

حرية التعبير و الرقابة في الأدب العربي الوسيط*

Zoltan Szombathy

Terc: Süleyman TAAN**

تكشف هذه الدراسة عن القيود المفروضة على الإنتاج الأدبي في الأدب العربي في العصر الوسيط (وخصوصاً في مجال الشعر)، والعوامل التي أثرت في تلك القيود. ومن خلال الاطلاع على الطرق المختلفة للرقابة على الإنتاج الأدبي، والتي توزعت من الرقابة الذاتية إلى إعدام المؤلفين من جانب سلطات الدولة، فإننا سنحاول أن نجد نماذج عامة لهذه الرقابة مع التركيز على قضيتي المس بالمعتقدات الدينية، والانتقاص من هيبة السلطان.

لا بد أن نبدأ هذه الدراسة ببعض الملاحظات حول الإشكاليات التي يثيرها العنوان⁽¹⁾. إذ إن إمعان النظر في العنوان سيثير - بكل تأكيد - حفيظة القارئ نظراً للطبيعة الإشكالية القارة في الاصطلاحات المستخدمة، لأن بعض المصطلحات التي أوظفها في هذه المقالة تنبع من عدم القدرة على إيجاد مصطلحات ملائمة. فحرية التعبير والرقابة مصطلحان موجزان، وهما مألوفان للقارئ المعاصر، ولكنهما غير مناسبين لوصف الواقع العربي في العصور الوسطى. ومن هنا فإن القصد هو تطبيقهما بشكل مجرد الإمكان، مع أنه من السداجة افتراض أن هذين المصطلحين يمكن تطبيقهما بعيداً عن الإيجاءات المعاصرة التي تحيط بهما أو ترتبط بهما. فاصطلاح "الرقابة" يشير إلى أي محاولة - سواء أكانت ناجحة أم فاشلة - للسيطرة على آراء الآخرين

* - العنوان الأصلي للمقالة : FREEDOM OF EXPRESSION AND CENSORSHIP IN MEDIEVAL ARABIC LITERATURE

(Journal of Arabic and Islamic Studies، volume7، 2007)

** Yrd. Doç. Dr., GOU İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi, suleyman.taan@gop.edu.tr

¹ - أود أن أعبر عن امتناني الشديد للدارسين وأعضاء قسم الدراسات العربية في المستشارية العليا للبحث العلمي (مدريد)، ومعهد الدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية (أدنبره)، مع الشكر الخاص لماريل فييرو، وكارول هيلنراند، وتاماس إيفاني. وكذلك أشكر قراء مقالتي من أعضاء هيئة تحرير مجلة الدراسات العربية والإسلامية لما قدموه من ملاحظات، وأخص بالذكر أليكس متكالف.

بأي وسيلة كانت، وعادة ما تتجلى هذه الوسيلة بإجبار الكتاب والمؤلفين على تغيير جزء من العمل الأدبي أو كله، أو إتلاف العمل دون موافقة المؤلف وحتى من دون علمه. ولهذا فإن "حرية التعبير" يمكن النظر إليها على أنها إخفاق الجهود السابقة المشار إليها. ومن ثم فهي تشمل ظواهر متعددة تتراوح بين عدم اهتمام السلطات بالرقابة أو تقييد بعض الأعمال الفنية (ربما لأنها لا تثير اهتمام السلطات)، وبين محدودية انتشار أعمال بعض الكتاب في الوسط العام، وقدرة بعضهم الآخر على الإفلات من رقابة السلطات عليهم. ويمكن القول: إن غالبية ما حفظ من أعمال أدبية حتى بداية العصر الحديث ينتمي إلى النوع الأول، لأنه لم يثر حفيظة أولئك الموجودين في السلطة. فالقضية، إذن، ليست مشابهة للرقابة في ثوبها المعاصر.

ومن خلال النظر إلى تاريخ الرقابة القاسي والفعال من جانب الدول المعاصرة، فإن إشكاليات تطبيق مثل هذا المصطلح على سياق تاريخي مختلف كلياً، يبدو أمراً واضحاً جداً. وعلى كل حال لا يمكن مقارنة ما هو متوافر في العصور الوسطى بقدرة الدولة المعاصرة على فرض رقابة صارمة وعقوبات شديدة على حرية التعبير وحرية الكتابة. وكما لاحظنا فإن الرقابة في العصور الوسطى هي محاولات للتحكم بتداول بعض الأعمال. وكما سنلاحظ فيما بعد فإن معظم أشكال الرقابة كانت ردود فعل آنية، ولم يكن هناك استعمال منظم للعنف من قبل الدولة. وينبغي التأكيد أيضاً أن الإطار المفاهيمي الذي يحيط بمفهوم الرقابة المناقض كلياً لمفهوم الحرية – ليس أصيلاً في المجتمع الشرق أوسطي في العصور الوسطى، لأن مفهوم الرقابة مفهوم مستورد وغريب عن المسلمين في العصور الوسطى. فقد جرى النظر إلى الخلاعة والرقابة المفروضة عليها في إطار أحكام الشريعة من حيث الالتزام بتلك الأحكام أو عدم الانصياع لها، بينما نظر إلى الهجاء، والنقد السياسي، في إطار الحقوق المتبادلة بين الحاكم والمحكوم. والاصطلاحات المستعملة هنا هي: "العدل" و"الظلم" و"الشرف". ولهذا الأسباب فقد آثرنا استعمال مصطلح "الرقابة" في عنوان المقالة، نظراً لإيجازه، ولكنني سألجأ إلى استعمال مصطلحي "السيطرة" أو "أشكال السيطرة" كلما كان استعمالهما ملائماً وقابلاً للتطبيق في أثناء المقالة، متجنباً بذلك ما قد يسببه مصطلح "الرقابة" من سوء فهم.

إشكاليات تحليل أنواع الرقابة في الماضي:

من أكثر المظاهر التي يشعر بها دارس الأدب العربي في عصره الذهبي (من بداية الحكم العباسي إلى عصر السلاجقة)، تلك النعمة الواضحة التي يسمعها المرء في كل أرجائه، والتي انعكست في قصائد المجون، وفي الكلام اليومي (الذي انتقل إلى الأعمال المكتوبة). وهي ملاحظة تثير الدهشة مقارنة بمعايير حرية التعبير في

الكتابات العربية المعاصرة، وفي المناخ العام في الشرق الأوسط، وهي تثير الانتباه أيضاً حين نقارنها بالمعايير الغربية المعاصرة. وهناك موضوعان مهمان يمكن أن يعدا مثالين على ظاهرة حرية التعبير والكتابة، أولهما: المجون، وثانيهما: هجاء الشخصيات ذات النفوذ، مع أن هذا الهجاء لم يطل الحكام بصورة متكررة. كانت القضايا الدينية موضوعات للتندر وفي أحيان كثيرة موضوعات للتجديف، وكذلك فإن بعض التعليقات السياسية التي ترد في الأعمال المكتوبة، أو التي رويت من قبل عامة الناس، نظر إليها على أنها أمثلة حية على انخفاض قيمة الشخص المعني. وقد كان ممثلو الطبقات الاجتماعية العليا - وخصوصاً رجال الدين وأصحاب الحظوة والنفوذ - أهدافاً لألسنة الناس من مثقفين وغيرهم.

وسيكون من الخطأ افتراض أن الظاهرة التي أشرنا إليها سابقاً هي نتيجة لافتقار بعض الناس للبراعة، أو عدم إدراكهم للحدود الفاصلة بين ما هو مباح وما هو محظور. بكلمات أخرى فإن الانتقادات السياسية الحادة والأعمال الماجنة لم تكن تصرفات غير حكيمة من جانب بعض الأشخاص المتهورين. لقد كانوا نماذج من الألحان المزدهرة في جدول الثقافة العربية والذوق الأدبي في العصرين العباسي والبويهي، وربما في عصور متأخرة إلى حد ما. ومع مرور الوقت كان على الماجن أن يكون متهوراً على نحو مدهش، ليحظى بالتقدير من جانب الجمهور. لاحظ أن المجون قد تطور فيما بعد ليكون نوعاً شعبياً هو السخف، وهو جماع للبداءة غير المسوغة والدعابة والكلام الشعبي. وإذن، فالمجون نموذج أدبي معد بدقة وليس مجموعة من الانتهاكات الظرفية. لقد كان جهداً واعياً لإظهار الفضائح، لأن أعمال المجون هي فعالية منظمة بدقة، وقد كانت أيضاً مهنة جيدة من الناحية الاقتصادية. ولدينا الكثير من الإشارات في المصادر المتوفرة إلى انتشار هذا النوع من الأدب، إضافة إلى أي نوع آخر من الكلام الطريف سواء أكان مكتوباً أم مسموعاً⁽²⁾

