مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

الآداب السلطانية في التجربة التاريخية الاسلامية....جذور الاستبداد

الأستاذ : القري أحمد - جامعة الجزائر 02-
الباحث :سحوان عطا الله - جامعة الجلفة-

ملخص

لا نتصور معركة الإصلاح السياسي في العالم العربي مسألة محورية وذات شأن فقط، بل ليست هينة كذلك، فهي قائمة منذ قرنين من الزمن "الإصلاحية الأولى". وإذا كان مفكرو المشروع الإصلاحي والنهضوي يختبرون اليوم الجيل الثالث من مفاهيم الإصلاح السياسي، فإن أنظمة الاستبداد وخطابات الاستبداد لاتزال بدورها تعاند وتمانع حسب تعبير كمال عبد اللطيف، متحصنة في الوقت نفسه بلغة عتيقة وممارسات قمعية، تكشف ضرورة مواصلة الجهد النقدي في النظر والعمل، قصد تفكيكها والانخراط في الحاضر الكوني.

الكلمات الدالة: الآداب السلطانية؛ التجربة التاريخية؛ الاستبداد.

Summary

Royal Literature in the Islamic Historical Experience…..The roots of tyranny

The battle for political reform in the Arab world is not only a pivotal but significant issue. While the thinkers of the reform and renaissance project are now experiencing the third generation of political reform concepts, autocratic regimes and authoritarian discourses are still, in the words of Kamal Abdellatif, still resisting and entrenched, at the same time entrenched in obsolete language and repressive practices, revealing the need to continue the critical effort in view and action, in order to dismantle them. And engage in the cosmic present.

Key words: Royal Literature; Historical Experience; tyranny.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

يتجلى الخطاب في الفكر السياسي الإسلامي لأنماط عديدة، إلى درجة يصعب معها حصر مرجعياته وضبط آليات عمله. وقد تشكل هذا الخطاب على اختلافه و تنوعه، ضمن صيرورة تاريخية معقدة، ساهمت في تكوينه وبلورته نطاق رحب وممتد، هو التجربة التاريخية الإسلامية بالمعنى الواسع " تاريخ الوقائع والأفكار"، وكذا السياقات السسيو-تاريخية والثقافية التي ساهمت في رسم ونحت معالم القول السياسي بهذا الشكل دون غيره. مع هذا سنخصص هذه السطور في الكتابات السلطانية وأدب النصيحة: مفهوما ونشأة ووظيفة.

الكتابات السلطانية وأدب النصيحة

- **تعريف الآداب السلطانية**

يندرج هذا المقال ضمن صنف من الخطاب السياسي، أفرزته التجربة التاريخية العربية الإسلامية، ونقصد بذلك ما اصطلح على تسميتها "الآداب السلطانية أو مرايا الأمراء " أو أدب النصيحة. فما المقصود من مفهوم "الآداب السلطانية"؟ متى وكيف ظهر هذا النوع من التفكير السياسي في التجربة – "الإسلامية"؟ وما مختلف العوامل التي ساعدت على ظهوره؟ ما المنظومات المرجعية التي تحكم هذا الفكر السياسي، و ما هي وظيفته؟ [1] وما علاقته بثقافة الاستبداد التي طبعت تلك التجربة، و تم استصحاب قيمها اليوم مع الدولة الوطنية العربية في مختلف الأقطار؟

تعتبر الآداب السلطانية أولى الكتابات السياسية في الإسلام وظهرت لدى كُتّاب الديوان الأُموي، وتمحورت بدأ حول ثلاثة أشخاص هم سالم أبو العلاء، وعبد الحميد بن يحيى الكاتب، وعبد الله بن المقفَّع[2]. وصل جزءٌ ضئيلٌ مما كتبه سالم

[1] عز الدين علاّم، **بنية خطاب الآداب السلطانية**، عالم المعرفة، الكويت، 2006، ص 7.

[2] انظر عن سالم وعبد الحميد الكاتب، إحسان عباس: **عبد الحميد الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبو العلاء**، مرجع سابق، ص 23 وما بعدها. و كذلك رضوان السيد: **الكاتب**

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

أبو العلاء من رسائل عندما كان موظفاً رئيسياً في الديوان. لا شكّ أنّ رسائلَ الرجلين باسم الخلفاء هي رسائلُ رسميةٌ تمثل أيديولوجيا السلطة في خطابها لرعيتها. لكن إذا كان سالم وعبد الحميد قد نقلا عن اليونانية أو تأثرا بها؛ فإنّ ابن المقفع – الإيراني الأصل – كان الأكثر تأثيراً، الذي يعتبر الأب المؤسس لهذه الآداب، وقد نقل عن الفارسية كليلة ودمنة، وكتاب "التاج في آداب الملوك". كما ألّف "الأدب الكبير"، و"رسالة الصحابة" في نفس المنحى تقريباً. وقد انتشر فنُّ النصائح انتشاراً عظيماً في المشرق العربي الإسلامي الوسيط، كما في أوروبا العصور الوسطى. وتشكّل المؤلَّفاتُ فيه حوالي الـ 60 %من مجموع التراث السياسي الإسلامي.

ترجع إذا بدايات الاشتغال على الادب السياسي السلطاني إلى العهد الأموي، منتصف القرن الثاني الهجري و تمتد إلى الفقيه الشوكاني (1250هـ) منتصف القرن الثالث عشر هجري، طوال هذه الفترة تزدحم مئات المصنفات والكتب المخطوطات، لكن على الباحث توخي الحذر من إصدار أحكام عامة أو إصدار تعريفات تدعي الشمولية بسبب القراءات المختلفة للباحثين والمحققين المهتمين بمجال التراث الإسلامي. وتأويلاتهم المتباينة لهذه الآداب. وعلى الرغم من الصعوبات المذكورة، نقترح ما يلي لتوضيح عبارة "الآداب السلطانية"[1]:

1. هي الكتابات السياسية التي تزامن ظهورها الجنيني مع حدث "انقلاب الخلافة إلى ملك". وكان جزء كبير منها نقلا واقتباسا من التراث السياسي الفارسي أو البيزنطي، واستعانة به في تدبير أمور الدولة " الإسلامية " الوليدة.

