توءأ كلها بعد . ويمكن القول ان هذه المرحلة كانت مرحلة تعارف وإطلاع من الموالي على الحياة العربية وما فيها من ثقافة وأدب ومعارف مختلفة ، بعد أن يكونوا قد تعرفوا تعرفا مبدئيا على تعاليم الاسلام ومبادئ اللسان العربي ، ولا شك في أن ذلك كله كان يترافق مع الإطلاع على طبيعة المجتمع العربي بعاداته وتقاليده القبلية الموروثة والعلاقات القائمة بين مجموع أفراد ، فكانت هذه المرحلة - بحق - مرحلة تلمس للطريق الجديدة التي قادتهم اليها الحياة الجديدة لتكفل لهم الانسجام مع الوسط الذي دخلوا فيه وفرض عليهم أن يعيشوا فيه راغبين أو طائعين . وكان اللسان العربي ، على أى حال ، هو مفتاح الانسجام الذي يفتح باب المعارف على مصراعيه ليدخلوا الى عالمهم الجديد .

١  
٤  
هسلال بن رباح (مولى أبي بكر) :

كان بلال أول من أسلم من طبقة الرقيق بمكة اتباعا لدعوة النبي (ص) ، وهو من أصل حشوي ، وقد ولد وترى وترعى في مكة ، وسئل النبي (ص) عن أول من أجابه الى الاسلام فقال : (اتبعتني عليه رجلان : عبد وحر - أبو بكر وبلال) (١) . وكان بلال عبدا مهلوكا لأمية بن خلف ، فلما أسلم راح يحذبه بألوان الحذاب ليصود الى الكفر فأبى ، الى أن اشتراه أبو بكر فاعتقه وصار مولاة ، فلقى ما كان المسلمون الأوائل يلقون من أذى وهاجر الى الحشمة ، ثم عاد منها فهاجر الى المدينة . وتمكن بلال - في وقعة بدر الكبرى - من سده القديم وابنه معه فقتلها وثار لنفسه مما كان يلقاه على يديهما (٢) . وكان النبي قد

(٢) تاريخ الطبرى ٤٥٢/٢ - ٤٥٣ .

أخذ من بلال مؤذنا طيلة حياته فلما توفي أُضرب بلال عن الأذان حزنا على فراق رسول الله (ص) • وروى أن بلالا لحق بالشام مجاهدا ثم عاش بدمشق وتوفي فيها سنة ٥٢٠هـ ودفن في مقبرة بباب الصغير، وخرجه اليوم بدمشق معروف وعليه مسجد باسمه •

وتروى لنا كتب المصادر لبلال - بحدود اطاقنا - ثلاث قطع من الشعر:

الأولى - أنه قال وقد مرض حين هاجر الى المدينة: (١):

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبَيْتَنَ لَيْلَةً      بَفَجٍّ وَحَوْلِي إِذْ خَرَّ وَجَلِيلٌ  
وَهَلْ أَرَدَنْ يَوْمًا مِيَاهَ مَجَسَّنَةٍ      وَهَلْ يَبْدُونُ لِي شَامَةَ وَطَفِيلٌ؟

ويروي ابن عبد ربه في عقده (٢) البيتين ويذكر أنه كان يرفع بهما عقيرته إذا ما أفلحت عنه الحصى • ويرويهما أيضا ابن دريد في جمهرة اللثة ويذكر أن النبي سمع بلالا ينشد هما فقال له: (حننت يا بن السوداء؟) (٣) وهذا ما لا يصدر عن مثل النبي كما نعلم • غير أن ابن منظور يروي البيتين ويقول ان أبا حنيفة أنشد هما لبلال (٤) ثم يعود في موضع آخر من اللسان فيقول: "وكان بلال يمثل قول الشاعر: "••• ثم يروي البيتين (٥) وهذا القول الأخير يلقي ظلالا من الشك على نسبة الشعر الى بلال، غير أن اجماع كتب المصادر - بما في ذلك اللسان نفسه لابن منظور في أكثر المواضع التي روى فيها هذا الشعر - يجعلنا نطمئن الى نسبه الى بلال، ولا سيما أنه كان يعبر فيه عن حنينه الى مكة التي عرفها منذ فتح عينيه على الحياة وأرضي فيها جل عمره الماضي، ولعله كان بذلك مبشرا بالعودة القريبة الى ربوعها عن طريق الفتح المبين •

والثانية - أنه قال وقد عادته النبي (ص) وأبو بكر في مرض (٦):

جَاءَكَ مَوْلَاكَ مَسَّحَ الرَّسُولُ  
ذَاكَ هُدَى اللَّهِ بِهِ سَبِيلِي  
فَلَمْ أَدْنِ دِينَ أَبِي عَقِيلٍ  
وَلَا بَدِينِ الْأَسْوَدِ الضَّلُولِ

وواضح أن الإشارة الى الأسود يراد بها الأسود المنسي الذي ارتد عن الاسلام وقتها باليمن في أواخر حياة النبي (ص) • مما يجعل الشعر في سنة ١١هـ على وجه التحديد •

- |  |  |
|--|--|
| (١) أسباب الأشراف للبلادري (ت) • محمد بن عبيد الله (١٩٣/١٤) • وروى البيتان في: كتاب التعازي والمراثي للمبرد، ص ٢٦٢ • | الثمام • وأما فح فموضع بمكة وأما مجنسة وشامة وطفيل فجبال بالقوسية من مكة • |
| (٢) ٢٨٢/٢ برواية الأول (بواد وحولي) والأذخر: حشيش طيب الرائحة • والجليل: (٥) م • سن • مادة (جنن) (١٣٤/١٠٠ =          | (٣) ٦٤/١ وروى الأول كرواية المبرد الآتفة •                                 |
| (٤) لسان العرب: مادة (جلل) (١١٤/١٢٠) برواية الأول (بفج وحولي) •  |  |

والثالثة - أنه قال وقد صعد مرة ليؤذن (١) :

مَا لِبِلَالٍ تَكَلَّمَتْهُ أُمَّهُ  
وَابْتَلَّ مِنْ نَضْحِ دَمِ جَبِينِهِ

ولاشك في أن هذا الشعر يعود الى ما قبل سنة ١١ هـ التي توفي فيها النبي (ص) ، ذلك لأنه - كما قلنا آنفا - أُضرب عن الأذان بعده .

ويتبين لنا أن هذه القطع الشعرية الثالث تعد من أقدم المحاولات الشعرية عند الموالى بعد الاسلام . وهي - كما نرى - تعبير مباشر ومسيط عن النفس في بعض ما يصادفها من مواقف وأحداث ، أو متعاني من مشاعر خاصة .

٢

فيروز الديلمي :

وكان من جماعة الأبناء في اليمن ، وهم الذين كان آباؤهم من المقاتلين الفرس الذين اصطفوا سيف بن ذي يزن ، كما رأينا في غير هذا الموضع ، لتخليص اليمن من يد الأعباش في حلة بعرية ، وكانت أمهاتهم ، على الأغلب ، من اليمنيات الحسريات أو العشييات اللراتي وجدن في اليمن ، وقد غلبت عليهم هذه التسمية حتى صارت علما عليهم ، وكانت اليمن بيد باذان عندما كتب النبي (ص) الى الملوك والأمرء يدعوهم الى الاسلام ، وقد أعلن اسلامه واسلم جماعته استجابة لهذه الدعوة ، وكان فيروز ممن دخل في الاسلام معه ، كما استجاب أهل اليمن كذلك للاسلام ، حتى اذا كانت وفاة النبي (ص) سنة ١١ هـ وتولى أبو بكر الخلافة من بعده ، ارتدت قبائل كثيرة من العرب فسي اليمن ، وثبت على الاسلام جماعة الأبناء . وبعض العرب ، ووقفوا صفا واحدا في وجه المرتدين ، وكان على رأسهم قيس بن عبد يغوث المكشوح ، وقد هم بقتل رؤساء الأبناء في اليمن ، وكانوا ثلاثة هم : فيروز ، ودانويه ، وجشيش (٢) ، وأراد تسيير عيالهم في البر والبحر ليلحقوا بأرضهم في فارس بطردهم من اليمن (٣) . وكان أبو بكر قد كتب الى سادة اليمن الذين ثبتوا على الاسلام يقول : " أما بعد ، فأعينوا الأبناء على من ناوأهم وحوطوهم واسموا من فيروز وجدوا معه ، فاني قد وليته " (٤) . وتمكن

= برواية الأول (بمكة حوالي) . وروى البيت (١) أنساب الأشراف للبلاذري (ت) محمد الأول وحده في : م . س . - مادة (حنن) حميد الله (١٨٧/١٥) .  
١٢٩/١٣ برواية المبرد أيضا ، وفي : (٢) تاريخ الطبري ، ٣/٢٢٣ .  
مادة (فخخ) ، ٤٢/٣ . (٣) م . س . - ٣/٢٢٤ .  
(٤) كتاب التمازي والمراثي للمبرد ، ص ٢٦ . (٤) م . س . - ٣/٢٢٣ .

قيس المرتد من قتل داذويه غدرا ، فلما تنبه فيروز لذلك خرج الى جبل خولان وكانوا  
 أخواله ، فامتنح بهم ، واجتمع اليه الناس على الداعة ، فأخذ يستمد قبائل اليمن على  
 قيس المرتدين ، فاستنقذوا عيال الأبناء المسيرين وحفظواهم ، فقال فيروز في ذلك  
 مهتيا ومفاخرا وذكر الظعن المسيرة ( ١ ) :

أَلَا نَدِيَاظُنَّا إِلَى الرَّهْلِ فِي الرَّهْلِ  
 وَمَا ضَرَّهُمْ قَوْلُ الْمُدَاةِ لَوْ أَنَّ سَهْ  
 فَدَعْنَا عَنْكَ شَعْنَا بِالطَّرِيقِ التِّي هَوَتْ  
 وَإِنَّا وَإِنْ كَانَتْ بِصَنْعَاءِ دَارُنَا  
 وَلِلدَيْلَمِ الرِّزَامُ مِنْ بَعْدِ بَاسِيسِ  
 وَكَانَتْ مَنَابِئُ الْعِرَاقِ جَسَامُهَا  
 وَمَا سَلُّ أَصْلِي إِنْ نَمِيتُ وَمَنْصِبِي  
 هُمْ تَرَكُوا مَجْرَايَ سَهْلًا وَحَصْنُوا  
 فَمَا عَزَّنَا فِي الْجَهْلِ مِنْ ذِي عِدَاوَةٍ  
 وَلَا عَاقْنَا فِي السَّلْمِ عَنْ آلِ الْعَمِيدِ  
 وَإِنْ كَانَ سَجَلٌ مِنْ قَبِيلِي أَرْشَنِي

وَقَوْلَاهَا أَلَا يُقَالُ وَلَا عِدْلِي  
 أَمْسَى قَوْمَهُ عَنْ غَيْرِ فُحْشٍ وَلَا بَخْلٍ  
 لَطِيفَتِهَا صَدَّ الرَّهْلُ إِلَى الرَّهْلِ  
 لَنَا نَسْلٌ قَوْمٌ مِنْ عَرَانِيهِمْ نَسْلِي  
 أَبِي الْخَقِصِ وَأَخْتَارَ الْحُرُورِ عَلَى النَّظْلِ  
 لِرَهْطِي إِذَا كَسَرَى مَرَا جِلَّهُ تَخْلِبِي  
 كَمَا كُلُّ عَوْدٍ مَنْتَهَاهُ إِلَى الْأَصْلِ  
 فَجَاجِي بِحُسْنِ الْقَوْلِ وَالنَّحْبِ الْجَزْلِ  
 لَبِيَّ اللَّهِ إِلَّا أَنْ يَحْزَلَ عَلَى الْجَهْلِ  
 وَلَا خَسَّ فِي الْأَسْلَمِ إِذَا أَسْلَمُوا إِلَيْي  
 فَإِنِّي لِرَاجٍ أَنْ يُفْرَقَهُمْ سَجْسَلِي

وواضح أن هذه الأبيات تعود تاريخيا في مضمونها الى سنة ١١ هـ ، ولم تصلنا  
 لفهروز الديلمي أبيات غيرها . غير أن ما يفترق هذه الأبيات من غموض حيننا ومن ضمف  
 حيننا آخر ، في المعاني والتراكيب ، يبعث في نفوسنا الشك في صحة نسبتها الى فيروز  
 الديلمي ، ذلك لأنها أشبه ما تكون ، في ظاهرها على الأقل ، بتلك الأشعار التي تزين  
 القصص وتوشىها هنا أو هناك ، الا اذا قبلنا بأحد أمرين : الأول ، أن السنة الرواة  
 وأيدي النساخ قد شوهت النص الأصلي للأبيات حتى وصل الينا على هيئة الراهنة .  
 والثاني أن فيروزا لم يكن على درجة عالية من الشاعرية أو تملك اللغة العربية بما جعل  
 الأبيات تأتي بهذا الغموض وذلك الضعف في جوانب عديدة منها . وفي الأبيات ما  
 يريب أكثر وهو هذا الفخر بأصله الفارسي والديلم وكسرى وما سئل وغيرهم ، مما يجعلنا  
 نذهب الى أن هناك نفسا من أنفاس الشعبية المبكرة في هذا العصر ، وهذا يقودنا  
 الى افتراض أن تكون هذه الأبيات من صنعة بعض القصص الشعبيين في وقت متأخر من  
 العصر الأموي . وسيمر بنا في أوائل العصر الأموي ولد لفهروز الديلمي هو الضحاك  
 ابن فيروز وكان شاعرا .

( ١ ) تاريخ الطبري ٣ / ٣٢٥ .

مهـرآن بن باذان ٤

أرسله رستم والفيروزان في جيش كبير لمواجهة المسلمين بقيادة المتنى بن حارثة ،  
 ف وقعت بين الطرفين معركة البويب المعروفة في رمضان سنة ١٣هـ (١) وقد انتصر فيسها  
 المسلمون انتصارا ساحقا ، وهزموا جيش مههران وقتلوه ، فكان النصر في هذه الواقعة ردا  
 على هزيمة يوم الجسر بقيادة أبي عبيد بن مسعود الثقفي قبل ذلك بشهور قليلة . وقد  
 روى أن مههران قلند جيش الفرس كان يجرى بين الجموع يسمي الصرب مرتجزا (٢) :  
 إِنْ تَسَأَلُوا عَنِّي فَأِنِّي مِهْرَانُ      أَنَا لِمَنْ أَنْكَرَنِي ابْنُ بَاذَانَ  
 ذلك لأنه كان يتكلم العربية إذ تربى في اليمن مع أبيه باذان الذي أعلن إسلامه  
 لما بلغه كتاب النبي (ص) إليه ، وكان أبوه عاملا لكسرى (٣) ، ويبدو أن ابنه مههران  
 رفض دخول أبيه في الدين الجديد فلحق بجيوش كسرى بفارس . ولم يصل إلينا شيء من  
 الشعر غير هذا البيت من الرجز .

٤

سلمسان الفارسي (مولى النبي ص) :

يروى له أبو حيان التوحيدى ثلاثة أبيات يذكر أنه قالها ، وفحواها أنه يقف . فمن  
 الناس في المجتمع موقنا اسلاميا ، لا عصبيا قبليا يعتمد على النسب والقبيلة وما أشبههما  
 من ادعاءات جاهلية ، ذلك لأنه امرؤ لا تربطه بمن حوله الا رابطة الدين والولاء ، أما  
 أصوله فانها في فارس وقد أصبحت منسية ضائعة بعد أن هجر موطنه الأول طالبسا  
 السدي ، فجاب العراق والشام ثم قدم المدينة وفيها كان إسلامه ، وقد دفع النبي  
 (ص) مكاتبته لبعض اليهود ، وضمه إليه فصار من مواليه ، وقال فيه علي : "عليان منا  
 أهل البيت" (٤) ، وقد شارك في الفتوح الاسلامية ، ولا سيما في منطقة فارس ، وأما  
 أبياته الثلاثة فهي (٥) :

أَبِي الْإِسْلَامُ لَا أَبَ لِي سِوَاهُ      إِذَا افْتَخَرُوا بِبِكْرِ أَوْ تَمِيمِ  
 يَدْعُو الْجَاهِلِيَّةَ لَمْ أَحِبَّهُمْ      وَلَا يَدْعُو بِهَا غَيْرَ اللَّئِيمِ  
 دَعِيَ الْقَوْمَ يَنْصُرُ مَدْعِيَّهِ      لِيَلْحَقَهُ بِذِي الْحَسَبِ الضَّمِيمِ

(١) تاريخ الطبري ٤٧٠/٣  
 (٢) م ٤٧٢/٣  
 (٣) م ٦٠٠  
 (٤) الكامل للمبرد ١٤/٤  
 (٥) البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدى ٦٠٠/٢



ولكن شاعرا عربيا ، هو نهار بن توسعة ، ينازعه نسبة هذا الشعر . اذ يروى

له ابن قتيبة البيتين الأول والثالث وبينهما بيت يقول فيه ( ١ ) :

وما كرم ولو شسرفت جسد ود ولكن التقى هسو الكرم

ومع أن هذا التنازع في نسبة الأبيات يلقي ظلال الشك على حقيقة قائلها ،

فيمكن لنا أن نتوقع من سلمان مثل هذه المعاني الاسامية لأنها ، في الواقع ، تمثل وضعه الخاص وحالته التي يعيش فيها في الوسط العربي الاسامي آنذاك . وتعد هذه الأبيات ، على أي حال أسهما آخر من الموالي في ميدان الشعر العربي في فترة صدر الاسلام .

٥

أبو حفصة يزيد (مولى مروان بن الحكم) :

ويذكر أبو الفرج أن أبا حفصة كان من سبي الصطخر ، وأن عثمان اشتراه فوذه لمروان بن الحكم ( ٢ ) . وأول ما يروى من أخباره أنه شهد مع مولاة مروان وقعة الدار ، التي قتل فيها عثمان سنة ٥٣٥ هـ ، إذ حدثت اشتباكات بين المهاجمين من الثوار والمدافعين عن الدار ، فأصيب عصب في عنق مروان بضربة فسقط ، فاحتمله أبو حفصة ونفيه عن أنظار أعدائه في دار امرأة من أهل المدينة ، وكان الثوار يطلبونه ليقتلوه ، فداواه حتى برئ ، واستقرت أحوال المدينة ، فأعتقه مروان جزاء إنقاذه حياته وخدمته ، ونزل له عن أم ولد له يقال لها سكر ، وكانت معها بنت من مروان تدعى حفصة ، فعزبها يزيد مولى مروان فكني بها فيما بعد وصار يعرف بابي حفصة ( ٣ ) . وذكر أبو الفرج قوله : " وكان أبو حفصة شاعرا " ( ٤ ) وهو والد يحيى بن أبي حفصة ، وكان شاعرا أيضا ، وكان ليحيى حفيد يدعى مروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة ، ومعرف اختصارا بمروان بن أبي حفصة ، أحد الشعراء المخضرمين بين الدولتين الأموية والعباسية ، إلا أن جميع شعره يعود إلى الفترة العباسية ( ٥ ) . وكان هلالك شعراء آخرون في أسرة أبي حفصة مما يدل على عراقتهم في فن الشعر .

- 
- ( ١ ) الشعر والشعراء - ص ٥٣٧ برواية الأول ٠٣٨٠  
إذا هتفوا ) والثالث ( فيلحقه بسنن ) ( ٤ ) الأغاني ( دار ) ٠٧٢ / ١٠٤  
النسب ) ( ٥ ) انظر ترجمته في : م ٠٠٠ - ٧١ / ١٠٠  
( ٢ ) الأغاني ( دار ) ٠٧١ / ١٠٤  
( ٣ ) م ٠٠٠ - وانظر : تاريخ الطبري ، ٤ / ٠٩٥

ومع أن أبا حفصة كان شاعرا كما قال أبو الفرج أنفا ، فإنه لم تصلنا من شعره الا  
قطعتان صغيرتان في مناسبتين من أخطر مناسبات التاريخ الاسلامي القديم ، كانت

القطعة الأولى سنة ٣٥ هـ في يوم الدار ، وهي قوله (١) :  
وَمَا قُلْتُ يَوْمَ الدَّارِ لِلْقَوْمِ صَالِحُوا      أَجَلٌ لَّا ، وَلَا اخْتَرْتُ الْحَيَاةَ عَلَى الْقَتْلِ  
وَلَتَنِّي قَدْ قُلْتُ لِلْقَوْمِ جَالِدُوا      بِأَسْيَافِكُمْ لَا يَخْلُصَنَّ إِلَى الْكَهْلِ

وقد نازعه في هذين البيتين مولاه مروان إذ نسبهما الطبري اليه ، مع اختلاف  
في الرواية (٢) ، ولكن نسبتهما الى أبي حفصة تظل أرجح ، ذلك لأن مروان لم يكن من  
صالحه ، بأي حال ، استمرار القتال ، وكان الصلح له خيرا منه ، ولذا لا يمكن أن يأتي  
بها هو في غير مصلحته الأساسية ، والمرجح عندنا أن يكون الشعر لهذا العبد يزيد  
المتحمس لسيداه مروان وقضية عثمان تحمسا شديدا يريد أن يظلم عليه ، ويؤيد ذلك ما  
رواه الطبري على لسان أبي حفصة وهو قوله في يوم الدار : " فأننا والله أنشبت القتال بين  
الناس ، رميت من فوق الدار رجلا من أسلم فقتلته ، وهو نيار الأسلمي ، فنشب القتال ،  
ثم نزلت " (٣) ، ولما طالب الثوار دافع قاتل هذا الرجل اليهم ، حلف عثمان أنه لا يعرف  
من قتله (٤) ، وأبو حفصة ساكت لا يفتح عن نفسه ، وكان هذا الحادث هو السبب المباشر  
لهياج الثوار واقتحامهم على عثمان الدار وقتله ، مما يدلنا على خطورة الدور الذي لعبه  
هذا المولى في الهاب الثورة .

وأما القطعة الثانية المنسوبة الى أبي حفصة فتعود الى سنة ٣٦ هـ وهي قوله  
يوم وقعة الجمل بالبصرة ، وقد حارب مع أهل الجمل لأن سيده مروان كسبهم فيهم ،  
پرتهجز (٥) :

لَسْتُ عَلَى الزَّحَامِ بِالْأَصْرِّ      إِنِّي لَوَأَدُّمُ حِيَايَ الشَّرِّ  
مُحَاوِدٌ لِلْكَرْبِ بَعْدَ الْكَرِّ

وكان اغراض أبي حفصة لمروان بن الحكم وثفانيه في نصرته وخدمته سببا لتقديم  
مروان له ، بعد عتقه ، ولمنحه الثقة الكاملة ، وعندما قام معاوية بأمر الخليفة كان مروان  
يهوى المدينة له ، فكان يوجه أبا حفصة الى اليمامة التابعة اداريا للمدينة ، ليجمع  
هدقات أهلها ويحملها اليه (٦) . وقد أگسبه ولأوه لمروان شرفا أهله للزواج من حرائر

(٤) م٠ س٠ ٤ / ٣٨٠  
(٥) الأغاني (دار) ١٠٦ / ٧٣  
(٦) م٠ س٠ ٤ / ٧١

(١) الأغاني (دار) ١٠٦ / ٧٢  
(٢) تاريخ الطبري ٤ / ٣٩٤  
(٣) م٠ س٠ ٤ / ٣٧٩ - ٣٨٠

العرب ، اذ تزوج لحناء بنت ميمون من ولد النابغة الجعدي أم يحيى وثلاثة آخرين من أولاده ، ويقال ان الشعرائي آل أبي حفصة من هذا النسب ( ١ ) .

ثم ان أبا حفصة خرج مع مروان الى الشام لما قام ابن الزبير بثورته في الحجاز وطرد الأمويين سنة ٦٣ هـ ، ثم شهد مع مروان وقعة مرج راهط التي أثبتت الخلافة لمروان سنة ٦٤ هـ وأبلى بلاءً عظيماً ( ٢ ) ، وكانت خلافة مروان ثم بنيه من بعده زيادة في شرف أبي حفصة وأولاده في المجتمع العربي ، حتى ان عبد الملك بن مروان خاطب عربيين شكوا اليه من زواج مولاه يحيى بن أبي حفصة من حفصة بنت زياد من بني أنف الناقة ، فقال : " وما أحب أن لي بيحيى ألفاً منكما . ومن زوجه فقد زوج ابني هذا " ( ٣ ) ، ثم أشار الى ابنه سليمان . ولما نشبت ثورة ابن الأشعث استمد الحجاج عبد الملك فأمدّه بولد شجاع مجرب من أولاد أبي حفصة يدعى مروان وكتب اليه : " قد بحثنا اليك مولاي ابن أبي حفصة وهو يعدل ألف رجل " ( ٤ ) .

### التسليم الرابع - بواكير النجاشي الشعرى للموالي في العصر الأموي

ويغلب علينا في تحديد فترة هذه البواكير الشعرية الأولى ، الاستئناس بالحوادث التاريخية والشخصيات التي عايشتها أو صنعتها ، لأنه كثيراً ما يكون هناك ارتباط بين الشعر وبين إحدى شخصيات العصر أو وقائدها ، فإذا ما حاولنا أن نحقق على المحياولات الشعرية الأولى للموالي في هذا العصر ، فلا شك أن هذه العلامات التاريخية لئادرة على أن تهدينا ، الى حد بعيد ، الى تحديد أزمنة قول كثير من القصائد التي ولدت في مطالع حكم الدولة الأموية ، ثم ان رواية هذا الشعر نفسه قد تذكر لنا مناسباته التي قيل فيها والشخصية التي دار حولها ، مما يعطينا القرائن التي تيسر لنا الوصول الى تحديد دقيق ، أو قريب من الدقة ، للفترة التي أنتج فيها الشعر .

وباستقراء ما وصل اليها من أشعار الموالى في العصر الأموي ( ٥ ) وجدنا أرسح قديح فقط تعود الى ما قبل سنة ٦٠ هـ ووجدنا عدداً من القطع الأخرى تعود الى فترة تتراوح ما بين سنة ٦٠ هـ وسنة ٧٣ هـ ، وسنرى فيما يلي بعض التفاصيل من سنه هذه المحاولات الشعرية الأولى للموالى في العصر الأموي .

- |                                  |  |
|----------------------------------|--|
| ( ١ ) الأغاني ( دار ) ٧٢ / ١٠ هـ | ( ٤ ) م . س . - ٧٣ / ١٠ هـ               |
| ( ٢ ) م . ن .                    | ( ٥ ) انظر ديوان أشعار الموالى الذي قمنا |
| ( ٣ ) م . س . - ٧٤ / ١٠ هـ       | بصنعه الى جانب هذه الدراسة .             |

مولى لتمام بن العباس بن عبد المطلب:

لما ندرى ما اسم هذا المولى غير أن الحادثة التي قيل فيها الشعرينبغي أن تكون قد وقعت قبل سنة ٥٤٩ هـ وهي السنة التي توفي فيها الحسن بن علي (١) ذلك لأن عبيد الله بن أبي رافع مولى النبي (ص) جاء إلى الحسن فسأله عن ولائه فقال: "أنا مولاك" ، فسمعه مولى تمام فقال يلونه (٢) :

بَعْدَتْ بَنِي الْعَبَّاسِ حَقَّ آبَائِهِمْ      فَمَا كُنْتُ فِي الدَّعْوَى كَرِيمَ الْحَوَائِبِ  
مَتَى كَانَ أَوْلَادُ الْبُنَاتِ كَوَارِثِ      يَحُوزُ وَيُدْعَى وَالِدًا فِي الْمُنَاسِبِ؟

فينبغي أن يكون الشعر قد قيل قبل سنة ٥٤٩ هـ.

٢

ذكروا ان (مولى الحسين بن علي) :

روى صاحب العقد الفريد أن الحسين بن علي وابن الزبير اجتمعا مرة فيسي مجلس معاوية ، ويغلب أن يكون ذلك في المدينة أومكة ، في بعض زيارات معاوية للحج أو للعمرة ، والمعروف أن معاوية زار الحجاز ثلاث مرات بعد توليه الخلافة : الأولى في سنة ٤٤ هـ أدى فيها فريضة الحج ، والثانية سنة ٥٠ هـ وقد حج فيها مرة أخرى إلى مكة ، والثالثة سنة ٥٦ هـ وقد اعتمر فيها بـرجب ، وكان قصد من هذه الزيارة أن يأخذ البيعة لابنه يزيد من أربعة نفر معارضين لها هم : الحسين وابن الزبير وابن عمر وعبد الرحمن ابن أبي بكر ، فإذا استبعدنا خير العقد الفريد من الزيارة الأخيرة ، لأن سياقه بعيد عن الغرض الذي خصت له ، فلا يبقى أمانا غير أحد احتمالين : الأول أن يكون خبر هذا المجلس في سنة ٤٤ هـ ، وهذا احتمال مرجوح لأن سياق الخبر ، في العقد ، يظهر اجترأ ابن الزبير على معاوية ، ولا يكون مثل ذلك والرجل في بداية ملكه وعنفوان سلطانه وقوته . والثاني أن يكون في سنة ٥٠ هـ وهو ما نرجحه ، ذلك لأن معاوية كان يحاول الحد من شأن ابن الزبير وهو يعرف مكره وداهمه ويفضل نفسه والحسين عليه ، لأنهما من عبد مناف ، ويمدد فضائل نفسه مجردا ابن الزبير من العناصر التي يستمد منها فخره ، ولم يكن معاوية ليرفع من شأن الحسين وقدره أو يظهر قرابته لو كان قد أتى لأخذ بيئته لابنه يزيد وهو يحلم أن الحسين يفضل في كل شيء فضلا كبيرا شامعا

(٢) الشعر والشعراء ، ص ٧٦٥ .

(١) تاريخ اليعقوبي ٢٥ / ٢٢٥ .

لامجال للمقارنة فيه بينهما • وعلى هذا ، فاننا نخلب أن يكون المجلس الذي عقده  
 معاوية وفيه الحسين وابن الزبير ، في الزيارة الثانية التي قام بها معاوية للحجاز سنة  
 ٥٠ هـ • وقد شهد هذا المجلس ذكوان مولى الحسين وكان فصيحا بليغ القول وكان  
 يتكلم عن مولاة ويجادل عنه ويفخر له على ابن الزبير ، فلم يجب ابن الزبير هذا المولى  
 ترفعا عنه ، وسأل الحسين أن يكلمه بنفسه ، فأجابته ذكوان وقال ( ١ ) :

فِيمَ الْكَلِمِ لِسَابِقٍ فِي غَايَةِ      وَالنَّاسِ بَيْنَ مَقْصُورٍ وَمَبْدُودٍ  
 إِنْ الَّذِي يَجْرِي لِيَدْرِكُ شَاوَهُ      يَنْبُو بِخَيْرِ مَسُودٍ وَمَسْدُودٍ  
 بَلْ كَيْفَ يَدْرِكُ نُوْرَ بَدْرِ سَاطِعٍ      خَيْرَ الْإِنَامِ وَفِرْعَانَ آلِ مُحَمَّدٍ

وعلى هذا تكون هذه القطعة الشعرية من الهزاهير الأولى من شعر الموالي فسي  
 العصر الأموي ، ولم نعثر لذكوان مولى الحسين على غير هذه الأبيات الثلاثة حتى يوم  
 الناس هسندا •

٣

لذكوان ( مولى عمر بن الخطاب ) :

روى ابن عساكر له ثلاثة أبيات قال : انه هجا بها الضحاك بن قيس الفهري ،  
 وقد عينه معاوية على عشور الكوفة ، فلما تولى هذا العمل أتى بذكوان هذا وأقامه أمام  
 الناس بأمر معاوية ، ان كان على العمل نفسه قبله ، وأخذ منه خمسين ألفا ، غير أن  
 الطبري يذكر أن الضحاك تولى الكوفة لمعاوية من سنة ٥٥ هـ الى سنة ٥٨ هـ وليس المشهور  
 وحدها ( ٢ ) ، ولكنه ربما حاسب ذكوان لما تولى ولاية الكوفة مباشرة واستخلص منه هذا  
 المال لسبب ما ، فقال ذكوان يهجو الضحاك ( ٣ ) :

تَطَلَّوْلتُ لِضَحَّاكٍ حَتَّى رَدَدْتُهُ      إِلَى حَسْبٍ فِي قَوْمٍ مُقَاصِرٍ  
 فَلَوْ شَهِدْتُ نَبِيٍّ مِنْ قُرَيْشٍ عَصَابَةً      قُرَيْشِ الْبَطَّاحِ لَا قُرَيْشِ الطَّوَاهِرِ  
 فَرِيقَانِ مِنْهُمْ سَاكِنٌ بِطَنْ يَشْرَبُ      وَمِنْهُمْ فَرِيقٌ سَاكِنٌ بِالْمَشَاعِرِ

ولما كان الضحاك قد تولى أمر الكوفة سنة ٥٥ هـ فلا بد أن تكون محاسبته ذكوان  
 في السنة نفسها وهي نفسها تاريخ قول هذه القطعة الشعرية الوحيدة التي وصلتنا  
 لذكوان مولى عمر •

( ٣ ) التاريخ الكبير لابن عساكر ، ٥ / ٢٥١ •

( ١ ) المحقق الفريد ، ٤٦ / ١٥٠ •

( ٢ ) تاريخ الطبري ، ٥٦ / ٣٠٠ •

ابن أفلح :

وكان ابن أفلح من الموالي السود ، لسنا ندري ما اسمه ولا نحرف ولا نعلم لمن هو  
العرب ، كان أبوه أفلح قاض داريق في خراسان عشرين عاما حتى وطئه مالك بن الربيع  
( المتوفى حوالي سنة ٥٨ هـ ) في جوف الليل وهو سكران خاثر فقتله ، فقال ابنته فسي  
ذلك يخاطب مالك ( ١ ) :

أَمَّا لِكُ لَوْلَا السُّتْرُ أَيَقْتَنَ أَنْسَهُ      أَسْوُ الْوَرْدِ أَوْ يَرِي عَلَى الْأَسَدِ الْوَرْدِ

وهذا يعني أن البيت يعود الى ما قبل سنة ٥٨ هـ التي مات فيها مالك .

مسلم بن قتيبة ( مولى بني هاشم ) :

روى لنا المسعودي في مروجه قطعة شعرية من ستة أبيات يبكي فيها الحسين  
وآله من قتل كربلاء في المحرم سنة ٦١ هـ يقول في أولها ( ٢ ) :

عَيْنُ جُودِي بِحَبْرَةٍ وَعَوِيضُ سِلِّ      وَأَنْدِي بِإِنْ نَدَبَتْ آلَ الرَّسُولِ

ثم يحدد القتل من آل الرسول ، ويختتم بكاءه بهذا الدعاء ( ٣ ) :

لَمَنْ لَلَّهِ - حَيْثُ كَانَ - زَيْسَادًا      وَأَبْنَهُ وَالْحَبْرُوزَ ذَاتَ الْبُحْرُولِ

ونتوقع أن يكون تسجيله الدقيق ، لمن أصيب في كربلاء بأسمائهم وأعدادهم ،  
لقرب العهد من الواقعة ، وهذا يعني أن القطعة قيلت بحيدها بقليل سواء في سنة  
٦١ هـ نفسها أم في السنة التي تليها ، ونرجح أن يكون تاريخ الشعر لا يتعدى سنة  
٦١ هـ .