يبدو أن الاستطراد ضروري هنا، ففي إطار مناقشة قضية إنتاج النصوص الصريحة (الماجنة) وتداولها لم أفرق بين الأعمال الأدبية (القصائد والنصوص النثرية)، وبين الكلام العامي المتبدل، ذلك أن الحديث اليومي من قبل عامة الناس أو من قبل المثقفين في أحاديثهم الاعتيادية لم ينقح حين نقل إلى الأعمال المكتوبة، ربما لأنه

² - سأخصص مقالة منفصلة لهذه القضية. وبغض النظر عن كون هذا الشكل الأدبي مريحاً، فإن المجون أصبح موضوعاً لعدد من الدراسات الآخذة في التزايد. وهناك العديد من النقاشات العامة حول هذه الظاهرة إضافة إلى الدراسات التي تناولت جوانبها. انظر حول مصطلح المجون: (Pellat) بلا1960، و(Rowson) روسون 1988، وطه1978. أما (Rosenthal) روزنتال(1956) وبلا(1963) فيناقشان تصورات المسلمين الأوائل عن العبث والمزاح. إضافة إلى ذلك فإن كل الدراسات التي تناولت شعر أبي نواس قد تطرقت بهذا القدر أو ذاك إلى قضية المجون. وكثير من أعمال (van Gelder) فان جندر فيها الكثير من الملاحظات الدقيقة حول المجون، وخصوصاً مقالته عن المزاح والجد في الأدب العربي(1992). أما دراسة (Ulrich Marzolph) أولرخ مارزلوف (1992) والمكونة من مجلدين عن النثر الفكاهي في اللغة العربية فإنها مرجع أساسي لكل تحليل يتناول المجون، وكذلك الكتاب المهم لبوزورث (Bosworth) (1976) عن مجتمع القاع في العصر العباسي وشخصه المتنوعة. على حين يتناول (Meisami) ميسامي(1993) شعر المجون من حيث هو ظاهرة أدبية، بينما يتحدث لاغرانج (Lagrange) (2006) عن السخف بوصفه نوعاً أدبياً فاحشاً، اعتنى به صاحب بين عباد وحاشيته.

كان فكاهياً أو ربما نظر إليه على أنه لا يستحق الاهتمام. وإذن فنحن لدينا معياران مختلفان جرى تطبيقهما في المجتمع العربي في العصر الوسيط كأبي مجتمع آخر. والحقيقة أن القضية ماتزال شائكة، لقد أشرت من قبل باقتضاب إلى أن مصير أغلب شعر المجون، المكتوب منه والمروي، ارتبط بمدى انتشاره وتداوله أكثر من أي عامل آخر. فقد كان هذا الشعر وسيلة للترفيه ضمن الدائرة الضيقة لأصدقاء الشاعر، لكن المشكلات تنشأ حين تتجاوز هذه الأشعار الجمهور الضيق الذي أنشئت أمامه. بعبارة أخرى فإن انتشار المادة الأدبية كان عاملاً حاسماً، وهي ملاحظة موجودة بوضوح في بعض المصادر.

ومع ذلك فإنني سأجاهل ما أشرت إليه آنفاً عن الاختلاف المهم، وسأحاول أن أعالج أمثلة عن الكلام الفاحش وعن الكتابة الفاحشة كما وردت في المصادر العربية، فالغرض من هذه المقالة هو أمر مختلف تماماً، ولذلك فإنني لن أشدد في هذه المقالة على الفوارق بين المجون في الأدب وبين السلوك الشخصي، أو بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة، فهذا موضوع سيكون محور دراسة منفصلة.

توجد في كل المجتمعات ضوابط تحد من حرية الكلام. وتلك الضوابط التي يضعها المجتمع على آراء الأفراد، وعلى المشاعر الذاتية التي تخص الفرد وحده، تعطي نظرة ممتازة عن القيم والآليات التي يوظفها ذلك المجتمع. ومع هذا فإن تلك القيود مرنة ومتنوعة استناداً إلى الأفراد المشتركين في كل قضية على حدة. ولذلك فإن عملية تحديد هذه القيود واضحة، وما على المرء الذي يحاول البحث في هذه القضية سوى أن يجهد نفسه في معرفة المصادر التي ظهرت فيها القيود على حرية التعبير بوضوح تام.

إن مرجعنا الأساسي هو بكل تأكيد موجود في الحالات التي عدت على أنها اعتداءات وأعمال شائنة، وفي العقوبات التي استلزمها تلك الأفعال. فالمصادر العربية غالباً ما تخبرنا عن مصير بعض القصائد - كيف جرى تلقيها، وما نوع الجائزة أو العقوبة التي كانت من نصيب الشاعر، وهكذا. . . . وهذه المعلومات قيمة فيما يتصل بالبحث الذي نعتني به. وسيكون بحثنا من خلال النظر من زاوية معاكسة، لأننا سنخمن الأسباب استناداً إلى النتائج بدلاً من أي طريقة أخرى. فالمصادر غالباً ما تغفل ذكر ما كان مسموحاً به وما لم يكن، وكل ما نستطيع القيام به هو متابعة القصص عن العقوبات الملموسة التي جلبتها المشاعر والآراء المكتوبة أو المنطوقة، ومن ثم سنفترض أن هذه الكتابات أو الأقوال تجاوزت الحدود المسموح بها، في حين أن كتابات أو أقوالاً أخرى لم تتجاوز تلك الحدود، لأن أصحابها لم يتعرضوا لعقوبة مماثلة.

آليات الرقابة:

إن نظام العقوبات لدى المسلمين في العصور الوسطى، مثله في ذلك مثل أي نظام في أي بلد أوربي معاصر، لم يكن موضوعياً، ولا حيادياً، ولا مترابطاً. ومن خلال البحث عن مختلف العقوبات التي فرضت على أرباب القلم، لا يمكننا افتراض أن تلك العقوبات كانت محددة ومتناسكة، إذ سنرى بكل تأكيد الكثير من العقوبات الغريبة وغير المنصفة. وأقصى ما يطمح إليه المرء هو اكتشاف بعض الاتجاهات العامة، بدلاً من العثور على قواعد محددة وشاملة. وتتراوح الاتجاهات العامة التي سأعرضها هنا بين الاعتدال والقسوة.

النوع الأول من القيود ليس هو العقوبة، وإنما هو التحذير من انتهاك مضمرة أو صريح. والحقيقة أن الرقابة الذاتية والمحظورات التي يفرضها الفرد على نفسه أمور تصعب ملاحظتها. فاستناداً إلى المعلومات المتوفرة لدينا، يبدو منطقياً افتراض أن تلك المحظورات كانت من بين أكثر الآليات وضوحاً في الرقابة على الإبداع الفني والحديث اليومي. فبعض الكتاب امتنعوا عن إبداع أنواع معينة، وخصوصاً من كانت لديه مهارة سياسية أو من كان لديه وازع ديني وورع. وفي هذا السياق ينبغي ألا يغيب عن المرء أبداً أن الشعر أياً كان موضوعه – من وجهة نظر دينية – (باستثناء مقطوعات الزهد) كان نشاطاً يجلب على صاحبه الريبة في الثقافة العربية في العصور الوسطى، ربما بسبب انتشاره العميق لدى النخبة المثقفة والطبقات الشعبية على حد سواء. وإذا أخذنا بالحسبان انتشار مثل هذه التوجهات، فلن يكون من المستغرب أن يُكفّر بعض الشعراء عن قصائدهم الماجنة بكتابة قصائد جديدة، تعويضاً عن الذنوب التي ارتكبوها في الماضي. وقد حدثت مثل هذه الممارسات في الأندلس وشمال إفريقيا، ومن وجهة نظري فإن هذا الأمر قد جرى في أمكنة أخرى⁽³⁾.