2. كتابة أساسها مبدأ "نصيحة أولي الأمر" في تسيير شؤون السلطة، إذ تتضمن موادها مجموعة هائلة من النصائح الأخلاقية والقواعد السلوكية الواجب

والسلطان: دراسة في ظهور كاتب الديوان في الدولة الإسلامية. رضوان السيد، **الجماعة و المجتمع و الدولة** "الأيديولوجيا في المجال العربي الإسلامي"، جداول، لبنان، 2015. ص119.

[1] عز الدين علام، **مرجع سابق**، ص 9.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

على الحاكم إتباعها، بدءا مما يجب أن يكون عليه في شخصه إلى طرق التعامل مع رعيته مرورا بكيفية انتقاء الخدم واختياره سلوكه مع أعدائه.

3. تعتمد في صياغة سياستها الأخلاقية على ثلاث منظومات مرجعية كبرى هي السياسية الفارسية والحِكم اليونانية والتجربة العربية الإسلامية فيما بعد. وعملت على تقليص التناقض و التعارض بين المنظومات القيمية الثلاث، إلى حد يصعب اختزالها في إحدى هذه المنظومات، واعتبارها بالتالي مجرد إرث فارسي أو يوناني، ناهيك عن اعتبارها فكرا إسلاميا خالصاً. لكن رغم المحاولات الكبيرة في تبيئة هذه القيم السياسية الوافدة، ظلَّت فيها بصمت الاغتراب حاضرة.

4. إن خطاب النصيحة أو مرايا الأمراء، يتوجه مباشرة إلى إرادة الحاكم أو السلطان أو الخليفة بوصفه ولي الأمر، والقادر على تحقيق العدالة أو رفع الظلم أو تسليط العقوبة، ففي شخص السلطان تتجسد إرادة الدولة.

5. هي ضرب من القول يقوم جوهرها على مبدأ النصيحة، كما يتضح ذلك من عناوينها ومضمون مقدماتها ومحتويات فهارسها، هكذا يتقمص الأديب السلطاني دور ناصح السلطان ومستشاره.

6. مؤلفوها كانوا بداية من كُتّاب الديوان "الموظفين الرسميين".لكنهم فيما بعد صاروا من الأدباء والفقهاء والمعلِّمين ومريدي الأُمراء والمتقربين إليهم.

الصيغة التي تكتب بها الآداب السلطانية

- صيغة الرسالة الموجهة من المعلِّم لتلميذه الملك أو الأمير. أو الوصية الموجهة من الملك إلى وليّ عهده. ومن ذلك رسائل أرسطو إلى الإسكندر، وعهد أردشير، والعهود اليونانية.

- صيغة الحكاية على ألسنة الحيوانات، وتكونُ حكايةُ إطار "باب الأسد والثور مَثَلاً في كليلة ودمنة، وتتلو ذلك قصص جزئية تعودُ دائماً إلى الحكاية الرئيسية. ومن

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

تلك الحكايات لدى المسلمين ثعلبة وعفرة لسهل بن هارون، وتداعي الحيوانات على الإنسان، الأسد والغوّاص المجهولة المؤلّف[1].

- صيغة الكتاب المستقلّ في النصائح والمقسّم إلى فصول وأبواب. تبلغ في أكثر الأحيان عشرين بابا، والمؤلَّفات بهذه الصيغة كثيرةٌ جداً. بيد أنّ أشهرها، وربما كان هو المؤسّس في المجال العربي كتاب سرّ الأسرار المنحول والمنسوب إلى أرسطو أيضاً، والذي بقيت منه مئات المخطوطات بالعربية واللاتينية[2].

وظيفة خطاب الآداب السلطانية

مع هذه التوطئة يبقى سؤال نعيده: ماذا كانت وظيفة الآداب السلطانية وأدب النصيحة؟ يرى رضوان السيد، أنه كان في أصله عملاً لكُتّاب الديوان و يعكس جانب من مهامّهم، عندما كانت الدولةُ العربية تتحول إلى إمبراطورية، وهم يشاركون - إلى جانب فئاتٍ عديدة- في رسم صورتها عن نفسها ومهامّها بما يتلاءمُ وثقافتَهم ومطامحَهُم. أمّا بعد القرن الرابع فقد صار جزءًا من الأدبيات السردية. ثم اكتسب مهامَّ تعليميةً وإرشاديةً على أثر ظهور السلالات التركية. في المرحلة الأولى استند هذا الجنسُ إلى المواريث الهيلينية والفارسية، وفي المرحلة الثانية دخلت عليه مسائل كلامية وفقهية. وفي المرحلة الثالثة حقبة السلطنات التركية فقد وظائفه ذات الطبيعة السياسية لصالح الوعظ والإرشاد والتعليم.

- تهدف الآداب السلطانية إلى تقوية السلطة ودوام الملك، و تتبع منهجية أو لنقل تصورا عمليا براغماتيا يجعل منها في النهاية فكرا سياسيا "أداتيا"، لا يطمح إلى

[1] رضوان السيد، **الأمة و الجماعة و السلطة**، ، جداول، لبنان، 2011.ص 122.

[2] كتاب نشره الدكتور عبد الرحمن بدوي من مخطوطةٍ بعنوان: **كتاب السياسة في تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار**، القاهرة 1954؛ ضمن مجلد بعنوان **الأصول اليونانية للنظريات السياسية الإسلامية**. وقارن بالدكتور إحسان عباس: **ملامح يونانية في الأدب العربي**، ص 12-13 . وقد ذهب بدوي وعباس إلى أنه كان هناك صراعٌ بين التراثين اليوناني والفارسي في العصر الأموي في مجال الأدبيات السياسية؛ وقد فاز فيه الفرس.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

التنظير بقدر ما يعتمد التجربة، ولا يتوق إلى الشمولية بقدر ما يلزم حدود الواقع السلطاني، دونما قفز على ما يتيحه من إمكانات. وهي مقدمات تجعل من الآداب السلطانية ثقافة سياسية مميزة عما عرفته التجربة الإسلامية من ثقافات. ونقصد بالخصوص الثقافة السياسية "الفلسفية" والثقافة السياسية "الشرعية".