سليمان بن قتة ( مولى تميم بن مرة من قريش ) :

تروى له في كتب التاريخ والأدب قطعة شعرية من حوالي ١٥ بيتا في رثاء  
الحسين وآله ممن أصيبوا معه في العاشر من المحرم سنة ٦١ هـ في وقعة كربلاء الدامية ،

( ٣ ) مروج الذهب للمسعودي ، ٣ / ٧٢ .

( ١ ) رسائل الجاحظ ، ١ / ١٩٣ .

( ٢ ) ٣ / ٧٢ .

وكان المبرد قد ذكر أن سليمان بن قتة هذا كان منقطعا الى بني هاشم (١) ، وله في الموضوع نفسه بيت يقول فيه (٢) :

وَإِنَّ الْأَكْلَى بِالطَّافِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ تَأْسُوا فَسْنُوا لِلْكَرَامِ النَّاسِيَا

ومن أبياته التي رثى بها آل البيت قوله (٣) :

مَرَرْتُ عَلَى أُبْيَاتِ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَمْ أَرُهَا كَعَهْدِهَا يَوْمَ حَلَسْتُ  
فَلَا يُبْعِدُ اللَّهُ الدِّيَارَ وَأَهْلَهَا وَإِنْ أَصْبَعْتُ مِنْ أَهْلِهَا قَدْ تَغَلَّتْ  
وَإِنَّ قَتِيلَ الدُّنْيَا مِنْ آلِ هَاشِمٍ أَدْلَ رِقَابِ الْمُسْلِمِينَ فَذَلَّتْ

وتواجهنا في هذا الشعر قضية زمنية تتعلق بالفترة التي قيل فيها هذا الشعر ،

ذلك لأن الطبري يروي لسليمان بن قتة قطعة شعرية في رثاء أسد بن عبد الله القسري ترجع الى وقت متأخر كثيرا عن رثاء قتلى كربلاء ، وبالتحديد الى سنة ١٢١ هـ ، ويذكر أن بين الرجلين صداقة ، والمسافة الزمنية بين التاريخين حوالي ستين سنة ، فلذا كان عمر الشاعر آنذاك ستين سنة فولادته تكون في حوالي يوم كربلاء ، وهذا يقودنا الى أنه قال رثاءه في الحسين وآله في وقت متأخر ، ما بين سنة ٨٠ هـ وهي السنة التي نتوقع أن تكون فيها بدايته في قول الشعر ، وسنة وفاته التي تأتي ، حتما ، بعد سنة ١٢١ هـ ، ولكن في رواية المسعودي للأبيات بيت يقول فيه (٤) :

فَإِنْ يَتَّبِعُوهُ عَائِدَ الْبَيْتِ يَدْبِعْتُمْ رَا كَعَادٍ تَحَمَّتْ عَنْ هُدَايَا وَضَلَّتْ

وعائد البيت هو ابن الزبير الذي أقام خلافته في الحجاز عام ٦٣ هـ في أواخر حياة يزيد بن معاوية (٥) . وقتل في جمادى الأولى سنة ٧٣ هـ ، وقد عاد بالبيت في المحرم من سنة ٦٤ هـ وكان يسيطر على مكة وحوضر فيها ، وبعد موت يزيد وفساد الحصار عنه ، صارت له دولة تضم كل الأمصار الاسلمية تقريبا ، ومعنى ذلك أن هذا الشعر في رثاء الحسين وآله قيل قبل سنة ٧٣ هـ وبعد سنة ٦٤ هـ ، وإشارته الى امكان الحاق ابن الزبير بالحسين يدلنا على أن هذا الشعر قيل في وقت كان موقف ابن الزبير فيه ضعيفا ، وكأنه يوشك أن يسقط على يد الأمويين ، وعلى هذا يمكن القول بأن أنسب وقت لقول هذا الشعر كان في سنة ٧٢ هـ التي شهدت بداية النهاية لدولة ابن الزبير

- |  |   |
|--|---|
| (١) الكامل ١/٢٢٣                           | البيت " لأنه لحق بمكة فرارا من بيعة يزيد سنة ٦٠ هـ بعد توليه الخلافة ، ولما كلمه عمرو بن سعيد الذي ولي المدينة ليزيد قال : انما أنا عائد (انظر : تاريخ الطبري ، ٥/٤٣٤٣) . |
| (٢) م ١٤/١                                 |   |
| (٣) كتاب التمازي والمراثي للمبرد ، ص ٧٩    |   |
| (٤) صروح الذهب ، ٣/٧٤                      |   |
| (٥) ذكر الطبري أن ابن الزبير لقب بـ "عائد" |   |

وَأَمَّا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَيْتِ الَّذِي وَصَلْنَا وَحِيدًا فِي رثَاءِ قَتْلِي الطَّفِّ:  
وَإِنَّ الْأَكْبَىٰ بِالذَّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ تَأْسَوْنَا لِلْكَسْرَامِ النَّاسِيَا

فان الداهري يروي أن عروة بن المخيرة بن شعبة قد تمثل به لمصعب بن الزبير ه  
حين سأله سنة ٥٧١ هـ ، وكان معه في وقعة دير الجاثليق التي قتل فيها هـ عن رفض  
الحسين النزول على حكم ابن زياد قبل وقعة كربلاء (١) هـ ، ويذكر المبرد أن مصعبا نفسه  
قد تمثل بهذا البيت يوم قتل (٢) هـ ، وهذا يدل على أن البيت قبيح قبل سنة ٥٧١ هـ ، وهذا  
كله يقودنا الى أن سليمان بن قتيبة قد ولد على أقل تقدير في حوالي سنة ٥٥٠ هـ ، وهذا  
يعني أيضا أن عمه كان سنة ١٦١ هـ بحدود السبعين عاما ، وهذه سن عالية ، وأيا ما  
كان أمر سنة فان الملموس لدينا أن أقدم ما وصلنا من شعر هذا المولى الشاعر يمسود  
الى سنة ٥٧٢ هـ ، أو ما قبلها بسنوات قليلة نتوقع ألا تتجاوز سنة ٥٦٧ هـ ، وذلك لأن هذا  
الشاعر لو كان يقول شعرا قبل لذلك لقال شيئا منه في ثورة المختار التي قامت باسم  
بني هاشم في الكوفة على يد الشيعة هـ ، مادام هذا الشاعر كان منقطعا الى بني هاشم  
فعلا ، ولوصلنا مما قال فيها شيء من الشعر ولو كان يسيرا هـ ، وان لم يصلنا شعر منه  
كأن يمكن أن يصلنا خبر عن غرضه أو مشاركته من قريب أو بعيد في هذه الثورة هـ ، ولكن مع هذا  
كله لم يبلغنا أي شيء يدل على قوله الشعر قبل سنة ٥٦٧ هـ أو أسهامه في أي حركة من  
حركات الشيعة قبلها .

٧

الضحاك بن فيروز الديلمي :

هو ابن فيروز الديلمي الذي ولاه أبو بكر الصديق على اليمن لمحاربة المرتدين ه  
وقد مر بنا أسهامه في الشعر العربي في صدر الاسام هـ ، وقد وصلتنا للضحاك قطعتان  
تتألف احدهما من ثلاثة أبيات قالها في سياسة ابن الزبير التي يناقش فيها القول الفمل ه  
وهي (٣) :

تَخْبِرُنَا أَنْ سَوْفَ تَكْفِيكَ قَبْضَمَةٌ      وَمِطَانِكَ شَيْزٌ أَوْ أَقْلٌ مِنَ الشَّجْبَرِ  
وَأَنْتِ إِذَا مَا نَلْتِ شَيْئًا قَضَمْتَهُ      كَمَا قَضَمْتَ نَارَ الْغَضِّ حَطَبَ السِّدْرِ  
فَلَوْ كُنْتَ كَجَزِي إِذْ تَبَيْتُ بِنِعْمَةٍ      قَرِيبًا لَرَدَّتْكَ الْعُدُوفُ عَلَى عَسْرٍ

(٣) مروج الذهب للمسعودي ٨٥/٣٦

(١) تاريخ الطبري ١٥٦/٦٥

(٢) الكامل ١٤/١٥



يشير في البيت الأخير الى ضربه أثناء عمرو بن الزبير بالسياط حتى مات تحتها ( ١ ) ،  
وذلك أن عمرا كان على شرطة عمرو بن سعيد والي المدينة ليزيد بن معاوية سنة ٦٠ هـ ،  
وقد وجهه ابن سعيد على رأس جيش من ألفي رجل من أهل المدينة ومواليهم لأخذ البيعة  
ليزيد من أخيه عبد الله بن الزبير ولأخذه ، بعد ذلك ، في جامعة مقيدا الى الشام  
لأنه أن يبريزيد بقسم كان قد أخذه على نفسه بأخذه البيعة منه وهو في جامعة ،  
ولكن أهل مكة قاتلوا هذا الجيش وهزموه وأسر عمرو بن الزبير ، وكان بينه وبين أخيه  
عداوة ، وقد سبق أن ضرب بالسياط جماعة من أهل المدينة يوالون عبد الله ، فأقبادهم  
جميعا منه حتى مات تحت السياط .

ونحن لانستطيع أن نحدد فترة دقيقة لقول الضحاك هذا الشعر ، الا أننا يمكن  
أن نحصرها بين سنة ٦٠ هـ التي مات فيها عمرو بن الزبير وبين بداية انقراض الناس من  
عول ابن الزبير لما بان لهم بخله بالمال واقباله على جمعه والحرص عليه والتقتير في صرفه ،  
ولما ظهر من أخطاء في سياسته نفرتهم عنه ، وكان ذلك في حوالي سنة ٦٥ هـ اذ تغلى  
المختار الثقفي عنه وقدم الكوفة وثار فيها ، وتشلى عنه الخوارج من نجدات وأزارقصة  
واستبدوا باليمامة وشرقي الجزيرة الحربية . وأما القطعة الثانية فهي بقية من قصيدة  
يقال انه رثى بها النعمان بن بشير الأنصاري وكان زبيرى الهوى لما قتله أنصار بني أمية  
قرب حمص سنة ٦٤ هـ وتتألف هذه القطعة من ثلاثة أبيات يقول في الثالث منها ( ٢ ) :

غدروا بنعمان بن سعد غدارة      ولرأس حصيد مثلها أو أكثر

ووضح أن الشعر قيل في السنة نفسها أو في سنة ٦٥ هـ .

٨

الهمي بن أبي رافع ( مولى النبي "ص" ) :

واسم الهيمي رافع واسم أبي رافع رويح ، وكان عبدا لسعيد بن العاص الأكبر  
فلما مات ورث ولده أربعة من أولاده اعتق ثلاثة منهم أنصباهم فيه ، وكانوا قد قتلوا  
في وقعة بدر ، وأما الرابع وهو خالد بن سعيد فقد وهب نصيبه من ملكه الى النبي (ص) ،  
فقبله النبي واعتقه ، ولذا عد ولده للنبي لأنه كان السبب المباشر لعتقه ، فلما تولى  
عمرو بن سعيد بن العاص الأصغر الملقب بالأشقر ، المدينة ومكة سنة ٦٠ - ٦١ هـ

= (المتن) ٥٤ / ١٤٧ .

( ١ ) تاريخ الطبري ، ٣٤٦ / ٥ - ٣٤٧ .

( ٢ ) أنساب الأشراف للبلاذري ( ط ٠ القدس

ليزيد بن معاوية أحضر البهبي بن أبي رافع وسأله عن ولاته ، فذكر أنه للنبي (ص) ، فأمر  
 بدمه مئة جلدة ، وأعاد عليه السؤال فلأجابه بمثل ذلك وضربه ، حتى بلغ به خمسمئة  
 جلدة ، وأخيرا قال له : مولاكم (١) ، وحقد عليه حتى كان موتهم الجاهلية بين أنسراد  
 البيت الأموي بالشام سنة ٦٤ هـ بعد وفاة يزيد وابنه معاوية الثاني ففويح مروان بن الحكم  
 بالخلافة ، على أن يكون له وليان للمعهد هما خنالك بن يزيد بن معاوية ، والثاني عمرو بن  
 سعيد هذا ، ثم ان مروان بعد وقعة مرج راهط ، نكت هذه البيعة وأسس عهده  
 بالخلافة ، فجعل له وليين آخرين لعهد من أولاده أولهما عهد الملك والثاني عهد  
 العزيز ، فلما تولى عبد الملك اضطر عمرو بن سعيد الى مبايعته موثقا حتى وافته الفرصة  
 بنغياب عهد الملك في الجيش الذي توجه الى مصعب بن الزبير بالحراق فثار في دمشق على  
 عبد الملك وخلصه ، مما جعل عهد الملك يحود بسرعة الى دمشق وطوق الأحداث ويضع  
 ابن سعيد الأمان وهو يضمه له الغدر ، واستدبره اليه حتى انفرد به دون سلاح في  
 مجلسه فجعله في جامعة ليبر بقسم كان قطع على نفسه ، ثم أمر بقتله وهو فيها وانتهى  
 منه ، فلما سمع البهبي بن أبي رافع بهذا المصير الذي آل اليه عمرو بن سعيد شمت به ،  
 فقدم على عهد الملك ومدحه بقصيدة على حد قول ابن جرير الذي يروي أنها بيتين فقط هما  
 قولاه (٢) :

(ف) صَحَّتْ وَلَا شَلَّتْ وَنَالَتْ عَسَدَ وَهَاءِ  
 هُوَ ابْنُ أَبِي الْحَاصِي مِرَالًا وَنَهِي  
 يَمِينٌ هَرَاقَتْ مَهْجَةَ ابْنِ سَعِيدِ  
 إِلَى أُسْرَةٍ طَابَتْ لَهُ وَجَسَدُ وَدِ

غير أن البلاذري ينسب الشعر الى عبيد الله بن أبي رافع في الثار لأخيه من عمرو  
 ابن سعيد حين قتله عبد الملك (٣) . وقد تم قتل ابن سعيد في سنة ٦٩ هـ أو سنة  
 ٧٠ هـ ، وهي التاريخ الذي قيل فيه الشعر ، ولم يصلنا للبهي غير هذين البيتين من  
 هذه القصيدة المفقودة ، ونرجح أن تكون نسبة الشعر الصحيحة للبهي نفسه وليس لأخيه .

أبو الحباس الأعشى (مولى بني أديل من كنانة) :

واسمه السائب بن فروخ ، وكان من المحدثين ، وكان أموي المهوي وشديد التصيب

١٦٩/٤ يزيد البلاذري بين البيتين  
 بيتا ثالثا يقول فيه :  
 وَجَدْتُ ابْنَ مَرْوَانَ الرَّشِيدَ فَمَالَهُ  
 أَيُّهَا حَدِيدُ الصَّرْمِ غَيْرَ بِلَيْسِيدِ

(١) تاريخ الطبري ٣/١٧٠-١٧١ .  
 (٢) أمالي يزيدى ، ص ٨٩ ، وانظر : تاريخ  
 الطبري ٣/١٧١ .  
 (٣) أنساب الأشراف (ط) . القدس = المشي .

للأمويين ، وعمر الى أواخر الدولة الأموية ، وكان من المعجبين ، وكان لسانه سليطا على ابن الزبير ، وكان خصما عنيدا للتشييع ، وكانت اقامته في مكة . ويمكن أن نحدد أول شاعر مكتمل ناضج من شعراء الموالى في العصر الأموي من حيث طرزارة الشعر من جهة ، وتحدد أغراضه الشعرية وفنونه من جهة أخرى . فهو على هذا يعد في طليعة المكثرين ، ولكن ما وصلنا من شعره هو البقية الباقية من هذه الوفرة الشعرية ، ومع أنه أول شاعر كبير يظهر في العصر الأموي من طبقة الموالى فان صورته تبقى ناقصة بين أيدينا ، ولكنها تحطينا فكرة جيدة عما كان عليه الأصل المتكامل الذي عفاه الزمان وانتهت يد الدهر فذ حسب .

وقد كانت بدايات هذا الشاعر في فترة خلافة ابن الزبير وأقدم ما وصلنا من شعره يعود الى هذه الفترة ، ويمكن أن نستعرض أهم أشعاره القديمة الأولى المائدة اليها .

في سنة ٦٣ هـ خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية ، ثم حصروا والأمويين ومواليهم معا في دورهم ، حين علموا بقدوم جيش يزيد اليهم من أهل الشام ، ثم سمحوا لهم بالخروج من المدينة ، بعد أن أخذوا منهم المواثيق المفلظة على ألا يخوضوا فسي حربهم أو يعينوا عليهم بقول أو فعل . وفعل ابن الزبير ، بمكة ، بالأمويين مثل ذلك ، إذ ضيق عليهم ثم طردهم من مكة ، فقال أبو العباس في هاتين الحادتين قطعتين شعريتين يتحسر فيهما على خروج بني أمية من المدينة ومكة وحلول قوم أدنى منهم منزلة في دورهم ، وقد مدحهم مدحا رفيحا بمالهم من سوودد ومكانة ، فقال في القطعة الأولى (١) :

فَلَمْ أَرِ مَثَلَ النَّبِيِّ حِينَ تَحَلَّسُوا      وَلَا مِثْلَنَا عَنْ مِثْلِهِمْ يَتَفَكَّرُ

وقال في الثانية (٢) :

فَلَمْ تَرِ عَيْنِي مِثْلَ حَيِّ تَحَلَّسُوا      إِلَى الشَّامِ مَظْلُومِينَ مِنْذُ بَرِسْتُ

وقد هجا ابن الزبير ورهطه بني أسد من قريش في عدد من المقدمات الأخرى ، وهل قوله في احداها يخاطبه (٣) :

لَوْ كَانَ بَطْنُكَ شَبْرًا قَدْ شَبَّتَ وَقَدْ      أَفْضَلْتَ فَضْلًا كَثِيرًا لِلْمَسَاكِينِ

وهو يشير بذلك الى شبر ابن الزبير بطنه وقوله انه تكفيه القبضة والقبضتان ، ثم

بيخل بما في يديه على المحتاجين من الناس ويكف ماله عن المساكين . وقال فسي  
قطعة أخرى في بني أسد ، وكان ابن الزبير قد نفاه الى الدائف لما علم بمراسلته  
الأمويين ومدحهم ( ١ ) :

بني أسد لا تذكروا الفخر انكم      متى تذكروه تكذبوا وتحمقوا  
متى تسألوا فضا تفتنوا وتبخلوا      ونيرانكم بالشر فيها تحرق

وقال أبو العباس مظاهرا التناقض بين قول ابن الزبير وفضله وبين اعتقاده  
وسلوكه ( ٢ ) :

إذا وصف الأماكم أحسن وصفه      وفيه رباي قلبه وبها جره  
وإن قام قال الحق ما دام قائما      بقي اللسان كافر بحد سايره

وقال في تحريض الأمويين على ابن الزبير من قطعة ( ٣ ) :

ابني أمة لا أرى لكم      شبرا إذا ما التفت الشيع  
أطعمتم فيكم عدوكم      فسما بهم في ذاك الملع  
فلو أنكم كنتم لقولكم      مثل الذي كانوا لكم رجعوا

ثم نجد لأبي العباس بيتا يبدو أنه كان من قصيدة رثى بها مصعب بن الزبير  
وكان صديقا له يقول فيه ( ٤ ) :

يرحم الله مصعبا فلقد      تنكر بها ورأى أمرا جسيما

وهو يعود الى سنة ٧١ هـ ، وقتل فيها مصعب . وما وصل اليها من شعر أبي  
العباس لا اثر فيه لذكر زوال سلطان ابن الزبير على يد الأمويين وهو ما كنا نتوقع خالفه  
لها بينه وبين الزبيريين من تباعض وعداوة ، ولعل أشعاره في هذا الموضوع قد اندثرت  
ولم تحظ باهتمام الرواة فكان نصيبها السقوط والفاء .

القسم الخامس - نهضة عن مراحل النشاط الشعري للموالي الى آخر العصر الأموي

وخلاصة ما نستنبطه من هذه البدايات الأولى التي مر بها الموالي في العصر

( ٣ ) الأغانى ( دار ) ١٦٥ / ٣٠١ - ٣٠٢ .

( ٤ ) م ٣٠٣ .

( ١ ) الأغانى ( دار ) ١٦٥ / ٣٠٥ .

( ٢ ) البيان للجاحظ ١ / ٢١٨ .

الأموي بخدا وثيدة أنهم قدموا قول الشعر بداية حقيقية متصلة على يد أبي العباس الأعمى الذي مثل دور الشاعر الناضج المكمّل الذي يتناول جميع أغراض الشعر ومحظّم فنونه ومشكل متصل حتى أواخر الدولة الأموية ، ويمكن تحديده فترة البداية الحقيقية هذه ما بين سنتي ٦١ و ٥٧٢ .<sup>١</sup> أما قبل هذه الفترة فلم تكن للموالي في العصر الأموي ، محاولات جديدة هامة ذات قيمة أدبية ، ذلك لأنه لم نصلنا قبل سنة ٦٠هـ إلا أربع قطع شعرية تفدلي فترة تاريخية تزيد على العشرين عاما منذ قيام الدولة الأموية ، وهي فترة طويلة مقفرة من أي نشاط شعري سوى ما ذكرنا . وهذا يعني أن طبقة الموالي قد مرت بمرحلة كمون طويلة دامت طوال هذه المدة التي يمكن أن نصل بها إلى حوالي سنة ٥٦٥ . ثم بعد ذلك انطلقت القوى الفنية للموالي وتفتحت ، واكتسبت صفة الاستمرار بعد أن كانت مقطعة ، وكانت هذه الفترة الطويلة كقيلة بتنتشة جيل من الموالي تنشئة عربية خالصة أو قريبة جدا منها ، بمعنى أنها أتاحت لفئة من الموالي فرصة التلمس بطباع العرب وعاداتهم وأخلاقهم ومزاياهم اللسانية خاصة . وأغلب الظن أن تكون هذه الفئة المتحررة من الذين ولدوا لأبائهم كانوا يمثلون الجيل الأول من الموالي الذين دخلوا المجتمع العربي وهم ناضجون مذلمون عقليا ولفويا ، عن طريق الأسر ، فظلت المجموعة غالبية على ألسنتهم ، ولا سيما الكبار منهم ، ثم ان العربية زاحمت اللغات الأصلية على السنة لأولاد السبي . فأبعدتها عن عرشها ، وان لم تنزل منزلتها تماما . . ذلك لأن مثل هذا النزول التام لا يكون إلا بتمسك اللغة الأم نسيجا كاملا ، ولا تنسخ اللغات . . . . . عادة ، برغبة أو قرار ، ولا تنسى تلقائيا ، وإنما هي تزول زوالا تاما بنشأة جيل جديد من أولاد الحجم على العربية وحدها في أوساط عربية خالصة أو في الأوساط المختلطة ، فتترسخ في أذهانهم ، وتصبح فيهم طبيعة وملكة وسليقة بالعربي ، وهذا ما رآه ابن خلدون إذ يقول : " ولو فرضنا صبيا من صبيانهم - يعني الحجم - نشأ وربى فسأبى جيلهم - يعني العرب - فإنه يتعلم لغتهم ويحكم شأن الأعراب والبالغة فيها عتسى يستولي على غايتها ، وليس من العلم القانوني - يريد النحو - في شيء ، وإنما هو حصول هذه الملكة في لسانه ونطقه ، وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل يحفظ كالنهم وأشعارهم وخطابهم والمداومة على ذلك بحيث يحصل الملكة ويصير كواحد ومن نشأ في جيلهم وربى بين أجيالهم " (١) ، ثم يذكر ابن خلدون ، مع ذلك ، أن الأعاجم الكبار السن ممن يدخلون في اللسان العربي لا يحصلون ملكة العربية بسهولة

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٤٦٧ .

لقصور حذلمهم فيه (١) \* وما هذا القصور - كما أظن - الا نتيجة ترسخ لغاتهم الأصلية في نفوسهم \* وتمودهم على أنغامتها وأصواتها وطرق التجامل بها \* مع استعمالها بسهولة دون أعمال الذهن أو الكد في أي استعمال لغوي فيها \* على خلاف وقوفهم على الطويل أمام أي لغة جديدة حتى يحثروا على الكلمات المعبرة عن فكرتهم بما ابتعثوا على كلمات لغاتهم \* ثم التعبير عن القصد وفق ما هو عليه الأمر بلغاتهم مما يوقعهم في نوع من القياس الخاطيء \* والمطابقة غير القويمة بين لسانين لكل منه خصائصه وميزاته \* ومن هنا ذلك ما يجد الكبير من تفاوت صوتي بين لغته وأي لغة جديدة تكون فيها أصوات ذات مخارج لم يقصود عليها مما يوقعه فيما أسماه علماءنا باللتكة وغيرها من المصطلحات التي تطلق على الانحرافات الصوتية الداخلة عموما في باب اللحن اللغوي \*

وقد لجأ بعض الباحثين \* وهو د \* يوسف خليل \* لتفسير ظاهرة نشوء جيبيل متصرف من الموالي ومشارك في الفن الشعري \* الى تقسيم العصر الأموي \* بالنسبة لهؤلاء الموالي \* الى عشرين لغويين (٢) :

العصر الأول يمتد من الجاهلية مارا بصدر الاسلام الى أن يقف على حدود سنة ٦٦٠ هـ \* وذكر أن هذا العصر هو عصر العربية الفصحى \* ويراد بذلك أنه عصر العربية الذي كانت فيه اللغة ملكة وسليقة على ألسنة العرب \* وكان استعمالهم لها سليما \* الا أن اللحن كان فيه قليلا على الأغلب \* لقرب الناس من حياة الهداية \* وارتباطهم بصحرائهم وعاداتهم الاجتماعية المستمدة من هذه الحياة القويمة \* وكان الشعر في هذا العصر \* برأى د \* خليل \* ميدانا خالصا للحرب يجولون فيه ويصولون \* لأنه فمهم الأصيل الذي ورثوه جيلا بعد جيل \* وكان ديوان علمهم ومنتهى حكمتهم \* به يأخذون \* والميسر يبرهن بصيرون (٣) \* حتى جاءهم الاسلام ونزل فيهم القرآن الكريم \* فصار الشعر من جملة الآداب والفنون والعلوم التي يحملون بها \* ومع ذلك ظل هذا الفن الحربي الأصيل يتعاقد على الحرب في جميع أفاقه وجوهه \* واذا كانت للموالي مشاركة \* مثل سحيم بين الجاهلية وصدر الاسلام \* ومضى آخر رأيناهم يشاركون في أضييق عد ممكن في صدر العصر الاسلامي \* ثم في مطلع العصر الأموي حتى سنة ٦٦٥ هـ \* كما رأينا \* فان الحرب كانت تسود أصحاب السيادة المدالقة في هذا الفن \* وتعيد الباحث لنهاية هذا العصر اللغوي الأول تنطبق على ما توصلنا اليه من تحديد للهداية القطعية لانتاج الشعر عند الموالي \*

(١) مقدمة ابن خلدون \* ص ٤٦٧ \* الكسوفة \* ص ٢٥٩ - ٢٦٠ \*

(٢) خليل \* د \* يوسف : حياة الشعر فسي (٣) طبقات الشعراء لابن سلام \* ص ٢٤ \*

وقد استقبلنا ذلك من المقارنة والتحليل ، مما يجعلنا نطمئن الى أن سنة ٦٥ هـ كانت نقطة الانحطاف الهامة في مشاركة الموالى للحرب في فقه الشعرى .

والعصر الثاني يمتد من مطلع الثلث الأخير للقرن الأول الهجرى ، وينتهي في آخر الثلث الأول من القرن الثاني ، وهذا التعديد لنهايته يوافق تاريخ تحول الخلافة من بني أمية الى بني العباس ، في سنة ١٣٢ هـ ، وكان ذلك انحطافا تاريخيا حضاريا قاد الى انحطاف اجتماعي وفني أيضا ، وليس يهمنا أن ندرس ، هنا ، نتائج هذا الانحطاف ، الا أن د . خليف يعد هذا التحول بداية لحصر لغوى ثالث شهد مجازاة الموالى للحرب في فقه الشعرى حتى أصبحوا أصلاء في هذا الميدان على السواء ، وكان قد ذكر أنه قد أخذت تظهر ، في العصر الثاني ، الطبقة الأولى من الشعراء الموالى ، ليكونوا منافسين أشداء للشعراء الحرب ، بمعنى أن الحرب كانوا في العصر الثاني أصلاء في ميدان الشعراء الموالى كانوا دخلاء عليه ، وكان قد دعا هذا التحول نظرا للوضوح اللغوى السائد ، عصر الصراع بين العربية الفصحى والعربية المولدة (١) .

وهذان العصران ، بالطبع ، انعكاس لحركة الاستعراب التي أخذت سبيلها في صفوف الموالى ، ولا سيما هؤلاء الموالى الذين كانوا على الرق بين الحرب أو ولدوا عليه ، ونشروا مع سادتهم نغمة عربية خالصة كانوا أثناءها على احتكاك دائم بالحياة العربية .

فإذا كان الجيل الأول من الأسرى البالنخين وكبار السن قد صحب عليهم حمى اكتساب الملكة اللغوية للسان العربي ، فان أولاد السبي من الصغار كانوا أسرع استجابة للتحريب لما يملك السبي دون سن البلوغ من قدرة أعلى على التلاؤم اللغوى ، لما يكون لديه من استعداد فطرى لذلك ، ولأن استمرار وجود الطفل في بيئة معينة يطمح تشكيلاته الصوتية بما يسمعه الخاص ويجعله يختار ما يوافق وسطه (٢) . ويتصف تلفظنا بالانقل ، عادة ، بالمرونة ، وهذا يقود الى أن شكل تلفظه بأجمعه يمكن أن يتغير بسرعة ، وفي وقت قصير لو وضع في وسط جديد ، وهذا ملا لا يحصى للموالى للرواسيديين بسهولة (٣) . وهكذا فان زواج كبار السن ، في المجتمع العربي الجديد ، وانجابهم أطفالا ، واكتمال نضج أولاد السبي ونشأتهم وزواجهم ، بدورهم ، ثم انجابهم أطفالا ،

(١) خليف ، د . يوسف : حياة الشعر فسي ، الطفل ، ص ٩٠ .

(٢) الكوفة ، ص ٢٥٩ .

(٣) م ٠٠٠ - ٠٩٢ .

(٢) الشماع ، د . صالح : ارتقاء اللغة عند

في البيئة العربية ، كل هذا كان يؤدي الى أن أولاد هؤلاء ثم هؤلاء سوف ينشؤون على العربية لسانا خالصا لهم ، غالبا ، وقد تشبهه في بعض الأحيان بقية آثار من لغات الآباء الأصلية .

وإذا كانت بدايات الأسر والسبي مترافقة تماما مع حركة الفتح الاسلامي ، منذ أيامه الأولى ، ثم كان توقف هذا الأسر وذلك السبي مع توقف الفتوح نفسها ، لأنها كانت المصدر الشرعي الوحيد للرق ، كما مر بنا ، فيمكن أن نقول ان بداية استعراب طبقة الموالي من الرقيق خاصة كانت في أوائل سنة ١١٣ هـ التي شهدت الفراغ من حروب الردة الداخلية بين العرب ، والاتجاه الى الفتح خارج جزيرة العرب ومواجهة المعجم في مختلف جهات الفتح . ونحن نقصد هنا استعراب أولئك الذين دخلوا المجتمع الاسلامي نتيجة حركة الفتح ، ذلك لأن للموالي القدام ، قبل الفتح ، ممن كانوا في جزيرة العرب وضما خاصا فيما يتعلق بالاستعراب ، لأنه تم في ظروف مخالفة للظروف الجديدة ، للاستعراب في بعض جوانبه ، ولا مجال للخوض في هذا الجانب هنا ، ويمكن أن ننتظر الأجيال الأولى من الموالي الأرقاء الذين دخلوا ما بين سنة ١١٢ هـ ، تاريخ الفتح الخارجي ، وسنة ١٣٣ هـ ، وهي سنة الهدوء التلم تقريبا لحركة هذا الفتح بسبب الفتن الداخلية التسمي اندلحت في أواخر خلافة عثمان وطوال خلافة علي . أقول : يمكن أن ننتظر هذه الأجيال ، لتتمكن من التصرب وامتلاك اللسان العربي وتوليد أجيال متباحة من أولادهم حتى يبلغوا سن الشباب ، ما بين ربع قرن الى ثلث قرن آخر حتى يبلغ أولاد السبي ثم أبناؤهم سن الشباب والفتح ومداية النشاط التفاعلي مع الوسط المحيط ، بعد استيعاب لغته وثقافته العامة الأساسية ، وهذا يعني أن بداية استعداد الموالي للتفاعل الايجابي في الوسط الاجتماعي العربي تحتاج الى حد يتراوح بين سنة ١٣٣ هـ الى سنة ١٥٨ هـ أو ١٦٦ هـ ، كان يمكن في آخرها أن يياشر الموالي ، فعليا ، المشاركة في النشاط الفكري للحرب ، وأعني النشاط الشعري منه خاصة ، ولا شك في أن فترة هذا التفاعل قد شهدت نشاطا علميا ، ولو بسيطا ، للموالي ، في مختلف الميادين ، وعلى رأسها تلك العلوم الاسلامية ، وتلك العلوم المتعلقة بشؤون اللغة المختلفة ، الى غير هذه الميادين التي بدأ النشاط فيها عند الموالي ، جنبها الى جنب مع نشاطهم الأدبي . وكانوا قد تتلمذوا ، بالتأكيد ، في كل ذلك على أيدي العلماء العرب في الدين واللغة والشعر والنثر الفني ، فكانوا يحبون من القرآن والحديث وكان أساتذتهم في الميدان الاسلامي من الصحابة وأبنائهم من بعدهم ، وتعلموا في ميدان اللغة على أي الأسود الدولسي وخلفائه ، وفي الشعر والنثر على شعراء الجاهلية ثم صدر الاسلام والحصر الأموي وعلى



ما خلفوا من تراث واسع غزير في مختلف جوانب الثقافة •

والمتبحر للحياة الاجتماعية للحرب وتفاصيلها • ففي العصر الأموي • يجد أن الشعر كان في الناس عاما منتشرا شاملا • يتردد في كل مجلس ومجتمع صغيرا كبيرا • وكان الشعر في تلك الفترة وسيلة أولى وهامة من وسائل الترفيه والمتعة والتسلية والنشر والاعلام • لما تمتع به من سحر خاص في النفوس • وتأثير عظيم على العقول • ومن هنا كان للشعر في ذلك العصر أثر غطير في تفكير الناس • وفي سلوكهم وعلاقاتهم • وكان كل ما في العصر يحث المرء الموهوب على قول الشعر والخوض في عبابه للوصول • أخيرا • الى مراتب المجد والشهرة • وذيع الذكر • وهذه كلها من المفاخر التي كان المرء يسعى اليها • ولا يمكن أن ينفصل ذلك عن سلطان الشاعر ونفوذ في المجتمع لما في يده من قدرة على رفع أقدار الناس أو الخط من شأنهم • ومن هنا كان اهتمام العامة والخاصة بالشعر ومنتجيه • وكان اقبال القبائل والأحزاب والولاة والخلفاء على الشعراء بالثواب والتقدير • اذا وقفوا معهم • وبالعقاب والصد • ان وقفوا في صف أعدائهم وراء تشجيع الشعر ونموه •

وفي هذا الوسط المتشوق الى الشعر • المهتم به • والمقبل عليه • كان تفتح الورد الأولى لمواهب الشعراء الموالى • وفي هذه الأجواء تنفست محاولاتهم الأولى ونمت وتطورت حتى بلغت درجة الرسوخ والاكتمال • وصاروا يناقسون الشعراء العرب في عقر ميدهم الفني الأصيل الذي كان وقتا خالصا لهم •

ويفسر د • شكرى فيصل مشاركة الموالى هذه في قول الشعر العربي بأسمائها استكمال لحصولهم على مقومات الحياة العربية التي تتمثل في سيطرة العرب على أزمة الدين واللغة والتراث الأدبي والواسع • ويرى أن الموالى • بالتالي • كانوا • يبنون أن يكون نصيبهم منها مثل نصيب العرب أو فوق نصيبهم حتى لا يكون هنالك سبيل الى استسلام • (١) • وأما الدافع الذي يقف وراء هذا النشاط • كله فهو لون من التمويه على الداخلي الذي يورث بعض الراحة النفسية والقناعة الداخلية (٢) •

وإذا عمقنا نظرتنا في إنتاج الموالى للشعر العربي • فاننا لا نكتفي بقرن تطوره بمقدم حركة الاستعراب فقط • وإنما هنالك عامل هام أسهم في تحقيق بدايات هذا الإنتاج الشعري وهو التزود بالثقافة الشعرية القديمة وتمثلها جيدا • والاطلاع على

(١) فيصل د • شكرى • المجتمعات الاسلامية • (٢) م • ن •

ثقافة الحرب العامة وعلى أخلاق المجتمع وعاداته وأعرافه السائدة بين قبائله ، وما اختصار يمكن القول : ان الانتاج الشعري للموالي جاء تنجيحا للاشباع الثقافي الذي تكون لديهم بعد أن تم استعرا بهم استعرا با تاما أو قريبا من التمام .