يترافق التقدم في السن بالندم على الذنوب التي ارتكبتها المرء في الماضي، ويعمق الإحساس بالواجب الديني، ويزيد الامتنال للأوامر الدينية. ونجد أمثلة عديدة على هذا المسلك لدى المؤلفين العرب، ولدى مؤرخي الأدب في العصور الوسطى. والشعراء المسنون الذين لم يشذبوا ما في قصائدهم من ألفاظ وتعبيرات غير مقبولة من الناحية الدينية كانوا قلة. وقد جرت الإشارة إلى تلك التعديلات في كتب التراجم. أما القصائد التي تأثرت بمثل هذا التوجه فقد كانت بشكل خاص قصائد الغزل، والخمريات، والهجاء (وخصوصاً النماذج الصريحة في كل نوع)، وكل ما كان يصنف تحت مسمى المجون. إن قصائد الغزل التي ينظمها الشاعر في ريعان الشباب

³ - قصائد التكفير هذه عرفت بأسماء متعددة: المكفرات، أو المحصنات. انظر: الحلي، العاقل الحالي، 10-11، ابن دحية، المطرب، 149

تتحول إلى قصائد تسبب له الحرج، إذا ارتقى إلى مكانة مرموقة كأن يصبح رجل دين، أو ذا مقام رفيع⁽⁴⁾. ومن الواضح أن الشعراء كانوا يتصلون من قصائد المديح، نظراً للغلو الموجود فيها من وجهة النظر الدينية، إضافة إلى شعورهم بأنها من ناحية موضوعية غير صادقة. والحالة التالية هي حالة نموذجية عن التبدل الذي أصاب شاعراً، فاتجه نحو سلوك أكثر ورعاً وتقى فأثلف بعض أعماله، والشاعر ينتمي إلى العصر العباسي الأول، وقد عرف بقصائده التي يتغزل فيها بالغللمان:

كان سعيد بن وهب الشاعر البصري مولى بني سامة قد تاب وتزهد، وترك قول الشعر. وكان له عشرة من البنين وعشر من البنات، فكان إذا وجد شيئاً من شعره خرقة وأحرقه. وكان امراً صدق، كثير الصلاة، يزكي في كل سنة عن جميع ما عنده، حتى إنه ليزكي عن فضة كانت على امرأته⁽⁵⁾.

والحالة المشابهة الأخرى هي حالة الشاعر المشهور أبي العتاهية الذي حاز شهرة من خلال تخصصه في نظم شعر الزهد والتصوف، بعد أن كان بعيداً عن النظم في موضوع الزهد. وقد حاول الخليفة هارون الرشيد أن يقنعه بإنشاد قصائد في الغزل - قيل: إن الشاعر أمضى عاماً كاملاً في السجن لأنه رفض الامتثال لأوامر الخليفة - ولكنه لم يذعن لطلب الخليفة، الذي رأى فيه ما يضر بسلوكه الديني⁽⁶⁾. أما إسماعيل بن الأدهم، وهو شاعر فارسي ظهر في العصر البويهي، وأحد رجال حاشية الأمير أبي الفضل الميكالي، فقد تاب في النهاية عن أفعاله السيئة، واتجه نحو التصوف. وقد طلب من الثعالبي ألا يضمن قصائده السابقة في الغزل والمدح في كتابه الضخم: يتيمة الدهر. ولكن هذا الأخير اعتذر عن ذلك⁽⁷⁾. وثمة شاعر آخر عرف باسمه المستعار: حيص بيص ظهر في العصر السلجوقي، وقد قيل إنه حذف كل قصائد الهجاء من ديوانه. وكان مجرد التلطف بهذه الأبيات أمامه يثير غضبه. وفي هذه الحالة فإن الدافع من وراء هذه الرقابة الذاتية من قبل الشاعر نفسه هو مكانته الاجتماعية، ورغبته في رسم صورة رفيعة أمام الآخرين⁽⁸⁾. وأفعال التوبة هذه ينبغي أن تكون معروفة

4- انظر على سبيل المثال حالة القاضي الورع أبي حازم التنوخي، وهو من الحقبة البويهية.

5- الأصفهاني، الأغاني، ج3/20، 351.

6- الأصفهاني، الأغاني، ج3/4، 34-33، 68-69.

7- الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4/433.

8- الأصبهاني، خريدة القصر، ج1/349-350. بعيد الكاتب سلوك الشاعر إلى سمو نفسه ومزاياه الحسنة، دون الخضوع لأي ضغط خارجي (كرم في جبلته، وفطنة في فطرته، ومروءة في غريزته، ونزاهة في شيمته). ليس من السهولة دائماً تخمين الأسباب التي تدفع المؤلف إلى حذف بعض أعماله، لأن المصادر اللاحقة لا تشير إلى تلك الدوافع. يستعمل ابن دحية كلمات مبهمّة حين يتحدث عن توبة الشاعر الأندلسي الغزال الذي نسك وتزهد بعد إقامة طويلة ممتعة في العراق. (ولم ينسك نسكاً أعجمياً بل ظرفاً أديباً وسلكاً مسلماً من البر مرضياً). وقد كان الشاعر نظم، قبل توبته، الكثير من قصائد الخمر والهجاء اللاذع، ويشير الكاتب إلى أنه قد أفلح عن الشراب. انظر: ابن دحية، المطرب، 149. والقطعة تشير إلى التفرقة المعاصرة بين النظر والاعتدال في النسك. أما ما يلوح إليه الكاتب من وجود عامل عرقي فهو أمر غريب، إلا إذا كان يشير إلى الصرامة في تطبيق أوامر الدين من جانب المرابطين البربر.

ومشهوره لكي تحذو حذوها أفعال أخرى مماثلة. والمثال الوثيق الصلة بموضوعنا هو الشاعر أبو الفتح بن قران (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، والذي لم يتخل عن حياة اللهو حتى بعد أن كبر في السن، وتاب مرة ولكنه رجع عن توبته سريعاً، ونظم أبياتاً خليعة يصور فيها عودته عن توبته (9).

جرت الإشارة في المصادر إلى الحالات التي تقف خلفها دوافع سياسية، ومثل هذه الحالات كانت بسبب خوف الشعراء على حياتهم، فعلى سبيل المثال كان من الحكمة بالنسبة لشعراء بغداد أن يظلوا صامتين إزاء الحدث الجلل الذي أدى إلى تنصيب الشاب ابن المعتز خليفة من جانب العسكر، وقتله بعد يوم من ذلك (296هـ/908م). فلم يجرؤ الشعراء على التعليق على هذا الحدث الخطير، الذي استدعى - كما نفترض - ردود أفعال كثيرة، ولكن الخشية من عقوبة السلطات الجديدة منعت الشعراء من الكلام. شاعر واحد فقط كانت لديه الجرأة لينشد قصيدة يرثي بها الخليفة المتوفى، بينما أنشد شاعر آخر قصيدة يرثي بها قطعاً على سبيل الرمز، فيما التزم بقية الشعراء الصمت (10). وهناك قصة أخرى هي قصة بشار بن برد الذي أنشد يوماً ما قصيدة تتضمن أبياتاً يهجو فيها المنصور. وحين توفي ولي نعمته رأى أن من الحكمة استبدال الأسماء في القصيدة، وحذف بعض المقاطع، لتبدو وكأنها قصيدة ضد القائد المقتول أبي مسلم الخراساني (11). وهناك مثال متأخر من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي عن شاعر مغربي اكتشفت أشعاره السياسية بعد وفاته، وقد كان محقاً حين افترض أن نشر قصائده سيكلفه حياته (12).

اتخذت محاولات السلطات للسيطرة على بعض الأعمال الأدبية شكلين أساسيين، لم يكن أي منهما متكرراً. الأول: أن تحرم السلطة السياسية شخصاً مشهوراً من إنتاج نوع معين من الأدب، وعادة ما يكون الهجاء أو الغزل. والملاحظ أن مثل هذا الحظر لم يكن نتيجة لافتراض أن هذه الأعمال الممنوعة ستسبب الاضطراب، وإنما نتيجة للاضطراب الفعلي الذي أحدثته تلك الأعمال. والمثال الواضح في هذا الصدد هو حين مُنع الشاعر بشار بن برد من نظم قصائد الغزل، وأحد النصوص حول هذه القضية يعرض الظروف التي أحاطت بمثل هذا النوع من الرقابة كما يلي:

9 - الأصبهاني، خريدة القصر، ج1/342-343.

10 - الثعالبي، بتيمة الدهر، ج1/320-321. ومن ناحية ثانية فإن هناك الكثير من قصائد الرثاء التي أنشدت في بني برمك بعد النكبة التي حلت بهم، ومقتل عدد كبير من أفراد العائلة على يد هارون الرشيد. انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5/1731-1732. وسأفترض من باب المجازفة أن ردود الفعل المتباينة من جانب الشعراء نحو الحدثين إنما هي نتيجة لوسائل التعذيب الوحشية التي اتبعتها القادة الأتراك، إضافة إلى الشعور العام بالاضطراب والفتن في زمن ابن المعتز.

11 - العسكري، المصون، 162-164. الأصبهاني، الأغاني، ج3/149-150.

12 - García Gómez (1940), 35.

حدثنا أبو غسان دماذ قال: سألت أبا عبيدة عن السبب الذي من أجله نهي المهدي بشاراً عن ذكر النساء قال: كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره، حتى قال سوار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار: ما شيءٌ أدعى لأهل هذه المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى، ومازالا يعظانه، وكان واصل بن عطاء يقول: إن من أذخ حبائل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الأعمى الملحد. فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدي، وأنشد المهدي ما مدحه به، فناه عن ذكر النساء، وكان المهدي من أشد الناس غيرة، قال: فقلت له: ما أحسب شعر هذا أبلغ في المعاني من شعر كثير وجميل وعروة بن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة، فقال: ليس كل من يسمع تلك الأشعار يعرف المراد منه، وبشار يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقول وما يريد، وأي حرة حصانٍ تسمع قول بشار فلا يؤثر في قلبها، فكيف بالمرأة العزلة والفتاة التي لا هم لها إلا الرجال (13).