- تملكُ كتب النصائح هدفاً معلناً هو إرشاد الأمير أو الملك إلى الأسلوب الذي يتمكن به من إرضاء رعيته وحكمها بالحُسنى بحيث يطول عمره وعهده. ورؤيتها للسلطة أنها منحةٌ إلهيةٌ وحظٌّ وكفايةٌ أيضاً. فكلّ سلطانٍ بالنسبة لها شرعيٌّ لا فضل لأحدٍ عليه؛ وإنما يُنصَحُ بسياساتٍ معيَّنةٍ من أجل استمرار مُلْكه. ولأنَّ أصل ذلك النوع هندو أوروبي، فإنه يقول بتفرد الملك ليس لشيء إلاّ لأنّ سعادته أوصلته للمُلْك، يقول أيضاً بطبقية المجتمع أو انقسامه إلى طبقات عوامّ وخواص، على الملك أن يسوس كلاً منها بما يلائمُها من سياسات.

إن البُعد الأيديولوجي ظاهر غير خفي في هذه الكتابات، إذْ يعتبر جل الباحثين الاجتماعيين العرب في القرن العشرين، من خلال تناولهم للتاريخ الثقافي لتجربة الدولة العربية، أن الاستبداد الذي طبع الجزء الاكبر منها، وجد مسوغاته في الخطاب السلطاني و مرايا الأمراء و أدب النصيحة، فالأخيرة أسست للاستبداد و التسلط و القهر، وهذا بسبب رؤيتها لطبيعة السلطة والدولة و الرعية "الشعب" و العلاقة بينهم، و بتسليطنا الضوء على الجذور الثقافية و السياسية لهذا الأدب، نكون قد فتحنا مسالك فكرية في مواطن التعطل لتلك التجربة.

الجذور السياسية والثقافية للآداب السلطانية

قبل الخوض في التفاصيل ، أود أن أشير إلى الاستعانة والمرافقة بمقاربة الأستاذ رضوان السيد، لأنها مقاربة مثيرة تقوم على ثنائية الحوار مع النص من أجل الفهم والتفسير. وهذه الرؤية في الحقيقة هي امتداد لتصور نظري، ينبع من جدوى وفعالية مفهوم الفعل الاجتماعي لماكس فيبر في شرح العالم الاجتماعي.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

تقوم فلسفةُ الآداب السلطانية على موروثين، أحدُهُما هيلليني و الآخَر فارسي. أما المقولة الرئيسيةُ للموروث الهيلليني، فتلك التي تردُ في "سر الأسرار" المنسوب لأرسطو، وهي تتحدث عن موقع السلطة والدولة في تصورٍ كوني: ((العالمُ بستانٌ سياجُهُ الدولة. والدولةُ سلطانٌ تحميه السُنّة. والسنةُ سياسةٌ يسوسُها الملك. والملكُ راعٍ يعضِدُهُ الجيش. والجيش أعوانٌ يكفُلُهُمُ المال. والمالُ رِزْقٌ تجمعُهُ الرعية. والرعيةُ عبيدٌ يجمعُهُمُ العدل. والعدلُ مألوفٌ وبه صلاح العالم)) [1].

سُمّي هذا الشكل دَورياً، ومنهم من سمّاه ثُمانياً. وقد بلغ من سلطانه في المجال الإسلامي أنّ ابن خلدون لم يستطع تجاوُزَهُ، لكن اعتبره غير بُرهاني، بينما جاءت مقولتُهُ في الدولة مبرهنة، وهو يعني بذلك أنه استطاع الاستشهاد عليها من التجارب: العربية، والبربرية، والتركية. ويؤولُ هذا التصور في الحقيقة إلى أربعة عناصر: أنّ الدولة سياج، أي حماية للمجتمع، وأنها تُدارُ بالسُنة، أي بالأعراف المستقرة، وأنّ السلطان هو من يُشرف على الإدارة-وأنّ إشرافَهُ ينبغي أن يتّسم بالعدل، الذي هو صلاحُ العالم، أي سبب استقراره وبقائه. [2]

وأمّا المقولة الفارسية القديمة فقد وردت في العهد المنسوب لأردشير بن بابك، وكتبه لوليّ عهده سابور :[3] ((اعلم أنّ المُلْك والدين أخَوان تَوأمان لا قِوام لأحدهما إلاّ بصاحبه، لأنّ الدين أُسُّ المُلْك وعمادُه، ثم صار المُلْكُ بَعدُ حارسَ الدين.. وأعلموا أنه لن يجتمع رئيسٌ في الدين مُسِرٌّ، ورئيسٌ في المُلْك معلِن في مملكةٍ واحدةٍ قطّ إلا انتزع الرئيسُ في الدين ما في يد الرئيس في المُلْك؛ فإنّ الدين أُسٌّ والمُلْك عماد، وصاحبُ الأُسّ أَولى بجميع البنيان من صاحب العِماد..)).

---

[1] عبد الرحمان البدوي، **مرجع سابق**، ص 77.

[2] رضوان السيد، **الأمة و الجماعة و السلطة**، جداول، لبنان، 2011.، ص 347.

[3] **عهد أرد شير**، تحقيق إحسان عباس، نشر دار صادر، بيروت، 1967، ص 53.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

إنّ هذه المقولة حسب رضوان السيد تتكرر ليس في كتب نصائح الملوك وحسْب؛ بل وفي الكتب الأخلاقية، وكُتُب المناقب. وهي تقولُ بالتلازُم بين الدين والدولة، وحاجة المُلوك إلى الدين أو إلى كهنته لدعم عروشهم. ويمكن فهمُ العبارة الثانية التي تُحذّر من اضطراب العلاقة، باعتبارها دعوة للملك لكي يبقى على علاقة متوازنة برجال الدين، أو باعتبارها تحذيراً للملك من رجال الدين، وطلب إليه أن لا يمكّنهم من أسباب القوة خشية أن يثوروا عليه ويُزعزعوا عرشه.