ويحق لنا أن نسجل ، هنا ، أن هؤلاء الشعراء الذين أتينا على ذكرهم في هذا الفصل كانوا طليعة الشعراء الموالي ، في العصر الأموي ، وقد كانوا يعيشون غالبا في بيئة الحجاز ، وكان الاستعرا ب والاندماج في الحياة العربية في هذه البيئة انشط منه في البيئات والمناطق الأخرى ، ثم ان هؤلاء الشعراء يكادون يكونون - في الأصل - موالي رق للحرب ، ثم صاروا بعد ذلك موالي عتق لهم ، عدا الضحاك بن فيروز الذي كان أبوه قه أسلم وهو حر ، واحتفظ بحريته هذه بعد ذلك دون ارتباط ، على ما يبدو ، بأى قبيلة عربية ، على حد ما وصلنا من معلومات ، وبدل شعره الذي مربنا على أنسه عاش في بيئة الحجاز ، ولا سيما في فترة خلافة ابن الزبير هناك ، وقد كان أخواله مسن الصرب .

ولاشك في أن أثر الولا ء كان شديدا في استعرا ب الموالي من جهة ، وتزودهم بالثقافة العربية الخالصة من جهة ثانية ، ذلك لأنه أمن لهم الاحتكاك الحقيقي بالحياة العربية وكانوا " يخالطون الحرب ويحيشون بينهم " ينضمون اليهم في صور من هذا الولا ء الذي عرفته الحياة الاسلامية ، ويوحد هذا الولا ء بينهم وبين اخوانهم ويدمج حياتهم كما يحاول أن يدمج ألسنتهم " (١) . وهذا الاندماج الكلي بالحياة العربية كان يوفر للمولى أن يتميز بحقلية قريبة جدا من الحقلية العربية في خطوطها العامة ، بما كان يجعله بالتالي ينشأ نشأة عربية شبه خالصة ، فيكتسب الحس الشعري السليبي الذي كان يكتسبه الحرب أنفسهم نتيجة هذه النشأة ، دون أن يكون هنالك اطلاع على علم المرزوق ، وغيره من العلوم التي تبلورت ، في وقت متأخر ، حول الفن الشعري ، وقد عانى الموالي في أول اقبالهم على الأدب ومعالجته وممارسته من التحشر والنموض ومن " هذه المحاناة القاسية التي يصيبها المقبلون على اللغة أول عهدهم بها ، ويجدون الاخفاق مرة والنجاح مرة ، حتى يستوى لهم قدر من التمكن ، وقدر من الأصاله يتيح لهم أن يدرجوا في مسالكها البيانية ، وأن ينتدوا في عداد أصحاب الفسح للقسولسي فيها " (٢) . وقد كانت هذه المحاناة درسا أگسب هؤلاء الموالي محارف وخبرات جمة

(١) فيصل ٤ د ٠ شكرى : المجتمعات الاسلامية ، (٢) م ٠ س ٠ ص ٣٧٨ .

في ميدان الفن الشعري العربي ، وما التعثر والنهوض لدى الدافل الا بداية للمحاولات  
التي تنتهي به الى الوقوف على قدميه بقوة وصلابة ، لينطلق بعدها في المشي منتابها  
كما يمشي غيره من الصغار الذين قطعوا مرحلة الجسم من قبيل .

الفصل الثاني :  
رواية أشبه مار الموالسي

القسم الأول — شعراء الموالي عند القدماء

١  
الدواوين المفردة :

كما نتوقع في بداية البحث، أن تقع بين أيدينا مخطوطات لدواوين أشعار عدد من الشعراء الموالي في العصر الأموي، ولكن أملنا في ذلك لم يتحقق، لأن الفهارس المتوفرة بين أيدينا للمخطوطات العربية في مكتبات الأقطار العربية والأجنبية لاتأتي على ذكر أي شيء عن هذه الدواوين، فلجأنا إلى البحث عن إشارات إلى وجود دواوين مصنوعة في القديم لهؤلاء الشعراء، ممن ينتمون إلى العصر الذي ندرسه، فكانت نتائج هذا البحث أيضا مشابهة تقريبا لنتيجة توقعنا الآنف الذكر، ذلك لأن كتاب الفهرست لابن النديم — وهو أول احصائية هامة للمكتبة العربية في مختلف ميادين المعارف والعلوم والآداب والفنون، بما في ذلك الكتب المنقولة إلى العربية حتى أواخر القرن الرابع الهجري تقريبا — لم يذكر لنا عن أشعار الموالي إلا طرفا يسيرا جدا لا يمكن أن يتناسب، نهائى حال من الأحوال، مع كثرة الشعر المولوى في العصر الأموي، فمن ذلك أن ابن النديم ينسب إلى الزبير بن بكار (م ٢٥٦هـ) كتابين (١) أولهما "أخبار نصيب"، وكان نصيب هذا من كبار شعراء الموالي في العصر، والثاني "أخبار أشعب"، وكان أشعب يقول بعض الشعر أحيانا، وهو مشهور بطمعه ونوادره وغنائه بالدرجة الأولى، ولا شك في أن هذين الكتابين — ولا سيما الأول منهما — كانا يحتويان ضمن أخبار الرجلين على مختارات شعرية تمثل بعض جوانب حياتهما وعلاقتهم بالناس من معاصرتهم، أو على شواهد شعرية مما قاله كل منهما في بعض المناسبات والظروف التي مرت بهما، ويذكر ابن النديم أيضا كتابا آخر من وضع اسحاق بن ابراهيم الموصلي (م ٢٣٥هـ) باسم "كتاب أخبار نصيب" (٢)، ولا بد من أن يكون قد حوى في ثناياه كثيرا من أشعار هذا الشاعر المولوى على شكل مختارات أو شواهد على أخباره، وقد نسب ابن النديم أيضا إلى أبي بكر الصولي (م ٣٣٥هـ) كتابا بعنوان "أخبار سديف ومختار شعره" (٣)، ثم يشير

(١) الفهرست (ط. فلوجل)، ص ١٦١ (٣) م. س. — ص ٢١٥

(٢) م. س. (ط. دار المصرفة) ص ٢٠٤

الى يحيى بن أبي حفصة ويقول: "شاعر مقل، نحو عشرين ورقة" (١).

وهناك أخبار أخرى تشير اشارة واضحة الى بعض أشعار الموالي ودواوينهم، فنجد عبارة شامة في أخبار ثابت قطنه على لسان أبي الفرج يقول فيها: "ونسخت من كتاب بخط المرهبي الكوفي في شعر ثابت قطنه، قال: ٠٠٠" (٢)، ثم يورد خبرا لثابت ويستشهد عليه بشعر يتألف من بضعة أبيات، وهذا دليل أكيد على وجود كتاب، في القرن الرابع بين يدي أبي الفرج وغيره، في شعر ثابت قطنه وأخباره معا، ولكن مع الأسف لم يرد له ذكر في مهدي آخر. وأورد العيني (م ٨٥٥) بين كتب الداوين التي وقف عليها ذكر "ديوان زياد الأعجم" (٣) و"ديوان عطاء السندی" (٤) وصواب الثاني "ديوان أبي عطاء السندی" ولكن الناسخ أو الطابع أسقط كلمة "أبي" سهوا أو وهما منه. ولسنا نملك عن هؤلاء الشعراء، الذين جمعت أشعارهم وأخبارهم معا، أو جمع شعرهم وحده في ديوان قائم بنفسه، أي معلومات أكثر من هذه الاشارات يمكن أن تفيدنا في تقدير حجم الشعر الذي كان يحتويه هذا الديوان أو ذاك الكتاب، وقد زاد غموض هذه الاشارات أكثر لئنا نفتقد هذه الكتب، إذ ليس لها أثر في حدود اطلاعنا حتى يومنا هذا.

وهكذا يتبين لنا أن الرواة من علماء القرنين الثاني والثالث قد قصروا اهتماماتهم على عدد محدود من شعراء الموالي في العصر الأموي هم نصيب وسديف ويحيى بن أبي حفصة وثابت قطنه، ثم لم يكن الرواة ليمطوا هؤلاء الأربعة حقهم من الاهتمام إذ قصر جهدهم على صنعة أو اثنتين لأشعار كل منهم، في حين أننا نجد للشعراء الصيرب المشهورين عددا كبيرا من هذه الصنعة قام بها رواة عديدون، فاذن لم يحظ هؤلاء الشعراء الأربعة الا باهتمام ضئيل، مع أنهم يعدون من كبار الشعراء الموالي ومكثرتهم في ذلك العصر، وأما اشارة العيني في أواخر القرن التاسع للهجرة الى وجود ديواني زياد الأعجم وأبي عطاء السندی فلا نعلم من قام بصنعتها، وهل كانوا من الشعراء المتقدمين أم من المؤلفين المتأخرين بحد القرن الرابع، فهل كان هذا الاهتال الواضح لشعر الموالي تعبيرا عن موقف هؤلاء الرواة المتقدمين من هذا الشعر؟ وهل نمسده حكما غير مباشر على هؤلاء الشعراء؟ هذا ما سنحاول الاجابة عنه حينما نتحدث في قسم

- (١) الفهرست (ط) دار المعرفة، ص ٢٢٨.  
 (٢) الأغاني (دار)، ١٤/٢٧١.  
 (٣) انظر: شرح المقاصد الكبرى للعيني في (٤) م٠ ن٠  
 هامش خزنة الأدب للبخدادى ٤٥ / ٥٩٧.

لاحق عن رواية أشعار الموالي ، ومواقف الرواة منه ، وتفسير ذلك كله وربطه بأسبابه .

٢

دواوين القبائل :

ذكر ابن النديم سبعة نفر وصفهم بأنهم كانوا رواة القبائل وأشعار الجاهليين والاسلاميين الى أول دولة بني العباس وهم (١) : أبو عمرو الشيباني ، وخالد بن كلثوم الكوفي ، ومحمد بن حبيب ، والطوسي ، والأصمعي ، وابن الأعرابي ، وأبو سعيد السكري . وكان قد ذكر عن عمرو بن أبي عمرو الشيباني " وهو مولى في بني شيبان " قوله في أبيه : " لما جمع أبي أشعار الحرب كانت نيفا وثمانين قبيلة " (٢) . ويمكن لنا أن نستنبط من ذلك أن الرواة كانوا ، في العصر العباسي الأول ، ولا سيما في القرن الثاني الهجري منه ، منكبين على جمع الأشعار التي وصلت اليهم ، واتخذوا القبيلة مبدأ لجمع هسئذ الأشعار ، وهذا يعني أنهم لجؤوا الى ضم شعراء القبيلة الواحدة بعضهم الى بعض بعد أن تحققوا من نسبة أشعارهم اليهم أو رجحوا هذه النسبة ، وكان هذا المبدأ قد رافقه ونافسه مبدأ آخر هو جمع شعر كل شاعر من الفحول والمشهورين والمكثرين في ديوان على حدة ، فيما يعرف بصنعة الدواوين المفردة .

وإذا كنا قد افتقدنا صنعة هؤلاء الرواة لدواوين الشعراء الموالي ، ولم نعثر على إشارة صريحة الى مثل هذا العمل في مصادرنا القديمة عامة ، عدا ما ذكرنا من صنعة جزئية أو كاملة غير معروفة لدواوين عدد قليل جدا من كبار شعراء الموالي ، فاننا نتوقع - مطمئنين الى هذا التوقع - أن يكون هؤلاء الرواة ، ممن جمعوا أشعار القبائل وصنفوها وساقوا معها أخبارها في كتب ودواوين جامعة ، وقد أثبتوا - فيما أثبتوا - أشعار الشعراء الموالي في العصر الأموي ، ذلك لأن الشعراء الموالي كانوا قد نبهوا في قول الشعر في بيئات قبيلة عربية ، وكان سبب نبوغ أكثر هؤلاء الشعراء أنهم كانوا من موالي قريش وفروعها أو ثقيف أو تميم أو أسد أو كنانة أو عبد القيس أو الأزدي أو غيرها من القبائل العربية الكبرى في ذلك الوقت ، وهي القبائل التي كانت قد شاركت في حروب الفتح الإسلامي ، وكان لها نصيب كبير من الأسرى والسبي الذين صاروا رقيقا وكانوا نواة طبقة الموالي في المجتمع الإسلامي الجديد ، وبناء على هذا كان لابد من أن تلحق أشعار موالي كل قبيلة بديوان أشعارها ، كما كانوا هم أنفسهم يلحقون بهذه القبائل عن طريق ولائهم لها ، وسنرى في باب لاحق عن اتجاهات الشعر عند الموالي أن بعض هؤلاء الموالي

(١) الفهرست (ط ٠ دار المعرفه) ، ص ٢٢٣ . (٢) م ٠ ص ١٠١ .

كلنا يتقون من قبائلهم موقف الدفاع عنها والفخر بها لأن عزهم من عزها وشرفهم من شرفها بين الناس في المجتمع الاسلامي الذي أخذت النزعة القبلية سبيلها الى حياته من جديد في العصر الاموي على اثر الصراع والحروب من أجل الخلافة والحكم والسلطان .

فاذا كان الشعراء الموالي يشكلون جزءا من القبائل التي يكون ولاؤهم فيها ، وهذا يعني — بالتالي — أن رواية أبي عمرو الشيباني لأشعار ثقيف ، مثلا ، كان لا بد من أن تتخللها رواية أشعار مواليهم مثل يزيد بن ضبة الذي كان ينسب الى ثقيف مباشرة دون أن يشار الى ولائه فيها ، فيقال : يزيد بن ضبة الثقفي ، مع أنه كان من مواليها ولم يكن صليبة فيها . ويمكن أن ينطبق ذلك على سائر شعراء الموالي في القبائل العربية الأخرى .

وعلى هذا تكون الإشارة الى وجود أشعار الموالي وروايتها عند ابن النديم إشارة غير مباشرة ، غير أن أشعار الثمانين قبيلة لم تصل إلينا — للأسف الشديد — لافي الشكل الذي وضعها فيه أبو عمرو الشيباني ، ولا في الشكل الذي يمكن أن تصل فيه بعد أن تجتاز مسافة زمنية تقارب الثلاثة عشر قرنا ، وبعد أن تعارك الدهر وبمعاركها ، وقد حدث ذلك لدواوين القبائل ، كما حدث لكثير من الدواوين المفردة التي صنعها الرواة الآخرون ممن نقلنا ذكرا أسماءهم أو ممن لم نذكر من أسماءهم شيئا . وإذا ما تصورنا ما صنعه أبو عمرو الشيباني ، وهو واحد من كبار الرواة ، فاننا لا بد من أن نقر بكثرة الدواوين التي صنعها الرواة جملة ، في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، لهذه القبائل العربية . والديوان الوحيد الذي سلم لنا من الاندثار حتى اليوم هو ديوان أشعار هذيل ( ١ ) ، مع أن دواوين القبائل هذه كانت تحت أنظار ابن النديم ( م ٣٨٥هـ ) حينما ألف فهرسته حتى الربع الثالث من القرن الرابع الهجري . وكان قد ذكر منها تسعة وعشرين ديوانا لتسع وعشرين قبيلة ما صنعه أبو سعيد السكري وحده ( ٢ ) . وكانت دواوين القبائل من أهم مصادر الأمدى ( م ٣٧١هـ ) في كتابه المؤلف والمختلف ، وقد ذكر منها فيه ستين ديوانا لستين قبيلة ( ٣ ) . ولكن هذه الدواوين — على كثرتها — كانت تضيع مع مرور الزمن ، حتى إذا ألف البغدادي ( م ١٠٩٣هـ ) خزانة الأدب ، لم يذكر فيها الا ديوانين اثنين

- ( ١ ) الأسد ، د . ناصر الدين : مصادر الشعر الجاهلي ، ص ٥٤٧ .  
 ( ٢ ) انظر ترجمة أبي سعيد السكري في :  
 الفهرست لابن النديم ( دار المعرفه ) ، ص ١١٧ .  
 ( ٣ ) انظر هذه الاحصائية وأسماء القبائل في : مصادر الشعر الجاهلي ، ص ٨٣ .



منها هما : ديوان بني تغلب وديوان بني محارب (١) . ولعل ظروفه لم تسمح له بالإطلاع على أكثر من ذلك ، والدليل على ما نقول أن ديوان هذيل سلم لنا ومع ذلك لم يذكره الهندادى في مصادره .

غير أن القاعدة تبقى هي الغالبة : نريد أن ضياع هذه الدواوين قد وقع فعلا ، ولعبت الأحداث والأيام وحتى الناس أيضا دورا في هذا الضياع ، على أن هذه الدواوين التي جاءنا ذكرها في المصادر لم تكن هي جميع ما صنع الرواة من علماء القرنين الثاني والثالث للهجرة ، بل لا تعدو أن تكون جزءا مما ذكرت هذه المصادر أنهم صنعوه من دواوين القبائل (٢) ، ويؤيد ذلك ما قاله ابن قتيبة وهو : " لا أحسب أحدا من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفقه من تلك القبيلة شاعر الا عرفه ولا قصيدة الا رواها " (٣) .

ولاشك في أن دواوين القبائل كانت مصدرا أساسيا لمن صنف كتبها في المختارات الشعرية ، من مثل ديوان الحماسة لأبي تمام ، ثم كتاب الحماسة للمحتري الى غير ذلك من كتب في هذا النوع من التأليف الأدبي ، مما يؤكد كثرة ما كان موجودا من هذه الدواوين بين أيدي الناس منذ أوائل القرن الثالث للهجرة (٤) .

وكان ديوان القبيلة يشمل قصائد كاملة أو مقطعات قصيرة أو أبياتا متفرقة لشعراء تلك القبيلة ، ومع هذه الأشعار يروى شيء عن نسب الشاعر وبعض من الأحداث والقصص والأخبار التي تتعلق بحياته أو حياة قبيلته ، وغالبا ما ترد هذه المعلومات لتكون مفسرة وموضحة لمناسبة الشعر وظروفه التي قيل بتأثير منها (٥) ، وهذا كله يجعل ديوان أشعار القبيلة أو كتابها " سجلا لحوادثها ووقائعها ، وديوانا لمفاخرها ومناقبها ، ومعرضا لشعر شعرائها " (٦) .

ومن المعروف أن الدواوين الشعرية المفردة أو القبلية كانت هي المصادر الأولية للرئيسية والموثوقة مما للشعر القديم ، لأنها كانت ثمرة جهود بذلها العلماء الرواة الذين وقفوا حياتهم على هذه الصنعة ، ولذا فإنها تعد " المصدر الأصيل الذي يصح للباحث المحقق أن يطمئن اليه ويحتمد عليه " (٧) ، وهي " أوفر المصادر نفعا ، وأجلها خطرا ، وأحقها بالرجوع اليها والاعتماد عليها ، فهي الصنعة قبل كل شيء " (٨) .

- (١) الأسد د . ناصر الدين : مصادر الشعر (٥) م . س . ص ٥٥٢ - ٥٥٤ .  
 الجاهلي ، ص ٥٤٧ .  
 (٦) م . س . ص ٥٥٥ .  
 (٢) م . ن . ص ٦١٣ - ٦١٤ .  
 (٣) م . س . ص ٦١٣ - ٦١٤ .  
 (٤) مصادر الشعر الجاهلي ، ص ٥٩٠ - ٥٩١ .  
 (٥) م . س . ص ٦٠ .  
 (٦) م . س . ص ٦٠ .  
 (٧) م . س . ص ٦٠ .  
 (٨) م . س . ص ٦٠ .

غير أننا - خارج نطاق هذه الدواوين - يمكن أن نذكر على كتب كثيرة قصد تناولت شيئاً من أرقام الموالي أو تناولت تاريخ الموالي وأخبارهم ، وكان الشمر أحد العناصر البارزة فيها ، وستناول منها نوعين اثنين : أولهما الكتب التي حوت شمس الموالي وثانيهما الكتب العامة .

٣

كتب حوت شمرا للموالي :

هنالك جملة من الكتب المفقودة ذكرها ابن النديم كانت أسماؤها تشير صراحة الى روايتها لأرقام الموالي وحدها أو اقتصارها عليها ، أو كانت أرقام هؤلاء الموالي تشكل جزءاً منها ، ويمكننا أن نذكره هنا ، مثالين على هذا الطراز من الكتب التي حوت أرقاماً تتسبب الى الموالي عموماً ، ويمكننا - بالطبع - أن نقيس عليها كثيراً مما ورد ذكره من كتب مماثلة في مصادرنا القديمة المختلفة ، فأما المثال الأول فهو كتاب وضعه أبو الفرج الأصفهاني (م ٣٥٦هـ) بعنوان : "كتاب أرقام الاماء والماليك" (١) هو هو ، بحسب هذه التسمية ، يتناول أرقام هذه الفئة من الموالي التي كانت عند العرب على الرق ، أو أنها تحولت من هذا الرق الى المتق ، بما في ذلك النساء والرجال ، ولو وصلتنا النسخة الخطية لهذا الكتاب لاصططنا الحكم على محتوياتها الشعرية حكماً دقيقاً وقاطعاً ، غير أننا - في حال غياب هذه النسخة حتى يومنا هذا على الأقل - مضطرون الى تخمين هذه المحتويات ، فنرى أن التسمية ، من حيث المبدأ ، لاتحدد أشعيلو هؤلاء الاماء والماليك بفترة زمنية معينة ، بمعنى أنها لا بد من أن تكون قد حوت أرقام المهيد والاماء في صدر الاسام والمصر الأموي ثم العصرين العباسيين الأول والثاني وأوائل العصر العباسي الثالث حتى وقت تأليف أبي الفرج كتابه هذه هي الإشارة - بالتالي - الى أنه ربما حوى أرقاماً للموالي في العصر الأموي الذي ندرسه .

وأما المثال الآخر فهو كتاب بعنوان : "المفيد" (٢) ، ينسبه ابن النديم الى المرزباني (م ٣٧٨هـ) ، ويذكر أن عدد أوراقه "أكثر من خمسة آلاف ورقة" (٣) ، وأنه يتألف من أربعة فصول يشتمل الأول منها على "أخبار القليلين من شعراء الجاهلية والاسلام ، وأخبار من غلبت عليه كنيته منهم ، أو شهر بكنية ابنه وعرف بأمه ، أو نسب الى جده ، أو عزى الى مواليه" (٤) ، وهذه الفئة الأخيرة هي ما يهمننا من هذا الكتاب لأنها

(١) الفهرست (دار المعرفة) ، ص ١٦٧ ، (٣) م٠ ن٠

(٢) م٠ ن٠

(٣) م٠ ن٠

تشمل هؤلاء الشعراء الموالى الذين نسبوا الى مواليتهم من العرب، ولكن هذا الكتاب كسابقه لم يصلنا ، ولو وصلنا لاطلمنا منه على اُشعار قيمة يمكن أن تنيف الى دراستنا تصورا أكمل لحقيقة النتاج الشعري للموالى في العصر الأموى .

٤

### كتب عامسة في الموالى :

نلاحظ وجود اشارات الى كثير من هذه الكتب التي تتحدث عن الموالى وتتناول أخبارهم وعلاقاتهم بالعرب ، وتتوع موضوعاتها بحسب الفكرة التي يدور كل كتاب منها حولها . ومن هذه الكتب "كتاب الموالى والعرب" ( ١ ) الذى ينسبه ابن عبد ربه في عقده الى عمرو بن بحر الجاحظ ، ويروى عنه بعضنا من أخبار الموالى ، وهو كتاب نفيس - كما يبدو لنا - في مادته وموضوعه غير أننا لانعرف عن وجوده شيئا ، ولا شك في أنه يحوى شواهد شعرية عن حياة الموالى ، وأهم مايساق في هذا النوع من الكتب - عندما نريد للحكم على ما جاء فيها من اُشعار - أنها لاتذكر الشعر بخية الرواية والنقل ، وإنما كانت تذكره ليكون شاهدا على واقعه من الحوادث التي وقعت في حياة للموالى أو تفسيراً لها واغناء لمادة الموضوع الذى جاء الخبر فيه ونستبعد تماما أن يكون مثل هذا الكتاب خاليا من طرف من اُشعار الموالى ، ذلك لأن الموضوع الذى يدور حوله لدعى من غيره الى استخدام هذه الأشعار لوصف حياة أصحابها وأحوالهم ، والجاحظ نفسه يذكر أنه ألف كتابا في "رأى الموالى الى مكانهم من الفضل والنقص ، والى قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من اللشرف ، وأرجو أن يكون عدلا بينهم وداعية الى صلاحهم ، ومنبهة لما عليهم ولهم" ( ٢ ) .

ويروى أن للكندى الفيلسوف كتابا يدعى "كتاب الموالى" ، وذكر أيضا أن لأبى عبيدة معمر بن المثنى التميمى مولى بن مرة من قرش (م ٢١٠هـ) أيضا كتابا بالاسم نفسه أى "كتاب الموالى" ( ٣ ) .

وهناك كتب أخرى لانستبعد أيضا استشهادها بشيء من اُشعار الموالى ، نظرا لموضوعاتها القريبة الصلة بمهؤلاء الموالى ، ومن ذلك "كتاب مفاخر العرب والمعجم" ( ٤ ) الذى ينسبه ابن النديم الى المدائنى ، وموضوع المفاخر من أدعى الموضوعات وأحوجها الى ذكر الشعر . وهناك كتاب قريب منه هو "كتاب فضل المعجم على العرب وافتخارها" ( ٥ )

( ٣ ) الفهرست (دار المعرفة) ، ص ٨٠ .

( ٤ ) م ٠ س ٠ - ص ١٥٢ .

( ٥ ) م ٠ س ٠ - ص ١٧٦ .

( ١ ) المقدم الفريد ، ٤١٦ / ٣ .

( ٢ ) رسائل الجاحظ ، ٢ / ٢٦٠ .

ينسب الى سعيد بن حميد " وكان شديد العصبية على العرب " (١) ، وله أيضا كتاب آخر بعنوان: "كتاب انتصاف المعجم من العرب" (٢) ، ولاسحاق بن سلمة "كتاب فضل المعجم على العرب" (٣) ، ولابن أبي ظاهر "كتاب فضل العرب على المعجم" (٤) ، ولابن بسام الشاعر "كتاب الزنجيين" (٥) ، وللمهيش بن عدي (م ٢٠٧ هـ) "كتاب من تزوج من الموالي في العرب" (٦) ، ولابن المرزبان "كتاب السودان وفضلهم على البيضان" (٧) ، الى غير ذلك من نماذج هذه الكتب التي كانت تتطرق - في موضوعاتها - الى ذكر الموالي .

غير أن هذه الكتب تظل عناوين مجردة حتى تظهر مخطوطاتها الفعلية كلها أو بعضها في المكتبات التي تضم مخطوطات عربية في البلدان العربية والعالم ، ولا بد من أن يكون الشمر - كما ذكرنا آنفا - أحد العناصر الهامة في بناء هذه الكتب .

وبلاحظ - هنا - أننا لم نتطرق ، في حديثنا عن شمر الموالي عند القدماء ، الى ذكر ما روى منها في مصادر وصلتنا مطبوعة كانت أم مخطوطة في الوقت الراهن ، مثل كتب الأدب العامة ، والكتب التي تناولت الحديث في الشمر والشعراء ، وكتب التراجم ، واللغة والنحو ، والمعاجم ، وكتب التاريخ والبلدان ، وكتب الفقه والتشريع والتفسير ، وغيرها من أنواع أخرى كثيرة . والحقيقة هي أن هذه الكتب - بجميع أصنافها وعلى اختلاف موضوعاتها ومصورها - لم تكد تغلو من شيء قليل أو كثير من أشعار الموالي ، وهذا أمر معروف ولا حاجة بنا الى الحديث عنه ، غير أن هذه الكتب لم تكن في أهميتها مثل الدواوين المفردة للشعراء أو مثل دواوين القبائل في أصلاتها ، ولم تكن كالكتب التي روت شطرا من أشعار الموالي وكانت محققة له ومحصنة لجهة الصواب في روايته ونسبته وضبطه ، ومع ذلك كانت هذه الضروب من الكتب غير المتخصصة بالشعر وروايته كاملا وافيا ، هي المصادر الرئيسية التي اعتمدناها في صنعة ديوان أشعار الموالي ، وذلك بعد أن رأينا أن الدواوين المفردة قد أقلت من أيدينا ، أو لم تكن - في الأصل - قد صنعت لأشعار الموالي الا في أضيق نطاق ومحدد محدود جدا من قلة قليلة من الرواة المجهولين عامة ، ومع ذلك فقدنا أيضا دواوين القبائل التي كان من الممكن أن تحمل لنا جزءا هاما من اشعار موالي هذه القبائل ، وقد فقدت كذلك معها تلك الكتب التي روت قطعا كبيرة من أشعار هؤلاء الموالي ، ولذا أخروننا الحديث عن امثال هذه الكتب المعتمدة الى قسم لاحق من هذا الفصل .

- 
- (١) الفهرست (دار المعرفة) ، ص ١٧٩ . (٥) م٠ س٠ - ص ٢١٤ .  
 (٢) م٠ ن٠ .  
 (٣) م٠ س٠ - ص ١٨٥ .  
 (٤) م٠ س٠ - ص ٢١ .  
 (٦) م٠ س٠ - ص ١١٦ .  
 (٧) م٠ س٠ - ص ٢١٤ .

## القسم الثاني - رواية أشعار الموالى

كما قد ذكرنا ، فيما سلف من هذا الفصل ، أن الرواة لم يصنعوا للشعراء الموالى في العصر الأموي دواوين مفردة ، وقلنا أن هناك احتمالاً وارداً أن يكونوا قد ذكروا هؤلاء الشعراء في دواوين القبيلة ، ولكن الديوان الوحيد الذي وصلنا من جملة ما صنع هؤلاء الرواة خيب هذا الاحتمال تخيباً عظيماً ، ولكننا نتوقع أن يكون لذلك تفسير منسجم مع نظرتنا التي سنتحدث عنها فيما يتعلق برواية أشعار الموالى ، ولا بد ، كي نستخلص هذه النظرة ونصدر حكماً على حقيقة رواية هذه الأشعار ، من أن نستعرض مواقف معينين من اللغاة والنحو والرواية من علماء الطبقة الأولى ، ونضيف إلى ذلك مواقف العرب عامة من شعر الموالى . وما لا شك فيه أنه كان لهذه المواقف مجتمعة أثر فعال في تكوين تيار عام يتبنى وجهة نظر معينة من شعر الموالى ، أدى ، بدوره ، إلى ضياع هذا الشعر وإهماله .

١

### موقف علماء اللغة والرواية :

مر بنا موقف أبي عمرو بن العلاء ( ٧٠ هـ - ١٥٤ هـ ) من أشعار الاسالميين وابو عمرو هذا كان من أئمة اللغة والأدب والرواية الموثوقة وأحد القراء المشاهير وقد وصفه أبو عبيدة بأنه كان أعلم الناس بالخريب والعربية والقول والشعر وبأيام العوب والسننم الناس ( ١ ) . وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية ( ٢ ) ، وقد كان "أستاذ الرواية غير منازع" ( ٣ ) . ويتلخص موقفه في قوله : "لقد حسن هذا المولد حتى لقد هممت أن أمر صبياننا بروايته" ( ٤ ) يعني شعر جرير والفرزدق وأشباهم ، فجعلهم يولدوا بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين ، وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين ( ٥ ) ، فقد عد شعر الاسالميين - يعني الشعر في العصر الأموي - مولداً ، وفي اللسان أنه يقال :

٢٩

- |  |  |
|--|--|
| (١) البيان للجاحظ ٣٢١/١  | خزانة الأدب ٢١/١ والمولد هنا هو شعر الاسالميين ، أي الأمويين المحاصرين له . وعبارة الجاحظ (البيان ٣٢١/١) : |
| (٢) م . ن .  | "لقد كثر هذا المحدث وحسن . . . أمر فتياننا . . الخ" .  |
| (٣) الطرايس ، د . أمجد : حركة التأليف عند العرب ، ص ٩٥ .   | (٥) خزانة الأدب ٢١/١   |
| (٤) ولذا قال أبو عمرو : "لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت بروايته" (الشعر والشعراء ، ص ٦٣) . وانظر أيضاً : |  |

"رجل مولد اذا كان عربيا غير محض" (١) وبعده: "وان سمي المولد من الكلام مولدا اذا استحدث ثوبه ولم يكن من كلامهم فيما مضى" (٢) ، والبيئة المولدة هي غير المحققة (٣) .  
 وجماعنا بكتاب مولد أى مفتعل (٤) ، والمولد "المحدث من كل شيء" ، ومثله المولدون مسمن الشعراء ، وانما سموا بذلك لحدوثهم" (٥) . وكل هذه المعاني لكلمة مولد تعني غير المحض وغير المحقق ، والمفتعل ، والمحدث اللذان لم يكن من قبل ، وهذا يعني بشكل أو بآخر الخروج عن القديم أو الابتعاد عن التزامه وتقليده والمسير على نهجه ، وهذا كله هو ما جرى في العصر الأموي ان اللغاة أخذت معنى تطوريا لم يكن لها من قبل ، ثم اودعها الفكر بنزول القرآن وتدارسه ونشوء الصراع بين مختلف الأحزاب والتيارات الدينية والسياسية والفكرية ، وأخذ العقل العربي سبيله الى الرقي والتعقد بعد ان كان ساذجا على مقتضى الحياة البسيطة التي كان العرب أنفسهم يحيونها ، وهذا كله ارتفعت طبقة البلاغة عند الاسلاميين على بلاغة الجاهليين والمخضرمين ، وهذا ما أثبتته ابن خلدون وكان قد لاحظته ملاحظة من قبل حتى انه عد هذه الحقيقة أحد كسوفه التي يفخر بها فخرا عميقا ، وسيمر الحديث عن ذلك في فصل لاحق حين نتحدث عن ثقافة الشاعر المولى . وعلى هذا فلما علماء اللغة وجدوا نهجا بلغيا جديدا في أشعار الاسلاميين لتتنوع ثقافتهم وارتفاع مستوى تفكيرهم ، فقاها ذلك بما كان للمتقدمين من الشعراء فظنوا ذلك بلاغة واعتقدوا أنه خروج عن سنتهم التي كانوا ينهجون سبيلها مما دفعهم الى الحكم عليه حكما جائرا باهمال روايته الى حين ، فاذا كان أبو عمرو بن العلاء ، وهو أستاذ الرواية وأستاذ جهمسبيل عربي من العلماء في اللغة والنحو والرواية ممن يعدون الطبقة الأولى من الرواة كالأصمعي ويونس وأبي زيد وغيرهم ، يقف هذا الموقف الخطير من أشعار فحليين من فحول الشعراء في العصر الأموي ، وهما : جرير والفرزدق ، فما بالك بموقفه من فحول شعراء الموالى في هذا العصر من أمثال : ثابت قطنة وزيد الأعجم واسماعيل بن يسار وأبي عطاء السندی ؟ بل ما قولك في موقفه من رعا شعراء الموالى ومخمورهم في هذا العصر ؟

ويمكن أن نستنتج ، باختصار ، أن موقفه منهم كان موقفا أصلب وأعنف ، على أن هذا العالم الكبير كان يحس في دخيلة نفسه باستحسان لهذا الشعر المولد الذي قاله أمثال جرير والفرزدق وكاننا من محاصريه ، وهو شاب ناضج . وهذا الموقف الذي تبناه أبو عمرو بن العلاء دفع الأصمعي ، وهو أحد تلاميذه البارزين ممن سيكونون أفكار الجيسبيل الثاني من الرواة ، لكونه أستاذهم ، حول الرواية وأصولها ومبادئها وشروطها ، الى القول

(١) لسان العرب: مادة (ولد) ، ٤٦٩/٣ . (٤) م . س . ٤٦٩/٣ - ٤٧٠ .