أما النوع الآخر لمنع الإنتاج الأدبي فيأتي بعد إنتاج العمل، وعادة ما يتخذ شكل حظر تداول العمل أو قراءته. وهذا الشكل الأخير من السيطرة نجده في إجراءات الحسبة، وأشك كثيراً في أن تكون هذه الإجراءات فعالة، فمن الواضح أن تجريم مثل هذه الأعمال وحظرها من خلال وسائل الحسبة يدل على الانتشار الكبير الذي تحظى به (14).

أما الإجراء الأقسى للرقابة على المحتوى الأدبي فهو مصادرة الأعمال المكتوبة وإتلافها. ومثل هذا السلوك، كما يظهر لنا، لم يكن واسع الانتشار في العصر العباسي، على الرغم من أنه وقع في بعض الأحيان. وحتى حين كان يحدث مثل هذا الإجراء فإنه كان يتخذ شكل إتلاف النتاج الفني للشخص المعني. ومع احتمال بقاء بعض النسخ المتداولة، فإن مثل هذا الإجراء ليس فعالاً لحذف كل النتاج موضوع الخلاف، كما لو حدث في حياة الشاعر نفسه. والمثال على هذا الأمر هو الشاعر البغدادي جمال الملك علي بن أفلح العبسي (15)، فقصائده تضمنت هجاء مقذعاً أفرغ عليه القوم، وكان من الصعوبة حظرها بعد وفاته، ولذلك حاول الخليفة محو كل تراثه الشعري بأن أرسل الخدم إلى داره بعد وفاته، ليجمعوا كل ما استطاعوا الحصول عليه

¹³-الأصفهاني، الأغاني، ج3/176-177. وورد خبر آخر يظهر غيرة المهدي وفضبه من احتمال تأثير قصائد الشاعر في النساء، ويشير إلى دوافعه الرئيسية لحظر شعر بشار. ج3/238.

¹⁴-انظر: الشيبوري، حماية الرتبة في طلب الحسبة، 104-105.

¹⁵- علي بن أفلح العبسي (471 - 535 هـ = 1078 - 1141 م) جمال الملك: شاعر، من الكتاب، علت له شهرة. مدح الخلفاء وأرباب المراتب، وجاب البلاد. وخلع عليه المسترشد بالله ولقبه "جمال الملك" توفي ببغداد. (المترجم)

من كتاباته بغية إتلافها (16).

إن تنقيح نصوص معينة بعد إنتاجها ربما نشأ مع جامعي هذه النصوص أو كتاب التراجم، وأدى إلى استثناء بعض أجزاء الأعمال من كتب التراجم نفسها. ولعل الغرض الشعري الذي استدعى القيام بتلك التنقيحات هو الهجاء، وخصوصاً النماذج الفاحشة منه. ومن المفيد أن نضع بالحسبان أن كُتَّاب التراجم غالباً ما كانوا يعرفون المقصود من وراء الهجاء، إضافة إلى القائل نفسه (17).

أما الحديث عن القضايا السياسية فهو أمر خطير: لقد أشرنا إلى تنقيح الأبيات التي تتضمن نقداً لاذعاً للخليفة (18)، أو التي تعبر عن الآراء الشيوعية المتطرفة، ومن المحتمل أن المجون الحقيقي هو الذي كان يوجه له اللوم والانتقاد. وهناك قطعة عند الثعالبي ربما تمثل حالة من المجون غير المقبول. يستشهد الثعالبي ببيت شعري واحد للشاعر الماجن أبي مالك الرسعني، وينهي الاقتباس قائلاً: إن في هذه القصيدة ما أصون كتابي عنه (19). وكما يمكن للمرء أن يلاحظ، فإن كتاب التراجم يغفلون في بعض الأحيان الإشارة إلى السبب المباشر لرفض القصيدة، من خلال الحديث عن عدم رضاهم ببعض الكلمات الموجزة والموجية، ومن خلال ذكر أجزاء من النص، وتنقيح جزء آخر منه (20).

إن سجن الشعراء والمثقفين الآخرين لم يكن حدثاً شائعاً في الشرق الأوسط إبان العصور الوسطى، ولكنه جرى في فترات متباعدة في العصر العباسي، وفي ظل الحكم البويهني. وليس أمراً سهلاً أن يخمن المرء من المصادر المتوفرة الدوافع الحقيقية وراء احتجاز شخصية ثقافية، لأن تلك المصادر تشير فقط إلى أن هذا الشخص أو ذاك قد سجن من دون الإسهاب في الكلام على الأسباب التي أدت إلى اعتقاله أو تحديدها (21). ومن الواضح أن التطاول على السلطات وعلى الدين يمكن أن ينتهي بالشاعر أو الشخص خلف

16- الأصبهاني، خريدة القصر، ج1/52-54. وهناك بعض الأبيات الباقية 66-68.

17- انظر على سبيل المثال ما قام به ابن معصوم كاتب التراجم في نهاية القرن السابع عشر حين اختار أبياتاً من ديوان الشاعر المكّي إبراهيم بن يوسف المهتار، والذي كرهه الناس وخافوا منه نظراً لبداهته. وقد ترك شعراً مقدعاً، أخذ منه كاتب التراجم بعض الأبيات المعتدلة وغير الفاحشة، بينما لم يستشهد بأي من قصائده المهمة التي هجا بها عليّة القوم. انظر: ابن معصوم، سلافة، 244، (القصائد 244-248).

18- انظر على سبيل المثال: الأصبهاني، خريدة القصر، ج1/81-84. وسبب حذف بعض أجزاء العمل بحده كما يلي: "هذه القصيدة ألغيت منها أبياتاً كثيرة لأنه يعرض للسدة الشريفة". ومن المنير للدهشة أن الكاتب في الصفحة السابقة يستشهد بأبيات تنتقص من الخليفة المقتدي "467-487هـ/1075-1094م" ومن كبار رجال حاشيته.

19- الأبيات المحذوفة يجب أن تكون فاحشة وتافهة على نحو لا يصدق، أو أنّها ذات طبيعة سياسية، ذلك أن الثعالبي يورد في الفقرة السابقة أبياتاً لأبي السمط الرسعني شقيق أبي مالك، تتضمن هجاء يحمل إيحاءات جنسية، إضافة إلى فحش واضح. انظر: الثعالبي، تمة البتيمة، 69/1-70.

20- انظر: الأصبهاني، خريدة القصر، ج1/328. يقول: "أوقعته هذه المبالغة فيما ترى، ونستغفر الله تعالى من مثل هذا القول".

21- وقد تورد تلك المصادر تفسيرات مبهمّة وغير كافية. وعلى سبيل المثال فإن الشاعر العراقي المؤيد ابن عطف بن محمد الألوسي كان مرافقاً للسلطان السلجوقي ملكشاه، ولكن الخليفة المقتفي (555-530هـ/1136-1160م) اعتقله بعد ذلك وأودعه السجن. ولم يُطلق سراحه حتى تولى الحكم الخليفة اللاحق. وليس لدينا تفسيرات مقنعة عن حظه العاثر

القضبان، وحتى الأخطاء أو الهفوات (التي يراها العامة مقنعة) قد تقود إلى النتيجة نفسها. ولكن السبب الأكثر وجاهة كان ازدياد القادة السياسيين من خلال هجائهم. وكما أشرنا من قبل فإن الصعوبة بالنسبة للقارئ المعاصر تكمن في تمييز الأسباب الحقيقية من غيرها، وهي مهمة تبدو شبه مستحيلة. وهي قضية سأعود لمناقشتها لاحقاً. لم يكن السجن محددًا بمعنى أنه لم تكن هنالك ضوابط محددة لمثل هذه العقوبة، ونحن نعلم أن أكثر من شاعر أنهى حياته في السجن، بعد أن قام بمحاولات متعددة غير ناجحة لتأمين العفو عنه من جانب صاحب نفوذ لدى السلطات. ومع هذا فقد كانت الطريقة الوحيدة للخروج من السجن هي في توظيف وسطاء ذوي مكانة عالية (22).

إن عقوبة الإعدام فيما يتعلق بجرائم التعبير كانت نادرة، ولم يكن اتخاذ مثل هذا القرار أمراً سهلاً، لأنها كانت تسبق بمناقشات مطولة من قبل الموجودين في السلطة. وعلى الرغم من ذلك فإن الحكام ربما أمروا بقتل شخص ما في أثناء نوبة غضب. لكن الحكام غالباً ما كانوا يترددون في مثل هذا القرار ليس لانفتقادهم للقوة السياسية، وإنما لأن الدافع الديني ربما لعب دوراً مهماً في هذه القضية، لأن قتل إنسان دون تقديم مسوغات مقنعة لقتله كان سينظر إليه على أنه استعمال متعسف للسلطة، لا يقوم به سوى الحكام الفاسدين والقساة (23). وتتضح مثل هذه الصعوبات في القصة التالية عن غطرسة شاعر في القرن الرابع عشر الميلادي في مدينة ساحلية سورية.