لقد شاعت منذ منتصف القرن العشرين الفكرة التي تقول إنّ صراعاً نشِب في أوساط كُتّاب الديوان أواسط أيام الأُمويين على النموذج السياسي الأمثل للدولة، وهل يكون الموروث اليوناني "البيزنطي" أم الفارسي؟ ويتابع هؤلاء قائلين إنّ تقاليد المُلْك انتصر فيها النموذج الساساني، بينما تقدم النموذج اليوناني في المسائل الفلسفية والفكرية. يشكك رضوان السيد[1] أن تكون صورة كلٌّ من النموذجين واضحة في أذهان رجال المُلْك وكُتّاب الديوان في تلك الفترة، بينما نرى أن انتشار النموذج الفارسي في تقاليد الملك في الدولة العربية، مرده أن الأخيرة نشأة وتوسعت على الفكرة الدينية "الإسلام"، ولهذا وجدت تلك الدولة ضالتها في النموذج الفارسي.

إن التوجهات السياسية في قصور الخلفاء وتلك الرائجة بين كُتّاب الدواوين، كانت تتخذ من سيرة "ملوك الأعجام" نموذجا لها. ويحضرنا هنا النموذج السياسي الفارسي الذي ظل ثابتاً ويغذي النشاط "التنظيري" لأغلب كتاب الدواوين، كما ظلّ المصدر الذي تستلهم منه "نصائح الملوك" المناسبة لخلفاء الإسلام. وربما كان معاوية بن أبي سفيان، أيام ولايته على الشام من قبل عمر ابن الخطاب، أول من حاول في الإسلام "تبرير" الاستلهام والاقتباس من النماذج السياسية من غير الإسلام، مستندا

[1] **المرجع السابق**، ص 350.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

في ذلك على المعنى الشرعي لمفهومي الضرورة والمصلحة...وقد ساعدت عدة عوامل على الدفع بهذا الاتجاه إلى الغاية القصوى[1].

كان لطبيعة الاختيارات السياسية للخلفاء والسلاطين الدور الأكبر في تشجيع أدبيات نصائح الملوك، التي نشطت لها أقلام كُتّاب الدواوين ذوي الأصول الفارسة غالبا. حيث كانت الدولة أو السلطة الحاكمة نفسها، تشجع ذلك التراث الفارسي وتحبذه، ما دامت قد وجدت فيه صورتها أو على الأقل توسمت فيه الحل لمشاكلها السياسية، وقد شجع الكُتّاب الإداريون وزينوا للخلفاء السير على هذا الطريق. لقد شعر العديد من هؤلاء الكُتّاب[2]أنهم بفكرهم هذا، إنما يؤسسون تقليدا غريبا وسط ثقافة إسلامية مناقضة لمفاهيمهم الأساسية.

انتبه ابن خلدون إلى مدى ما بلغته سيطرة هؤلاء الكُتّاب الذين كانوا المصدر الأساس الذي يمول دولة الخلافة بطبقة الوزراء، حتى استبدوا بالأمر "فعظمت آثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء، من ولدهم وصنائعهم، واحتازوها عمن سواهم من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم"[3] فكيف بعد كل هذا يسلم نظام "الخلافة"، سواء في جانبه النظري أو جانب الممارسة الفعلية، من التأثير بمثل تلك "النماذج" السياسية التي جعلت الخلفاء يسيرون راغبين أو كارهين في ركابها، ما دام الخليفة لا يستطيع بحكم تكوينه وتقاليد بلاطه، أن يتجه وجهة سياسية غير تلك التي تروجها حاشيته، ابتداء من الوزراء إلى الحُجّاب، وهي الحاشية التي تملك قوة السيف والقلم معا؟

[1] عبد المجيد الصغير، **مرجع سابق**، 88.

[2] عمر فاروق، **التاريخ الإسلامي و فكر القرن العشرين**، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، 1980، ص 132.

[3] ابن خلدون عبد الرحمان، **المقدمة**، الدار التونسية، 1984، ص 238.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

ما نود قوله، أن الكُتّاب الاداريين، الذين ارتقى عدد منهم إلى مستوى الوزارة والاستبداد بسلطتي القلم والسيف- كالفضل بن سهل- قد نجحوا في الترويج، داخل بلاط الخلفاء والسلاطين، للنموذج السياسي الكسروي الطافح بالتراتيبة و اللاّعدالة، واضطروا إلى ممارسة عمليات من التأويل، قائمة على حذف نقائص وسلبيات ذلك النموذج وتضخيم إيجابياته، وما له علاقة بإشكاليتنا " الاستبداد". أن هذه المفاهيم السلطوية القمعية والطبقية معا، ما لبثت أن تسربت إلى "الثقافة السياسية" الرائجة، فأصبحت هي الضابط في علاقة الخليفة أو السلطة بجماعة المسلمين. ويقوم جوهر تلك المفاهيم على نفي كل ضابط أو عقد بين الحاكم والمحكوم، ما دام الملك أو السلطان هو الدولة نفسها...مبدأها وغايتها.

"خليفة أم سلطان": جدلية المفهوم والممارسة

إن المقاربات التي اهتمت بكتابة أطوار التجربة السياسية في الإسلام، دونت نقاشا حول أنماط السلطة وأشكال الحكم على مستوى الواقع والممارسة. وقد تم حصر التصنيف في ثلاثة مفاهيم: الخلافة، الملك، والسلطان. وكان حدث الفتنة الكبرى من جملة الأسباب التي دعت إلى هذا التصنيف، ولاسيما ما تمخض عنها من تشظي في الكيان السياسي للمسلمين، ثم ظهور إمارات "التغلب والاستيلاء".