(٥) م . س . ٤٧٠/٣ .

(٢) م . ن .

(٣) م . ن .

في أستاذه : "جلست الى أبي عمرو عشر حجج فما سمعته يحتج به بيت أشعر المسمى (١) . والأصمعي حين يصدر هذا الحكم على أستاذه كان يعبر في الوقت نفسه عن تبنيه لهذا الموقف واعتقاده لهذا المذهب ، ويتجلى ذلك لنا في مختاراته الموسومة باسمه "الأصمعيات" إذ توخى في روايته البعد عن أشعار المسلمين وإن كانوا فحولاً عربياً أتحاذاه ، وسنتحدث عن موقف أصحاب الاختيارات من أشعار الموالي فيما بعد .

ونريد أن نثبت هنا أن هذا الموقف لم يكن ناجماً عن نزعة عدوانية أو عنصرية أو مذهبية ضد أشعار المسلمين ، لأننا نجد أن كسار الرواة وجمعة الدواوين المفردة أو القبلية كانوا من الموالي ، ومع ذلك نجدهم يهملون أشعار أبناء جلدتهم أو طبقتهم ويتجنبون صنع دواوينهم أو رواية أشعارهم ، ومن أولئك المفضل الضبي وأبو عمرو الشيباني وغيرهم من الطبقة الأولى ، وقل مثل ذلك في رواية الطبقة الثانية والثالثة أيضاً . وهذا يعني أن هذا الموقف المتشدد من أشعار المسلمين إنما جاء نتيجة لعوامل معينة أملت لها الظروف الموضوعية ويقف على رأسها ذلك الهدف الذي عمل علماء اللغة أصلاً لتحقيقه وهو (حفظ اللغة القديمة) لأنها الأصل الذي تفرعت منه التيارات المولدة المختلفة ، فإذا أهمل هذا الأصل لصالح جمع الفرع كان ذلك أمر مخالف للمنطق الأشياء ، وداعية إلى ضياع القديم وفقدانه مع مرور الزمن وهذا ما لا يمكن ولا يجوز في عرف العلماء المحققين ، فكان تمصيصهم لقديم اللغة فوق كل اعتبار آخره ، وتمصيصهم له كان وراء موقفهم هذا دون شك ، وهذا الموقف سليم تمام السلامة لأن الجديد ينهني دائماً أن يبنى على قاعدة من القديم لتتصل الفروع بالأصول والجذور وتبقى الحياة متصلة متواشجة لا يصيبها ضعف ولا وهن ، والدليل على ذلك أنه بعد الفراغ من جمع لغة القدماء مفردات وأشعاراً وأمثالاً وأخباراً ، تحول العلماء من رواية اللغة والأدب إلى جمع أشعار الشعراء المسلمين وأقبلوا على ذلك اقبالاً منقطع النظير حتى قال يونس وهو أحد تلاميذ أبي عمرو بن العلاء في شعر الفرزدق قولته المشهورة : "لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب" (٢) .  
وعبارة يونس عند الجاحظ : "لولا شعر الفرزدق لذهب نصف أخبار الناس" (٣) غير أن هؤلاء الرواة مشهورين ومغمورين ، اعتنوا برواية دواوين الفحول والمشهورين من العرب ، ولم يهتموا بالآخرين ممن كانوا يعدون من الطبقة الثانية أو الطبقة المغمورة من الشعراء . وقد كان فحول الشعراء الموالي في العصر الأموي يعدون في الطبقة الثانية في الشعر بعد العرب ، وهذا يعني أن الاهتمام بهم من قبل الرواة كان بدرجة أقل وصلت إلى

(١) البيان للجاحظ ، ١/٣٢١ وانظر : (٢) الأغانى (هيئة) ، ٢١/٣٩٥

غزاة الأدب ، ١/٢١٠ (٣) البيان للجاحظ ، ١/٣٢١

حد الإهمال التام ، فإذا قسنا ذلك على المضمورين من شعراء الموالى وجدنا أنهم لم ينالوا من الرواة أى بادرة من الاهتمام ، والقانون الطبيعي الذى يمكن أن يتحكم بأعمال الرواة هو أن يجمعوا شعر الشعراء الفحول دون المضمورين لأن شعرهم هو الأصيل والحفاظ عليه واجب أساسى فى حين عدوا الشعراء الثانويين عمالا على هذه الطبقة يمكن أن ينالوا حظهم من الاهتمام بعد الفراغ من حفظ أشعار أولئك الفحول . وهكذا كانت وراء إهمال شعر الموالى أيضا نزعة يمكن وصفها بأنها "نزعة تقديم الأهم على المهم" فإذا عدنا شعر الموالى ، فى هذا العصر ، "مهمنا" ، فإن شعر العرب كان عند اللغويين "أهم" ، فأنصبت الجهود ، بالتالى ، عليه ، كما أنصبت جهود الرواة من قبل على القديم دون المولد ، لأن القديم كان فى عرفهم "أصلا" والمولد كان "فرعا" ، أى أن القديم كان "أهم" بكثير من شعر الاسالميين .

وربما كان وراء موقف الرواة الرواد من القديم هدف آخر كانوا يعملون عليه للوصول إليه ، وهو "خدمة القرآن" ، بحفظ لحنه من اللحن والتحريف وتفسير ألفاظه ومعانيه ، وهذا لا يكون إلا بحفظ كالم المتقدمين من الجاهليين أو المعاصرين للقرآن من المخضرمين ، لأن تفسير معاني القرآن ومفرداته لا يتم إلا بكلمة هؤلاء الذين جاء القرآن وفق لغتهم عربيا مبينا ، وخاطبهم بمعانيهم ومفرداتهم كما يفهمونها ، ثم أضاف الى دلالاتها دلالات جديدة ، واشتق من ألفاظها مفردات مستحدثة فكان ذلك تطورا قام على أساس اللغة القديمة ، وعلى هذا فلا يمكن للمرء أن يفسر القديم من اللغة بالحديث منها ، لأن الحديث دائما مشوب بالتطور والتغيير والاضافات بحسب قانون ارتقاء الفكر البشرى ومع تقدم حضارته ، والقاعدة السليمة هي أن يفسر الحديث من اللغة بقديمها أو على ضوء هذا القديم . ومن أجل ذلك شرط جماع اللغة شروطا على من يأخذون عنه لغة العرب فحصرها بقبائل يمدت عن مخالطة المعجم وكانت منعزلة نقية من الشوائب وبيئات لم يصل اليها نفوذ المعجم ولم تطأها أقدامهم ، واستشهدوا بالتالى كثيرا من القبائل العربية المجاورة للمعجم أو المخالطة لهم فى مختلف أطراف جزيرة العرب .

غير أن الرواية "الرسمية" للعلماء - إذ صحت هذه الصفة - لم تكن وحدها السائدة فى ميدان رواية الأشعار ، وإن كانت هي وحدها ذات السلطان ، إذ كان لكل شاعر فى العصر الأموى ، معجبهوه الذين يعفظون أشعاره ، وكان هذا الطراز الهام من الرواة هم أولئك المهواة غير المتخصصين الذين يقبلون على تسجيل بعض ما يشد انتباههم من أشعار الشعراء . يروى أبو الفرج بسنده - عن مولى لبني كليب بن يربوع كان يبيع الرطب بالبصرة أنه قال : " كنت أجمع شعر جرير وأشتهي أن أحفظه



وأنه (١) ، فإذا كان هذا الرجل المتواضع يحفظ لجريه شعره ويرويه فما يكون أمر من هم أعلى مرتبة منه بحياة الشعر والأدب؟ ثم كان للشاعر رواة الذين يألزمونه في الحبل والترحال يكتبونها عنه ويروونها للناس، وينشرون أخبارها ومناسباتها وظروفها التي قيلت فيها وهو لا يكونون على معرفة تامة بأخبار الشاعر ونسبه وعلاقاته بالمجتمع ومعارفهم أغنى من غيرهم من الرواة، وهناك إشارات كثيرة إلى وجود أمثال هؤلاء الرواة والحفظه لأمثال هنا لحصرها، ولكن نذكر قول أبي الفرج: "كان الفرزدق وأبو شقفل راويته فاستسقى المسجد" (٢) ، وقد كان لأبي عطاء السندی راوية يحفظ أشعاره وينشدها عنه في المجالس هو غلامه عطاء الذي كان قد أهداه إياه أحد مدد حيه وقد شكوا إليه عجمة لسانه وقلة أفصاحه بكلامه وأثر ذلك في نفسه وقد تكى به واتخذة كالابن له، ويقال ان هسذا الراوية قتل في حرب بني أمية ضد العباسيين (٣) ، وكان لثابت قطنه راوية يدعى النضر يروي عنه أشعاره (٤) ، وقد يكون الراوية شاعرا تتلمذ في شعره على شاعر معاصر له أو سابق، ومن ذلك أن جميل بن معمر كان "راوية هدية، وهدية كان راوية الحطيئة، وكان الحطيئة راوية كعب بن زهير وأبيه" (٥) ، وقال بعض رواة الفرزدق انه لم ير رجلا "كان أروى لأحاديث امرئ القيس وأشعاره من الفرزدق" (٦) ، إلى كثير من الشعراء الرواة خلاف من ذكرنا .

ولاشك في أن موقف اللغويين الحذر من استعمال المفردات العربية فسي موضوعاتها التي وضعت لها وفي مبانها الصرفية الصحيحة، دفعهم إلى إهمال الأخذ باستعمالات الشعراء الإسماعيليين ومن تالاهم لمعاني المفردات ومبانيها، أي أنهم لم يكونوا يتقنون تمام الثقة بصحة كلامهم، ونجد استعمالات خاطئة لهذه المفردات عند كثير من شعراء العصر أخذها العلماء عليهم، وتلمس صدى لهذا النقد اللغوي في كتاب الوشح للمرزباني أو في غيره من الكتب التي اهتمت بهذا الشأن، ونجد من ذلك أخطاء يقع فيها حتى أعرق الناس في اللغة كرواية بن الحجاج الراجز وكان أبوه راجزا كبيرا، من مثل قوله (٧) :

أَقْفَرَتِ الْوَعَسَاءُ وَالْمُتَطَهِّسَاتُ  
مِنْ بَعْدِهِمْ وَالْبَهْرُقُ وَالْبَرَارِثُ

اذ يخلق ابن قتيبة على (البرارث) قوله: "انما هي البرارث جمع برث، وهي

- |                                    |  |
|------------------------------------|--|
| (١) الأغاني (دار) ، ٣٢/٨           | (٥) م٠ س (المهيتة) ، ٢٧٣/٢١  |
| (٢) م٠ س (المهيتة) ، ٣٦٥/٢١ وانظر: | (٦) الشعر والشعراء ، ص ١٢٢   |
| الشعر والشعراء ، ص ١٢٢             | (٧) ديوان روية (نشر ولیم بن الورد ، ص ٢٩ ، وانظر: الشعر والشعراء ، ص ٥٦٩ ولسان العرب: مادة (برث) ، |
| (٣) الأغاني (المهيتة) ، ٣٣٠/١٧     |  |
| (٤) م٠ س (دار) ، ٢٧٤/١٤            |  |

" الأرض اللينة " ( ١ ) • وذكر أيضا أن روية أخطأ في قوله ( ٢ ) :

كُتِمَ كَمَنْ أَدْخَلَ فِي جُحْرِ يَسَدَا  
فَأُخْطِئَ الْأَقْمَى وَلَا تَقِ الْأَسْوَدَا

لأنه " جعل الأقمى دون الأسود ، وهي فوقه في المصرة " ( ٣ ) •

وقد يكون خطأ بعض الشعراء ناجما لاعن قلة تمكنه من اللغة التي يستعملها فقط وإنما عن جهل تام أحيانا ، فما يستعملون من ألفاظه ومن مثل هؤلاء الشعراء الكميست والطرماح اللذين يقول روية فيهما كانا " يسألاني عن الغريب ثم أجده بعد ذلك فسي أشعارهما " ( ٤ ) والسبب في ذلك أن من يستعمل ألفاظا لا يدري حقيقة أمرها وجوهرها يكون كمن يستعمل ألفاظ لغة أجنبية لا يصيب الفهم منها أصابة دقيقة وإنما يستسقط مقاربا له ان لم يكن بميدا عنه •

وكان الأصمعي على الرغم من موقفه المتشدد من أشعار الاسلاميين ، ينشد أحيانا أبياتا يستجيدها لمولى كصيب ثم يقول : " قاتل الله نصيبا ما أشعره " ( ٥ ) ، مما يدل على أن كبار الرواة لم يكن يحفظونهم يخلو من شعر لهؤلاء الموالى في العصر الأموي ، يتمتعون بحفظه وانشاده ، دون أن يكون موصفا للاحتجاج على قاعدة أو قضية في اللغة على أن عدم احتجاج اللغويين والنحويين بأشعار الاسلاميين لم يكن يعني ، بأي حال من الأحوال ، إهمالهم لأشعارهم ، وأنهم لم يكونوا يسمعونها ويحفظونها ويروونها للخبر والمناسبة والمتعة ، بل انهم كانوا يستحسنونها ويتذوقونها أيضا ، وموقفهم اقتصر على إهمال الاحتجاج بكلامهم على المعاني والنحو وقواعده •

من كل هذا يتحصل لدينا أن اللغويين كانوا أشد الناس حرصا على سلامة اللغة وصحتها ، على أن عدم احتجاجهم بأشعار الاسلاميين لم يكن ليعني - في حقيقة الأمر - شيئا آخر غير الحذر والحيطه من الوقوع في خطر افساد اللغة أو الاساءة اليها ، ولا سيما أنهم سخروا أنفسهم لحفظ لغة القرآن وتفسيرها بما كان قبلها لا بما تأثر بها وكان بعدها ، وهذا يقودنا الى القول ان هؤلاء اللغويين أنفسهم لم يلجؤوا الى إهمال أشعار هؤلاء الاسلاميين إهمالا مطلقا بل انهم كانوا يسمعونها ويحفظونها ويروونها للخبر والمناسبة والمتعة في حياتهم اليومية والاجتماعية وفي مجالس أنفسهم وسمرهم وكانوا يتذوقون هذه الأشعار وان لم يكونوا يعطونها قيمة الشعر القديم نفسه الذي كتبوا

(٣) م • من •

١١٥ / ٢ •

(٤) م • س • ص ٥٨٦ •

(٥) الأغاني (دار) ، ١ / ٣٥٤ •

(١) الشعر والشعراء ، ص ٩٩ •

(٢) م • س • ص ٩٧ •

لجاهليين أو المخضرمين ومن هؤلاء الرواة خالد بن كلثوم الكلبى الكوفى وكان معاصرا لجبرير والفرزدق ، وهو القائل : "مررت بالفرزدق ، وقد كتبت دوت شيئا من شعره وشعر جرير وبلغه ذلك ، فاستجلسني . . ." ثم استشهد بعض أشعار جرير فأنشده ، ثم سأله انشاد نقائض لها ، فذكر خالد أنه لا يحفظها فغضب الفرزدق وقال : "أتحفظ ما قاله نبي ولا تحفظ نقائضه ؟" ثم تهدد كلبا قومه بالهجوم المران لم يكتب نقائضها ويحفظها وينشدها نظيره خالد شهرا حتى يحفظ هذه النقائض (١) .

فالقضية اذن هي باختصار قضية اهمال الاحتجاج بكالمهم في وضع قواعد العربية أو تفسير القرآن والشعر القديم ، وهذا أمر علمي واجب على من كان يحرص على المروية حرص العلماء القداماء ، أو كان يمار عليها غيرتهم ، على الرغم مما قاله ابن قتيبة في مقدمته لكتاب "الشعر والشعراء" : "ولانظرت الى المتقدم منهم — يعني الشعراء — بعين الجلالة لتقدمه ، والى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره . بل نظرت بعين العدل على القريتين ، وأعطيت كلا حظله ، ووفرت عليه حقه" (٢) ، لأن حكمه هنا صادر عن أديب ينظر الى جيد الشعر ومختاره منطلقا من معناه ومبناه ، ولم يكن يبحث عن أسس العربية ودقائق معانيها في ألفاظها ، بل كان يبحث عن المعنى المستجاد وعن الجمال ، وما يخدم سرد نسب أو نادرة أو خبر ، أو تفسير لفظ غريب كما صرح هو نفسه في تلك المقدمة ، ومع هذا كان في دخيلة نفسه لا يخرج في انتقائه الشعراء عن الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين وبعض مخضرمي الدولتين المشهورين الذين يعرفهم جل أهل الأدب ، والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب ، وفي النحو ، وفي كتاب الله عز وجل ، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٣) ، "فلما من خفي اسمه ، وقل ذكره ، وكسد شعره ، وكان لا يعرفه الا بعض الخواص ، فما أقل من ذكرت من هذه الطبقة" (٤) ، وهذا كله يدل على أن هؤلاء اللغويين ظلوا يتمسكون بقاعدتهم الأساسية التي ينطلقون منها دوما ، وهي قضية "الاحتجاج" للغريب والنحو والقرآن والحديث ، أى أنهم كانوا يبشرون وبهششون للشاعر حين يتحفظهم بالغريب أو بما يخدم قضية التفسير وقواعد العربية ، وكانوا يسزؤون وجوههم — في أكثر الأحيان — عما هو دون ذلك ، مما حدد منهم تحديدًا واضحا زيادة على ذلك اعتمادهم على قضية "الشهرة" شرطا لهذا المنهج ، الى جانب قضية أخرى دامة هي "القدم" ، والدليل على ذلك أن ابن قتيبة لم يحرص — في كتابه كله — لواحد من شعراء عصره الذى عاش فيه ، فكانت نظرتة متحيزة بوضوح — بالرغم من موقفه النظرى فى

(١) الأغاني (المهيئة) ، ٢١/٢١٦-٢٩٧ (٣) م٠ ص٠ — ص ٥٩

(٢) الشعر والشعراء ، ص ٥٨٦ (٤) م٠ ن٠

مقدمته - بسبب قضية الاحتجاج لمن هم قبل العصر العباسي غالباً وأحياناً قليلة لبعض  
مخضرمي الدولتين ، ولم يترجم ابن قتيبة بحسب هذه المقاييس إلا لسبعة من شعراء  
الموالي في العصر الأموي هم : الهردخت وثابت قنفة وزياد الأعجم وسديف بن مومون وأبو  
عطاء السندی وموهب شهوات ونصيب بن رباح لأنهم كانوا من الشعراء الموالى المشهورين  
آنذاك .

فإذا كان ذلك هو موقف اللغويين والرواة الرسمي في القرن الثاني من أعمار  
العرب وفحولهم في العصر الأموي ، فإننا نتوقع أن يكون موقفهم من أعمار الموالى في  
العصر نفسه أشد صرامة وأعظم حدراً ، وأصلب موقفاً .

٢

موقف النحويين :

كان اهتمام العلماء في النصف الثاني من القرن الأول والنصف الأول من القرن  
الثاني للهجرة شديد الاقبال على استنباط قواعد العربية ووضع ضوابط ومقاييس دقيقة  
لمقاومة ظاهرة "اللحن" في العربية التي أخذت سبيلها الى "السنة الناس نتيجة لمخالفة  
الأعاجم وما كان بين العربية ولفات أهل البلدان المفتوحة من صراعات هائلة ، مما  
أدى الى نشأة الانحراف في خمسة مباح هي :

١- اللحن في أواخر الكلمات بتغيير حركات الرفع والنصب والجبر ويعمل احداً  
في موضع الثانية ، أو بتسكين هذه الأواخر ما يؤدي الى تغيير في الحروف  
والحركات التي تسبق هذه الأواخر ، ولا شك في أن تغيير الرفع بالنصب أو  
الكسر كان يغير المعنى ، ويعد المرء عن فهم المقصود الحقيقي منه .

٢- اللحن في ضبط حركات الحروف في داخل الكلمة .

٣- اللحن في نطق الأصوات الخاصة بالعربية دون اللغة التي يتكلم بها  
المصعب الذي يوجب في الاستمراب ، إذ يجد صعوبة في لفظها فينقلها  
الى أقرب المخارج الصوتية اليها ، وتجد أمثلة وافية على هذه الظاهرة في  
الكتب المهمة بظاهرة اللحن وانحراف العربية على السنة الأعاجم وكان  
كتاب البيان للجاحظ أبرز تلك الكتب ، فزياد الأعجم وهو أحد شعراء الموالى  
الفحول في العصر الأموي يقول لغلامه : " منذ لدن داوتك الى أن قلت  
لهي ما كنت تسناً ؟ " ، يريد : " منذ لدن دعوتك الى أن قلت لبيك ملاً ؟ "  
كنت تصنع ؟ " (١) .

٤- اللحن في تأليف الكلام وتركيب الجمل ، كقول أبي الجهمير الخرساني النخاس للحجاج وقد سأله عن بيعه الدواب المصيبة لجنده : "شريكنا في هواها ، وشريكنا في مداينها • وكما تجيء تكون" (١) فلم يفهم الحجاج قصده من هذه الآية ، فقال بعض من كان قد "اعتاد سماع الخطأ" وكالم العلسج بالحرية حتى صار يفهم مثل ذلك ، يقول شركاؤنا بالأهواز والمدائن يبعثون إلينا بهذه الدواب ، فنحن نبيعها على وجوهها" (٢) .

٥- اللحن في موضوعات المفردات ، كأن تستخدم كلمة في غير محلها الذي وضعت له في اللفظة •

وهذه المظاهر الخطيرة للحن كانت تتهدد العربية ، والقرآن الذي يحفظ استمرارها ، تهديدا مصيريا ، حتى أن المظهر الأول والثاني والخامس شمل كثيرا ممن العرب أنفسهم ممن كانوا قد نزلوا في البلدان المفتوحة وابتغوا بها دورا وخالطوا أهلها ، حتى أن النوع للخامس من اللحن قد أخذ على كثير من شعراء مصر الأموي من أمثال الكميت والطرمح وذي الرمة ، وقد خطأهم النقاد في معانيهم وفي استخدام الألفاظ في غير مواقعها الطبيعية •

ويروى ابن النديم أن أبا الأسود قال مرة وقد سمع لحنا من بعض الموالبي : "هو لاء الموالي قد رغبوا في الاسلام ودخلوا فيه فصاروا لنا أخوة ، فلو عملنا لهم الكلام" (٣) ، ثم وضع باب الفاعل والمفعول (٤) ، ثم وضع حركات الضم والفتح والكسر ، ونقط الحروف ، فكان ذلك ثورة لغوية حقيقية أصابت العربية المخطوطة ، وقد ازدهرت المفكرة وأثمرت وتفرعت لها فروع من أصلها على أيدي تلاميذ أبي الأسود وتلاميذهم حتى بلغ النحو مبلغ التمام والكمال في كتاب سيبويه الذي لم يضاف إليه علماء النحو من بعد أي إضافة تذكر •

وقد امتد سلطان النحويين إلى القدماء ، فخطوهم في بعض شعورهم ولم يسلم المصابرون منهم حتى "كان أبو عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي اسحاق والحسن البصري وعبد اللب بن شبرمة يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم" (٥) ، ومن ذلك ما أخذ على الفرزدق من رفع كلمة (مجلف) في قوله (٦) :

وَهَضُّ زَمَانٍ يَابِنُ مِرْوَانَ لَمْ يَدْعُ  
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مَسْحَتًا أَوْ مَجْلَفًا

- (١) البيان للجاحظ ، ١/٢٦١ • (٢) م ن • (٣) م ن • (٤) م ن • (٥) خزائن الأدب ، ١/٢٠ • (٦) الشعر والشعراء ، ص ٨٦ و ٤٨٠ •

فلما راجعه بعضهم في ذلك شتمه الفرزدق ، وقال : "علي أن أقول وعليكم أن تحتجوا" (١) . فإذا كان النحويون قد طالبوا الفرزدق بنقدهم ، وهو من فحول عصره ، فما بالك برأيهم في شعر الموالي من معاصريه ؟ وقال البردخت الشاعر في أحد "هولاء"

النحويين يهجوه لتبعمه اللحن عند الشعراء (٢) :

لَقَدْ كَانَ فِي عَيْنَيْكَ يَا حَفْصُ شَائِلٌ      وَأَنْفٌ كَثِيلُ الْمُوَدِّ عَصَا تَتَبَّعُ  
تَتَبَّحَ لِحْنًا فِيهِ كَلِمٌ مُسْرَقَةٌ      وَخَلَقَكَ مَهْنِي عَلَى اللَّحْنِ أَجْمَعُ  
نَعَيْنِكَ (أَقْوَاء) وَأَنْفِكَ (مَكْفَأ)      وَوَجْهِكَ (إِيْطَاء) فَأَنْتَ مَرْتَعُ

وتظهر لنا ، هنا ، قضية "الاحتجاج" مرة أخرى ، وقد جاء في خزنة الأدب : "طبقة"

الشعراء الجاهليين وطبقة المخضرمين يحتج بشعرهم ويستشهد به . وأما طبقة الاسلاميين ، كجرير والفرزدق ، فيستشهد بصحة كلامها . وأما طبقة المولدين كشار وغيره فلا يستشهد بكلامها مطلقا ، وقد استشهد بالموثوق منهم كأبي تمام (٣) . فما يحتج به على وضع قاعدة في النحو أو معارضتها انما هو الشعر الجاهلي والمخضرم ، وما سواه لا يقصد قاعدة ولا يبذلها ، ونلاحظ هنا قضية أخرى غير الاحتجاج هي قضية "الاستشهاد" ، وليس الاستشهاد ، في حقيقته ، الا تأكيدا للقاعدة المقررة ودعما لها ، وهذا الاستشهاد لم يقبل الا كلام الاسلاميين ، اضافة الى كالم من تقدمهم من الجاهليين والمخضرمين ، وأما الشعراء المولدون فلا يقصد كلامهم قاعدة ولا يستخدم كلل الاستشهاد ، على صحة قاعدة مقررة ، وانما بكلام بعض من كان موثوقا في صحة كلامهم ، وهم قلة .

من كل ما تقدم يمكن أن نحدد موقف النحويين من أشعار الموالي في العصر الأموي ، وبالتالي من روايتهم والاهتمام بها ، ويتلخص هذا الموقف بأنه كان موقفا حذرا قد يرتفع الى درجة العداء لهذه الأشعار ، وذلك يقوم على عدة أسس منها أن الموالي كانوا هم مصدر اللحن في العربية ، ومنها أن هذا اللحن كان غالبا على ألسنتهم ، ومنها أن النحويين عدوا الموالي غرباء عن ميدان الشعر العربي ، دخلاء فيه ، متطفلين عليه ، وكان موقفهم من فحول الشعراء العرب وراء هذا الموقف ، ويمكن استنتاج ذلك من محاكمة بسيطة هي أنه اذا كان هولاء الفحول وقصوا في مأخذ لغوية كثيرة ولم يسلموا من اللحن أو الخطأ تماما ، فان الموالي أنفسهم كانوا أشد وقوعا في هذه المآخذ والأخطاء ، وهناك نقطة أخرى في هذه المحاكمة هي ما تقدم من أنه لا يحتج بشعر الاسلاميين لوضع قاعدة أو استنباط قضية لغوية وانما يقتصر الأمر على الاستشهاد به ، استثناسا على القواعد

(١) الشعر والشعراء ، ص ٨٩ . (دار) ، ٣٥١ / ١٤٤ مع خلافي الرواية

(٢) م ٥٠٠ ص ٧١٢ - ٧١٣ وانظر :

والنسبة .

البيان للجاحظ ، ٢ / ٢١٥ والأغاني (٣) خزنة الأدب ، ١ / ٢٠ - ٢١ .

المستتبطة من كالم العرب المتقدمين في الجاهلية وفي فترة الخضرمة ، وهذا يعني أن الثقة في أشعار الموالى ، كانت ضعيفة الى درجة قل معها استشهاد النحويين بها استشهادا واسعا ، مما جعل الشواهد المنسوبة اليهم في كتب النحو تعد على أصابع اليد . ومن هنا يمكننا أن نكتشف سبب خلو ديوان أشعار هذيل ، والديوان القبلي الوحيد الذى وصلنا ، من أشعار موالى هذه القبيلة ، وكنا قد وضعنا احتمالا راجحا هو أن الدواوين القبلية كان لا بد لها من الاشتغال على أشعار المنتمين الى القبائل العربية بالولاء ، غير أن هذه الدواوين فقدت ، ولم نجد أمنا الا واحدا منها لثاني له ، وهو لا يحتوى أشعار موالى هذيل ، وذلك لأن النحويين واللغويين كانوا **لغز** الناس اهتماما بحفظه وروايته عبر الأجيال لما له من قيمة في اتجاهاتهم ، وذلك لأن هذيل كانت ممن أخذت عنها اللغة من العرب ، ولنا كان موقف هؤلاء النحويين واللغويين عدائيا تقريبا من أشعار الموالى ، لأنها أخط مرتبة من أشعار العرب الفحول المشاهير ، فقد أسقطوا من ديوان هذيل كل شعر ينسب الى موالىهم ، فان لم يكن هذا الحكم دقيقا كل الدقة فهو قريب **الى الغالب** ، من واقع الحال .

ولعل هذا الموقف المدائى ، أو الحذر على أدنى الحدود ، من قبل النحويين واللغويين هو الذى سيطر على مختارات القرن الثاني للهجرة ، وأعني بالضبط : المفضليات والأصحيات ، **والغالب** على شعرائهم كونهم من الجاهليين والمخضرمين ، ولم يكن فيهما أى بيت لشاعر اسلامي من الموالى ، مما يؤكده سيطرة هذه النظرة في هذا القرن على عقول هؤلاء العلماء الرواة ممن كان على اتصال باللغة والنحو بسبب من الأسباب ، وسنتناول ذلك في الحديث عن موقف أصحاب الاختيارات من أشعار الموالى في مختلف القرون من الثاني فصاعدا ، وهذا أمر مهم يمكن أن نجد له تفسيرات في النظرة التي قام صاحب الاختيارات وفقها بصنع هذه الاختيارات .

٣

موقف العرب عامة :

فأما موقف الشعراء العرب من شعراء الموالى فقد كان متفاوت الدرجات ، ويتراوح ما بين الأزراء عليهم في قول الشعر ومدحهم الاعتراف لهم بشيء من الشاعرية ، ولكننا نستشف من وراء ذلك كله اقرارا تاما بمكانتهم في ميدان الشعر ، وشعورا بالمنافسة فيه ، ولكن هذا الاقرار كانت تحجبه غيوم التمصب أو الأزراء أو الخيظ في بعض الأحيان ، ودائما كان الشعور بالخطر خفيا مستترا يكاد لا يفصح عن نفسه .

ومن هذه المواقف أن نصيبا - في بدء قوله الشعر - أراد أن يقصد عبد المرز

ابن مروان في مصر، فطرح في طريقه على المدينة ودخل مسجد النبي (ص) فوجد الفرزدق فيه، فصرخ عليه شعره وأنشده، فقال الفرزدق فيه: "ويلك أإذا شعرك الذي تطلب به الملوك؟" (١) ثم أضاف: "ان استطعت أن تكتم هذا على نفسك فافعل" (٢)، وكان هذا الموقف طويلاً سنتي ٧٣ و٧٥ هـ ويصل نصيب إلى عبد العزيز بمصر ويؤذن له بالدخول عليه وينشده مديحه فيه، ثم يدخل أيمن بن خريم الأسيدي وكان شاعراً ويسأله عبد العزيز أن يقوم له ثمن نصيب فيقول "مئة دينار" (٣)، فقال له عبد العزيز "فإن له شعراً وفصاحة" (٤) فسأله أيمن: "أقول الشعر؟" (٥) فأجابته نصيب بنعم، فقال: "قيمته ثلاثون ديناراً" (٦) فتعجب عبد العزيز فقال: "أرفعه وتخفزه أنت؟ قال: لكونه أحق أيها الأمير، بالهنا وللشعر أمثل هذا يقول الشعر أو يحسن شعراً" (٧) حتى إذا أنشد نصيب ما كان قد قال سأله عبد العزيز عن رأيه فيما سمع فقال: "شعر أسود، هو أشعر أهل جلدته" (٨) وأنشد نصيب جبراً شيئاً من شعره ثم سأله رأيه فيه فقال: "أنت أشعر أهل جلدتك" (٩) وتكرر هذا القول في موقف آخر فقال له نصيب وهو يمبر عن طموح عظيم: "وجلد تنهيا أبا حذرة" (١٠).