كان باللاذقية رجل يعرف بابن المؤيد هجاء لا يسلم أحد من لسانه، متهم في دينه، مستخف يتكلم بالقبايح من الإلحاد. فعرضت له حاجة عند طيلان ملك الأمراء، فلم يقضها له. فقصد مصر، وتقول أموراً شنيعة، وعاد إلى اللاذقية. فكتب طيلان إلى القاضي جلال الدين أن يحتال في قتله بوجه شرعي، فدعاه القاضي إلى منزله وباحثه واستخرج كامن إلحاده، فتكلم بعظائم أيسرها يوجب القتل، وقد أعد القاضي الشهود خلف الحجاب ليكتبوا عقداً بمقاله، وثبت عند القاضي وسجن، وأعلم ملك الأمراء بقضيته، ثم أخرج من السجن، وخنق على بابهِ (24).

أكثر من عبارات غامضة، مثل "عثر به الدهر"، و"تكلّم فيه وفي أصحابه بما لا يليق". وإذا حولنا الفعل إلى صيغة المبني للمعلوم تصبح العبارة: "تكلم على الخليفة وأصحابه بما لا يليق". انظر: الأصبهاني: خريدة القصر، ج1/172-173. ياقوت، معجم الأديباء، ج6/2737-2738.

22- لمعرفة أسباب سجن عدد من الشعراء، انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5/1820-1821. الأصفهاني، الأغاني، ج4/70. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 56. الأصبهاني، خريدة القصر، ج2/302. وانظر أيضاً: Kilpatrick (1997)، 15-114.

23- مُدح بعض الحكام - مثل الخلفاء العباسيين: المنصور والواثق والمأمون والأمير الساماني نصر بن أحمد - وجرى تداول ذكرهم، لسعة صدرهم، ولصبرهم على الهجاء وعلى أشكال أخرى من قلة الاحترام. انظر: الأصفهاني، الأغاني، ج20/306-307. الثعالبي، يتيمة الدهر، ج4/69-70. الأبهسي، المستطرف، 199-200.

24- ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، 48.

وكما يظهر في النص السابق فإن الإساءة ينبغي أن تقود إلى نتيجة تتناسب وعقوبة الإعدام. وكذلك فإن الهجاء، والكتابات التي تتضمن نقداً سياسياً لاذعاً، والتغزل بامرأة لها صلة قرى بالحاكم – أو مجرد ذكر اسم هذه المرأة في الشعر – كانت كلها تعادل الهجاء المقذع⁽²⁵⁾. وقد نتجت العقوبات القاسية عن هذه الأنواع من الشعر، وتوزعت العقوبات بين النفي أو الضرب المبرح، أو القتل سرّاً، أو الإعدام أمام العامة⁽²⁶⁾. ولعله من المهم أيضاً أن ننبه على أن الحكام وولاة عهدهم والولاة – أي أصحاب السلطة السياسية – لم يكونوا هم وحدهم الذين يضعون المسيئين في السجون أو يعدموهم، فقد كان لذوي النفوذ الحق في إيقاع بعض العقوبات. والمثال الأقدم هو مثال القاضي ورجل الدين الشعبي الذي جلد الشاعر هذيلاً الأشجعي، لأنه هجاه بشعر لَمَّح فيه إلى انحيازه إلى جانب المرأة التي خاصمت هذيلاً، لأنها جميلة⁽²⁷⁾.*

وخلافاً لإهانة أصحاب النفوذ، فإن التطرق إلى الموضوعات الدينية لم يكن ليؤدي إلى عقوبة الإعدام⁽²⁸⁾. غير أن هناك بعض الاستثناءات التي حدثت وأغلبها يعود إلى بداية العصر العباسي، ولعل أكثر الحالات التي ترد إلى الذاكرة هي اتهام عدد من المثقفين في ظل حكم الخليفة المهدي بالزندقة، بمن فيهم بعض

25- وعلى سبيل المثال فإن الشاعر الأندلسي صاحب الموشحات ابن قارالا قتل لتهوره. انظر: الخلي، العاطل الحالي، 14-15. 26- سنشير إلى بعض الأمثلة: 1- هُذِّد الشاعر الأحموس بالضرب المبرح حتى وعد بالكف عن هجاء عائلة مصعب بن الزبير. (انظر: الأصفهاني، الأغاني، ج4/242-243). 2- هجا أبو العتاهية أحد كبار المتنفذين بالتحنث، ولكنه عدل عن ذلك ووعد بأنه لن يعود إلى مثل هذا الهجاء أبداً. (انظر: الأصفهاني، الأغاني، ج4/25-26). 3- هرب دعبل الخزاعي واختبأ بعد أن تجرأ على هجاء الخليفة المعتصم (وفي رواية أخرى فإن أعداءه قالوا شعراً ونسبوه له. (انظر: الأصفهاني، الأغاني، ج4/25-26، وابن قتيبة، الشعر والشعراء، 441). 4- هرب حماد عجرد من البصرة خشية أن يُقتل لهجائه وجهاء البصرة. (انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، 23). 5- حين علم الرشيد بقصيدة قالها منصور النمري تتضمن مساندة خصومه أمر الرشيد بقتله، ولكن الشاعر مات قبل أن يتمكن منه الرشيد. (انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، 113-114). 6- أما الشاعر محمد بن الدورقي فقد سجن لأنه هجا والي أصفهان يحيى بن عبد الله الخزاعي، ولكنه هرب من السجن ولم يعد إلى أصفهان خوفاً على حياته. (انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، 159). 7- قتل الشاعر العراقي مرجى بن بته البطائحي على يد حاكم أهوار العراق لقوله الهجاء. (انظر: الأصفهاني، خزينة القصر، ج2/532-533). 8- نُفي الشاعر الأندلسي الغزال من الجزيرة الإيبيرية لأنه هجا زرياباً أحد رجال الحاشية. (انظر: ابن دحية، المطرب، 147-148). 9- حبس المعتمد بن عباد أمير إشبيلية الشاعر الأندلسي ابن عمار ثم قتله بعد نوبة غضب شديدة بسبب هجائه. انظر: روبرا مارتا، 1992، "، 89-93.

27- الأبيشي، المستطرف، 110. وتقدمت امرأة جميلة إلى الشعبي فادعت عنده ففضى لها فقال هذيل الأشجعي:

فُئِنَّ الشَّعْبِيَّ لَمَّا رَفَعَ الظَّرْفَ إِلَيْهَا
فَتَنَّتْهُ بِسِنَانِ كَيْفِ رُؤْيَا مَعْصَمِيهَا
وَمَشَتْ مَشْيًا رَوِيدًا ثُمَّ هَرَّتْ مُنْكَبِيهَا
فَقَضَى جَوْرًا عَلَى الْخِصْمِ وَلَمْ يَقْضِ عَلَيْهَا

فتناشدها الناس وتداولوها حتى بلغت الشعبي فضرب الأشجعي ثلاثين سوطاً .

* لا شك أن المؤلف يجور في حكمه، فليس لأصحاب النفوذ الحق في إصدار الأحكام، وسجن الناس، وإعدامهم كما يذهب إلى ذلك المؤلف. وحالة الشعبي هذه لم تكن خارج القانون، فالرجل كان قاضياً، وقد اتهمه الشاعر بالانحياز والظلم، وهو ما يعني في اللغة القانونية المعاصرة إهانة القضاء. "المترجم". 28- وجدت حالة واحدة لشخص سخر من القرآن "الكريم"، فأعدم من قبل السلطات التي لم تكن منجزة، ولم يكن لها دافع خفي لتندرع بالسخرية من القرآن لقتله. ووردت الحادثة في كتاب ذي توجهات دينية متشددة. ومع هذا فإنه لم يذكر لا اسم المجرم ولا اسم الإمام أو الخليفة. ولكن الإساءة إلى القرآن "الكريم" – كما وردت في النص – كانت أمراً مألوفاً في العراق حيث قبل إن القصة قد وقعت. وبناء على ذلك أجد صعوبة في تصديق أن هذه القصة حدثت بالفعل. انظر: ابن بيدقن، اللمع، ج1/181-182. على أن عقوبة الإعدام قد نفذت بالفعل في بعض الأشخاص الذين أظهروا ازداهم لتعاليم الدين، ولكنها كانت نادرة وقليلة الحدوث. هناك حالتان في الأندلس، انظر: Fierro (1990)، 109-104.