هذه الانقسامات دفعت المنظرين السياسيين والفقهاء، الحريصين على وحدة الكيان السياسي للمسلمين، إلى الاعتراف بضرورة الاستمرار التاريخي "للخلافة" المهيمنة نظريا على تلك الإمارات والسلطنات المتغلبة، محاولين في ضوء هذا الاعتراف أو الاعتقاد ، فرض تمييز-ولو على مستوى التسمية والوصف-بين "الخليفة" المقيم في مركز الدولة، وبين "الملوك والسلاطين" القائمين في الأطراف[1].

عبد المجيد الصغير، غير مهتم بجدوى التصنيف بين تلك مفاهيم، ما دام أن التمييز يجافي الواقع التاريخي. الملاحظ بهذا الصدد أن ابن خلدون يميز بين تلك

[1] عبد المجيد الصغير، **مرجع سابق**، ص 92.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

المفاهيم، ويعتقد باستمرار نظام الخلافة، غير أنه يصر على الفصل بين الممارسة السياسية على عهد النبوة والخلافة الراشدة، وبين عصر السلطة الأموية التي تجعل "العصبية" المحرك في الممارسة السياسية فيها. وفي هذا ما يبعد الخلافة الأموية عن الخلافة النموذجية في رأي ابن خلدون ومعه جل منظري السياسة الإسلامية. ولا يعني هذا سوى أن العنصر الطارئ على التجربة السياسية في الإسلام، يتمثل في إعطاء الأولوية لعنصر العصبية والتغلب في الحكم وممارسة السلطة.

وحيث أن هذا العنصر الأخير سيصبح القاسم المشترك بين ما يسمى بدولة الخلافة، أموية وعباسية، وبين مختلف إمارات "التغلب" في الأطراف، التي قام على رأسها ملوك وسلاطين، فإننا نعتقد أن استمرار فرض ذلك التمييز "النوعي" بين مفاهيم الخلافة والملك والسلطان يفقد مصداقيته، غالبا على المستوى التاريخي، الذي هو مستوى الممارسة والتي يجب أن تكون أساس التصنيف النظري.

وعليه فلا يكون لاستمرار شيوع مصطلح الخلافة، بجانب مفهومي الملك والسلطان، إلا معنى واحد، هو معاندة الفقيه والمتكلم للتطور الفعلي والتاريخي الحاصل في تلك التجربة، والذي أصبح قائما على قوة السيف والاستئثار بالسلطة، تلك المعاندة التي يعلنها الفقيه والمتكلم- و قاعدتهما العريضة عن عامة الجمهور- أنهم لازالوا متمسكين ب"أخلاقيات السياسة "،رافضين الخضوع لمنطق الواقع، متطلعين إلى "ما يجب أن يكون"، وهو امتداد للتوتر القائم بين المثال والواقع.

هذا الرأي على ما فيه من وجاهة العرض العلمي، غير أن جدوى التصيف تبقى في نظرنا قائمة، ذلك أن الأخير نبع من التمايز في السياقات السسيو-تاريخية، التي كانت في كل مرة تنتج عن وضع تاريخي مستجد وحرج، ما يتطلب تكريس رؤية شرعية جديدة تسمح بإرساء وفاق اجتماعي. في كل الأحوال كان لابد من الاعتراف بهذا التطور في الممارسة الفعلية ومرافقته نظريا، وقد عكس هذا الاعتراف أحد

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

أقدم "الكُتّاب" المرتبطين بدواوين "الخلافة"، حينما قال بصيغة التعميم[1]:" ولم تزل العرب تفضل السيف على القلم..." (حتى قال البحتري في السيف):

تعنو له وزراء الملك راغمة وعادة السيف أن يستعبد القلما"

إن المقابلة بين السيف والقلم، إنما تعكس في جوهرها المقابلة بين سلطة القوة " السياسة " وبين سلطة "المعرفة " أو بين حكم الواقع و حُكم ما ينبغي أن يكون. إنها مقابلة تطرح أيضا مفهوما "للسياسة" نجد توضيحا لدى عالم ناقد، وهو يقدم لنا فهما لموضوع ومجال السياسة، ليس عند العرب فحسب، بل السياسة "كماهية" وكما تتمثل في الواقع اليومي. ففي رأي أبي الريحان البيروني (440ه): أن حال الهنود مثلا ((شبيه بحال النصرانية، فإنها مبنية على الخير وكف الشر...وهي لعمري سيرة فاضلة. ولكن أهل الدنيا ليسوا بفلاسفة كلهم وإنما أكثرهم جُهّال ضلال، لا يقومهم غير السيف والسوط. ومنذ تنصّر قسطنطينوس المظفر، لم يسترح كلاهما من الحركة فبغيرهما لا تتم السياسة)) [2]

" أهل الدنيا ليسوا بفلاسفة كلهم"، حجة مركزية ردد مثلها أوائل خلفاء بني أمية، كما سيرددها العديد من السلاطين لتبرير ضرورة اللجوء إلى العنف والتخويف، كسبا للاستقرار الاجتماعي، وجمعا للكلمة، وحفاظا على الوحدة....هي غايات ضرورية تبرر اللجوء إلى وسائل محظورة أو مستهجنة غالبا، عند رجل العلم، كالعصبية والسيف والسوط أو ليس " الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"!؟

إن انتشار مثل هذه المقولات في وقت مبكر من تاريخ الإسلام، يعكس صحة ما نود تقريره، هو وصف التجربة التاريخية لدولة الخلافة، بكونها بالفعل تجربة "دول سلطانية" وإذا كان ابن خلدون يلاحظ أن مراسيم الخلافة ووظائفها الأساسية قد

[1] **نفس المرجع**، ص 84.

[2] البيروني، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقول أو مرذولة**، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، 1958، ص 474

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

ظلت قائمة خلال الفترة الأموية وشطرا من الدولة العباسية، فهو يعتبر أن المرحلة الممتدة من معاوية إلى هارون الرشيد "مُلكُ هُدى"، ذلك أن معاني الخلافة بقيت ظاهرة ولم يتغير إلا الوازع.... كان دينا فأصبح عصبية وسيفاً.