ويتكرر لقاء الفرزدق بنصيب، بعد أكثر من عشرين عاماً، في مجلس الخليفة سليمان بن عبد الملك، فيستشهد سليمان الفرزدق شعراً وهو يظن أنه يمدحه، فينشده شعراً يفخر بنفسه وقومه، فيفضض ويستشهد نصيباً شعره فينشده مديحه الذي يقول فيه (١١):

قَفُّوا خَيْرَ نَبِيٍّ عَنِ سُلَيْمَانَ إِنِّي لَمَعْرُوفُهُ مِنْ أَهْلِ وَدَانَ دَالِبٌ  
فَمَا جُؤُوا فَأَثَقُوا بِالَّذِي هُوَ أَهْلُهُ وَلَوْ سَكَّوْا أَثَقَتْ عَلَيْهِ الْحَقَائِبُ

فأجاز سليمان نصيباً ولم يجز الفرزدق، فقال الفرزدق وقد خرج (١٢):

وَخَيْرَ الشَّعْرِ أَكْرَمُهُ رَجَالًا وَشَرُّ الشَّعْرِ مَا قَالَ الْمَيْبُتُ

ويمبر هذا الحكم الذي أصدره الفرزدق على نصيب عن إيمانه بالحلاقة السببية بين الشعر وقائله، فإن كان الشاعر شريفاً فشعره شريف، وإن كان عبداً فشعره وضيع، وهذا الرصيد غير مقبول عندنا لأنه لا يلد.

(٩) م٠ سن٠ - ٣٥٥/١

(١٠) م٠ سن٠ - ٣٣٨/١

(١١) أمالي الزجاجي ص ٤٨ وانظر:

الشعر والشعراء ص ٤١١

الأغاني (دار)، ٣٣٧/١

(١٢) أمالي الزجاجي ص ٤٨ برواية

(أشرفه رجالات) وانظر: الشعر

والشعراء والأغاني (دار)، ٣٣٨/١

ص ٤١٠

(١) الأغاني (دار)، ٣٢٦/١٥

(٢) م٠ ن٠

(٣) م٠ سن٠ - ٣٢٨/١

(٤) م٠ ن٠

(٥) م٠ ن٠

(٦) م٠ ن٠

(٧) م٠ ن٠

(٨) م٠ ن٠ وفيه أيضاً: ٣٣٠/١



ويمكن أن نقول أن أحكام طلائفة كهيرة من الشعراء العرب - ورائنا فيما تقدم طرفا منها - كانت ناهية من موقف الحسد أولا ، واستصغار شأن الموالي في هذا الميدان العربي الأصيل ثانيا ، حتى إذا لم يجدوا بدا من الإقرار بشاعرية أحدهم ، قالوا : هو أشعر أهل جلدته من الموالي ، والموالي السود خاصة في حالة نصيب ، ولم يكن مثل هذا الحكم يرضي الطامحين من هؤلاء ، لأنه يقلل من مكانتهم الشعرية ما دفع نصيبا إلى القول لجبرير : "وجلدتك يا أبا حزره" (١) . وقال الوليد بن عبد الملك مرة لنصيب وقد أنشده شعرا : " أنت أشعر أهل جلدتك " (٢) . ولم يزد عليها فسئل نصيب : " يا أبا محجن ، أفرضيت منه أن جعلتك أشعر السودان فقط؟ " فقال : " وددت والله يا بن أخي أنه أعطاني أكثر من هذا ، ولكنه لم يفعل ، ولست بكاذبك " (٣) ، وهذا يدل على مول الشاعر المولى إلى حكم أشمل مما أعطى له . وكان مرة مع كثير عزة فقال له كثير : " أنا والله أشعر العرب حيث أقول " (٤) ، ويذكر بيتين ، فيكرر عليه نصيب بقوله : " أنا والله أشعر منك ، حيث أقول " (٥) ، ويذكر أربعة أبيات ويتضح موقف الاستصغار من انزال أيمن بن خريم قيمة نصيب لما علم أنه يقول الشعر من مئة دينار إلى ثلاثين ، وكان الشعر قد عابه وحط منه .

فإذا كان هذا موقف الشعراء العرب من الشعراء الموالي وأشعارهم ، فما هو موقف العرب عامة من غير الشعراء ممن يتذوقون الشعر تذوقا وينظرون إلى مستواه وقيمتهم بنفس النظر عن قاله ؟ مع أن المعروف عند العرب أن البلاغة كانت ترفع الوضوح في أيمن الناس وأن عبي الشريف كان يحط من قدره ويشينه في نظرهم . وقد عبر نصيب عن ارتفاع قدره بالشعر وحسد كثيرين له لأجل ذلك فقال (٦) :

مَنْ كَانَ تَرْفَعُهُ مَنَابِتُ أَصْلِهِ      فَبَيوتِ أَشْعَارِي جُعلِنَ مَنَابِتِي  
كَمْ بَيْنَ أَسْوَدٍ طَاقِي بَيَانِهِ      مَاضِي الْجَنَانِ وَمِنْ أَيْمَنِ صَامِتِ؟  
إِنِّي لِيَحْسُدُنِي الرَّفِيعُ بِنَاوَهُ      مِنْ فَضْلِ ذَاكَ وَلَيْسَ بِي مِنْ شَامِتِ

وحقيقة الأمر هي أن الناس يصرفون حق الوضوح في السمو إذا وجدوه ذا همة عالية ، أو أثنى بأمر عجب كأن يقول شعرا يجارى به الفحول أو يدانيهم ، أو يقوم بحمائل عظيم ، إلى غير ذلك مما يدهش الناس ويؤثر في نفوسهم .

ونستعرض أولا موقف فريق قليل من الناس هم المتعصبون على الموالي ، ومن ذلك أن أحد العرب قال لنصيب : " أيها العبد ، مالك وللشعر؟ " (٧) فأجابته

(٥) م ٠ س - ٣٦٨ / ١  
(٦) م ٠ س - ٣٥٠ / ١  
(٧) م ٠ س - ٣٥٤ / ١

(١) الأغاني (دار ٤) ٣٣٨ / ١  
(٢) م ٠ س - ٣٥٥ / ١  
(٣) م ٠ س  
(٤) م ٠ س - ٣٦٧ / ١

نصيب: "أما قولك عهد فما ولدت إلا وأنا حر" (١) ذلك لأن الناس يولدون أحرارا، ولكن أعراف المجتمع وقوانينه تقضي على قوم بالرق لولادتهم عليه، ومعضهم يولد على الحرية، وهذا قريب من قول عمر: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحرارا؟" (٢) ثم قال نصيب للرجل: "وأما السواد فأنا الذي أقول (٣):

وَإِنْ أُنْكَحَ حَالِكًا لَوْنِي فَأَنْتَ لِحَقْلِ غَيْرِ ذِي سَقَلٍ وَعَسَاءُ

انه يحتج بعقله وبيانه وخلقه الرفيع دائما كلما جوهه بذكر اللون، ومن الطبيعي أن نؤمن ايماننا مطلقا بأنه لا يوجد علاقة سببية حتمية بين لون المرء وأفعاله ومنتوجاته المادية والفكرية وأخلاقه.

وأما المنصفون من الناس فقد أعطوا الموالى حقهم من التقدير في أحكامهم وان لم يرفعوهم الى درجة فحول المصر من العرب الأفحاح، لاجتماعهم الضمني على أن الموالى لم يكونوا قد بلغوا بعد — في ميدان الشعر — شأوا الشعراء الفحول من العرب في تنوع موضوعاتهم الشعرية وخصب ممانهم، حتى ان نصيبا — وهو أكبر الشعراء الموالى وأشهرهم وأكثرهم بيت شعر وأوفرهم حظا من اهتمامات الأدباء والرواة من القدماء — كان يتعرض وما لاتهامات معاصريه بأنه لا يحسن الهجاء (٤)، وهو المحيار الذي كانت تعرف به درجة الشاعر من الفحولة بين أقرانه و منافسيه أو خصومه، في عصر كان للنقائض فيه سيرورة وطغيان عظيم على فنون الشعر الأخرى واستوعبت جانبا هاما منها وهو الفخر، وكان فنن الهجاء قد استشرى في العصر لكثرة ما شهد من صراعات واتجاهات سياسية ودينية وعصبية وشموية سنتحدث عنها في باب لاحق من هذا البحث باستفاضة، وكانت كلها تحت على ازدهار الهجاء، زد على ذلك كثرة الدواعي الشخصية والفردية للهجاء، وكان نصيب يدفع عن نفسه هذه التهمة برد ضعيف يقول فيه: "أفماتراني أحسن أن أجعل مكان (عافاك الله) (أخزاك الله)؟" (٥)، وكانت لنصيب فلسفته الخاصة في قضية الهجاء، ان كان يرى أن الناس أحد اثنين: رجل لم يسأله شيئا فمن باب الظلم أن يحتدى عليه بالهجاء، وآخر سأله شيئا فمنعه اياه فهو أحق بالهجاء منه ان جعله أهلا لسؤاله (٦) ولكن هذه الفلسفة ليست برد ولا حجة فيها له في تقصيره هذا، لأنه اذا كان المدوان بالهجاء على برى وظلما فان السرد بالهجاء على المدوان حق للشاعر بل واجب عليه، وقد تعرض نصيب لمواقف كثيرة اعتدى فيها الشعراء أو الناس العاديون عليه عدوانا مرا وأليما فلم ينتصف

- 
- (١) الأغانى (دار)، ٣٥٣/١  
 (٢) تاريخ محمد بن الخطيب لابن الجوزي،  
 (٣) الأغانى (دار)، ٣٥٣/١  
 (٤) أمالي الزجاجي، ص ٤٥  
 (٥) الأغانى (دار)، ٣٤٤/١ و ٣٥٥  
 (٦) أمالي الزجاجي، ص ٤٥  
 (٧) الأغانى (دار)، ٣٥٦/١ و ٣٥٥ و ٣٤٤ و ٣٢٤/١ س. ٠

لنفسه ، ومن ذلك أنه هجى مرة بسواده فلما سئل أن يرد على الهجاء أبى وقال : "ما  
وصفني الا بالسواد وقد صدق" (١) وذكر قوله : "ولو كنت هاجيا لأحد لأجهته ، ولكن  
الله أوصلني بهذا الشعر الى خير ، فجملت على نفسي الا أقوله في شر" (٢) ، وليس  
هذا الا عجزا سببه طبع نصيب نفسه ، لأنه لم يكن يريد الا السلامة ، وقد عرف حده ووقف  
عنده ، ولم يرد أن يتناول على العرب بشيء ، حتى انه أبى أن يتزوج أحد بنيه من هريسة  
وعاقبه شر عقاب لذلك (٣) ، ولما طاوله كثير - كما سبق - فقال : "أنا والله أشعر العرب  
حيث أقول" (٤) ، رد عليه نصيب بقوله : "أنا والله أشعر منك حيث أقول" (٥) ، ولم  
يقل مثل كثير انه (أشعر العرب) ، لأنه أحس بأنه دون ذلك بدرجات .

ونستمر مع نصيب لأنه النموذج الأوفى لظاهرة الشاعر - المولى في المصمر  
الأموى ، ولأن أخباره - "متنا" واقية أقرب الى التمام من أخبار أى شاعر مولى آخر في المصمر  
نفسه ، ونعود الى نصيب في أول اتصاله بعبد العزيز ، لأن هذا الأمير يصدر حكما مناقضا  
تماما للحكم الذي أصدره الشاعر أيمن بن خريم الأسدي على نصيب استصناراً لشأنه  
وشأن شعره ، وحكم عبد العزيز ردا على أيمن هذا هو قوله : "هو والله أشعر منك" (٦) .  
وكان موقف جمهور الناس منه حين طرح ليقوم ثمنه أمامهم فكان ثمنه لمجرد كونه عبدا ليس  
به عيب مئة دينار ، فلما زيد عليه أنه راع ما هر صار مئتي دينار ، فلما زيد عليه أنه يصنع  
القيسي والنبل صار أربعمئة دينار ، فلما قيل انه راوية للشعر بصير به صار ستمئة دينار ،  
حتى اذا قيل انه شاعر ليلحق حذقا قال الجمهور : ألف دينار (٧) . وما كان رفع ثمنه  
الى ألف دينار الا تقديرا واضحا لموهبته الشعرية التي يتميز بها عن سائر المبيد من  
جنسه ، مع تقديرهم لروايته الأشعار أيضا ، وبدلك على ذلك رفعهم ثمنه من أربعمئة  
الى ألف دينار لذلك .

وبعد كل ما قدمنا يمكن تلخيص موقف العرب عامة من شعر الموالى بالقول ان  
الشعراء منهم كانوا يحاولون في ظاهر الأمر ألا يبقوا لهم فضلا وألا يعترفوا لهم بمكانة  
في ميدان الشعر ، ولا سيما اذا كان هذا الحكم ينطلق من موقع المنافسة أو الحسد مما جعل  
مثل هذا الحكم ضعيفا متهافتا ، ويأتي بعد ذلك أن هؤلاء الشعراء كانوا يعترفون لسي  
قرارة نفوسهم أن هؤلاء الموالى من الشعراء كانوا موهوبين موهبة حقيقية يحاولون فيها  
أن يبلنوا مبالغهم ، وأن يرتفعوا بهذا الشعر الى درجة عليا تؤهلهم لنيل الشهرة

- |                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| (١) الأغانى (دار) ١٤/٣٥٢ . | (٥) م٠ س٠ ١/٣٦٨ .         |
| (٢) م٠ س٠ .                | (٦) م٠ س٠ ١/٣٢٨ و ١/٣٣١ . |
| (٣) م٠ س٠ ١/٣٤٠ - ١/٣٤١ .  | (٧) م٠ س٠ ١/٣٣٣ - ١/٣٣٤ . |
| (٤) م٠ س٠ ١/٣٦٧ .          |                           |

والشرف والمنزلة الرفيعة بين العرب خاصتهم وعامتهم . وأما موقف الخاصة من العرب ، سواء كانوا معد وحين أم مجرد متذوقين لهذا الفن الرفيع من فنون القول ، فقد كان اقرار الشعراء الموالي بحقهم في قول الشعراء ، وكانوا يحترفون لهم بنيل ما يستحقون من تشجيع للاستمرار في هذا الميدان ثانياً ، على أن هذه الخاصة كانت تحفظ المختار من أشعارهم وتستشهد به في محاله من الحديث أو الحوار في مجالهم ، كما كانوا يحفظون أشعار الشعراء العرب أنفسهم . وأما جمهور العرب فقد كان المتعصبون منهم ، وهم قلة قليلة ، ينكرون على الموالي خونسهم في غمار الشعر لأنه فن العرب الأصيل وديوان علمهم ومعرفتهم وقد استمر هذا الرأي حتى في أوائل العصر العباسي حينما نافس الموالي جديا العرب في هذا الميدان ، ونلمس ذلك من قول أعرابي وقد دخل على مجزأة بن ثور السدوسي وبشار بن برد عنده وعليه بزة الشعراء : " من الرجل ؟ فقالوا : رجل شاعر ، فقال : مولى هو أم عربي ؟ قالوا : بل مولى ، فقال الأعرابي : وما للموالي وللشعر ؟ " ( ١ ) ، فنضب بشار وقال أبياته الشهيرة في الرد عليه وهجاء الأعراب ومنها ( ٢ ) :

تُفَاخِرُ يَا بِنَ رَأْسِ بِنْتِ وِرَاعٍ      بِنِي الْأَحْرَارِ حَسْبِكَ مِنْ خَسَارِ  
تَرِيخٌ بِخُطْبَةٍ كَسَرَ الْمَوَالِي      وَنَسِيكَ الْمَكَارِمَ صَيْدُ فَارِ

فإذا كان هذا موقف الأعرابي من الموالي وشعرهم في أوائل العصر العباسي فكيف يمكن أن يكون هذا الموقف في العصر الأموي الا موقفاً متشدداً كذلك ، بل أشد تعصبا على الموالي من الشعراء وهذا الموقف كما يتضح لنا ، يدل على نيق في الأفق ، إذ لم يقصر الله الشعر على قوم دون قوم أو زمان دون زمان ، وما دامت أداة هذا الفن هي ، بالمرتبة الأولى ، اللغة فان هذه اللغة صارت باستمرار الموالي وتلقينهم لسنان العرب بالمنشأ والمرس والمخالطة ، فقد صار لهم كل الحق أن يأتوا فيه من الشعر بمثل ما يأتى به العرب أنفسهم اذا ما توفرت لأحدهم الموهبة أولاً ، والأدوات التقنية الأخرى لهذا الفن ، كالثقافة والذكاء وغيرهما ، وهذا ما يقره أغلب العرب ممن ينظرون الى القضية في بمنظار العدل وعين الانصاف .

وهكذا نستطيع أن نفترض ، دون أن نرى شك ، أن أشعار الموالي كانت تحفظ وتروى على ألسنة الناس في لقاءاتهم ومجالسهم وأسمارهم ، غير أن هذا لا يعني أن جميع أشعارهم كانت حية في ذاكرة الناس وفي صدورهم ، بل ان المتوقع أن يكون جزء يسير منها محفوظا على هذه العاكلة ، إذ ان الخاية ام تكن الرواية الدقيقة الحافية لكل ما قاله هؤلاء الموالي ، وانما كانت الاستشهاد ببيت مستطرف ، أو قطعة مستزارة ، أو قصيدة

غراء فريدة في موضوعها ومناسبتها ، ويمكن أن ينطبق على صفة هذه الأشعار ما ينطبق على الشعر الخالد عادة من ادعائها وروثق واحتفاظ بروعته وجدته وقدرته على التأثير ، وينحلب على هذا النوع من الشعر الطابع الشفهي ويندر أن يسجل أو يدون في قرطاس .

٤

موقف أصحاب الاختيارات الشعرية :

وكتب الاختيارات الشعرية تدل من اسمها على ميزة هامة تقوم على المنهج المتبع فيها ، وهي أنها تجمع أشعار عدد من الشعراء يقل أو يكثر لاتجمع بينهم رابطات النسب القبلي كما هو الأمر في دواوين القبائل التي تعرفنا عليها فيما سلف من حديث ، وهي لا تشبه الدواوين المفردة التي تقصر جهودها على استقصاء شعر شاعر واحد غثه وسمينه ، والاختيار يعني التركيز على صفة (الجودة) في الشعر من جهة ، وتنوع الشعراء من جهة ثانية . ويمكننا باختصاره أن نجعل هذه الاختيارات الشعرية في المرتبة الثالثة بين مصادر شعرنا العربي بعد دواوين الشعراء المفردة ودواوين القبائل (١) .

فألى أو حد كان اهتمام كتب الاختيارات الشعرية بشعراء الموالي وأشعارهم ؟ وهل كان لتصنفي هذه الاختيارات مناهج معينة أملت عليهم موقفا محدد من هذه الأشعار أم كان عملهم فوضويا لا ضابط له ؟ هذه أسئلة يمكننا الاجابة عليها اجابة أقرب الى الحقيقة بعد أن استتبطننا بعض الأحكام من خلال أهم هذه الاختيارات وأكثرها دورانا بين أيدي القراء والباحثين .

ومعروف لدينا أن أقدم مجموعة اختيارات هي تلك التي قام بها حماد الراوية والتي أطلق عليها اسم "المعلقات" تمييزا لها من سائر الشعر العربي وهي سبع قصائد أو عشر طوال لسبعة أو عشرة من فحول الشعراء الجاهليين ، وكان لقصر حماد اختياراته هذه على العصر الجاهلي معنى ما قصد اليه ، ربما ليحقق ادعاءه أن العرب كانوا يحترمونها الى درجة العبادة والتقدير لتطبيقها في الكعبة أو على ستورها أو ما شبه ذلك من ضروب تفسير التسمية التي أطلقت عليها ، على أنه حين اختارها جعل نصب عينيه أن تكون ممثلة لنزعات الشعر الجاهلي واتجاهاته وأن تكون من عيون الشعر وأكثره دورانا على ألسنة الناس والحفاظ من الرواة ، وكانت هذه المعلقات وافية الدلول كاملة الرواية ، على خلاف

(١) على أن بعض الباحثين (انظر: د. امجد الطرابلسي - حركة التأليف عند العرب ص ١٢٦) يعد هذه الاختيارات من وجهة نظر عملية ، ومن حيث أهميتها ، بعد الدواوين المفردة مباشرة .

يسير في عدد أبيات كل قصيدة أو ترتيبها وفي رواية ألفاظها ، ويمكننا أن نمدر حمادا من أي موقف خارج عما ذهبنا إليه في تفسير جمع هذه القصائد .

وأما الاختيارات الشعرية التي جاءت بعد "المعلقات" فإننا نستشف من خائل ما جاء فيها من أشعار موقفا محددًا ودقيقًا لمن صنفها من شعر الموالى ، مع أن هؤلاء المصنفين لم يصرحوا لنا بهذه المواقف تصريحًا علنيًا لأنهم لم يتركوا لنا مقدمات لاختياراتهم ، وقد يكون بعض معاصريهم أو تلاميذهم قد سمع منهم الأساس الذي بنوا عليه اختياراتهم والمنهج الذي سلكوه فيها ، ولكننا نحاول محاولة علمية التوصل إلى معرفة هذا الأساس وذلك المنهج من تلقاء المعطيات التي بين أيدينا مما سبق شرحه أو هو مطوى في ثنايا الاختيارات نفسها .

وأول ما يصادفنا في هذا السبيل هذه الاختيارات التي نسبت إلى مصنفها المفضل الذهبي (م ١٦٨ أو ١٧٨ هـ) ، فعرفت اختصارًا باسم "المفضليات" ، وقد صنفت — كما روى لنا — بطلب من أبي جعفر المنصور لتأديب ابنه محمد المهدي الذي صار فيما بعد خليفة أبيه ، وذلك في أواسط القرن الثاني للهجرة . وهو التاريخ الذي نشطت فيه حركة جرح اللغة والشعر القديمين نشاطًا بلغ الذروة ، وكان الاهتمام الأول فيه موجهًا إلى صنع دواوين الشعراء النحول من القدماء بالمرتبة الأولى وكان كل جهد ينصب في غير أحياء هذا القديم بعد جهدا ثانويًا تكميليًا ، وأما الاشتغال بالشعر القديم فقد كان هو الأساس والشاغل الأول لعلما اللغة والرواية طوال القرن الثاني تقريبًا ، على أن هذا لم يكن ليحجب تمامًا بذل جهودهم في تدوين أشعار صدر الإسلام والعصر الأموي القريب العهد منهم ، وقد كانت فكرة اللغويين والنحويين مسيطرة على عقول الرواة سيطرة تكاد تكون استبدادية ، ولذا فقد انعكس أثرها فيما صنعوا من أعمال ، في ميدان الشعر ، فجاء اختيار المفضل للأشعار متوافقًا مع هذا الاتجاه ملتزمًا به ، فكان مجموع قصائده "المفضليات" — على ما في ذلك وفي غيره من تفاوت طفيف بين الطبعات المنشورة — مئة وثلاثين قصيدة نسبت إلى سبعة وستين شاعرًا ، يتوزعون كما يلي : ٤٧ جاهليًا — ١٤ مخضرمًا — ١٦ إسلاميين ولانجد في هذه المجموعة الشعرية بيتًا واحدًا لشاعر من الموالى في صدر الإسلام أو العصر الأموي ، إذ كان الاهتمام كله منصبًا على القديم انصبابًا يكاد يكون تامًا إن لم نقل أنه كان طاغيا ، فكان المفضل ، إضافة إلى أنه التزم بسبيل اللغويين والنحويين ، لم يكن يرتاح إلى رواية أشعار الموالى جملة في اختياراته ، ولذا فقد كان حظ الإسلاميين بما فيهم من عايش في صدر الإسلام دون العصر الأموي ستة شعراء فقط ، وهذا أمر يجعلنا نضع المفضل في صف المحافظين على القديم لأغراض تتعلق باللغة والنحو وما يتبع ذلك من

توظيف هذه الأشعار في تفسير القرآن والحديث مما تنبني عليه قوانين المجتمع الاسلامي الجديد وتشريعاته ، وفي الاحتجاج على اللغة القويمة النقية من شوائب اللحن واللكمة كما كانت قبل الفتح الاسلامية والاختلاط بالمجم . وهذا جعل الرواة واللغويين والنحويين لا يجازفون في الأخذ بالمحدث والمولد من شعر الشعراء العرب بله الموالي في المصنوع الأموي وما تلاه ، مع أن أكثر علماء هذه الميادين كانوا هم أنفسهم من الموالي . وينبغي أن نذكر هنا ميزة هامة تحكمت بالأخذ في هذا المنهج وهي أن قصائد المفضليات كانت كاملة كما وصلت الى المفضل نفسه ام ينقص منها شيئا ولم يسقط بعضها ويرو بعضها ، بحسب ما يريد ، على أن هذه المفضليات لم يكن لها تهويب أو تفصيل واضحان وانما جمع بعضها الى بعض جمعا اضافيا اعتسافيا لا اثر فيه لفكرة موجبة بليت عليها .

وما ينطبق على المفضليات من أحكام يمكن أن ينطبق على مجموعة شعرية اختارها الأصمعي (م ٢١٦هـ) ، على نمط اختيارات المفضل ، وعرفت باسمه أيضا "الأصمعيات" ، وهي تتألف من اثنتين وتسمين قصيدة كاملة وافية كما وصلت روايتها الى الأصمعي ، تنسب الى واحد وسبعين شاعرا يوزعون كالتالي :

٤٤ جاهليا - ٤ مخضرم - ١٦ اسلاميين - ٧ مجهولين لم يعرف عصرهم .

ولم يرو الأصمعي في اختياراته هذه أي بيت لشعراء الموالي ، وذلك بسبب تمسكه بمنهج اللغويين والنحاة . تمسكا صارما للغة والنحو والدين وصونا من التفريط فسي اذ خال ما يخل بشيء من قواعد هذه اللغة وقوانينها التي استنبطها علماء النحو ورسخوها في أسس ثابتة البنيان لم يحيدوا عنها وان اختلفوا أحيانا في بعض منها اجتهادا فسي التفسير الصحيح وانطلاقا من منهج متفاوت من طرف الى آخر ، مع حرص الجميع في ذات الوقت على حفظ سلامة هذه اللغة .

وأما المجموعة الثالثة التي تنتمي الى هذا النوع المحافظ من الاختيارات فهي المعروفة باسم "جمهرة أشعار العرب" لأبي زيد القرشي من أواسط القرن الثالث ، وقد بويت تبويها شكليا لاهمية له من الناحية الفنية أو الموضوعية ، فكانت في سبعة أبواب أطلق على كل منها اسم خاص فكانت : المعلقات والمجهرات والمنتقيات والمذهبات والمراثي والمشويات والملحمت ثم قسم كل باب الى سبع قصائد كاملة طويلة ، فكان مجموعها تسعا وانصهين قصيدة " من عيون شعر الجاهلية و صدر الاسلام " (١) ، أي أنها كانت خلوا تماما من أي قصيدة لشاعر أموي عربي فكيف يكون الأمر اذا كان من الموالي ؟ ونلاحظ أن باب (المراثي) (١) الطرابلسي ٤٠٠ أمجد : حركة التأليف عند العرب ، ص ١١٠ .

يتطابق اسمه مع موضوعه دون أي لبس أو غموض ، كما هي الحال في سائر الأبواب ، وواضح أن مصنف هذه الجمهرة كان أيضا كالمفضل والأصمعي متمسكا بالمنهج الذي سار عليه اللغويون والنحويون المحاصرون أو المتقدمون .

ويمكن سلك هذه المجموعات الشعرية الثلاث في سلك واحد لعدة أمور منها أنها اتهمت بمنهج واحد في اختيار الشعراء من القدماء والمخضرمين وقصر الجهود عليهم ، ومنها إثبات القوائد كاملة دون أي حذف أو انتقاء منها ، ومنها أنها لم تهوب تهويها مطلقا واضحا بل تركت حتى في حالة الجمهرة غامضة التهويب ، ومنها أنها استبعدت شعر الموالي استبعادا كاملا لأنه يتنافى مع المنهج المتبع فيها من جهة ولأن كثيرا من شعراء العرب في العصر الأموي لم يكن لهم مكان أو نصيب ، أصلا ، في هذه المجموعات الثلاث التي تمتد من المصادر الفنية الأولى لشعرنا العربي القديم . ويمكن القول ان التزامها الصارم بالاتجاه المحافظ هو الذي أثر عليها كغير الأثر ، ولذا عد بعض الباحثين الأصمعيات خير متم لمجموعة المفضل ، وعدوا جمهرة أشعار العرب خير متم للمجموعتين السابقتين ( ١ ) .

ويقابل هذا الاتجاه المحافظ في الاختيارات الشعرية اتجاه أكثر تحررا من القيود اللغوية ، وأدق منهجية في التصنيف ، وان كان يتفاوت في هذه المنهجية تفاوتاً طفيفا ، وقد غلب على هذا النوع من الاختيارات اسم "الحماسة" تمليبا لا على الحقيقة ، لأن أول من فتح باب هذا النوع كان أبان تمام الطائي (م ٢٣١هـ) شاعر الممتص ، إذ قام باختيار مجموعة من أشعار العرب وزعها في عشرة أبواب هي : الحماسة والمراثي والأدب والنسيب والهجاء والأضياف والمديح والصفات والسير والنعاس ، والملح ومذمة النساء . وقد سميت الحماسة نسبة إلى الباب الأول منها كما سمي كتاب (المين) للخليل بذلك لأن حرف المين كان أول أبوابه ، وقد استقبلها العلماء استقبالاً عظيماً ، وحذيت منهم بكل عناية ما دفع السي شيرتها بين الناس فاندفع المصنفون يمارضونها ويحذون حذوها من جيل إلى جيل ( ٢ ) ، حتى كانت هناك على مدى القرون الثلاثة إلى مطلع النهضة الحديثة سلسلة من الحماسات كثيرة العدد منها ما هو مطبوع ومحقق ومنها ما ينتظر التحقيق والطبع ، ولا مجال هنا للخوض في سرد قائمة بها أو الحديث عنها جميعا ( ٣ ) ، بل سنقصر حديثنا على حماسة أبي تمام ثم البحري ثم حماسة ابن الشجري ، وأما سائر الحماسات فقد كانت تسير على منهج إحدى هذه الحماسات الثلاث أو كانت تمزج هذه المناهج على ما بينها من تقارب وتجانس كبيرين . وقد لقيت حماسة أبي تمام عناية خاصة من العلماء فشرحها عدد من كبارهم كالخطيب

( ١ ) الطر بنسي ند . أمجد : حرد ، التأليف عند العرب ، ص ١٠٦ و ١١٢ .  
( ٢ ) م . س . ص ١١٨ .  
( ٣ ) يمكن التوسع في ذلك بالاطلاع على مقدمات المحققين للحماسات المنشورة حتى الآن وفيها حديث يروى للخليل عنها .



التهریزی والمرزوقی والمسکری والآمدی والمیکالی والشتمری والبیهقی والمکبری (١) .

وأهم ما يميز حماسة أبي تمام أنها كانت "لا تثبت القصائد المختارة تامة ، وإنما تخطى أكثر ما تخطى بالمقطوعات والأبيات القليلة تختارها من المطولات" (٢) ، ولم يختار أبو تمام فيها إلا للفر قليل من المحدثين من الصبايين كسلم ودعبل وأبي المتاهية ، وكانت الأغلبية المظفي من شعراء الحماسة من قدامى الجاهليين ومن الاسالميين (٣) ، وقد أتاح له هذا المنهج الذي امتد باختيار الشعراء الى شعراء العصر السامسي الأول أن يثبت لنا بعض المقطوعات من أشعار الموالى في العصر الأموى فكان شعراء الموالى فسي الحماسة هم : زيادا الأعجم ، وأبا عطاء السندی ، وشقران مولى قضاة ، وسليمان بن قتة ، وحماس بن ثامل ، وخليد مولى بني هشام ، غير أن مجموع ما أثبت لهم من أشعار كان حوالي ستة وعشرين بيتا ، وهي نسبة ضئيلة جدا اذا ما ست بمجموع ما روى للجاهليين أو الاسالميين من المرب ، على أن ما نفع لأبي تمام فيما أثبت لشعراء الموالى هؤلاء من أشعارهم كانوا يشكلون هم أنفسهم نسبة ضئيلة في العدد بين شعراء العصر الأموى من المرب ، ولا مجال هنا لذكر احصائيات دقيقة ، بل يكفي أن نذكر أن هذه حقيقة ثابتة ، كما ان لها .

وإذا نظرنا الى غاية هذه الحماسة ومنطلقها ، وجدنا أنها قامت على أساسين الذوق الفني أولا ، ثم قصدت الى خدمة الذوق الفني العام عند الناس جملة ، لا عند فئة خاصة من العلماء المشتغلين باللفظة أو النحو أو غير ذلك ، والدليل على ذلك أن أبا تمام لم ينقل أشعار ديوان الحماسة هذا عن علماء رواة مباشرة ، وإنما نقلها عن الصحف ، وهو ما كان يعارضه دائما ابن سالم الجمحي كما نعلم ، إذ "اعتسف في دواوين الشعراء جاهليهم ومخضرمهم واسالمهم ومولدهم" (٤) ، أي أنه لم يراع مناهج اللغويين والنحويين التي تخدم غاياتهم كما فعل من قبل كل من المفضل والأصمعي مثلا ، ثم انه لم يتبع منهجا هاما آخر من مناهج الرواة وهو الاهتمام بالشعراء الفحول فكان أنه "لم يحدد من الشعراء الى المشتهرين منهم دون الأفعال" (٥) ، حتى انه أثبت شعرا لبعض المجهولين ممن الشعراء ، فأتاح له ذلك أن يختار لبعض شعراء الموالى من المستويين ويؤكد سيطرته الذوق الفني على اختيارات أبي تمام أنه كان "ينتهي الى البيت الجيد في لفظة تشينه ، فيجبر نقيضته من عنده ، ويبدل الكلمة بأختها في نقده ، وهذا يتبين لمن رجع اليه دواوينهم فقابل ما في اختياره بها" (٦) ، وهذا يعني أنه كان ينقح الشعر ويصلحه ويهذب

(١) الطرابلسي ، د . أمجد : حركة التأليف (٤) م . س . - ص ١٣ .

عند المرب ، ص ١١٥ .

(٥) م . ن .

(٦) م . س . - ص ١٤ .

(٣) مقدمة المرزوقى لشرح الحماسة ، ص ١٤ .

ليناسب الذوق الفني الرفيع الذي كان يتمتع به ، ولو كان زاوية متشدد الرواية أو عالمنا  
متمزقا لما بين يديه . الجروء على تغيير لفظة بأختها أو يحور في الكلام الذي يرويه وينقله  
لأنه يعد ذلك جزءا من قضية النحل والتزوير وما أشبه ذلك من محرمات في نظر الرواة من  
علماء اللغة والنحو ، بل ان الهيئت ليصل بعض العلماء بروايتين احدهما بلفظ خشن منفر  
غامض صعب والأخرى بلفظ سهل قريب مفهوم لا يحتاج الى تحميس أو بحث في اللغة أو النحو  
فيؤثرون اللون الأول على الثاني خدمة لآراءهم العلمية لا تميل الى الذوق السليم والحن  
الفني الرهيف . وكانت نتيجة كل ذلك أن أبا تمام لم ينظر الى طائفة من الشعراء على أنهم  
أرفع من طائفة أخرى لأنه ما قصد الى تفضيل ولا الى صنع طبقات أو الى تقييم منازل الشعراء  
أو التمييز فيما بينهم على أسس تتعلق بكثرة انتاجهم وقلته أو شهرتهم وغمولهم أو غير ذلك  
من هذه الأسس التي تنهاها غيره من أصحاب الاختيارات والطبقات والتراجم وغيرها ممن  
صنف الكتب الأدبية الأخرى ، وإنما بنى أبو تمام حماسته على أساس المعاني أو الأغراض  
الكبرى للشعر العربي أولا ، وعلى أساس جودة المختار في التعبير عن القصد ثانيا ، وعلى  
أساس تلاؤم هذا المختار مع الذوق الفني الرفيع ثالثا ، وكل هذه المقاييس أدت الى  
نظرة الموحدة الى الشعراء كافة ، غير أننا نلح تغليب المتقدم على المتأخر من الشعراء ،  
ويمكن أن نعد ذلك حكما خفيا على ذوق الشعراء الفني الذي يتدرج في انطلاقة من  
الطبع الى الصنعة والتكلف من الجاهلية الى فترة الخضرة الى العصر الأموي اذ صار أكثر  
الشعراء في العصر العباسي ينظفون من صناعة وتكلف لا من طبع فيأمن عفو كما كان عليه  
الأمر من قبل .