المجان (29). لقد أُعدم عدد من الشعراء المشهورين ورجال الأدب لاتهامهم بالزندقة، منهم: حماد عجرد، وصالح بن عبد القدوس. ناهيك عن الكثيرين الذين حوكموا بالتهمة ذاتها ولكنهم كانوا محظوظين فبرؤوا منها (30). والسؤال الذي سنناقشه لاحقاً هو: هل تعكس هذه الحالات مسعى من السلطات لإظهار احترامها للدين والمحافظة عليه، أو هل كان الدين مجرد غطاء للفتك بالخصوم والأعداء؟ لنكتف بالقول هنا: إن هناك إشارات متعددة تعود إلى تلك الفترة تشير إلى أن الزندقة كانت تهمّة، تخفي وراءها الدوافع الحقيقية.

الأنماط العامة

النتيجة التي يمكن أن يستخلصها المرء أن الطبقات المهيمنة سياسياً في العالم العربي آنذاك كانت شديدة الحذر تجاه الإهانات الشخصية الموجهة لها، والتهديدات التي تطال مكائنها، أكثر من حرصها على منع ازدياد المشاعر الدينية. وقد كانت الخصومة الشخصية أو السياسية أشد خطورة من المجون وازدياد الدين. ولم يكن ذلك نتيجة لقلّة الورع أو التقوى، وإنما لأن المجون لم يؤخذ بجديّة، لأنه يأتي في صيغة المزاح والسخرية. وقد كان التصور العام أن المجون لا يشكل تهديداً للنظام القائم، وهو ما يتضح في قصة الوزير أمية بن عيسى بن شهيد (وزير عبد الرحمن بن الحكم)، الذي أنّب أحد معلمي المدارس تأنيباً قاسياً لأنه يعلم طلبته شعر عنتره الجهلي بدلاً من غزل أبي نواس الرقيق وغير الفاحش (31). والحقيقة هي أن الدين في التعامل مع المجون مبعثه أن تلك الظاهرة لم تشكل تهديداً للنظام الاجتماعي السائد، وهو ما يتضح في نوعية العقوبات التي طالت المجان. لقد رفضت شهادات المجان في المحاكم بوصفهم شهوداً، أي بوصفهم أشخاصاً يحظون بالتقدير من الناحية الاجتماعية، وهو ما جعلهم أشخاصاً عدمي الأهمية، أشخاصاً يتسامح الناس مع سلوكهم، ولكنهم لا يُستشارون في الأمور الخطيرة. ومن هذه الزاوية فقد كان الماجن من المثقفين يتلقى التوبيخ والشجب، ولكن لم يصل الأمر إلى حد الاعتداء عليه أو إهانته (32). فالقاضي ربما يكون صديقاً لشخص عابث مستهتر، وقد يأنس بصحبته، ولكنه مع هذا يرفض شهادته في المحكمة لافتقاده للجد (33). ويمكن أن نضيف بأنه في حالات معينة كان يجري التغاضي عن هذه العقوبة، فربما نجد مثقفاً عابثاً، أو مطرباً أو ماجناً معروفاً بمجونته،

29- فيما يتصل باستعمال مصطلح "زنديق" للإشارة إلى المثقفين، انظر: (2001) Fierro; (1938) Vajda، 466-465. والالوسي، 201-202.

30- انظر: البغدادي، خزائن الأدب، ج1/542. ابن المعتز: طبقات الشعراء، 34-35. وانظر: تعليقات مهمة لحسين عطوان.

31- ابن سماك، الزهراء المنورة، 122.

32- التوحيدي، البصائر والذخائر، ج1/89. الخطيب، الكفاية، 139. ابن بيدقن، اللمع، ج1/173-174. الأصفهاني، الأغاني، ج20/245. ابن قتيبة، عيون الأخبار،

ج1/136-139. وحتى اللقب النافه قد يكون كافياً ليحرم المرء من القدرة على الإدلاء بشهادته. انظر: العسكري، الصناعيتين، 158.

33- انظر على سبيل المثال: التنوخي، نشوار المحاضرة، ج1/307.

يشهد أمام المحكمة، أو يتقلد منصباً⁽³⁴⁾.

والحقيقة أن الدعابة كانت تلقي التقدير والقبول على نطاق واسع في المجتمع المدني آنذاك، ليس بين الطبقة الحاكمة فقط: كانت الدعابة وسيلة يوظفها المثقف إن وجد نفسه في ورطة وأراد الخلاص منها. فقد كان للطرفة تأثير قوي في إخراج الشخص من وضع ميؤوس منه عبر دفع صاحب السلطة إلى المرح، وجعله يضحك وتحويل السياق من الجد إلى الهزل، مما يجعل الشخص المسؤول يعفو عن الإساءة⁽³⁵⁾. ولعل أكثر ما يوضح أن العبث والفحش لم يشكلا تحدياً - السماح لبعض شعراء البلاط أن يظهروا سلوكهم الخليع، وأن يتطرقوا إلى القضايا السياسية من خلال المزاح⁽³⁶⁾. ويجب أن نعيد القول مرة أخرى بأن المجون تحديداً لم يكن ليشكل تحديداً للنظام الاجتماعي القائم⁽³⁷⁾. وعلى النقيض من هذا، فإن حدود التسامح تضيق أمام أي نقد قاس يوجه نحو الدين. ففي عام 322هـ/943م استدعي للمثول أمام فقهاء بغداد صاحب تفسير جديد للقرآن، وأجبر على الاعتراف بخطأ تفسيره، ثم أحرقت كتبه⁽³⁸⁾. ويعطينا المصدر نفسه حالة أخرى من حالات رقابة الدولة: فبعد إعدام المهترق الصوفي الحلاج، أقسم وراقو بغداد وكتاب المخطوطات فيها ألا يتداولوا ولا يبيعوا ولا يشتروا كتابات الصوفي المدان⁽³⁹⁾.

ومهما يكن من أمر، فقد جرى النظر إلى الدين - من الناحية النظرية - على أنه ليس مادة للعبث، ولكن الحقيقة أن مخالفة التعاليم الدينية كانت ذريعة يتخذها أصحاب السلطة للتخلص من خصم أو معارض سياسي، أو من شاعر غير مرغوب فيه. ومن غير شك فإن مخالفة أوامر الشرع كانت ذرائع فقط، فمعظم الاتهامات كانت مبنية على طرف أو نكات لم تكن لتثير أي ردة فعل أو تجلب الانتباه في الظروف الطبيعية، بل كان ينظر إليها على أنها أمر شائع في المجون. ولكن استغلال الدين في مثل هذه القضايا يظهر التعارض بين النظرية والتطبيق. فمن الناحية النظرية، يجب على المرء ألا يسيء إلى تعاليم الدين، ولكن من حقه أن ينقد شخصية الحاكم وسياساته، أما من الناحية العملية فإن على المرء ألا يقترب من شخص الحاكم وسياساته، ولكن من حقه أن يتناول على تعاليم الدين. وإذن فإن التهم التي وجهت إلى بعض الشعراء بالبذاءة والفحش

34- انظر على سبيل المثال: الأصبهاني، خريدة القصر، ج2/407-489، والأصفهاني، الأغاني، ج13/344.

35- انظر على سبيل المثال: الأصفهاني، الأغاني، ج3/261-262. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 367. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 197. ابن رشيق، العمدة، 176-177. الثعالبي، تنمة اليتيمة، ج1/22. التوحدي، البصائر والذخائر، ج1/199. التنوخي، نشوار المحاضرة، ج7/252. الأصبهاني، خريدة القصر، 94. الأبيشي، المستطرف، 202.

36 - المتالان المشهوران هما أبو دلالة وأبو العبر. انظر: Ben 166-69, Cheneb (1922) and El-Outmani (1995).

37- انظر في هذه المسألة: Kraemer (1986), Arazi (1m979), 13, 14. وفيما يتعلق بالتسامح مع المجون في المجتمعات المختلفة، انظر: Goode (1960), 257.

38- مسكويه، تجارب الأمم، ج1/285. وحول حالات إحراق الكتب في الأندلس لأسباب تتعلق بالهرطقة، انظر: Fierro (2001), 472.

39- مسكويه، تجارب الأمم، ج1/82. وفيما يتصل بحالات حظر وجهات النظر والعادات المكروهة دينياً، انظر: Shoshan (1993), 13, 49-51.