إن الواقع التاريخي يبرر التراجع المبكر لقيم الخلافة "الراشدة" وللقلم والكتاب، مقابل تنامي نفوذ العصبية والسيف، وهي ذات المعاني المتضمنة في مفهوم "السلطان" المستأثر بهذه الأدوات من التأثير السياسي والنفوذ الاجتماعي، وإن ذلك الواقع ليبرز من جهة أخرى أن الحكم الفعلي خلال أغلب فترات تلك الدول، كان بأيدي البويهيين الفرس والسلاجقة الترك، وهم حُكام عسكريون، كان للسيف في سياستهم المنزلة الأولى، قبل الرأي والكتاب. وقد لُقبوا من طرف الخليفة نفسه، بألقاب تلتقي مفاهيمها حول معنى "السلطان" الذي يستند في تدبيره السياسي على القوة والسيف والتغلب، قبل أن يستند على الكتاب والشرع.[1]

هذا المعنى الكامن نلمسه في أعمال الماوردي السياسية، ولاسيما "الأحكام السلطانية" فهو يوجه خطابه إلى من بيده السلطة والقوة، سواء كان خليفة أو أمير أو وزير... صاحب سلطة هو سلطان. لكن ما نستفيد من خطابه رغم إقراره بالوضع وتقنينه، إلا أنه يميز بين من معه الشرعية و بين المستبد أو المغتصب للسلطة.

لقد كان مصطلح الخلافة، في ظل هذا الوضع، لا يعدو رمزا سياسيا لوحدة الجماعة، و لما ينبغي أن يكون عليه نظام الحكم في الإسلام، في حين كان المسمى "خليفة"، ومن ورائه جمهور المسلمين خاضعين في الغالب لمالك السلطة الفعلية، الأمير والملك البويهي أو السلطان السلجوقي. فالتجربة إذن في مجملها تجربة دول سلطانية. خصوصا إذا وضعنا في الاعتبار أن أغلب "الخلفاء" حتى من أظهر منهم استقلالا عن هؤلاء الملوك والسلاطين، لم يكن سلوكهم السياسي الفعلي متميزاً عن سلوك السلاطين، ولم تكن قناعاتهم السياسية تتناقض والقناعات السلطانية

[1] عبد المجيد الصغير، **مرجع سابق**، ص 92.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

الأخرى.[1] إذ الكل كان يعتقد أنه يؤسس "ملكا طبيعيا"، بتعبير ابن خلدون، ويساهم في إنشاء وحفظ "دولته"، واضعا في حسبانه أن المفهوم الأخير، يقتضي استعمال القوة والغلبة والقهر، دفعا لعوارض الزوال والانتقال و"التداول".

إن واقع التجربة التاريخية يأبى الاختصار، فمن خلال المراحل التي اجتازتها حتى سقوط بغداد على يد المغول، نجدها مرت بثلاث مراحل مختلفة[2]، وكان هذا التغير قد مس طبيعة السلطة و ممارستها و كيفية انتقالها. فمن زاوية التأريخ للدولة يمكن الحديث إجمالا عن ثلاث دول متعاقبة، بثلاثة أشكال للسلطة تحت مسمى الخلافة؛ الأولى: هي دولة الراشدين التي نتجت عن اتفاق السقيفة، والثانية: هي الدولة الملكية التي انبثقت من الفتنة الكبرى، والثالثة: هي دولة التفويض السلطانية التي أنشأها البويهيون في القرن الرابع الهجري. بإمكاننا اعتماد هذا التقسيم لتاريخ الدولة كي تُقرأ من خلاله المبادئ الأساسية لكل سلطة.

إذا سلمنا بهذا التحقيب الزمني والتباين الوظيفي لأشكال السلطة طوال التجربة التاريخية. لنتساءل ما الذي يجعل الفقهاء ولاسيما الماوردي منهم، يصِّرون على استمرار الخلافة طوال تلك التجربة، رغم علمهم بتبدل الاوضاع. نجد الجواب عند عبد الله العروي[3]: إن كل دولة قامت في دار الإسلام، مهما بلغت من الاستبداد، حافظت بالضرورة على قسم من الشريعة وحرصت على تطبيقها لأنها ضامنة للنظام والأمن. فتطبيق الشريعة داخل ضمن السياسة، ويجعل الدولة المستبدة نفسها ترث شيئا من خلافة الرسول. وكل دولة مهما خضعت للشرع، تلجأ بالضرورة إلى القوة وتعتمد العصبية لكي تدوم وتستمر. وكل دولة مهما كانت منظمة عادلة، تراعي بالضرورة العصبية وتطبق الشريعة.

---

[1] **المرجع السابق**، ص 85.

[2] عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام** : نقد النظرية السياسية" ، ج1 ، التنوير ، بيروت ، 2012، ص 112.

[3] عبد الله العروي، **الدولة**، المركز الثقافي، الدار البيضاء، 2010، ص 131.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

ما يعنيه العروي أن كل تلك النماذج كانت حاضرة في تجربة الدولة العربية، من عهد الراشدين إلى النصف الثاني من دولة بني العباس حيث ظهور إمارات التغلب والاستلاء، لكن بنسب متفاوتة جدا. فلا يوجد في تاريخ الإسلام دولة قائمة على العصبية وحدها أو على الدعوة الدينية وحدها أو على التنظيم العقلي وحده: بل كانت الدعائم الثلاث كلها حاضرة. حينئذ ليست المفاهيم المذكورة "خلافة، ملك، سلطان" نماذج لحكومات تاريخية متعاقبة فقط، بل هناك واقع تاريخي تم حوله الإجماع بين الفقيه والمؤرخ والفيلسوف، إزاء هذا الواقع اتخذ كل واحد من هؤلاء الثلاثة موقفا خاصا.

غير أن تحليل العروي لا ينفي أن هناك سيادة وفشو لإطار قيمي معين في كل مرحلة، نتحدث مثلاً عن حكم الراشدين فنذكر سيادة طافحة للعدل والأخلاق والشريعة، رغم أن عنصر العصبية كان كامنا فيها ومنذ اجتماع السقيفة. نتكلم عن دولة بني أمية كاملة وبداية من حكم معاوية إلى غاية حكم هارون الرشيد يعتبره ابن خلدون "ملك هدى"[1]: رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان دينا ثم انقلب عصبية وسيفاً، وكان هذا الأمر من عهد معاوية ..إلى هارون الرشيد وبعض ولده".