وتأتي حماسة البحتري (م ٢٨٤ هـ) ثاني اختيار من هذا النوع ، وربما كان حسب  
ممارسة البحتري لأستلذه ، أو مبعاراته وتقليده في كل خطاه ، قد أدى بالبحتري الى اتباع  
سبيل أبي تمام في حماسته مع تعديل في منهجه الذي يوجب به اختياراته ، اذ لجأ الى  
تقسيم حماسته الى مئة وأربعة وسبعين بابا ، كل باب منها كان يحمل اسم معنى جزئي من  
المعاني الكبرى التي قام عليها تهويب أبي تمام ، حتى ان الناظر في حماسة البحتري  
ليستطيع أن يجمع أبواب البحتري المديدة في مجموعات يدور كل منها حول أحد المعاني  
الرئيسية التي قام عليها تهويب أبي تمام نفسه ، ففي حماسة البحتري فضل تفصيل وتقسيم ،  
وهذا يسهل على الباحث الوصول الى ما يريد من هذه المعاني الجزئية بسهولة ويسر ( ١ ) .  
وكانت اختيارات البحتري في أغلبها من العصر الجاهلي وفترة الخضرة ، والعصر الأموي  
ولعل هذا منسجم مع تبنيه لكل ما هو مطبوع في الشعر وفق ما كان هو نفسه يحمل وكما قال

( ١ ) الطرابلسي ، د . أمجد : حركة التأليف عند العرب ، ص ٢٣ .

ابن رشيق : "ففي الجاهلية والاسام من ذهب بكل حلاوة ورشاقة وسبق الى كل نظم ~~سلاوة~~ ولهاقة" (١) ، وكان اهتمامه بالمعاني الجزئية اهتماما رئيسيا قد دفعه أكثر الى الاقتباس من أشعار الموالى والاختيار لها فبلغ مجموع ما اختاره لهم حوالي ستين بيتا ، كانت منسوبة الى : اسماعيل بن يسار ، وثابت قطنة ، وزباد الأعجم ، وحماس بن ثامل ، وسابق البهرى ، وبنو المهاسم الأعشى ، وأبي عطاء السندى .

وعلى هذا فقد غلبت القطسبح على القصائد المطولة أو الوافية ، وقام أبو تمام ومن بعده البهترى بدور كبير في تمزيق أوصال القصائد ، إضافة الى الدور الذى قام به المولفون في الميدان الأخرى من الأدب والثقافة غير الاختيارات من تشتيت الشعر ~~والفكر~~ ، حتى كانت لنا ظاهرة خطيرة في شعرنا العربى ، مما جعلنا نضج أيدينا على اتجاه مقام لها فيما أسميناه بـ "إعادة بناء القصيدة" ، وسنتحدث عنه في فصل لاحق من هذا الباب ، مستشهدين عليه بعدد لا بأس به من الأمثلة .

وأما ابن الشجرى (م ٤٢ هـ) فقد كان على وفاق مع المنهج الذى اتبعه المفضل والأصمعي وأبي زيد ومع المنهج الذى اتبعه الطائيان في اختياراتهما ، إذ انه اتبع المنهج الأول في مختاراته التى تصرف باسم "مختارات ابن الشجرى" أو "ديوان مختارات شمر العرب" ، إذ اهتم في هذه المختارات بالشعر القديم وحده دون المحدث ، وهما للقصائد التامة دون المقطعات ، فكان فيها حوالي خمسين قصيدة لأربعة عشر شاهرا من الجاهليين عدا الحطيئة وكان مختزما (٣) ، واتبع ابن الشجرى سهيلي الطائيين في حماستهما في اختيارات عرفت بـ "حماسة ابن الشجرى" أو "الحماسة الشجرية" ، فكان يأخذ أبواب الحماسة التامة ، ثم يجزئ معانيها في كل باب الى معان جزئية دقيقة كما فعل البهترى ، وهذا يكون قد جعل منهجى الشاعرين معا ، وكان اختاره للشعر من المصور المتقدم كلسا دون تمييز ولكن اختياره من الشعر المحدث كان يفوق نصيب سابق (٤) ، وقد اختار من شعر الموالى لزباد الأعجم وثابت قطنة وحبیب بن خدرة حوالي عشرة أبيات ، وهى نسبة ضئيلة جدا بالقياس الى نسبة الشعر القديم أو المحدث ولعل تأخر عصره وعيشه في النصف الأول من القرن السادس لم يضع بين يديه إلا قليلا من أشعار الموالى في العصر الأموى ، ولا سيما أن كثيرا من دواوين القبائل كانت قد توقفت آثارها عند نهاية القرن الرابع ، وفيها ما فيها من كنوز الشعر التى تتضمن بالطبع شيئا من أشعار ~~حوالي~~ هذه القبائل في العصر

عند العرب ، ص ١٢٥ .

(١) العمدة ، ١/ ١١٣ .

(٢) الطرابلسي ، د . أمجد : حركة التأليف (٣) م . ص ١٢٤ .

الأموي ، ثم ان طغيان الشعر القديم الجاهلي والحديث المتأخر في الوقت نفسه ، أدى بلاشك الى اغفال أرقام الموالي دون قصد أو ارادة ، ذلك لأن الاختيار يكون من بين ما هو محروس أمام المصنف من الأرقام فاذا كان الاعتماد على الدواوين المفردة في هذا التصنيف غابت أرقام الموالي غيابا حتميا لأن الرواة لم يمنوا عناية كبيرة بصنع دواوين هؤلاء الموالي في العصر الأموي .

وخلاصة القول هي أن هذه المختارات التي يهتد بها موقف أصحابها من شعر الموالي في العصر الأموي ، كانت متأثرة بما كان يروى في الكتب المصنفة في الشعر من دواوين مفردة ودواوين قبلية أو مختارات سابقة ، وفي الكتب العامة في الأدب واللغة والنحو والتاريخ وغيرها من ميادين المعرفة والتأليف هذا من جهة ، وكانت متأثرة من جهة أخرى بما كان للرواة يتناقلون مشافهة من أرقام الموالي مما كان متميزا في بابه أو مرتبطا بحادثة تاريخية بارزة تناقد خبرها جيل عن جيل . وعلى هذا يمكن أن نستنتج أن تدوين شعر الموالي كان في القرنين الثاني والثالث تمدينا جزئيا قام بدور كبير في اسقاط كثير من هذا الشعر ، وأن الرواية الشفهية له كانت أيضا رواية جزئية لم تنقل كل ما قاله الموالي ، مما أدى أيضا بدوره الى نسيان معظم هذا الشعر ، والى ضياع كثير مما كان يروى بهذه الطريقة من ذاكرة حفاظه ورواته ، وقد اعتمد بعض المصنفين على هذا المصدر الشفهي اعتمادا يكاد يكون كليا في رواية الأخبار والأشعار ، ومن هؤلاء أبو الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني إذ يثبت سلسلة سنده والرواة الذين تناقلوا الخبر والشعر حتى وصل اليه ، يدل على ذلك قوله في صدر كل سند وخبر : "حدثني . . . أو أخبرني" وما أشبه ذلك مما يدل على شفهي المشافهة ، ونادرا ما كان يقول : "نسخت من كتاب . . ." ، وهذا دليل على استمرار الرواية الشفهية الجزئية لبعض أخبار الموالي وأشعارهم حتى حوالي منتصف القرن الرابع الهجري ، ذلك لأن أبا الفرج كان قد سمع من علماء عصره في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع وحتى وفاته ، وربما كان هؤلاء العلماء والشيخ يدونون ما يسمعون في قرايطيس ويحفظونه ثم يجلسون للتدريس فيلقونه على تلاميذهم وأصحابهم وفي مجالسهم مشافهة ، ويحفظه عنهم هؤلاء ويمنون بعضه فيدونونه وينسونه بعضا فيضبحه ، فكانت رواية أخبار الموالي وأشعارهم تقل من جيل الى آخر بهذا المسرب الخطير ، الا أن رواية بعض من حفظ هذه الأخبار والأشعار لبعض منها ونسيان بعض آخر ، كان يقابله أحيانا أن يكون بعضهم الآخر قد حافظ على ما نسيه الآخرون ونسي ما كانوا قد حفظوا فتظل الرواية متكاملة ، ولكن من الصعب ان نستطيع أن نجزم باستمرارها كاملة دون تسرب النقص اليها ، ولذا فقد ندرت بعد القرن الرابع رواية شعر الموالي أو انعدمت تماما ، لأنك تراجع بعض آثار القرون التي تلت هذا القرن فلا تجد في الكتاب العظيم غالبا الا بعضا أبيات لاتسن ولا تخفي حتى جسم شعره

عنه المصنفين في القرن الثالث كإبن الممتر (م ٢٩٤هـ) في "طبقات الشعراء" المحدثين "ومعهه الثعالبى (م ٤٢٩هـ) في "يتممة الدهر" قد تنبهوا على خطورة أشماع معاصريهم فصنعوا لهم مختارات قائمة بذاتها وموقوفة عليهم، وهذا النوع من التصنيف يدل على ثورة كلية على مناهج اللغويين والنحويين السابقين من المتمثلين لعلومهم، وبدلك أيضا على اتجاه تام نحو الذوق الفنى وحده ونحو ذوق أشماع المعاصرين التي قد تفوق في رقتها وبلاغتها رقة شعر المتقدمين وبلاغتهم في بعض الأحيان، فكانت اليتيمة عموما مجموعة مختارات لشعراء القرن الرابع، وكانت طبقات إبن الممتر تترجم لشعراء القرنين الثاني والثالث، ثم تتابعتم كتب أخرى في مشرق البلاد ومغربها على هذالك المنوال (١).

#### موقف أصحاب الكتب المختلفة الأخرى :

نريد بهذه الكتب ما ألف في الأدب عامة، وفي اللغة والنحو، والمهاجم، والتاريخ والبلدان والتراجم وغيرها من أنواع التأليف والتصنيف المختلفة الواسعة، ويتضح لنا أن هذه الكتب ليست دواوين فردية للشعراء حتى تضم كل ما قاله الشاعر أو ما روى له على الألف، وليست دواوين قبلية تجمع أشماع مجموعة شعراء القبيلة وأخبارهم دون أن تدخل معهم شعراء من خارج هذه القبيلة، وهي ليست كذلك اختيارات شعريّة لشعراء القرون القديمة وحدها أو المتأخرة وحدها، وإنما هذه الكتب تقوم على مناهج وأسس معينة تتفاوت وتختلف من كتاب إلى آخره وتؤثر في هذه المناهج والأسس الخفية التي ترمي إليها والموضوع المحوري الذي تدور حوله.

وعلى هذا فإننا يمكن أن نستنتج بسهولة أن هذه الكتب - على ضوء أسسها المختلفة - كانت تنظر إلى الشعر على أنه شاهد على موضوعها ومادتها، وليس من وظيفتها بالتالي الاثبات هذا الشاهد بيقين، أم قطعة ولاى شاعر سواء كان قديما أم متأخرا، وهذا يقود إلى أن هذه الكتب لم تكن تهتم إلا فيما ندر باثبات قصيدة كاملة برمتها دون حذف أو نقص منها، ذلك لأن اثبات مثل هذه القصيدة كان يثق عليها احتمالاً لا تتحمله مادتها، وعلى هذا فإن اختيار الشاهد كان يقوم بدور مهم - هنا - في تعزيز القصيدة الأساسية التي ربما ضاعت فيما بعد ولم يتبق لنا منها، غير هذا البيت أو تلك القطعة

(١) الطرايبسى، د. أمجد : حركة التأليف عند العرب، ص ١٩٧ - ١٩٨.

القصيرة ، مما يوحي اليها - كما سبق القول - بوجود قصائد كاملة لهذه البقايا التي قبض لها أن تمش وتستمر في حياتها غريبة مفردة عن سائر أشلائها . ومعنى هذا أن هذه الكتب لم تكن لها صلة بالرواية الرسمية المتخصصة بحفظ الأشعار ونقلها من جيل إلى جيل ونشرها بطرق وسبل معروفة ، ويمكن الحكم على رواية هذه الكتب بأنها كانت رواية انتقائية ناقصة لا يمكن الاعتماد عليها اعتمادا مطمئنا ، ولكن هذه الرواية كانت هي وحدها تقريبا الرواية الأساسية التي استندنا إليها في جمع أشعار الموالى في العصر الأموى ، وكانت هي سبيلنا إلى الوصول إلى هذه الأشعار ، وليس لنا في ذلك حيلة ما دامت سبل الرواية الكاملة المنظمة والمتخصصة قد انعدمت أو انطمست مع مرور الزمان ، مع أنها نسي الأصل كانت قد أهملت أشعار الموالى أهمالا مقصودا انطبق أيضا على شعراء العرب أنفسهم ممن عاصروهم أو كان يقف في الصفين الثاني والثالث من الأوساط والمغمورين من شعراء العصر الأموى الذى نعمل ضمن نطاقه ، وكان التدوين الجزئى لبعض أشعار الموالى ، مع الرواية الشفهية الانتقائية ، وهي جزئية أيضا ، هي كل مصادر الرواية في القرنين الثاني والثالث لأشعار الموالى ، وهذه المقدمة أدت إلى هذه النتيجة المتوقعة دون ريب نظرا لما كانت عليه أحوال تلك الرواية .

وهكذا نجد أن كتب الأدب مثلا - وتأثير من مناهجها المعروفة في التأليف -

كانت تذكر الخبراء والطرفه أو الموضوع ، ثم تدعه بشعر مناسب لذلك أو متعلق به ، دون النظر إلى الناحية التي نظر إليها اللغويون والنحويون ، أعني تطبيق شروط الاحتجاج والاستشهاد على هذا الشعر المستخدم لتدعيم الخبر . وهذا يعبر تعبيرا واضحا عن موقف مؤلفي هذا النوع من الكتب من أشعار الموالى في العصر الأموى ، وهو موقف القبول التام لها ما دامت تخدم أغراضهم التي يكتبون فيها .

وأما كتب اللغة والنحو فأنها كانت تستبعد كل الاستبعاد أشعار الإسلاميين

في باب الاحتجاج - كما رأينا - وتكتفي بها في باب الاستشهاد على صحة تفسير اللفظة أو تدعيم القاعدة التي استنبطت من كلام الجاهليين والمخضرمين القدماء ، وكانت هذه الكتب تغض الطرف تماما ، إلا فيما ندر ، عن أشعار المحدثين والمولدين بعد العصر الأموى ، حتى أن ذلك قادهم إلى استخدام أشعار مجهولين كثيرين لقد مهم وأهمال أشعار فحول مشهورين متأخرين لحدائهم ، ولقد سبق لنا أن تحدثنا عن هذا الموقف الذى تبناه اللغويون والنحويون بما فيه الكفاية من قبل .

وأما معاجم اللغة فأنها تحللت قليلا أو كثيرا من قيود اللغويين والنحويين

الصارمة واستشهدت - في تفسير ألفاظها - بأشعار من مختلف العصور والطبقات والمنايات ،

وهذا الموقف - بالدليح - موقف سليم تماما لأن اللفظة دائمة الثراء وتكتسب معاني جديدة محدثة لا يمكن الاستشهاد عليها بأشعار المتقدمين الذين لم يماصروا هذا المعنى الجديد وإذا سمعوه لم يفهموا منه ما يفهمه المعاصرون لهذه الدلالة الجديدة للكلمة وكل عصر يمكن أن يكون أفضل من سابقه أو لاحقه في استعمال دلالة الكلمة الجديدة ومعناها الدقيق، ولذا فإن الضرورة كانت تدعو إلى استخدام الشعر المعاصر للفظ ودلالاتها في تفسير معناها الدقيق هذا، وموقف اللغويين والنحويين هنا لا يصلح تطهيره على المعجمات وعلى دلالة الكلمات، ولذا فإن أشعار الموالى لقيت قبولا حسنا في كتب المعجمات في مختلف الفترات التي ألفت فيها، وكان موقف مصنفى المعجمات موقفا معتدلا لا تعصب فيه ولا صرامة مستبعدين - كما قلنا - سيطرة اللغويين والنحويين عليهم، لأن اتباع منهجهم يضر بقيمة معجماتهم ضررا بليغا .

وكانت كتب التاريخ أيضا تستخدم الشواهد الشعرية على ما تروى من أخبار وصا تقص من حوادث تاريخية ومواقف بيهيائية أو حربية فيها، ومثل هذه الشواهد قد تكسب للمولى كما قد تكون لمعربى على حد سواء، ويتحكم في طبيعة هذا الشاهد أو ذات ارتباطه الوثيق بالحدث التاريخي إذ يمد في هذه الحالة ضروريا أشد الضرورة لدعمه وتأكيده، بل إن كثيرا من الأشعار كانت هي الوثيقة التاريخية الوحيدة في تاريخ بعض نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية والحزبية والدينية والمذهبية وغيرها، وكان للموالى - بطبيعة حياتهم في المجتمع العربي - اسهامات كبرى في الحياة السياسية والحزبية وفي الفتن والشورات المختلفة على طول العصر الأموى، وقد عبر شعراء الموالى عن هذه الأمور جميعا تقريرا، وارتبط كثير من أشعارهم بشخصيات العصر الاجتماعية والسياسية والعامة ارتباطا وثيقا فبيد كثير من أغراضهم كالممدح والهجاء والرثاء في الدرجة الأولى، وأكثر ما وصلنا من أشعار الموالى في الديوان المجموع كان على ارتباط بحوادث وشخصيات ومناسبات تاريخية، مما سار إلى أن لهذا الارتباط الفضل الأكبر في روايتها واستمرارها على قيد الحياة، وليجزئيا، إلى يومنا هذا .

وكتب البلدان كانت تمنى أكثر ما تعنى بالبيت الذى ذكر فيه اسم مدينة أو قرية أو موضع أو جبل أو غيرها مما يفيد مادتها ويخني الحديث عنها بالشواهد الشعرية، ودأب التوظيف كما هو ظاهر - موجه بفكرة هذه الكتب بالدرجة الأولى دون النظر إلى خدمة الشعر وروايته وما أشبه ذلك .

وأما كتب التراجم كطبقات ابن سالم والشعر والشعراء لابن قتيبة والأعاني ومجموع الشعراء للمزباني والمؤتلف والمختلف للأمدى وحتى وفيات الأعيان وغيرها من كتب التراجم

التي تختلف أهدافها وغاياتها التفصيلية من مؤلف إلى آخره فإنها كانت تتبع - فسي  
استخدام الشعر من مختلف المصور التي تترجم لشعرائها - منهجا انتقائيا يعتمد على  
تخير بعض الأبيات أو المقطوعات لتكوين شاهد صدق على بعض أخبار الشاعر وجوانب حياته  
وأحداثها ولا تعدى ذلك إلا فيما ندر لانهات قصيدة مطولة برمتها لتمييزها من بين أشعار  
الشاعر أو لمكانتها الأدبية المرموقة عند النقاد أو الأدباء أو عامة الناس ونستطيع أن نحكم  
على رواية هذا النوع من التأليف أنها رواية انتقائية جزئية ، إذ ليس من مهمتها أن تستقصى  
أشعار الشاعر لأن مثل هذه المهمة تقع على عاتق الدواوين المفردة .



الفصل الثالث :  
من قضايا استثمار الموالبي

القسم الأول — كثرة النتائج الشعرية عند الموالى في العصر الأموي

تصادفنا في كتب الأدب واللغة والتاريخ القديمة وغيرها ، شواهد وإشارات كثيرة تدل على كثرة النتائج الشعرية عند الموالى ، ويمكن القول ان هذه الشواهد والاشطارات تبين أن شعر الموالى كان من الغزارة على درجة لا تقل عن غزارة النتائج الذي قدمه لنا الشعراء العرب الذين يمكن تصنيفهم من الطبقة الشعرية نفسها لشعراء الموالى . فأين ذهبت هذه الكثرة الغزيرة من أشعار الموالى ؟ وما هو تفسير قلة ما وصلنا من هذا ما لا نستطرق ؟ فمن الدلائل على كثرة شعر الموالى في العصر الأموي أن مدوني هذه الأشعار كانوا يروون عددا من الأبيات لأحد الشعراء ثم يشيرون الى أنها من قصيدة طويلة ، ومن ذلك أن أبا الفرج يروي لسديف أربعة أبيات ( ١ ) ، ثم يصف القصيدة التي اقتبس منها هذه الأبيات بقوله : " وهي طويلة " ( ٢ ) . ويروي أبو الفرج أيضا بيتين لابراهيم بن اسماعيل ابن يسار ، ثم يصف القصيدة بقوله : " وهي طويلة ، يفتخر فيها بالمعجم كرهت الاطالسة بذكرها " ( ٣ ) .

وهناك طريقة أخرى تشير الى طول القصيدة وهي ذكر عبارات معينة كقول أبي الفرج بعد رواية ثلاثة أبيات لاسماعيل بن يسار : " حتى انتهى الى قوله " ( ٤ ) ثم يروي بيتا واحدا يكرر بعده العبارة نفسها ، ثم يروي ستة أبيات أخرى . ويروي الجاحظ لشاعر الملتان هارون مولى الأزدي بيتا ثم يقول بعده : " وهذه القصيدة هي التي يقول فيها : . . . " ( ٥ ) ثم يروي بيتين فقط .

وقد تكون الإشارة الى كثرة الشعر بذكر ما يدل على وجود قصيدة لم يصل اليها منها الا ذكرها . ومناسبتها أو شيء يسير جدا منها . ومن ذلك أن غلام أبي عطاء السندري وراويته أنشد قصيدة في مدح سليمان بن مجالد حتى بلغ قوله :

فَمَا فَضَلْتُ يَمِينِكَ مِنْ يَمِينٍ      وَلَا فَضَلْتُ شِمَالِكَ مِنْ شِمَالٍ

برفع (يمينك وشمالك) فنصب أبو عطاء وقال : " وملك فما مدته اذا ، انطسبتا هزوته " ( ٦ ) يريد أن الرفع جعل مديحه هجاء ، وأصلحه بالنصب ، ولم يصل اليها من هذه القصيدة المدحية سوى هذا البيت . ومثل ذلك يرد عند المرزباني إذ يروي ثلاثة أبيات في الصبا والمشيب ثم يذكر أن هذه الأبيات هي أول قصيدة مدح بها أبو عطاء .

( ٤ ) م . س . ٤٢١ / ٤ — ٤٢٢ .

( ٥ ) الحيوان ١٨٠ / ٧٥ .

( ٦ ) الأغاني (المهيئة) ١٧٥ / ١٠٣٣٨ .

( ١ ) الأغاني (دار) ٣٤٨ / ٤٥ .

( ٢ ) م . س . ٣٤٩ / ٤ .

( ٣ ) م . س . ٤٢٧ / ٤ .

المهدى (١) ، ولم يصلنا شيء من هذا المديح ، ويروي ابن قتيبة ثلاثة أبيات لأبي عطاء السندی أيضا يذكر أنه مدح بها أبا المباس السفاح فلم يصله بشيء (٢) ، والمدح لا يكون بثلاثة أبيات فقط وإنما بقصيدة معتدلة الطول عادة أن لم تكن طويلة ، ثم إن الأبيات الثلاثة في مدح بني هاشم وذم بني أمية ، ويروي أبو الفرج أن أبا عطاء أيضا مدح أبا جعفر المنصور فلم يجد عنده إلا الطرد والتوبيخ والجفاء ، فانقلب عليه فهجاه بمعدة قصائد يذمه فيها (٣) ، ولم يصل إلينا شيء من المديح أولا ، ولم يصل إلينا شيء من المهجاء المذكور ثانيا ، مما يدل على سقوط الشعرين معا ، ويروي أبو الفرج كذلك ثلاثة أبيات لاسماعيل بن يسار ثم يقول إن اسماعيل هذا يقول فيها يمدح الخمر بن يزيد . . . (٤) ثم يروي أحد عشر بيتا منها ، وعلى هذا تكون القصيدة الأصلية طويلة ، ويروي ابن منظور في اللسان (٥) بيتا ليزيد بن ضبة يقول فيه :

بِوَجْهِهِ مُشْرِقٍ صَافٍ      وَشَمْرِ نَائِرٍ الظُّلْمِ

ثم لانجد لهذا البيت ثانيا ، مع أن روايته بهذه الصيغة تدل على أن قبله شعرا وبعده شعرا ، والا فلا يمكن أن يكون مبتورا بهذا الشكل أبدا . ويروي أبو الفرج لسديف بيتا (٦) قاله ضمن قصيدة أنشدها أبا جعفر المنصور بعد قمعه ثور محمد بن عبد الله ابن الحسن ولم يصلنا من هذه القصيدة غير هذا البيت . ويرثي الضحاك بن فيروز الديلمي النعمان بن بشير حين قتل بقصيدة ، لم يصلنا منها إلا ثلاثة أبيات رواها البلاذري في أنسابه (٧) مما يدل على ضياع بقية القصيدة حتما ويذكر الطبري أن عبيد بن موهب مولد الحجاج وكاتبه كان يكتب إليه فيمن يفر من قریش وثقيف أمام ابن الأشعث ، وأنه صاغ تقريره عن ذلك في قصيدة ، ثم يروي بيتا واحدا من ذلك هو قوله (٨) :

وَفَرَّ بَرَاءً وَأَبْنِ عَمِّكَ مَصْعَبٍ      وَفَرَّتْ قَرِيْشٌ غَيْرَ آلِ سَعِيدٍ

وهناك إشارة واضحة إلى ضياع أشعار شاعر برمتها دون أن يصل إلينا شيء منها البتة ، ومن ذلك ما يروي عن يونس الكاتب المخني على لسان أبي الفرج إذ يقول فيه : "وله غناء حسن وصنعة كثيرة وشعر جيد" (٩) . ومثل ذلك ما ذكر أبو الفرج عن سلامة وحبابة المخنيتين صاحبتي يزيد بن عبد الملك وهو قوله : "وكانت سلامة تقول الشعر وكانت حبابة

- |  |   |
|--|---|
| (١) معجم الشعراء ، ص ٤٥٦ .             | (٦) الأغاني (دار) ١٦٤ / ١٣٦ .                               |
| (٢) الشعر والشعراء ، ص ٧٢٩ .           | (٧) أنساب الأشراف ، ص ١٤٧ / ٥ .                             |
| (٣) الأغاني (الهيئة) ١٧٤ / ٣٢٦ - ٣٣٩ . | (٨) تاريخ الطبري ٦٤ / ٣٤٢ ، وقد أصلحنا ما فيه من خلل عرضي . |
| (٤) م . سن . (دار) ٤٤ / ٤٢٤ - ٤٢٥ .    | (٩) الأغاني (دار) ٤٤ / ٣٩٨ .                                |
| (٥) مادة (ظلم) ١٢٤ / ٣٧٩ .             |   |

تتماطاه فلا تحسن" (١) ، ويقول في مكان آخر عن سلامة ؛ "وكانت مغنية حاذقة جميلة ظريفة تقول الشعر" (٢) ، وذكر أنه قد اجتمعت لها ثلاث لم تجتمع لغيرها وهي : "حسن وجهها ، وحسن غنائها ، وحسن شعرها" (٣) ، ومع كل هذا لم يصل إلينا شيء من هذا الشعر الحسن .

وقد كان هناك شعراء مكثرون لم يصل إلينا من شعرهم الا ما هو أقل من القليل . وذكرت لنا المصادر القديمة ، يدل على كثرة انتاجهم ، ومن هؤلاء محمد بن يسار المعروف ان يقول أبو الفرج فيه : "وكان محمد بن يسار ، أخو اسماعيل ، هذا الذي رثاه ، شاعرا من طبقة أخيه ، وله أشعار كثيرة ، ولم أجد له خبرا فأذكره ولكن له أشعار كثيرة يخفى فيها" (٤) ، ثم يذكر بيتين فقط في وصف الأطلال ، فأين ذهب هذه الأشعار الكثيرة التي نعتقد أنها وصلت الى القرن الرابع فرآها أبو الفرج فأصدر حكمه بكثرتها ؟ ويضيف أبو الفرج قوله : ولا اسماعيل بن يسار ابن يقال له : ابراهيم ، شاعرا أيضا" (٥) ، ولم يصلنا من شعره الا قطعتان تتألف احدهما من بيتين والأخرى من ثلاثة أبيات ، ويتنازع في الثانية مع أبي نواس (٦) . ويذكر ياقوت في واصل بن عدلاء قوله : "وله شعر أجاد فيه" (٧) ثم يضمرب مثلا على ذلك بيتين لم يصلنا غيرهما من شعره هذا . ومن ذلك أيضا أن الجاحظ يذكر الحيقطان باسم "الحيقطان الشاعر" (٨) وهو من الشعراء السود في العصر الأموي ، ووصفب "الشاعر" يدل على أنه قد اشتهر بالشعر وعرف به وأن له فيه انتاجا جيدا ولكن لم يصلنا مع ذلك كله الا قصيدة من سبعة عشر بيتا فقط يرد فيها على جرير حين ذكره ببؤس شعره ساخر (٩) ، وقد بلغ الحيقطان من الشهرة أنه قرن بدغفل النسابة العربي المشهور وبذي الشفة الذي هو خالد بن سلمة المخزومي خطيب قريش في بيت شعر يقول (١٠) :

فَمَا كَانَ قَائِلَهُمْ دَغْفَلٌ      وَلَا الْحَيْقُطَانُ وَلَا ذُو الشَّفَةِ

ذلك لأن الحيقطان كما ذكر الجاحظ كان خطيبا لا يجارى (١١) . ومن الواضح أنه لا يمكن أن يكون شاعر يمثل هذا الاتقان للفن الشعري دون أن تكون له قصائد أخرى قالها ، ونحزوقا ما وصلنا الى ضياع شعره .

وهناك شاعران من الموالى في العصر الأموي وصلتنا من الأول وهو عمرو بن

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| (٧) معجم الأدباء لياقوت ، ص ٢٤٧ / ١٩ . | (١) الأغانى (دار) ، ٣٣٣ / ٨ .        |
| (٨) رسائل الجاحظ ، ١٨٠ / ١ .           | (٢) م . ن . - ٣٤٧ / ٨ .              |
| (٩) م . ن . - ١٨٣ / ١ - ١٨٥ .          | (٣) م . ن .                          |
| (١٠) البيان للجاحظ ، ١٣٠ / ١٧ .        | (٤) م . ن . - ٤٢٧ / ٤ .              |
| (١١) م . ن .                           | (٥) م . ن .                          |
|  | (٦) معجم الشعراء للمرزباني ، ص ٣٤٦ . |

الحصين ، قصيدتان تتألف أحدهما من ستين بيتاً ( ١ ) والثانية من ثمانية وعشرين بيتاً ( ٢ ) ، ووصلتنا من الثاني وهو يزيد بن ضبة ثلاث قصائد أبياتها ( ٣ ) : ٢٨ ، ٣٣ ، ٢٦ ، ٤٤ ، أربعة أبيات مستقل بعضها عن بعض ( ٤ ) ، ومن غير المحقول أن تكون هذه القصائد الطويلة وحدها هي نتاج هذين الشاعرين المتقنين لختهما في طول حياتهما ، ذلك لأنه من غير المألوف أن يقول الشاعر قصيدتين أو ثلاثاً طوالاً في حياته ثم يصمت عن قول الشعر ، والأمر المحقول هو أن يكون إنتاجهما غزيراً ، ولكن يد الزمان والرواة قامت بدور هام في سقوط أو إسقاط هذا الإنتاج واحتفظت ببعض ما تميز من أشعار هذين الشاعرين والدليل على غزارة هذا الإنتاج أن أبا الفرج يروى — بسنده — عن جماعة من مشايخ الطائفيين وعلمائهم قولهم : " قال يزيد بن ضبة ألف قصيدة ، فاقسمها شعراً العرب واتحلتها فدخلت في أشعارهم " ( ٥ ) ، وألف قصيدة — كما هو معلوم — ليست بكثيرة على شاعر — شهير مثل يزيد — تواصل قوله الشعر عقدين أو ثلاثة عقود من الزمان .

وهناك إشارة إلى أشعار كثيرة أو قليلة ولكن لم يصلنا شيء منها ، لسبب منسوب الأسباب التي تتحكم ، عادة ، في حياة الشعر كما تتحكم في حياة الأفراد من البشر ، أو وصلنا نزر يسير غير واف ، وتدلل هذه الأشارات على كثرة المفقود من أشعار النوالي في العصر الأموي ، ومن ذلك مثلاً ما يذكره أبو الفرج عن يحيى بن أبي حفصة وهو قوله : " ليحيى أشعار كثيرة " ( ٦ ) ، ويذكر له بعض المقطوعات فقط ليدل على عراقية مروان بن أبي حفصة حفيد يحيى في الشعر ، على أن ما جمعناه له من المصادر التي عدنا إليها حتى الآن لا يتجاوز سبع قطع قصيرة ينازعه في بعضها شعراء آخرون ، وقول أبي الفرج هذا قريب من قول ابن النديم الذي ينص أن ليحيى عشرين ورقة ( ٧ ) ، أي بحدود أربعين صفحة ، فإذا كان في الصفحة الواحدة عشرة أبيات فقط فإن مجموع أشعاره التي وصلت سالمة إلى القرن الرابع للهجرة يعادل حوالي أربعمئة بيت على الأقل . ومن هذه الأشعار التي لم تصلنا كاملة تلك المناقضات التي يذكر أبو الفرج أنها كانت بين زياد الأعجم والمغيرة بن حبياء التيمي إذ يقول : " وكان زياداً — يهاجيه — يعني المغيرة — ولهما قصائد

- ( ١ ) الأغاني ( المهيئة ) ٢٣٥ / ٢٥٠ - ٢٥٤ ،  
وضمننا إليها خمسة أبيات من : معجم شعراء  
للمرزباني ، ص ٢٢٩ .
- ( ٢ ) الأغاني ( المهيئة ) ٢٣٥ / ٢٣٤ - ٢٣٦ .
- ( ٣ ) م ١٠٠ ، ص ( دار ) ٧٥ / ١٠٢ و ١٠٠ - ١٠١ .
- ( ٤ ) انظر : لسان العرب : مادة ( بنعت ) ٢٤ / ١٠١ و ١٤ / ٧٥ و ٩٧ - ٩٩ و ٧٥ - ٩٧ ، م ١٠٠ ، ص ( دار ) ١٠٥ / ٧٧ .
- ( ٥ ) الأغاني ( دار ) ٧٥ / ١٠٣ .
- ( ٦ ) م ١٠٠ ، ص ( دار ) ١٠٥ / ٧٧ .
- ( ٧ ) الفهرست ( ط . فلوجل ) ص ٦٠ ، د .
- ( ١ ) ومادة ( ظلم ) ١٢٤ / ٣٧٩ ، وكتاب

من نسب إلى أمه لابن حبيب في نوادر  
المنجملوطات ، ص ٨٩ ، وشبهه  
القصائد العشر للخطيب التبريزي ،  
ص ٤٨٣ .