وبما له علاقة بالدين وأوامره، هي تم ذات خلفية سياسية، أو هي نتيجة لأحقاد شخصية، وهي تم كثيرة في المصادر⁽⁴⁰⁾. وحتى الشعراء المشهورون وذوو المكانة لم يكونوا بآمن من تلك التهم، فالروايات المتكررة عن سجن أبي نواس من قبل الخليفة، هي من وجهة نظري، مثال حي على هذا التوجه، وقد انتبه معاصرو أبي نواس إلى أن مثل تلك التهم يمكن أن تستعمل غطاء للإيقاع به، كما يصور ذلك الحوار التالي بين أبي نواس وأحد أصدقائه ويدعى يوسف بن الداية، وهو أيضاً راوي القصة. يقاطع الأخير أبا نواس في أثناء إلقاءه لقصيدة جديدة:

فلما بلغ قوله: (في جنة مذمات أو في نار)⁽⁴¹⁾. قلت له: يا هذا إن لك أعداء ينتظرون منك السقطات، فيتهزونها ليجدوا السبيل بها إلى الطعن عليك، والقذح فيك إلى السلطان، فاتق الله في نفسك، ودع الإفراط والمجون، فإنه مؤديك إلى خسارة الدنيا والآخرة إلا أن يقبل الله بك إلى الطريقة المثلى، فإن كنت لم تظهر هذه الأبيات فتناسها وأطوها. فقال لي: والله لا أكتمها خوفاً. وإن قضي شيء كان. وقد كان سمعها غيري فأخبر بها الفضل بن الربيع، وتأدى الخبر إلى الرشيد فما مضى إلا أسبوع حتى حبسه⁽⁴²⁾.

وفي سياق آخر فإن وفاة بشار بن برد يمكن أن تعزى لهجائه للطبقة الأرستقراطية التي رأت أن ذلك الهجاء كان بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير. وكان اتهامه بالزندقة قناعاً ليظهر وكأنه دفاع عن الدين في مواجهة السلوك الشاذ وغير السوي، ولكن أكثر المصادر تلمح إلى أن هجاءه لأرستقراطيي البصرة وللخليفة المهدي نفسه كان السبب في محاكمته⁽⁴³⁾. ويقال: إن أرستقراطيي البصرة بذلوا الأعطيات والهدايا لقتل الشاعر البذيء. وهناك شاعر آخر كان محط اتهام أيضاً، وهو أبو العتاهية الذي حاول أعداؤه أن يصموه بالزندقة، وأن

40- هناك على سبيل المثال شاعر عُرف بلقب العكوك، وقد أحق المأمون حين أنشد قصيدة يمدح بها شخصاً، ورأى الخليفة أن هذا المدح ينبغي أن يوجه إليه، وطبقاً لإحدى الروايات فإن الخليفة قد عفا عنه في نهاية المطاف. انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، 76-77. أما في بلاط السلطان الموحد يعقوب الناصر (595-580هـ/1184-1199م) فقد اتهم قاضي قضاة فاس "السلامي" من جانب خصومه بالتطاول على المشاعر الدينية نتيجة لشعره الغزلي، ولكنهم لم ينجحوا في إدانته. انظر: ابن سعيد، الغصون، 92. وفيما يتصل باتهامات العريضة والهرطقة في الأندلس، فإنها كانت في مجملها نتيجة للاعتذار عن تولي المناصب السياسية. انظر: Fierro (1994)، 207. وهذه النتيجة موجودة أيضاً في مصادرنا من المشرق.

41- وصدر البيت: ما جاءني أحد يخبر أنه. " المترجم "

42- أبو هفان، أخبار أبي نواس، 46-47. أعتقد أن الخصومة الشخصية هي السبب في سجن أبي نواس، وهناك قصص كثيرة أيضاً حول سجن أبي نواس، وأغلب هذه القصص تتحدث عن سلوكه الماجن (تناول الخمر وقلة المروءة)، ولكن التفاصيل تختلف عن سبب وضعه في السجن، وفي عهد أي خليفة، وكما المدة التي قضاه فيها، وما هي الظروف التي أدت إلى إطلاق سراحه. وإحدى الروايات - وهي غير منطقية في نظري - تذهب إلى أنه سخر من المبتدع للوزير الفضل بن الربيع، وأن هذا الأخير حين علم بالأمر حاول القبض على أبي نواس من خلال ترديد أبيات ماجنة له. ويروي في قصة أخرى أنه قال دعابة في المسجد تتعلق بالنص القرآني، فأحضر بين يدي هارون الرشيد الذي وجده ماجناً لا زنديقاً. وفي رواية أخرى تنسب إلى أحد أقرباء أبي نواس وابن عم له، يؤكد فيها أن الرشيد هو من حبس الشاعر لأنه هجا العرب الشماليين (المضريين)، وأن الأمين هو من أطلق سراحه بعد توليه الخلافة. وفي رواية فإن سبب سخط الرشيد هو أن أبا نواس مدح شخصاً آخر. فيما تورد روايات أخرى أسباباً أخرى، منها استهتار الشاعر بشرب الخمر، وتشير تلك الروايات إلى أن الأمين هو الخليفة الذي حبس الشاعر. انظر: أبو هفان، أخبار أبي نواس، 100-101، 106-107. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5/1820-1822. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 419.

43- الأصفهاني، الأغاني، ج3/240-245. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج5/1684. ابن المعتز، طبقات الشعراء، ج2-3. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 392.

يحرصوا عليه العامة، استناداً إلى أشعار الغزل التي قالها في مقتبل حياته. ولعل هذا الأمر كان بسبب تغزله بإحدى جواري زوجة الخليفة (44). لقد كانت معظم الاتهامات بالزندقة الموجهة ضد الكتاب في بداية العصر العباسي وسيلة للتخلص من خصم مزعج. وفي تلك الفترة كان على المثقفين من المجان أن يكفوا عن الكلام وأن يراقبوا حديثهم إلا في حضور أصدقائهم المخلصين، وإلا فإن السلطات كانت ستنظر إليهم على أنهم هراطقة (45). أما المتأخرون من الحكام ورجال البلاط فقد وجدوا في تلك التهم وسيلة لترويض الخصوم أو قتلهم. فقد حاول الخليفة المعتضد أن يقنع أحد القضاة باتهام وزيره إسماعيل بن بلبل بالزندقة، ولكن القاضي رفض ذلك، فما كان منه إلا أن أقنع قاضياً آخر بهذه التهمة (46). وكذلك فإن خصوم الشاعر الأندلسي إبراهيم بن محمد البطي حاولوا جاهدين أن يتهموه بالزندقة، وأشاروا أنه يقرأ كتب ابن سينا بدلاً من القرآن، بيد أن أحد مصادرنا لا يدع مجالاً للشك في أنه قتل نتيجة لقصيدة هجاء قالها في شخصية مهمة، وقد وجدت جثته فوق مكان لرمي فضلات الحيوانات (47).

وختاماً فإن النتيجة التي يمكن أن نستخلصها، والتي قد تنطبق على مجتمعات أخرى، هي أن السياسة كانت الحقل الأكثر خطورة للكتاب في المجتمع العربي في العصور الوسطى. وأما التمادي في العبث والتطاول على الدين (تجتمع كل التهم تحت عناوين غامضة، مثل: المجون والزندقة والإلحاد) فقد كانت ذرائع تختفي تحتها دوافع أخرى. وأما التطاول على الدين بقول النكات والمزاح فلم يكن يسبب الخطر لأصحابه. والنتيجة المضمرة التي على المثقف الماجن أن يتذكرها إن أراد البقاء آمناً يمكن إجمالها في العبارة الآتية: قل ما تشاء وافعل ما تشاء طالما أنه ليس لديك خصوم سياسيون أقوياء، قد يتخذون من عباراتك الغامضة ذريعة للإيقاع بك.

المصادر والمراجع:

1. أخبار أبي نواس. المهزومي أبو هفان عبد الله بن أحمد بن حرب، تحقيق: عبد الستار فراج، القاهرة، مكتبة مصر، د. ت.

2. الأغاني: الأصفهاني أبو الفرج علي بن الحسين، تحقيق: يوسف الطويل وعبد الأمير مهنا وسمير جابر،

44- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 409-412. الأصفهاني، الأغاني، ج4/55. الحقيقة أن المصادر تشير إلى أنه كان يتغزل في عتبة جارية راتطة بنت أبي العباس السفاح. "المتروم".

45- انظر على سبيل المثال: الأصفهاني، الأغاني، ج13/319-320، ج18/159-160.

46- التنوخي، نشوار المحاضرة، ج3/97-98.

47- ابن دحية، المطرب، 124.