إن الماوردي[2] أو ابن خلدون، شأنهما شأن جل المؤرخين في الإسلام، كان يملكان وعيا بمبلغ ذلك التغير المشار إليه، والذي يكاد يكون جذريا في المفاهيم والممارسات السياسية، التي صاحبت قيام وتطور السلطة الأموية والعباسية. وهو ما جعله يشير إلى ما يمكن اعتباره رأيا قديما للمتكلم وللفقيه في مرتبة الملك والسلطان، باعتبارها

[1] ابن خلدون، **مرجع سابق**، فصل في انقلاب الخلافة إلى ملك.

[2] أبو الحسن الماوردي، فقيه شافعي أشعري، له العديد من المؤلفات التي تنضوي في أدب النصيحة "الآداب السلطانية"، نذكر منها: نصيحة الملوك، تسهيل النظر و تعجيل الظفر، قوانين الوزارة، و له عمل آخر مهم ومعروف، ينضوي في الفقه الدستوري "الأحكام السلطانية".

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

"استبدادا على الخلافة، وهو معنى السلطان".[1] ولهذا نراه يعقب على هذا التمييز المتداول حول التجربة السياسية في الإسلام، حسب نظريته في العصبية، بالقول:"...وإنما تكلمنا عن الوظائف الخلافية، وأفردناها لنميز بينها وبين الوظائف السلطانية فقط"[2]، ومعلوم أن أساس هذا التمييز قد لمسناه بوضوح في الخطاب الكلامي، و هو موجود لدى العديد من الفقهاء.

إن وعي ابن خلدون بذلك التمييز لم يكن أقل درجة حينما عنون إحدى فصول مقدمته" انقلاب الخلافة إلى ملك". وهو ما حمله على القول بأن "أكثر الأحكام السلطانية جائرة في الغالب، إذ العدل المحض، هو في الخلافة الشرعية، وهي قليلة اللبث". وهو أثناء الإقرار بهذا التحول السريع لا يجد بدا من الاستناد إلى الأثر القائل: " الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تعود ملكا عضوضا". ولهذا يعتبر أبن خلدون مفهوم "الملك -على الحقيقة– لمن يستعبد الرعية...ولا يكون فوق يده يد قاهرة"، أو سلطة تضبط سياسته وتحد نفوذه. وما ذلك إلا لأن من مستلزمات الملك "التغلب والقهر". وهذا حسب رأيه سر ذم القرآن للملك والمرتبطين به، لما فيهم من "الإسراف في غير قصد، والتنكب عن صراط الله".[3]

لقد تعمدنا من خلال الاستناد على مؤرخ في حجم ابن خلدون، أن نزيح لُبسا شائعا في الكتابات التاريخية وفي جل الأدبيات الكلامية والفقهية، الأشعرية منها خاصة، من خلال تداولها لمفاهيم الخلافة والملك والسلطان. ورغم إدراكنا أن ابن

[1] عبد المجيد الصغير، **مرجع سابق**، ص 84.

[2] عبد الرحمان بن خلدون، **مرجع سابق**، ص 418.

[3] مما يجب التأكيد عليه أن القرآن لم يذُم المُلك بصيغة المطلق، فقد طلب النبي سليمان المُلك لمّا عَلِم أنه بمعزل عن الخطأ و الزلل. و نجد أن عمر بن الخطاب عند قدومه الشام و لقي معاوية في أبهة الملك و زينته أستنكر ذلك و قال " أكسروية يا معاوية؟ فقال " يا أمير المؤمنين إنا في ثغر تجاه العدو و بنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب و الجهاد حاجة " فسكت و لم يخطئه، لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق و الدين. **المقدمة**، فصل " في انقلاب الخلافة إلى ملك ".

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

خلدون لم يكن ليخرج كليا عن بنية الخطاب السياسي الأشعري، إلا أننا نستطيع أن نلمس لديه هشاشة الحواجز الفاصلة بين تلك النماذج السياسية، خاصة بعد أن اكتمل وتحدد التنظيم السياسي للدولتين الكبيرتين الأموية والعباسية. ولعل هذا ما حمله، وهو بصدد الحديث عن الممارسين الفعليين للسلطة في الاسلام ، مؤكداً "رسم الخلافة" وليس حقيقتها، الذي كان سائدا في شطر من الدولتين المذكورتين قد ولى وذهب "وافترق أمر الإسلام، فاختلفت مذاهب الملوك بالمغرب والمشرق في الاختصاص بالألقاب، بعد أن تسموا، جميعا، باسم السلطانّ"[1].

"السلطان" إذن هو اللقب والمجال المشترك بين هؤلاء الممارسين الفعليين للحكم والسياسة. وما ذلك إلا لكونه صار يعكس ما كان مشتركا بينهم جميعا من أسلوب في الوصول للسلطة، والحفاظ عليها، وكيفية ممارستها، مع إيجاد أيديولوجيا تخدم هذه الممارسة، ثم فرض كل ذلك بالغلبة وبالقهر والسيطرة.

إن مفهوم السلطان وما يرتبط به من معاني التسلط، والاستبداد، والعنف، واستغلال "الرعية" واختزال الدولة في شخص الملك أو السلطان...كل ذلك نجده منعكسا فيما تُرجم من تراث سياسي هلنستي و فارسي، يصب هو الآخر في أدبيات "نصائح الملوك". ونستدل بمفهوم العامة و موقعها أو "الرعية" ضمن هذا الخطاب السياسي "الغربي"، لندرك طبيعة الممارسة السياسية الفعلية التي يفصح عنها الخطاب[2]: فإذا وجب مثلا أن يكون من خِصال الملك فصاحة اللسان وجهارة الصوت، فذلك ليس لشيء سوى لأن جهارة الصوت "سلاح له في وقت الزجر" وإذا كان العطف والتودد إلى الناس، والجمهور منهم خاصة، قيمة أخلاقية، فإن ذلك من منطق السلطة، يعتبر مدخلا للفساد وذهابا لهيبة الملك الذي يجب أن يختفي عن الأنظار- رغم كونه المتفرد بالتدبير والمستبد بشؤون الناس.