يتناقضانها كثيرة ، سأذكر منها طرفاً ، وكان سيهني المغيرة - قد هاجى زيادا الأعجم ، فأكثر كل واحد منهما على صاحبه وأحس ( ١ ) ، غير أننا لم نجد من هذه النقائض الا بقايا قليلة ، ويدل ذلك هذا على ضياع جملة هذه المناقضات التي كان من المفيد لنا ، لو وصلتنا وافية ، أن نجري مقارنة بينها وبين مناقضات شعراء الطبقة الأولى في العصر الأموي كجرير والفرزدق والأخطل . ويروي أبو الفرج أن أبا عطاء السندی سلط هجاءه على معلى بن هبيرة ( ٢ ) بعد أن علم بما شرطه لحماة الراوية على نفسه ان هو تهكم بأبي عطاء وأوقعه في لفظ حروف لا يحسن نطقها بالصرية للكلمة سنديّة شهيرة كانت بلسانه ، غير أنه لم يصلنا شيء من هذا الهجاء المذكور . ويذكر أبو الفرج في مكان آخر أن أبا عطاء جاء مرة إلى نصر بن سيار وأراد انشاده قصيدة يمدحه بها غير أن نصرا حوله بسبب انشغاله إلى تميم ابنه لينشدها له ( ٣ ) ، ولم يصل إلينا الا بيت واحد قاله أبو عطاء لنصر في الجائزة التي وصله بها تميم على هذه القصيدة وهو قوله ( ٤ ) :

لَكِنَّ كَانَ أَغْلَقَ بِأَبِ النَّدَى      فَقَدْ فَتَحَ الْبَابَ بِالْأَبْلَقِ

ولم نعثر على شيء من تلك القصيدة المدحية . ويروي أن حفصا الأموي ، وهو مولى للأمويين ، كان هجاء لبني هاشم في أيام الأمويين ، فلما تحول الملك عنهم إلى بني العباس ، وهم من بني هاشم ، انقلب إلى مدحهم ودم بني أمية ( ٥ ) ، غير أن أشعاره جميعا في هجاء بني هاشم لم تصل إلينا ، ووصلتنا قطعة واحدة في ذمه لبني أمية في زمن بني العباس ( ٦ ) ، وهذا يقود إلى أنه كان مداحا لبني أمية في ملكهم وأنه كان مكثرا في ذلك ، غير أنه لم تصلنا من هذه المدائح الا أرجوزة واحدة من ستة وعشرين بيتا في وصف فوز جواد كان لهشام بن عبد الملك في الحلب ، يمزجه بمدح هشام نفسه ( ٧ ) ، ثم انه لم يصلنا شيء من مدائحه في بني العباس ، وهذا كله يدل على ضياع شعره وانذاره أيضا . ومثل ذلك يقال في هارون مولى الأزدي الذي يروي الجاحظ أنه " كان يرد على الكميث ويفخر بقحطان " ( ٨ ) إذ لم يصلنا من ردوده على الكميث أو فخره بقحطان قليل أو كثير ، مما يدل على ضياعها وسقوطها مع الزمن ، زد على ذلك أن الجاحظ يذكر أيضا أنه " قال في صفات الفيل أشعارا كثيرة " ( ٩ ) ولكن لم تصلنا من هذه الأشعار الكثيرة

- ( ١ ) الأغاني ( دار ) ٥ / ١٣ / ٨٤ .  
 ( ٢ ) الأغاني ( الهيئة ) ٣٣١ / ١٧٥ - ٣٣٢ .  
 ( ٣ ) م ٥٠٠ - ٣٣٤ / ١٧٥ .  
 ( ٤ ) م ٥٠٠ . يرد ما الأبلق يردوا بهنـه الهفة  
 وهي من أخبار الرواد ساهما في رجلي  
 الدابة ويرتفع إلى الفخذين .  
 ( ٥ ) التاريخ الكبير ٤ / ٣٨٨ .  
 ( ٦ ) م ٥٠٠ .  
 ( ٧ ) م ٥٠٠ - ٣٨٩ / ٤ .  
 ( ٨ ) الحيوان ٧٥ / ٧٥ .  
 ( ٩ ) م ٥٠٠ - ٧٦ / ٧٥ .

الأسخ قطع أبياتها (١) : ١٧٤٨ / ٣٤ / ٤ / ولا شك في أن هناك قطعا أو قصائد كثيرة غيرها لم تجد سبيلها إلينا . وقول أبو الفرج في أبي العباس الأصبهاني : " وله أشعار كثيرة فسي مدائح بني أمية وهجاء آل الزبير ، وأكثرها في عمرو بن الزبير ، ليس ذكرها مما قصد نستخلصها إليه " (٢) ، ولكن ما وصلنا كان عددا من القطع في مدح بني أمية وراثتهم وفي هجاء عبد الله بن الزبير ، وهذا دليل على أن كثيرا من أشعاره في مدح بني أمية قد ضاعت رد على ذلك أن هجاءه لعمرو بن الزبير لم يصل إلينا شيء منه .

وأخيرا نستطيع أن نستخلص من كل ما ذكرنا أن هناك جزءا كبيرا من النتاج الشعري للموالي قد ضاع أو فقد أو أهمل فسقط أو أنه قد أسقط عمدا لأسباب سياسية واجتماعية وأسباب تتعلق بالرواية والتدوين ، وقد تبين لدينا أن هناك عدة دلائل على هذا الضياع منها :

أ - وصول أجزاء يسيرة فقط من قصائد طويلة .

ب - ذكر قصائد في بعض الموضوعات ذكرا فقط دون أن يصل إلينا منها شيء .  
 ج - وجود شعراء متقنين لفنهم الشعري وصلتنا لهم قصيدتان أو ثلاث قصائد مطولة ناضجة فقط دون قطع قصيرة مرافقة ، مما يدل على كثرة نتائجهم أصلا .  
 د - وجود شعراء ذكر أن لهم شعرا جيدا أو كثيرا ثم لم تصلنا لهم إلا أبيات أو قطع قصيرة محدودة .

هـ - وجود شعراء ذكر أن لهم أشعارا أو كانوا يقولون الشعر ولكن لم يصلنا أي بيت لهم .

ويمكن أن نضيف ظاهرة أخرى تدل على كثرة شعر الموالي في هذا العصر الذي ندرسه ، وهي ظاهرة "تشتت القصيدة الواحدة" ، وذلك لأن بعض كتابنا القدماء كانوا يختارون من القصيدة الأصلية ما يحبهم أو يناسب غرضهم ، على اختلاف مقاصدهم ، ليكون شاهدا لهم على ما يذهبون إليه ، ويختلف هذا الاختيار من أحد هم إلى الآخر ، وتضيق القصيدة الأصلية التي أخذوا منها ، وعندما قمنا بجمع أشعار كل شاعر من الموالي وحققناها اضطررنا إلى ضم بعض الأبيات إلى أبيات أخرى لأن بعضها كان يتطابق مع بعض في البحر ، والروي ، وحركة هذا الروي ، ونسبها إلى الشاعر ، وفي مضمونها وجوها العام (٣) وهو دون

(١) انظر : ديوان أشعار الموالي ، شعراء هارون مولى الأزدي ، ص ٢٩٦ - ٣٠٢ .  
 (٢) الأغاني (دار) ، ١٦٤ / ٣٠٢ .  
 (٣) وقد أطلقنا على هذه العناصر الخمسة اسم "الأركان الخمسة" اختصارا ، كلما اضطررنا إلى ذكرها .

أن يكون بينها بيت مشترك ، وهذا ما يمكن أن ندعوه بـ "إعادة بناء القصيدة المشتتة" ،  
والأمثلة على هذه الحالة كثيرة ، منها :

أ- القطعة (٢٢) من شعر ثابت قطنة ، إذ يروى منها ١٦ بيتا في مصدر (١)  
ويكملها اثنان في مصدر آخر (٢) .

ب- القطعة (٤٤) يروى ابن فتيبة منها ١٩ بيتا لزيد الأعجم في يزيد بن  
المهلب يما تبيحها ويستنجزه حاجته (٣) ، ثم إن ابن منظور يروى بيتا لزيد  
يتفق في البحر والروي وحركته لأنه يروى متحركا ، وفي سكونه لأنه يروى أيضا  
مقيدا ، وفي النسبة إلى الشاعر وفي المضمون العام ، وهو قوله (٤) :

نَسِي رَأَيْتَ عِدَاتِكُمْ كَالْفَيْثِ لَيْسَ لَهُ بَلِيْلٌ

فكان أن أضفناه إلى الثلاثة السابقة لاتساقها جميعا في المعنى (٥) .

ج- القطعة (٢٧) من شعر زيد الأعجم أيضا ضمنا بيتها الرابع إلى الأبيات  
الثلاثة الأولى لاتساقها في الأركان الخمسة (٦) .

د- القطعة (١٣) من شعر أبي عطاء السندی أضفنا فيها البيتين الأولين  
إلى سائر الأبيات لأنهما يتفقان معها في بعض الأركان الخمسة ، ويبدو أنهما  
كانا مطامعا للقصيدة الأصلية التي رثى بها ابن هبيرة حين قتل عدرا به بعد  
أن كان قد منح الأمان بواسطة (٧) .

هـ- القطعة (١٦) من شعر سابق البربري ضمنا فيها البيتين الأولين إلى  
البيت الثالث ، والبيتين الرابع والخامس ، والبيتين السادس والسابع ، والبيت  
الثامن ، لأنها جميعا تشترك في الأركان الخمسة أو بعضها (٨) .

و- القطعة (١٣) من شعر سديف بن ميمون ضم فيها البيتان الأولين إلى سائر  
الأبيات لاتساقها جميعا في الأركان الخمسة (٩) .

ز- القطعة (١٤) من شعر موسى شهوات كانت الأبيات الثلاثة الأولى منها  
مستقلة عن سائر الأبيات التي قالها في حمزة بن عبد الله ، ويبدو أنها كانت  
مطلعا للقصيدة الأصلية إذ إن بعضها يتفق مع بعض في الأركان الخمسة ،

- 
- (١) تاريخ الطبري ٦/٦٠٣-٦٠٤ .  
(٢) كتاب الحماسة لـ جعفي ، ص ١٥٥ وانظر : (٦) م . س . - شعر زيد أيضا ، ق ٢٧ ص ٦٩-٧٠ .  
ديوان أشعار الدوالي ، شعر ثابت قطنة ، (٧) م . س . - شعر أبي عطاء السندی ، ق ١٠  
ق ٣٢ ص ٣١-٣٣ .  
(٣) الشعر والشعراء ، ص ٤٣٣ .  
(٤) لسان العرب مادة (بلل) ، ٦٤/١١٥ .  
(٥) ديوان أشعار الموالى : شعر زيد الأعجم ، (٩) م . س . - شعر سديف ، ق ١٣ ص ٢٤١-٢٤٢ .  
ق ٤٤ ص ٨١ .  
(٦) م . س . - شعر سابق البربري ، ق ١٦ ص ١٨٦-١٨٧ .



مأيدا على أن جميعا من قصيدة أصلية واحدة (١) .

ح - القطعة (١) من شعر حفص الأموي ضمنا فيها البيت الأول الى الثاني لأنهما يتفقان معا في الأركان الخمسة (٢) .

وإذا كنا استطمنا المشور على بعض أجزاء القصيدة الأصلية واعدادها فلعل أجزاء كثيرة فقدت فيها فقد من أشعار الموالي في العصر .

ويدفنا أن ما تقدم الى أن نستعير قولة أبي عمرو بن العلاء الشهيرة التي أطلقها على الشعر الجاهلي تدليلا على كثرته (٣) ، وللحكم بها هنا ولكن على شعر الموالي فسي المصر الأموي فنقول . انتهى اليها مقال الموالي الا قليل ، ولو جاءنا وافر لجاءنا علم وشعر كثير .

### القسم الثاني - التنازع في نسبة الشعر

وهذه الظاهرة معروفة في شعرنا القديم ، ولا سيما قبل مرحلة التدوين وصنع القصص الداوين ، وقد دخلت ، بالتالي ، في كتب الأدب والتاريخ وغيرهما ، وظلت مستمرة فيها الى يومنا هذا . وقد بدت هذه الظاهرة واضحة جلية في ديوان أشعار الموالي الذي قلنا بعمله ، إذ ان هنالك طائفة من أشعار هؤلاء الموالى كانت موضع تنازع بينهم وبين بعض الشعراء العرب حيناً ، أو بين الشعراء الموالى أنفسهم حيناً آخر ، ويمكن أن يكون هنالك التنازع بين شاعرين متعاصرين أو بين شاعر متقدم وآخر متأخر ، وقد يكون مثل هذا التنازع بين شاعرين اثنين فقط أو بين ثلاثة أو أكثر أحيانا .

غير أن هذا التنازع - وان كان بحد ذاته ظاهرة مرضية في توثيق الشعر - يمكن في بعض الأحيان أن يزول اشكاله باجراء بعض المحاكمات والمقارنات التي تتناول بعضها من التحليل ما قالته المصادر المختلفة التي أوردت الشعر المتنازع فيه . ويساعد في حل مثل هذا الاشكال أن يعود المرء الى ديوان الشاعر ان كان الشعر منسوبا الى شعراء لهم دواوين منشورة ، ويمكن حله أيضا عن طريق النظر في مضمون الشعر وفي مناسبه وعرضه على حياة الشاعر ومجموعة أخباره ، ويمكن أن يصل المرء الى عدة أنواع من الحكم في هذا المجال كالحكم القطعي والحكم بالتغليب والترجيح ، بحسب قناعة الباحث بما لديه من حجج وقرائن على هذه الوجهة أو تلك ، فان لم يكن هنالك قطع أو تغليب في قضية النسبة ظل التنازع

(١) ديوان أشعار الموالى : شعرموسى شهوات ، (٢) م . ص . - شعر حفص ، ق ١ ص ٢٧٦ .  
ق ١٤ ص ٢٥٤ - ٢٥٦ .  
(٣) طبقات ابن سلام ، ص ٢٥ .

في الشعر قائما الى أن يظهر في الأفق جديد ينير الموقف .

وأشباب التنازع كثيرة ، منها تشابه البحر والروى وحركته والمضمون ، كما هي الحال في الميمية التي مدح بها الفرزدق علي زين العابدين بن الحسين بن علي ، والميمية التي مدح بها الحزبن بن سليمان مولى علي الديلم من كنانة عبد الله بن عبد الملك بن مروان ، إذ تنازع الشاعران في البيتين (١) :

بَكَهْ خَيْرَانٌ رِيحَهَا عَبَسَقُ      مِنْ لَبِئَاءِ نِعْمِ مَنْزِلَتِهِمْ  
يُخْفِي حَيَاءً وَيُخْفِي مِنْ مَهَابَتِهِ      فَمَا يَكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَيْتَسِمُّ

ودخل معهما في هذا التنازع داود بن سلم الذي يروى أنه قالهما في قصيدة يمدح بها قثم بن العباس (٢) أو علي بن الحسين (٣) ، بل دخل معهم خالد بن يزيد وقيل انه قالهما في قثم المذكور (٤) ، وفي هذا خلل تاريخي ظاهر . ولكن أها الفسح يتدخل في هذا النزاع فيقول : "والصحيح أنها للحزبن في عبد الله بن عبد الملك وقد غلط ابن عائشة في ادخاله البيتين ، في تلك الأبيات ؟ (٥) ، وفي مكان آخر يقول : والناس يروون هذين البيتين للفرزدق في قصيدته الميمية ، ويضيف قائلا : "وهو غلط ممن رويها" وليس هذان البيتان مما يمدح به مثل علي بن الحسين عليهما السلام وله من الفضل المتعالم ما ليس لأحد" (٦) ثم يذكر بعد ذلك أن بعضهم ينسبها الى الحزبن في مدح عبد العزيز بن مروان (٧) .

ومثل ذلك تنازع أربعة شعراء في التائية الشهيرة التي رثي بها الحسين وقتلى كربلاء ومطلعها (٨) :

مَرَّتْ عَلَى أَبْيَاتِ آلِ مُحَمَّدٍ      فَلَمْ أَرَهَا أَمْثَالَهَا يَوْمَ حَلَّتِ

وهؤلاء الشعراء هم (٩) : سليمان بن قتة (١٠) (مولى) وأبو ذؤيب الجهمي (١١)

- |  |  |
|--|--|
| ص ٩٦١  | (١) الأغانى (المهية) ٣٧٦/٢١٤ وقد منا البيت الثاني على الأول كما يروى في : م سن (دار) ٣٢٨/١٥٤ و ٣٢٩ برواية (في كفه) . |
| (٩) ديوان أبي ذؤيب (ت عبد العظيم عبد المحسن) ص ٦٠ الهامش ، وانظر التخریج ص ١٢١-١٢٣ . | (٢) م سن (دار) ٣٢٧/١٥٤ .   |
| (١٠) ذكر محقق ديوان أبي ذؤيب في هـ ص ٦٠ : "والمشهور أنها لسليمان ابن قتة" .          | (٣) م سن - ٣٢٨/١٥٤ .   |
| (١١) القصيدة في ديوانه المذكور ، ص ٦٠-٦٣ .   | (٤) م سن - ٣٢٧/١٥٤ .   |
|  | (٥) م سن - ٣٢٨/١٥٤ .   |
|  | (٦) م سن - ٣٢٥/١٥٤ .   |
|  | (٧) م سن - ٣٢٦/١٥٤ .   |
|  | (٨) شرح ديوان الحماسة للمرزولي ،   |

وابن أبي الومح الخزاعي وتيم بن مرة غير أن المصادر كلها تقريبا تجمع على أن القصيدة  
 لسليمان بن ققة (١) وهناك ثلاثة عشر بيتا سنيا يتنازع نسبتها شبل بن عبد اللوم ومديف  
 ابن ميمون وهذا موليان (٢) ويروى أبو الفرج ستة أبيات ذكر أن قائلها هو عبيد بن حسن  
 حنين (مولى) وأنها تنسب أيضا إلى عبد الله بن أبي كثير (مولى) (٣) ويروى المسمودي  
 ستة أبيات ينسبها إلى سالم بن قتيبة مولى بني هاشم (٤) ولكن أبو الفرج يروي ثلاثة  
 منها ومنها راجح لسليمان بن ققة مولى بني تيم بن مرة من قريش (٥) ويروى الجهمشيارى  
 ثلاثة أبيات لزياد الأعجم (مولى) في مدح عمر بن عبيد الله بن معمر التيمي ويضيف أنها  
 تنسب أيضا إلى زياد بن عمرو العتكي في عبد الرحمن بن زياد والي خراسان لمعاوية (٦)  
 وينسب أبو الفرج أربعة أبيات لسماعيل بن يسار (مولى) في مدح عبد الملك بن مروان ثم  
 يذكر أن البيتين الأول والثاني منها تنسب إلى الخول بن عبد اللب بن صيفي الطائي ثم  
 صحح نسبتها لسماعيل (٧) وهناك ثلاثة أبيات نسبها الجاحظ إلى الكميث (٨) و  
 ولكن المسمودي وأبو الفرج ويقوتها نسبها إلى أبي العباس الأعشى (مولى) (٩) ويروى  
 الجاحظ بيتين في البيان للحزبن (١٠) وينسبها في البخلاء إلى مصعب بن عمير  
 الليثي (١١) ويروى ابن منظور بيتا نسبه إلى أبي دؤاد (١٢) وقد ورد هذا البيت  
 نفسه في قصيدة ليزيد بن ضبة (مولى) رواها أبو الفرج (١٣) وهناك ستة أبيات يرويها  
 صاحب الأغاني لابن ربيعة ويذكر أنها تنسب إلى الوليد بن يزيد (١٤) ولكن الجرجاني  
 يروي من الستة بيتين مع بيتين زائدتين وينسب الأربعة إلى ابن ربيعة (١٥) مما يرجح  
 هذه النسبة وهناك خمسة أبيات ينسبها أبو الفرج إلى يحيى بن أبي حفصة (مولى) (١٦)  
 غير أن الجرجاني يروي بيتين منها وينسبها إلى موسى شهوات وهو (مولى) (١٧) و  
 ويفعل مثل ذلك ابن المزيغ (١٨) ولعله اعتمد على ما ذكره الجرجاني من هذه السرقة

- (١) انظر تخريج القصيدة في ديوان أفتار الموالي ٣٢٦-٣٢٥ ص (١١) ص ٢١٩  
 (٢) انظر ديوان أشعار الموالي ص ٣٨٢  
 (٣) الأغاني (دار) ٣٩٩/٤٤-٤٠٠  
 (٤) مروج الذهب ٧٢/٣  
 (٥) مقاتل الطالبين ٩١-٩٢  
 (٦) الوزراء والكتاب ٢٩  
 (٧) الأغاني (دار) ٤٠٦/٤٤-٤٠٧  
 (٨) البيان ٣٥٧/٣٤-٣٥٨  
 (٩) مروج الذهب ٢٩٥/٣ والأغاني (دار) ٣٠٠/١٦٤  
 (١٠) سمرقانات أبي نواس ٥٥-٥٦  
 (١١) سمرقانات أبي نواس ٥٥-٥٦  
 (١٢) لسان الصرب مادة (حما) ٢٠٢/١٤  
 (١٣) الأغاني (دار) ١٠١/٧  
 (١٤) م س ٢١٦/٢-٢١٧  
 (١٥) مجمع الشعراء ٣٥١  
 (١٦) الأغاني (دار) ١٠٥/٧٥  
 (١٧) الوساطة ٢١٩  
 (١٨) سرقات أبي نواس ٥٥-٥٦  
 (١٩) مروج الذهب ٢٩٥/٣ والأغاني (دار) ٣٠٠/١٦٤  
 (٢٠) مروج الذهب ٢٩٥/٣ والأغاني (دار) ٣٠٠/١٦٤

لأنه يقتبس كالم الجرجاني نفسه . وهناك أمثلة أخرى كثيرة لاجمال لحصرها هنا ، يمكن أن نلمسها في مواضعها من الديوان المجموع لأشعار الموالى .

وقد يكون التنازع بين شاعر محروف وآخر مجهول غير مصروف ، ومن ذلك ما نرى في المرزباني يروى بيتا ينسبه الى موسى شهوات وهو (مولى) ثم يذكر بعد ذلك أنه ينسب أيضا الى غير موسى شهوات (١) ، دون أن يسمي قائلا . ويتكرر مثل ذلك عند المرزباني نفسه ان يروى ثلاثة أبيات وينسبها الى فيروز مولى حصين العنبرى ثم يقول أيضا انها تنسب الى غيره (٢) ، دون أن يسمي قائلا ، غير أن بعض هؤلاء المجهولين الذين ينازعون في الشعر قد يعرفون من مصادر أخرى ، فالذى يناقض فيروزا مولى حصين العنبرى هو حصين ابن المنذر ، ذلك لأن الطبرى يروى بيتين من الثلاثة منسوبين اليه (٣) .

ولعل بروز هذه الظاهرة في أشعار الموالى مرتبط ارتباطا قويا بقضية روائية أشعارهم وتدوينها ، إذ ان الإهمال وقلة الأثرات بهذه الأشعار ربما يكون هو العامل الأول في الخلط في نسبة الشعر الى قائله ، وقد جهدنا في إصدار حكم ملائم على الشعر المتنازع فيه عند تخريجنا لهذا الشعر في الديوان المجموع لأشعار الموالى .

ومهما يكن الأمر فان قضية تنازع النسبة تبقى واحدة من القضايا العامة المتعلقة بأشعار الموالى ، وتسجيلنا لها هنا تنبيه على خطورتها وتوضيح لبعض جوانبها للاسهام في توثيق هذه الأشعار موضوع الدراسة .

### القسم الثالث - ثقافة الشاعر الموالى

قد تكمن قضية البحث في ثقافة الشاعر الموالى من أكثر القضايا أهمية في هذا الفصل ، لأنها المنبع الذى تصدر عنه المعاني والأفكار والقدرة على التعامل مع الشعر العربي من ناحية الشكل ومع تأمين الحس الموسيقى بالمحور الشعرية العربية التي كانت - دون شك - ملكة وسليقة قبل كشف الخليل بن أحمد النقاب عن علم العروض الذى أعطى الشاعر وعيا في أساليب هذا الفن الذى طرقوه منافسين فيه العرب ومقتحمين ميدانهم الفني الأصيل الذى كان يشغل عليهم حياتهم شغلا عاما قبل الاسلام حتى قال عمر بن الخطاب (ر) فيه : "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه" (٤) .

(٣) تاريخ الطبرى ، ٦ / ٣٩٦ .  
(٤) طبقات لعمول الشعراء ، ص ٢٤ .

(١) مجمع الشعراء ، ص ٢٨٦ .  
(٢) م ٠ س ٠ - ص ١٩٣ .

سلم : "كان الشعر في الجاهلية ، عند العرب ، ديوان علمهم ومنتهى حكمهم ، بهما الخائفون ،  
واليه يصيرون " (١) . وقد ذهب داه حسين الى أن الشعوب التي فتح المسلمون بلادها  
أخذت تتطور بسرعة فكلها يسرع الى الاسلام ، وكلها يحاول أن يتعلم لغة الاسلام ، وكثير  
منهم لا يكفي بتعلم اللغة ، بل يريد أن يتقنها ويتقن آدابها ، وأن يكون له حظ موافق من  
هذه الآداب " (٢) .

وذكر د . شكري فيصل أنه لم يكن في وسع هؤلاء الذين "أقبلوا على الديار ،  
وأقبلوا على اللغة ، وترجموا منها على عرش رفيع ، ونزلوا منها هذا المنزل الوثير المكرم ، الا  
أن يقبلوا بعد ذلك على هذا الأدب نفسه " (٣) يعني بهؤلاء الموالى من الصمغ ، وهو  
يشير بهذا الى أن الدخول في الدين الاسلامي ثم التمكن من العربية تمكنا متينا هما  
الدافعان الى الأخذ بثقافة العرب ، بمختلف أشكالها وألوانها والمعروف أن الثقافة هي  
الثمرة التي يقطعها المرء بعد اتقانه أدواتها وامساكه بمفتاحها وهو اللغة ، واللغة هي -  
بحق - المصبر الذي لا بد من الدخول منه أولا حتى يتصل المرء أخيرا برياض الثقافة  
وحدائقها الفناء ، وليقطع ما يميل اليه من ثمار أو ورود ما يشاء ، وهذا ما حدث مع الموالى  
بعد استعراهم استعرايا جزئيا أو كليا فقد أقبلوا على ضروب الثقافة العربية ينهلون منها  
ويعلون ، وأقبلوا "على الأدب يعالجونه ويمارسونه يتحشرون وينهضون ، ويجدون الاخفاق  
مرة والنجاح مرة ، حتى يستوى لهم قدر من التمكن وقدر من الأصالة يتيح لهم أن يدرجوا  
في مسالكها البيانية ، وأن ينتظموا في عداد أصحاب الفن القولي فيها " (٤) . ويرى  
د . فيصل أيضا أن اقبال الأعاجم على هذا الأدب العربي قام بدور تحريضي إذ رفع العرب  
أنفسهم الى زيادة اندفاعهم للنظر في تراثهم وجمعهم وحفظه وتدوينه وحمايته والاستفسار  
منه ، ودفعهم أيضا الى "أن ينسجوا على غراره " (٥) . ويذكر أن الموالى قد "نشدوا الشعر  
الذي كان ذروة الذخر العربي قبل الاسلام وحاولوا أن يقولوا مثله " (٦) .

وقد مرت بنا في الفصل الأول نظرية د . يوسف خليف التي ترى أن الموالى مسهوا  
في قولهم الشعر العربي والمشاركة فيه بثلاث مراحل هي :

أ - مرحلة كانوا فيها متأخرين منحطين عن مرتبة الشعراء العرب الأصلاء وكانوا  
يحدون د خلاء في ميدان الشعر الذي كانت السيادة المطلقة فيه للعرب .  
وهي تشمل مرحلة البدايات المتعثرة الأولى للمشاركة في قول الشعر وتمتد  
هذه الفترة من بداية الفتوح الاسلامية الى سنة ٦٦ هـ تقريبا .

- (١) طبقات فحول الشعراء ، ص ٢٤ .  
(٢) من حديث الشعر والنثر ، ص ١١ .  
(٣) المجتمعات الاسلامية ، ص ٣٧٨ .  
(٤) م . ن .  
(٥) م . ن . ص ٣٧٨ - ٣٧٩ .  
(٦) م . ن . ص ٣٧٩ .

ب- مرحلة كان فيها الموالي دخلاً على الشعر العربي ، وقد ظهرت في هذه المرحلة الطبقة الأولى من شعراء الموالي ، وتمتد من سنة ٦٦هـ الى سقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢هـ ، ومحتوى آخر كان الموالي يمثلون خلفية الشعر العربي في هذه الفترة لأنهم كانوا يعدون من الطبقة الثانية بعد الشعراء العرب ، من حيث الفحولة والأصالة وقوة الشعر واللغة وتنوع الأغراض والموضوعات الى غير ذلك من القضايا . ويذكر جرجي زيدان أن الشعراء تكاثروا في العصر الأموي لكنهم لم يزيدوا على عشرين في المئة " (١) .

ج- المرحلة الثالثة - وهي خارجة عن نطاق بحثنا - وفيها امتد ساعد الموالي في الشعر العربي وصاروا فيه معادلين للعرب في أصالتهم المتميزة ، لأنشأوا لاجال هنا للخوض في تفاصيلها ، وأصبح الشعراء الموالي منافسين أشداء للعرب في هذا الميدان ، حتى انهم كانوا يتفوقون عليهم في بعض الفترات ، فتجد أحد الموالي قد "أجاد العربية وسرع فيها ، وأصبح شاعراً ينافس شعراء العرب ، ويستأثر دونهم بالمكانة الأولى " (٢) ، وتبدأ هذه المرحلة من سقوط الأمويين سنة ١٣٢هـ فصاعداً . وقد ذكر جرجي زيدان أن الموالي الأعاجم قد امتازوا في هذا العصر على أسيادهم من العرب وأنهم كانوا يزيدون على ستين في المئة من جملة الشعراء (٣) .

وللفن الشعري شروط ومواصفات لا بد من توافرها فيمن يتعدى من الموالي لقول الشعر ، وعلى رأسها أن تكون نشأته نشأة عربية خالصة أو نشأة ينحدر عنها الطابع العربي حتى تكون العربية عند أحد هم طبعاً وملكة متأصلة فيه لا دخيلة مكتسبة وهذا ما يسميه ابن خلدون باكتساب العربية "بالعربي ومخالطة العرب" (٤) وذلك بكثرة سماعه كالم أهل العربية من جيله في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم واستعمالهم المفردات في معانيها وتجدد هذا السماع في كل لحظة ومن كل متكلم ، فتنتجح اللغة بال تكرار عظمى هذه الشاكلة في ذهن الصبي من الموالي فتصير ملكة وصفة راسخة ويكون فيها كواحد من العرب الذين خالطهم وسمع منهم ، ونشأ بينهم (٥) . وهذا يقود الى وجوب البحث عن مخالطة الأعاجم والاحتكاك بهم والتعامل معهم ، لأنه على مقدار ما يسمعون من العجم ويربون على لغتهم يبعدون عن ملكة اللسان العربي (٦) ، ولا يتوفر مثل هذا الظرف الا

- (١) تاريخ آداب اللغة العربية (مراجعة (٣) تاريخ آداب اللغة العربية ٥٥/٢٥ .  
 د شوقي ضيف، دار الهلال (٤) ٥٥/٢٥ (٤) المقدمة، ص ٤٤٤ .  
 (٢) حصين هـ . طه : من حديث الشعراء والنثر (٥) م . ص . ص ٥٥٤ - ٥٥٥ .  
 ص ٩١١ (٦) م . ص . ص ٥٥٨ .

في البيئات الاجتماعية العليا التي يقل فيها الاختلاف بين لا يتقن العربية من المعجم  
ويكون ذلك في الطبقات العليا من المجتمع كطبقة الخلفاء والأمراء والولاة وقادة الجيوش  
والعمال والأشراف وكبار الصحابة والتابعين وعلية القوم ، سواء أكان ذلك في العهد  
المنفتح أم في بلاد العرب الأصلية البعيدة عن بلاد الأعاجم ، ونحن نعلم الشروط التي  
وضمها اللغويون والنحاة والرواة لأخذ اللغة الصحيحة عن العرب ، ونعلم المراتب التي  
صنفوا بها البيئات العربية والقبائل التي تميز فيها ، إذ اعتمدوا في أخذ العربية النقية  
من الشوائب ، على مقياسين هاميين يقتربان جدا مما شرطه ابن خلدون نفسه ، وهما بعد  
الدار عن مجاورة المعجم وبلادهم ، وبعد الناس عن مخالطة هؤلاء المعجم ، ويجوز للسيوطي  
هذا كله بالقول نقلا عن أبي نصر الفارابي في (الألفاظ والحروف) : "والجملة ، فانه لم  
يؤخذ عن حضرى قط ، ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر  
الأمم الذين حولهم ، فانه لم يؤخذ لا من لحم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبضة ،  
ولا من قضاة وفسان واياها لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرءون بالعبرانية ،  
ولا من تغلب واليمن ، فانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، ولا من بكر لمجاورتهم للهند  
والفرس ، ولا من عهد قيس وأزد عمان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا  
من أهل اليمن لمخالطتهم الهند والحبشة ، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ، ولا من  
ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز ، لأن  
الذين نقلوا اللغة صادفهم ، حين ابتدؤوا ينقلون لغة العرب ، قد خالطوا غيرهم من  
الأمم ، وفسدت ألسنتهم " (١) ، وأما الذين أخذت عنهم العربية وسهم اقتدى في اللسان  
العربي من قبائل العرب منهم : قيس وتميم وأسد ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ،  
ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم (٢) .

وبالنظر الى البيئتين الاجتماعية والطبيعية — كما قدمنا — يمكننا أن نفسر تفسيراً  
دقيقاً لماذا نجد أن معظم من نبغ من الموالي في الشعر خاصة في العلوم الإسلامية  
والعربية وغيرها من ميادين العلم والثقافة في العصر الأموي عامة ، كانوا من الذين عاشوا  
في إحدى هاتين البيئتين أو كليهما معا ، وبين أحمد أمين تأثير هاتين البيئتين —  
— في مصر تفسيره لنبوغ الموالي في الفقه الإسلامي وقيادتهم له في العصر الأموي بعد  
موت كبار الصحابة وكبار أولادهم من الصحابة والتابعين — وهم على وجه الخصوص من  
العبادلة : ابن عمر وابن الزبير وابن عباس . . . فيقول ان الصحابة "استكثروا من

الموالي يستخذونهم في بيوتهم ، وفي أعمالهم ، فإذا كان الصحابي تاجرا فحولوا أعوانه في التجارة ، وإذا كان عالما كانت مواليه تلميذه وأعوانه في العلم ، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبخوا فيه بحكم مخالطتهم لسادتهم في السر والعلن ، وما نزلتهم لهم في الإقامة والسفر" (١) ثم يستدل على صحة هذا التفسير باثنين فقط من الموالى هما نافع مولى عبد الله بن عمر الذي أخذ عنه أكثر علمه حتى سمي المحدثون رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن لعن عمر سلسلة الذهب لصحتها وصدقها ، والثاني عكرمة مولى عبد الله بن عباس الذي خلفه ابن عباس على الرق فباعه ابنه علي لخالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار ، فأتى عكرمة عليا فقال له : بعثت علم أبيك بأربعة آلاف ؟ فاستقال علي خالدا فأقاله ، ثم أعتق عكرمة لذلك (٢) . فاذن كانت للمخالطة هي أس هذا التأثيره وكانت قبيل فترة التدوين هي مصدر ثقافة المولى الأولى .