- بيروت، دار الفكر، 1995م.
3. التوحيدى: البصائر والذخائر. تحقيق: وداد القاضي، بيروت، دار صادر، 1988م.
4. تاريخ الأمم والملوك. الطبري محمد بن جرير، تحقيق: نواف الجراح، بيروت، دار صادر، 2003م.
5. تنمة اليتيمة. الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد، تحقيق: عباس إقبال، طهران، مطبعة فردان، 1353هـ.
6. تجارب الأمم. مسكويه أحمد بن محمد، تحقيق: هـ. ف. أميدروز. نسخة مطبوعة في مكتبة المثنى ببغداد، 1963م.
7. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد، تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق، دار البشائر، 1994م.
8. خريدة القصر وجريدة العصر. الأصبهاني عماد الدين محمد بن محمد القرشي، تحقيق: محمد بهجة الأثري، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، دار الحرية للطباعة، مطبعة الحكومة، 1973م.
9. خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب. البغدادي عبد القادر بن عمر، بيروت، دار صادر، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، د. ت.
10. الرأي العام في القرن الثالث الهجري. عادل محيي الدين الألوسي، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1987م.
11. رحلة ابن بطوطة. ابن بطوطة، بيروت، دار صادر، 2001م.
12. الزهراء المنثورة في نكت الأخبار المأثورة. ابن سماك المالقي العاملي أبو القاسم محمد بن محمد، تحقيق: محمد علي مكي، المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، 1984م.
13. الزندقة والشعوذة في العصر العباسي الأول. حسين عطوان، بيروت، دار الجيل، د. ت.
14. السخرية في الأدب العربي. نعمان محمد أمين طه، القاهرة، دار التوافقية، 1979م.
15. سلافة العصر في محاسن الشعراء في كل مصر. ابن معصوم علي بن أحمد، مطابع علي بن علي، الدوحة، 1382هـ.

16. الشعر والشعراء. ابن قتيبة الدينوري عبد الله بن مسلم، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1981م.
17. الصناعتين. العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.
18. طبقات الشعراء. ابن المعتز عبد الله بن المعتز، تحقيق: عباس إقبال، لندن، منشورات جامعة كامبردج، 1939م.
19. العاقل الحالي. الحلبي صفي الدين عبد العزيز بن سرايا، تحقيق: ويليم هوينبراخ، فايسبادن، فرانس شتاينر. 1956 م.
20. العمدة. ابن رشيق القيرواني، تحقيق: عفيف نايف حاطوم، بيروت، دار صادر، 2003م.
21. عيون الأخبار. ابن قتيبة الدينوري عبد الله بن مسلم، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م.
22. الغصون اليانعة في محاسن المئة السابعة. ابن سعيد الأندلسي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط3، القاهرة، دار المعارف، د. ت.
23. الكفاية في علم الرواية. الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، تحقيق: أحمد هاشم، بيروت، دار الكتاب العربي، 1986م.
24. كتاب اللمع في الحوادث والبدع. ابن بيدقن إدريس بن بيدقن التركماني، تحقيق: صبحي لبيب، القاهرة، قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للأثار بالقاهرة، 1986م.
25. المستطرف في كل فن مستظرف. الأبشيهي شهاب الدين محمد بن محمد، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م.
26. المصون في الأدب. العسكري، تحقيق: عبد السلام هارون، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1960م.
27. المطرب من أشعار أهل المغرب. ابن دحية عمر بن الحسن، تحقيق: إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد بدوي، القاهرة، 1993م.

28. معجم البلدان. ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993م.
29. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة. التنوخي، تحقيق: عبود الشالجي، بيروت، دار صادر، 1971-1973م.
30. نهاية الرتبة في طلب الحسبة. الشيزري عبد الرحمن بن نصر، تحقيق: السيد الباز العريني، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1946م.
31. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر. الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979م.

Secondary Sources

- al-Alūsī, Ādil Muḥyī l-Dīn. 1987. *al-Ra'y al-'āmm fī l-qarn al-thāliṭh al-hijrī*. Baghdad: Dār al-Shu'ūn al-Thaqāfiyya al-'amma.
- Arazi, Albert. 1979. 'Abū Nuwās fut-il šu'ūbite?' *Arabica* 26: 1–61.
- 'Aṭwān, Ḥusayn. N. d. *al-Zandaqa wa-l-shu'ūbiyya fī l-aṣr al-'abbāsī alawwal*. Beirut: Dār al-Jīl.
- Ben Cheneb, Mohammed. 1922. *Abū Dolāma: Poète bouffon de la cour des premiers califes abbassides*. Algiers: Jules Carbonel.
- Bosworth, C. E. 1976. *The Mediaeval Islamic Underworld: The Banū Sāsān in Arabic Society and Literature*. 2 vols. Leiden: E. J. Brill.
- El-Outmani, Ismail. 1995. 'Introduction to Arabic "Carnivalised" Literature'. In *Actas XVI Congreso UEAI*, ed. Concepción Vázquez de Benito and Miguel Ángel Manzano Rodríguez, 165–78. Salamanca: Agencia Español de Cooperación Internacional, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Fierro, Maribel Isabel. 1990. 'Andalusian "Fatāwā" on Blasphemy'. *Annales Islamologiques* 25: 103–17.
- 1994. 'El Proceso contra Ibn Ḥāṭim al-Ṭulayṭulī (años 457/1064–464/1072)'. *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus* 6: 187–215.
- 2001. 'Religious Dissension in al-Andalus: Ways of Exclusion and Inclusion'. *Al-Qanṭara* 22, 2: 463–87.
- García Gómez, Emilio. 1940. 'Convencionalismo e insinceridad en la poesía árabe'. *Al-Andalus* 5: 31–43.
- Gelder, Geert Jan H. van. 1992. 'Mixtures of Jest and Earnest in Classical Arabic

- Literature'. *Journal of Arabic Literature* 23: 83–108 ،169–90.
- 2002–3. 'Forbidden Firebrands: Frivolous *Iqtibās* (Quotation from the Qur'an) according to Medieval Arab Critics'. *Quaderni di Studi Arabi* 20 ،1: 24 *Journal of Arabic and Islamic Studies* 7 (2007) 3–16.
- Goode ،William J. 1960. 'Norm Commitment and Conformity to Role-Status Obligations'. *The American Journal of Sociology* 66: 246–58.
- Kilpatrick ،Hillary. 1997. 'Abū l-Faraġ's Profiles of Poets: A 4th/10th Century Essay at the History and Sociology of Arabic Literature'. *Arabica* 54: 94–128.
- Kopf ،L. 1956. 'Religious Influences on Medieval Arabic Philology'. *Studia Islamica* 5: 33–59.
- Kraemer ،Joel L. 1986. *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age*. Leiden: E. J. Brill.
- Lagrange ،Frédéric. 2006. 'L'obscénité du vizir'. *Arabica* 53: 54–107.
- Marzolph ،Ulrich. 1992. *Arabia Ridens: Die humoristische Kurzprosa der frühen adab-Literatur im internationalen Traditionsgeflecht*. 2 vols. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Meisami ،J. S. 1993. 'Arabic *mujūn* Poetry: The Literary Dimension'. In *Verse and the Fair Sex: Studies in Arabic Poetry and in the Representation of Women in Arabic Literature* ،ed. Frederick De Jong ،18–30. Utrecht: M. Th. Houtsma Stichting.
- Pellat ،Charles. 1960–. 'Mudjūn'. *The Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. ،7: 304. Leiden: E. J. Brill.
- 1963. 'Seriousness and Humour in Early Islam'. *Islamic Studies* 2: 353–62.
- Rosenthal ،Franz. 1956. *Humor in Early Islam*. Leiden: E. J. Brill.
- Rowson ،E. K. 1998. 'Mujūn'. In *Encyclopedia of Arabic Literature* ،ed. Julie Scott Meisami and Paul Starkey ،2: 546–48. London ،New York: Routledge.
- Rubiera Mata ،María Jesús. 1992. *Literatura hispanoárabe*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- Schippers ،Arie. 2001. 'Humorous Approach of the Divine in the Poetry of al-Andalus: The Case of Ibn Sahl'. In *Orientations: Representations of the Divine in Arabic Poetry* ،ed. Gert Borg and Ed de Moor ،119–35. Amsterdam، Talanta: Editions Rodopi.

- Shoshan ,Boaz. 1993. *Popular Culture in Medieval Cairo*. Cambridge ,etc. : Cambridge University Press.
- Szombathy ,Zoltan. 2004. 'Ridiculing the Learned: Jokes about the Scholarly Class in Medieval Arabic Literature'. *Al-Qanṭara* 25: 93–117.
- Szombathy ,Zoltan 2005. 'Some Notes on a Poetic Convention'. *Alitbâ (Studi Arabo-Islamicie Mediterranee)* 19: 115–25.
- Ṭāhā ,Nu'mān Muḥammad Amīn. 1398/1978. *al-Sukhriyya fī l-adab al-'arabī*. Cairo: Dār al-Tawfīqiyya.
- Vajda ,G. 1938. 'Les zindīqs en pays d'Islam au début de la période abbaside'. *Rivista degli Studi Orientali* 17: 173–229.
- Westermarck ,Edward. 1930. *Wit and Wisdom in Morocco: A Study of Native Proverbs*. London: Routledge.