[1] **المرجع السابق**، 404.

[2] عبد المجيد الصغير، **مرجع سابق**، 85.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

إن العامة "الشعب"، وهي القاعدة العريضة من المحكومين، تحتل في ظل هذا النمط من القول مكانة لا تحسد عليها، فهي معدن كل شر، كما أنها لا تقوم بغير السيف والعصا والتخويف. من ثم وجب على الملك ألا يقترب منها، وإلا هان أمره، وقلت هيبته. وإذا قدر له أن يظهر لهم، فيجب "ألا يظهر لهم إلا على بعد، وفي جلال المواكب، وجملة السلاح"[1] فالابتعاد والاختفاء عن الرعيّة، والظهور لها بمظاهر التخويف والترهيب يعكس في العمق، موقف رجل السلطة من موضوع سلطته "جسد المحكومين" الذي هو جسد مُعدِ، غير آمن، يقتضي من رجل السياسة الابتعاد عنه رغم كونه الموضوع المباشر لسلطته، بل رغم كونه الموضوع الذي يضفي على رجل السلطة نعته وهويته كسلطان مدبر. ثم إن حرصه في الظهور لجمهوره في "جملة السلاح" يؤكد فقدان الثقة بين طرفي السلطة، مثلما يؤكد غياب كلي للمفاهيم المركزية من قبيل البيعة والاختيار المبنية أساسا على التفويض، والتي جوهرها العقد الاجتماعي، بين المجتمع" الشعب" صاحب السلطة، و بين الحاكم، متى أخلّ الاخير بشروط العقد، فقد شرعيته و بالتالي سلطته.

الخاتمة

إذا كانت الملَكية تفصل المَلِك عن المملوك، فإن ما يميز السلطنة من خلال أدبياتها هو فصم عام: بين الدولة والمجتمع، بين المَلِكْ والرعية، بين الأمر والقانون، بين السلطان والقرآن. إن التجربة التاريخية للدولة الإسلامية بمختلف تمظهراتها السياسية باستثناء تجربة المدينة تؤدي معنيين: الغلبة والتناوب. وما تحليلات ابن خلدون المتشعبة للدولة، إلا تأكيد لفكرة القهر والاستئثار من جهة، وفكرة التداول من جهة ثانية، كما تعني عنده آلة القهر والغلبة والاستقلال بالملذات والمفاخر، وتعني مدة استيلاء جماعة مخصوصة على السلطة والمال. هذا هو واقع الدولة ومفهومها: التسلط. لا يمكن تصور دولة بلا قهر وبلا استئثار جماعة معينة بالخيرات.

[1] **نفس المرجع**، ص 91.

مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
المجلد :7 / العدد :2 ISSN :2353-0529
E-ISSN :2600-643x
تاريخ الارسال : 2019/10/01، تاريخ القبول: 2019/10/27، تاريخ النشر: 2019/12/11

يقدم لنا الفقيه والكاتب والفيلسوف من خلال الأدبيات السلطانية، نماذج متخيلة عن السياسة والدولة، تتجه إلى عالم بلا دولة، وفيها في نفس الوقت قبول وتثبيت للدولة القائمة. حسب العروي[1] إن الكاتب والفقيه والقاضي أو الوزير- ضمن حدود الآداب السلطانية- كانوا جميعا ينتجون عبر التاريخ النظر والفكر السياسي في الإسلام، وقد تجلى لأنماط عديدة تحيزت لاختيارات السلطة السائدة ومحذرة العامة من مغبة الخروج عليها أو حتى نقدها، تبريراً لوحدة المجتمع واتقاءً الفتن واستمرار الدولة، من خلال الزّج بمقولات دينية ذات حمولة سياسية من قبيل: الفتنة والطاعة كممارسة دينية تُورث التقوى و السلوك القويم، قبل أن تكون فعل سياسي خالص، يُعبر عن الانخراط في نقد و توجيه تدبير الشأن العام. لقد أُنتجت هذه الآداب ضمن مشروع فكري سياسي واحد: تكريس الدولة السلطانية "دولة السلطان" وتبرير استبدادها وإمدادها بأدوات الوجود والاستمرار، وذلك لاعتبارها الأداة المناسبة و المطابقة لطموحات الفاعلين.

يجب أن نعيد النقاش إلى أصول القضايا، ليكون النقد جذريا ويكون التأسيس صحيحا والبناء قويا: منسجما مع الذات، مُصْغيا لانسيابية الزمن وفعله على العصر، من خلال التحولات الدائمة للواقع، بفعل التعقيد المتولد كل حين في شتى أنماط الحياة. إننا نؤكد على جدوى النقد والتحري للمنظومة التراثية لاسيما السياسية منها من قبيل: السلطة " ماهيتها وكيفية اشتغالها"، الفتنة، الطاعة، المُحدثات...، إن الانتاجات السلطانية المتحيزة المرتبطة بتلك المفاهيم، تكون قد طبعت الغالب الاعم للتجربة التاريخية للدولة بالاستبداد والتسلط والقهر وقد أمدتها بأسباب الحياة والاستمرار، وتم استصحاب قيمها للدولة الوطنية الحديثة في العالم العربي، ما جعلنا نعيش دولة السلطان. ولم نتحول بعد إلى سلطان الدولة المبنية على قيم جديدة، لاسيما تكريس العدالة السياسية والفصل البات والتام والفعّال بين المؤسسات السيادية للشعب: التشريعية والرقابية والقضائية والتنفيذية، و تقويت المجتمع المدني للانخراط في مراقبة تسيير الشأن العام.

[1] عبد الله العروي، **مرجع سابق**، ص 134.