وبعد امتلاك المولى لخاصية اللغة ، واحتكاكه بالحياة العربية عن كثب في البيئة الاجتماعية أو الطبيعية أو فيهما معا - كما ذكرنا - فان عليه اكتساب المعارف العامة في مجتمعه ، وقد كانت في أواسط العصر الأموي مجملة بسيطة يمكن الاحاطة بها ، فهمهم تحققت وتمايزت وتطورت في أواخر هذا العصر ، ومن أهم هذه : الحراف : الالمام بالقرآن وأحكام الشريعة المنزلة فيه ، ثم يتلو ذلك معرفة الحديث النبوي وما فيه من أوامر ونواهٍ وتشريعات مختلفة ، لأن المعرفة بالقرآن والحديث كانت شغل الناس الشاغل بعد استقرار الحياة بالمرب والموالي بعد موجة الفتوح الأولى ، ويمكن تلقنها آنذاك في البيت والمسجد في أيام الجمع على وجه الخصوص ، وفي حلقات الدرس في سائر أيام الأسبوع . ويأتي بعد ذلك اطلاع الموالى على العلوم التي انبثقت عن القرآن والحديث كالفقه والتفسير وغيرهما مما اطلق عليه اسم العلوم الاسلمية .

ثم كان يترتب على المولى أن يلم بكثير من معارف عصره عن العربية كلسان ، ولا سيما فيما يتعلق بالنحو لدره اللحن وحفظ اللسان وصيانة التعبير والنطق من الانحراف ، وقد مر بنا مثال على رصف الحسن اللغوى عند شاعر عرف باللكة هو أبو عطاء السندی حين غضب على غلامه لانشاده قوله في المديح أمام مدوحه (٣) :

فَمَا فَضَلْتُ يَمِينِكَ مِنْ يَمِينٍ      وَلَا فَضَلْتُ شِمَالِكَ مِنْ شِمَالٍ  
برفح النون في (يمينك) ، ورفح اللام في (شمالك) ، ان عده بهذا هجاء ، وأصلحه

(٣) الأغانى (الهيئة) ١٧٤ / ٣٣٨ .

(١) فجر الاسلام ، ص ١٥٥ .

(٢) م ٠ ص ١٥٥ - ١٥٦ .



بالنصب ليكون مديحا كما أراد .

ثم تأتي الثقافة التاريخية لتكون رافدا هاما لا يمكن للشاعر أن يقبول شعرا بدون معرفة أساسيات الماضي وجذوره بالاطلاع على أحداثه ومنعطقاته سواء أكان هذا التاريخ اسلاميا يلم بتاريخ الدعوة الاسلامية خارج جزيرة العرب والالمام بشيء من تاريخ الأمم التي احتك بها العرب، ومعرفة الصراعات والنزاعات التي جرت بين المسلمين أنفسهم منذ مقتل عثمان، أم كان هذا التاريخ جاهليا يتناول أخبار العرب وأيامهم وما يتعلق بأحداثهم الكبرى، ومثل هذه الثقافة التاريخية لازمة حتى للشاعر العربي نفسه، فارجع السى أى نقيضتين لجبر والأخطل مثلا " فمتراهما يحاولان، بكل ما يستطيعان، أن يتثقا بتاريخ قيس وتغلب وأن يتعرفا الى كل ما لهما من أمجاد في الجاهلية أو نقائص ومثالب" (١)، وقد كان الشاعر عادة "يثقف نفسه أعمق التثقيف بهذا التاريخ" (٢)، ومن أبرز الأمثلة على الثقافة التاريخية ما جاء على لسان الحيقطان الشاعر في الرد على جوير حين سخر به مرة، إذ يذكر - في ميدان الفخر بالسودان والزراية على العرب - أن النجاشي وحده لبي دعوة الرسول (ص) حين جاءه كتابه دون سائر الملوك والأمراء مثل كسرى وقيصر والمقوقس والحارث بن أبي شمر الخسائي وهودة بن علي الحنفي والجلندى صاحب عمان (٣) :

تأبى الجلندى وابن كسرى وحارث وهودة والقبلي والشيخ قيصر

ثم يذكر أن من السودان لقمان الحكيم وأبرهة الذي غزا مكة، ثم يستطرد في ذكر

هذا النزو وضعف العرب أمامه على كثرتهم (٤) :

فَوَاكُمُ أَبُو يَكْسُومَ فِي أُمَّدِ أَرْكَمَ وَأَنْتُمْ كَهَبِ الرَّمْلِ أَوْ هَسُو أَكْثَرَ

وأنهم لم يدافعوا عن بلدهم وإنما دافع الله تعالى عنه، ويرد على أهل مكة قولهم انهم حي لقاح لم يملكهم أحد من الملوك ولا وقع عليهم سبي وذكر أن بلادهم جوداء موحشة في واد غير ذي زرع ولا عيون وليس فيه صيد ولا مشق ولا متصيف، ولذا لم يطمع بها أحد من الملوك أو الفاتحين (٥) :

وَلَوْ كَانَ فِيهَا رَغْبَةٌ لَمَتَّوْا إِذَا لَأْتَمَّهَا بِالْمَقَاوِلِ حَمِيرٌ

فبقيت لقاحا أهلا لها لا منعة منها ومن أهلها، ثم يذكر عمل أهل مكة بالتجارة

(١) ضيف، د شوقي: التطور والتجديد في

الشعر الأموي، ص ١٧١ .

ق ١ ب ٤ ص ٣٧٧ .

(٤) م ٠ س ٠ - شعر الحيقطان، ق ١ ب ٧

ص ٣٧٨ .

(٢) م ٠ س ٠ - ص ١٧٢ .

(٣) ديوان أشعار الموالى: شعر الحيقطان، (٥) م ٠ س ٠ - شعر الحيقطان، ق ١ ب ١٤

ص ٣٧٩ .

ويصفها بأنها مهنة حقيرة ، وكل هذه المعلومات تدل على ثقافة تاريخية عامة استطاع الشاعر أن يوظفها هنا في غرضه من القصيدة وهو الهجاء والفخر ، وهناك مثال آخر ورد على لسان سنيح بن رباح الزنجي يهجو جريرا أيضا ويرد عليه دفاعا عن الزنج ويفخر بهم ، إذ يسرد بعض الحوادث التاريخية المعاصرة :

فَسَلِ ابْنَ عُمُرٍ حِينَ رَامَ رِمَاحَهُمْ      أَرَأَى رِمَاحَ الزَّجِّجِ ثُمَّ طَبَّوَالَا  
فَجَمُّوا زِيَادًا بِأَبْنِهِ وَتَنَازَلُوا      لَمَّا دَعُوا لِنَزَالِ ثُمَّ نِزَالَا

أو الماضية :

وَسَلِ ابْنَ جَيْفَرٍ حِينَ رَامَ بِأَلَدِنَا      فَرَأَى بِخَزَوْتِهِمْ عَلَيْهِ خَبَالَا

أو يذكر بعض الشخصيات الماضية مثل : خفاف بن ندبة ، وعنترة بن زبيبة ، وسليك ابن السلكة ، والمباسب بن مرداس ( ١ ) ، والمعاصرة مثل : عبد الله بن خازم وأمه عجلو حبشية ( ٢ ) ممن ينتمون إلى أمهات سوداوات .  
ولولا هذه الثقافة التاريخية ما استطاع هذان الشاعران أن يردا على جرير أو يفخرا بماضيها وحاضرها .

وكان العصر الأموي يفرض على الموالي أن يلعبوا بثقافة سياسية واسمح بحكم النزاع القائمة في ذلك العصر ، ذلك لأن الأحزاب كانت عديدة ولكل منها جذوره ونشأتها ونزاعته وطريقته الخاصة في العمل ، وبعض هذه الأحزاب التي كانت سائدة آنذاك انقسمت إلى فرق عدة كانت تميؤ بينها خلافات في بعض النواحي ، وهكذا كان العصر الأموي عصر نشاط سياسي محتدم ، وسنرى في فصل لاحق أن الموالي كان لهم اسهام جاد في الأحزاب العربية المختلفة ، وكانت لهم مواقف متفاوتة منها ، وقد انعكس هذا كله في أشعارهم ، حتى ان قسما كبيرا من هذه الأشعار كانت على صلة مباشرة بالسياسة ونزاعاتها ، مما يؤكد على أنهم كانوا مندمجين اندماجا قويا في الحياة السياسية ، وعاشوا كأنهم كانوا يعمون جميع الأبعاد التي كانت للحوادث التاريخية المعاصرة لهم .

وهناك أنواع رديفة أخرى من الثقافة كان لا بد من أن ينكب الشاعر المولى عليها ليكون على بينة مما يقول في شعره ، من مثل علم الأنساب الذي يبين علاقة القبائل العربية وفروعها بعضها ببعض في الوقت الراهن أو في الماضي القريب والبعيد على حد سواء ، وكانت وراء ذلك العصبية القبلية التي كانت من أبرز ظواهر الحياة الاجتماعية في العصر

(١) ديوان أشعار الموالي : شعر سنيح ، (٢) م . سن - ق ٢ ب ١١ ص ٣٣٧ .  
ق ٢ ب ٧-٨ و ١٠ ص ٣٣٦ .

الأمرى وأعظمها أثرا في جوانب المجتمع وبالتالي في الشعر (١) . ومن هذه الثقافة الرديفة أن تكون له معارف جيدة بعلوم العرب الجاهلية وعقائدها وعباداتها و جغرافية البلاد العربية والاسلامية آنذاك ، وطبيعة التقاليد والمادات الاجتماعية ، وما الى ذلك من معارف أخرى تفيد في فهم الحياة والمجتمع من جهة ، وتغني المضمون الشعري من جهة أخرى .

ولا بد من الإشارة الى أن هذه الثقافة المتنوعة كانت تساعد الشاعر المولى على فهم التراث الشعري العربي الذي كان بالنسبة اليه مرجعا أول وقاعدة انطسلاق ، أو باختصار كان النموذج الذي يحتذيه في فنه القولي الذي اختار الخوض في عبايه .

وكان لا بد من أن تتوفر في الشاعر ميزة أخرى الى جانب الثقافة هي الملكسة الشعرية أو ما يمكن أن نسميه أيضا الموهبة والطبع والاستعداد لهذا الفن الذي يحتاج الى حس موسيقي مدهف لادراك الأوزان العربية والنسج على منوالها ، الى جانب الحساسية المدهفة للأمر واستشفاف المعاني والأفكار والحوادث من خلال هفنه الجمالية ، ومن هنا فان عدد من تنطبق عليهم هذه الشروط جميعا ، ليكونوا شعراء مبرزين كان قليلا محدودا ، وهذا أمر لانكر فيه لأن عدد الشعراء حتى بين جيل العرب أنفسهم يظل قليلا محدودا أيضا . وهذه سنة الحياة الفنية في كل مجتمع بشري ، وهذا ما عبر عنه بوضوح د . شكرى فيصل حين قال : " ومن المؤكد أن الذين تعلموا العربية وشاركوا فيها وامتلكوا زمامها لم يشاركوا جميعا في الحياة الأدبية ولم يمتلكوا زمامها ، بل لعل قلة منهم هي التي استطاعت أن تجوز هذه الأرض التي تتصل بينا المشاعر والمواطف ، والتي تعوطها ، من حواليتها ، تقاليد المجتمع العربي والحياة العربية كالسياج الكثيف يحول بينها وبين الغرباء عنها " (٢) . ويضيف أن الحياة الأدبية انما تأتي تتوججا للحياة اللغوية " لأن البذرة الأدبية أبطأ في النمو وأقسى على التفتح من البذرة اللغوية ، والتعبير الأدبي يظل مقصرا عن التعبير اللغوي ، لأنه يقصد الى ما يقصد اليه التعبير اللغوي من الافهام ، والى أكثر مما يقصد اليه ، أعني ، الى الجمال . . ولهذا كان لا بد له من قدر من المران ، ومن قدر من الموهبة ، ومن قدر من الأصالة ، لانتوافر فيسي العادة ، للعديد الكبير " (٣) . وهذا صحيح كل الصحة لأن سنة التطور تقتضي أن يكون التدرج من اتقان اللغة الى اتقان أدبها تدرجا متتابعا ، ولكن ليس لكل من اتقن اللغة القدرة على ممارسة أدبها ولا سيما الشعر منه خاصة ، الا اذا تمتع بالموهبة

كتابه : المصيبة القبلية وأثرها فيسي  
الشعر الأمرى فليرجع اليه من أجل =

(١) وقد تناول أثر هذه المصيبة القبلية في  
الشعر بالدراسة . احسان النص في

والاستعداد النفسي والطبعي مع معرفة جيدة بأساليب هذا الفن القولي الخطير الذي "لا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الاطلاق ، بل يحتاج بخصوصه الى تلميح ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها واستعمالها" (١) .

وتأتي الثقافة الأدبية عامة ، والشعرية منها خاصة ، في مطلع السبيل الى حدائق الشعر الفناء ، ان لا يمكن لامرئ أن يقول بيتا واحدا من الشعر دون أن يكون قرا أو سمع أو حفظ أو علم في حياته كلها بيتا من هذا الشعر ، وكانت النصيحة القديمة ولا تزال قائمة الى اليوم - لمن يكون لديه استعداد لممارسة فن الشعر أن يحفظ (٢) كثيرا من حر شعر الشعراء القدماء والمعاصرين وأن ينسأها (٣) لتتكون في نفسه ملكة ولتتطبع فيها مثل راسخة للأوزان الموسيقية ونغماتها وللمعاني والصور والأخيلة والأساليب فإذا تشبع بهذا الشعر الذي قاله غيره وتوفرت فيه الأسباب والشروط الأخرى ، أخذ طريقة سهلة ممهودة الى الأضالة في قول الشعر الخاص به (٤) . حتى ان ابن خلدون يربط ربطا قويا بين محفوظ الشاعر وكثرته وبين اجادة شعره وجودته والمكس صحيح - اذ يقول : "ومن كان خاليا من المحفوظ فنظامه قاصر وردى ، ولا يعطيه الرونق والحلاوة الا كثرة المحفوظ : فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر ، وانما هو نظم ساقط . واجتباب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ" (٥) . وهذا يطابق المثل القائل بأن كل اناء ينضح بما فيه (٦) ، ان كان طيبا فطيب وان كان خبيثا فخبث . ولكننا نخالف ابن خلدون في الربط بين جودة الشعر وكثرة محفوظ الشاعر واقترانه برداءة هذا الشعر مع قلة هذا المحفوظ ، لأنه يمكن أن يكون هناك شعراء كثيرو المحفوظ ولكنهم على درجة عالية من رداءة الشعر ، وهكذا تبدو لنا الأمور نسبية في هذه الناحية ، على أن الاجادة ممكنة مع هذه الكثرة كما أن الرداءة ممكنة أيضا ، والربط اذن ، في رأينا ، غير حتمي أو واجب . ولا نريد أن ندخل هنا في باب الحديث عن بواعث الشعر ومثبطاته لأنه خارج عن نطاق بحثنا في ثقافة الشاعر المولى .

ولاشك في أن غنى ثقافة الشاعر المولى تكون دائما وراء ارتفاع طبقة شعره في الهلانة والتفنن في القول وفي ابداع المعاني واستنباط الأخيلة والصور الرائعة وورقي التمييز

- = التوسع .
- (٢) المجتمعات الاسلامية ، ص ٣٨٤ .
- (٣) م٠ ن٠
- (١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٥٧٠ .
- (٢) م٠ ن٠ - ص ٥٧٤ وبجارية ابن خلدون
- هي "الحفظ من جنسهاى من جنس شعر العرب" .
- (٣) م٠ ن٠ - ص ٥٧٤ .
- (٤) م٠ ن٠ .
- (٥) م٠ ن٠ .
- (٦) .

ورقته ، وهذه القضية كان ابن خلدون قد صاغها في نظرية كان يعكسها اعتزازا عظيمًا حتى قال فيها أحد كبار شيوخ عصره : " هذا كلام يحق له أن يكتب بالذهب " ( ١ ) ،  
وخلاصة هذه النظرية أنه يمدد فحول الشعراء الاسلاميين في صدر الاسلام والمصنوع  
الأموى كحسان والحطيئة وجعير والفرزدق وعمر بن أبي ربيعة ولصيب وذى الرمة والأحوص  
ومعد شعرهم " أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة وابن  
عبدة وطرفة بن العبد " ( ٢ ) ، ويفسر هذه الظاهرة بـ " أن هؤلاء الذين أدركوا الاسلام  
سموا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث ، فنهضت طباعهم وارثت ملكاتهم  
في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا شاع عليها ،  
فكان كلامهم في نظمهم وشعرهم أحسن ديباجة ، وأصفى رونقا من أولئك ، وأرصف مبنى  
وأعدل تثقيفا بما استفادوا من الكلام العالي الطبقة " ( ٣ ) .

ويقوم التراكم الفكري بدوره الهام في رفع درجة البلاغة وفي رفع مستوى المضمون من  
درجة البساطة والضيق الى درجة التعميد والاتساع ، وكانت الرواية واحدة من سبيل  
تحقيق ثروة هذا التراكم الفكري ، لأن الرواية لأشعار واحد من شعراء العصر أو أكثر  
من شاعر كان ذا اعتماد شعري ، بذخيرة شعرية وطاقه فنية عظيمتين ، ولا سيما اذا  
أضاف الى رواية شعر غيره حفظاً لأشعار كثير من الشعراء المتقدمين والمحاصرين ، ولهذا  
يقول ابن رشيقي : " فقد وجدنا الشاعر من المطبوعين المتقدمين يفضل أصحابه بروايسه  
الشعر ، ومعرفة الأخبار ، والتلمذة لمن فوقه من الشعراء ، فيقولون : فلان شاعر راوية ،  
يريدون أنه اذا كان راوية عرف المقاصد وسهل عليه مأخذ الكلام ليضيق به المذهب ( ٤ ) ،  
وقد سئل ربيعة بن الحجاج عن الفحل من الشعراء فقال : " هو الراوية . يريد أنه اذا روى  
استفحل " ( ٥ ) . وقال ربيعة في شاعر راوية مستعظما أمره ( ٦ ) :

لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ تَكُونَ سَاحِرًا  
رَاقِيَةً مَرًّا وَمَرًّا شَاعِرًا

وفسر يونس بن حبيب هذه الظاهرة فقال : " لأنه يجمع الى جيد شعره معرفة فصحية  
جيد غيره فلا يحمل نفسه الا على بهيمة " ( ٧ ) . ويشترط الأضحى في الشاعر ليصير  
فحلاً - والأضحى من المولعين بحديث الفحولة عند الشعراء - أن " يروى أشعار العرب ،

( ٥ ) م . ن .

( ٦ ) م . ن .

( ٧ ) م . ن .

( ١ ) المقدمة ، ص ٥٨٠ .

( ٢ ) م . ن .

( ٣ ) م . ن .

( ٤ ) العمدة ، ١ / ١٩٧ .

ويسمى الأخبار ، ومصروف المعاني ، وتدور في مسامحه الألفاظ\* (١) .

وعلى هذا تكون الرواية للشاعر مدرسة حقيقية يتخرج فيها وتترسخ بها قدمه في ميدان الشعر ، ولذا كان لابد للشاعر المولى من أن يتوفر على مثل هذه الرواية حتى ينهل بحمد أن يتعلم أسرار هذا الفن الذي تصدى لحفظه وروايته ، ولا تمنى الرواية أن يحفظ ويؤدى فقط ، إذ قد يكفي الشاعر أن يسمح أشعار المتقدمين والمعاصرين وأن يحفظها في نفسه حتى يكون لهذه الأشعار أثرها البالغ في فنه الشعري وفي مذهبه ، وفلسفته الحقيقية لا يخلو أى شاعر - على وجه التعميم - من حفظ شعر شاعر أو عدد من الشعراء أو مختارات من أشعارهم ، حتى لو كان هذا الشاعر مبتدئا أو مغمورا .

وإذا لم تذكر لنا المصادر القديمة شيئا عن رواية الشعراء الموالى في العصر الأموى لأشعار غيرهم أو لم تكشف لنا كسفا واضحا عن هذا الجانب من جوانب نشاطهم ، فإن هنالك بعض الاشارات البعيدة أحيانا لهذه الظاهرة ، ويمكن أن نستشف منها شاهدا على الحالة العامة التي كانت تسود بين الشعراء الموالى ، ومن ذلك أن ياقوتا يقول عن حفص الأموى مولاهم انه كان يختلف الى كثير من شعراء عصره (٢) ، مسجع لئن هذا الشاعر لم يكن - بحسب ما جمعنا له من شعر - من كبار شعراء الموالى في العصر المدروس ، وإنما يمكن أن يعد من متوسطيهم والمقلين من بينهم ، فإذا كانت هذه هي حاله ويروى شعر كثير عزة فماذا يمكن أن نقول فيمن هو أعلى طبقة وأعز شعرا منه ؟

وهناك دليل آخر على حفظهم الشعر ومعرفتهم به وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم السرقات أو ربما ما يكون من قلوب في المعنى وتدان في الفكرة أو حتى في الألفاظ نفسها ، من مثل قول زياد الأعجم في رثاء المخيرة بن المهلب (٣) :

وَمَدَّجِجٍ كَرِهَ الْكُمَاةَ نَزَالَهُ  
شَاكِي السَّلَاحِ مُسَايِفِ أَوْرَامِحِ

وهذا قريب من قول عنتر بن أبي معلقته الى حد التماثل في صدر البيت (٤) :

وَمَدَّجِجٍ كَرِهَ الْكُمَاةَ نَزَالَهُ  
لَأُمِّمِنٍ كَرِهًا وَلَا مُسْتَسْلِمِ

ونجد أمثلة أخرى/مثل هذا التأثر بالتراث الشعري القديم مما يدل على ثقافة

الشاعر المولى واطلاعه على ما قال الشعراء من قبل .

حتى الشعراء العرب كانوا يضطرون الى رواية أشعار من سبقهم أو عاصروهم حتى

- (١) الصمدة لابن رشيق ١٩٨/١٥  
(٢) مجمع الأدباء ٢٠٩/١٠٥  
(٣) أمالي القالي ٨/٣ - ١١  
(٤) شرح القصائد المشر للخطيب  
التبريزى (بت. قباوة) ، ص ٢٩٣

يبلغوا مبلغهم أو يفوقهم فيما وصلوا اليه من مكانة رفيعة في الشعر ، وتروى مصادرتنا الأدبية القديمة قوائم بأسماء الشعراء الفحول من العرب ومن روى له شعره من متقدميهم ، على أن المروى له يكون أستاذا للراوى في أشعاره ومذهبه في كثير من الجوانب ، حتى ان بعض الباحثين تصدوا لتسجيل ظاهرة المدارس الأدبية استنادا الى سلسلة الرواية نفسها (١) .

فان كان الالمام بالشعراء وأشعارهم ومذاهبهم أمرا ضروريا للشاعر المولى كي يعرف ما يأتي وما يذرى في شعره وليضع قدمه على أرض صلبة ، ومعرفته بذلك كله لا ينفصل عن ترافقها معرفة بأنسب هؤلاء الشعراء وقبائلهم وأطراف من سيرهم وأحداث حياتهم وما اشتهروا به من قول وفعل ، الى كثير من التفاصيل عن علاقاتهم وبيئاتهم وظروف ولادتهم ونشأتهم واتصالهم بالخلفاء والأمراء والولاة وغيرهم ، ولا يمكن للشاعر المولى الا أن يلم بهذا ويأكثر منه عن الشعراء الذين تقدموه أو كانوا له معاصرين وعن أشعارهم أيضا . ولهذا كله بين الحطيئة رأي في صنعة الشعر ان يقول (٢) :

الشعر صعب وطويل سلمه  
إذا ارتقى فيه الذي لا يملحه  
زلت به إلى الحضيض قدمه  
أراد أن يعمره فيحجمه

وهكذا نجد أن صنعة الشعر لم تكن شيئا يسيرا ، بل تحتاج الى أدوات لا يمد منها ، وهذا ما اتفق عليه النقاد والباحثون ، ويقول ابن سلام موضحا هذه النقطة :  
" وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم ، كسائر أصناف العلم والصناعات : منها ما تثقفه الممين ، ومنها ما تثقفه الأذن ، ومنها ما تثقفه اليد ، ومنها ما تثقفه اللسان (٣) .  
وأعتقد اعتقادا قويا أن لسوق المرید في البصرة والكفاسة في الكوفة آثارا هامة في تأمين زاد شعري محاصر للموالي مما يتناشده الشعراء فيه ، ويؤمن لهم زادا شعريا قديما مما يرويه الرواة فيه أيضا ، ولا مجال هنا للحديث عن هذين السوقين الأدبيين أو أثرهما في التكوين الثقافي للشاعر المولى .

وإذا كان الشعر صعب القهاده حتى على الشعراء العرب أنفسهم ، وهذا ما يبينه الفرزدق إذ يقول : "أنا عند الناس أشعر العرب ، ولربما كان نزع ضرس أيسر علي من أن

(١) انظر مثلا : في الأدب الجاهلي لطف حسين ، ص ٢٦٦ - ٢٦٨ .

(٢) ديوانه (ت . نعمان أمين طه) ، ص ٣٥٦ .

(٣) طبقات فحول الشعراء ، ص ٥٥ .

أقول بيت شعر\* (١) ، وإذا كنا نعرف جماعة من الشعراء الجاهليين كانوا يسمون «عبيد الشعر» لتأنيهم في الشعر وتحكيكهم فيه وإصلاحه المرة بعد المرة حتى يمر الحول على القصيدة قبل إخراجها ، فإن من الأجدد بالشعراء الموالى أن يكونوا أكثر أناة وأصبر على قبول الشعر من هؤلاء العرب ، ولا سيما أنهم كانوا حديثي عهد بالعربية وشعرها .



(١) البيان للجاحظ، ١/١٣٠، وانظر قريبا من ذلك في المصنف لابن رشيقة، ١/٢٠٤.



## محتويات البحث

### (المجلد الأول)

الاهتمام	ص (٣)
المقدمة	ص (٤) - (١٠)

## الباب الأول

### الموالي ونظام الولاة

#### الفصل الأول: في الجاهلية

ص ٣	القسم الأول - القبيلة العربية وأعرافها في الجاهلية:
ص ٢	(١) النظام القبلي في الجاهلية
ص ٨	(٢) قضية الغزو وأعراف القبيلة:
ص ٩	أ. الثأر
ص ١١	ب. الدية
ص ١٢	ج. الخلع
ص ١٥	د. أعراف قبلية أخرى
ص ١٥	القسم الثاني - الولاة ونظامه في القبيلة الجاهلية:
ص ١٥	(١) أبقات التبيلة الجاهلية
ص ١٧	(٢) المفهوم اللغوي للولاة والموالي
ص ٢٠	(٣) المفهوم الاجتماعي الاصطلاحي للولاة والموالي
ص ٢٢	(٤) أنواع الولاة في الجاهلية:
ص ٢٢	أ. ولاء الخلف
ص ٢٧	ب. ولاء الجوار
ص ٣٠	ج. ولاء الرق
ص ٤١	د. ولاء المتق
ص ٤٥	القسم الثالث - نظرة العرب الى العجم والصناعات:
ص ٤٥	(١) نظرة العرب الى العجم
ص ٤٩	(٢) نظرة العرب الى الصناعات

الفصل الثاني : في صدر الاسلام

ص ٥٢	القسم الأول - الجهاد في الاسلام :
ص ٥٢	( ١ ) عالمية الدعوة الاسلامية .
ص ٥٦	( ٢ ) غايات الجهاد في الاسلام :
ص ٥٧	أ . الدفاع عن النفس .
ص ٥٧	ب . الردع .
ص ٥٧	ج . تأمين انتشار الدعوة وحماية المؤمنين بها .
ص ٥٩	( ٣ ) الفتوح الاسلامية .
ص ٦٧	القسم الثاني - تطور نظام الولاة في ظل الاسلام :
ص ٦٧	( ١ ) مراحل التطور :
ص ٦٧	أ . في حياة النبي (ص) وخاتمة أبي بكر .
ص ٧٤	ب . في خلافة عمر وعثمان .
ص ٧٨	ج . في خلافة علي .
ص ٧٩	( ٢ ) أنواع الولاة في ظل الاسلام :
ص ٨٠	أ . ولاء السرق .
ص ٨٣	ب . ولاء المعتق .
ص ٨٦	ج . ولاء المولاة .
ص ٩١	( ٣ ) تعميم مصطلح الموالي .
ص ٩٨	( ٤ ) الموالي عرب بالسوا .

ص ١٠١	القسم الثالث - الموالي في صدر الاسلام :
ص ١٠١	( ١ ) انتشار الاسلام في البلدان المفتوحة .
ص ١٠٦	( ٢ ) استعرا ب الموالي وأهل الذمة .
ص ١١٥	( ٣ ) الحياة الاجتماعية العامة للموالي .

الفصل الثالث : في العصر الأموي

ص ١٢٥	القسم الأول - الموالي والمجتمع العربي :
ص ١٢٥	( ١ ) الاغتنم لاط .
ص ١٢٧	( ٢ ) المحاملة الاجتماعية .
ص ١٢٨	( ٣ ) الزواج .
ص ١٤٣	( ٤ ) الحادات والأعراف العامة والتقاليد .
ص ١٤٥	( ٥ ) الحرف والصناعات .

- (٦) عصيات العصر الأموي . . . . . ص ١٤٧
- (٧) الموالي وفن الغناء والموسيقى في العصر . . . . . ص ١٥٠
- (٨) الموالي والحركة العلمية . . . . . ص ١٥٢
- القسم الثاني - الموالي والدولة الأموية : . . . . . ص ١٥٥
- (١) أسس نقمة الموالي على الدولة الأموية . . . . . ص ١٥٥
- (٢) قضية الجزية والخراج . . . . . ص ١٥٩
- (٣) قضية الصلوات . . . . . ص ١٦٩
- (٤) الموالي والمناصب الإدارية في الدولة . . . . . ص ١٧٧
- القسم الثالث - الموالي والاتجاهات الحزبية والثورية في العصر : . . . . . ص ١٨٤
- تمهيد . . . . . ص ١٨٤
- (١) الموالي وحزب الخوارج . . . . . ص ١٨٦
- (٢) الموالي وحزب الشيعة . . . . . ص ١٨٩
- (٣) الموالي وحزب المرجئة . . . . . ص ١٩٣
- (٤) الموالي وحركة الشعوبية . . . . . ص ١٩٦
- (٥) الموالي وثوراتهم الخاصة : . . . . . ص ١٩٨
- أ. الخوارج . . . . . ص ١٩٨
- ب. الموالي السود (الزنج) . . . . . ص ١٩٩
- ج. البربر . . . . . ص ١٩٩
- (٦) الموالي والاتجاهات الثورية : . . . . . ص ٢٠١
- أ. ثورة ابن الزبير . . . . . ص ٢٠١
- ب. ثورة ابن الأشعث . . . . . ص ٢٠٢
- ج. ثورة ابن المهلب . . . . . ص ٢٠٤
- (٧) الموالي وسقوط الدولة الأموية . . . . . ص ٢٠٥

### البسبب الثاني

#### ديوان أشعار الموالي في العصر الأموي

#### الفصل الأول : بواكير النقاد الشعري عند الموالي

- القسم الأول - قول بعض المعجم الشعري العربي قبل الاسلام . . . . . ص ٢١٢
- القسم الثاني - شعر الموالي المختص بين الجاهلية والاسلام . . . . . ص ٢١٥
- القسم الثالث - أسهم المعجم والموالي بقول الشعر في صدر الاسلام : ص ٢١٨

- تمهيد . . . . . ص ٢١٨
- (١) بائل بن رباح (مولى ابي بكر) . . . . . ص ٢١٩
- (٢) فيروز الديلمي . . . . . ص ٢٢١
- (٣) مهران بن باذان . . . . . ص ٢٢٢
- (٤) سلمان الفارسي (مولى النبي "ص") . . . . . ص ٢٢٣
- (٥) أبو حفصة يزيد (مولى مروان بن الحكم) . . . . . ص ٢٢٤
- القسم الرابع - بواكير النتاج الشعري للموالي في العصر: . . . . . ص ٢٢٦
- تمهيد . . . . . ص ٢٢٦
- (١) مولى لتمام بن العباس بن عبد المطلب . . . . . ص ٢٢٧
- (٢) ذكوان (مولى الحسين بن علي) . . . . . ص ٢٢٧
- (٣) ذكوان (مولى عمر بن الخطاب) . . . . . ص ٢٢٨
- (٤) ابن أفلح . . . . . ص ٢٢٩
- (٥) مسلم بن قتيبة (مولى بني هاشم) . . . . . ص ٢٢٩
- (٦) سليمان بن قتة (مولى تميم بن مرة من قريش) . . . . . ص ٢٢٩
- (٧) الضحاک بن فيروز الديلمي . . . . . ص ٢٣١
- (٨) البهي بن أبي رافع (مولى النبي "ص") . . . . . ص ٢٣٢
- (٩) أبو العباس الأعشى (مولى بني الدليل من كنانة) . . . . . ص ٢٣٣
- القسم الخامس - نبذة عن مراحل النشاط الشعري للموالي الى  
آخر العصر الأموي . . . . . ص ٢٣٥

### الفصل الثاني : رواية أشعار الموالي

- القسم الأول - شعر الموالي عند القدماء : . . . . . ص ٢٤٤
- (١) الداوین المفردة . . . . . ص ٢٤٤
- (٢) داوین القبائل . . . . . ص ٢٤٦
- (٣) كتب حوت شعرا للموالي . . . . . ص ٢٤٧
- (٤) كتب عامة في الموالي . . . . . ص ٢٥٠
- القسم الثاني - رواية أشعار الموالي : . . . . . ص ٢٥٢
- تمهيد . . . . . ص ٢٥٢
- (١) موقف علماء اللسفة والرواية . . . . . ص ٢٥٢
- (٢) موقف النحويين . . . . . ص ٢٥٩

- (٢) موقف الحرب عامة . . . . . ص ٢٦٢  
(٤) موقف أصحاب الاختيارات الشعرية . . . . . ص ٢٦٨  
(٥) موقف أصحاب الكتب المختلفة الأخرى . . . . . ص ٢٧٦

الفصل الثالث: من قضايا أشعار الموالى

- القسم الأول - كثرة النتاج الشعرى عند الموالى في العصر الأموى . ص ٢٨١  
القسم الثانى - التنازع في نسبة الشعر . . . . . ص ٢٨٨  
القسم الثالث - ثقافة الشاعر المولى . . . . . ص ٢٩١