بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 09 يناير 2023

بنية المقدَّس في النصّ السلطانيّ

عبد الكريم بنحميدة
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2023
All rights reserved © 2023

المقدّمة

إنّ المتتبّع لنسق تطوّر التأليف في موضوع الآداب السلطانيّة ينتبه بلا شكّ إلى حضور دائم لمجموعة من الآثار والكتب والمدوّنات تمثّل حجر الزاوية في النصّ السلطانيّ، فمنها ينطلق الأديب، وعليها يعوّل في بناء نصّه وهندسة حجاجه وإقناع محاوره. وليس خافيا أنّ النصوص الأوْلى بالتقديم هي تلك التي تنهل من النبع المقدّس. والمقدّس ليس بالضرورة النصّ المكتوب المحفوظ، كما أنّه ليس القرآن والسنّة فقط. وإنّما يشمل المقدّسُ الأخبارَ والحكاياتِ والمواقف التي تعلّقت بالنبيّ محمّد (ص)، مثلما يتجاوز مقدّسات المسلمين إلى كلّ الكتب المقدّسة الأخرى شأن الإنجيل والتوراة. ومع اقتناعنا بأنّ الاعتماد على النصّ القرآنيّ وسيرة الرسول محمّد (ص) كان أوسع وأشمل، إلاّ أنّ ذلك لا ينفي الاستئناس بسِيَرِ أنبياء آخرين وكتب سماويّة أخرى.

إنّ النصوص المقدّسة -وفق تصوّر الأديب السلطانيّ- أوْلى بالتقديم والتعظيم؛ لأنّ حكمها نافذ وحجّتها غالبة وحكمتها غير قابلة للمراجعة. وبهذا فقد «كانت المرجعيّة الدينيّة فاعلة في العرض والشرح والإقناع»[1]، وهو ما ساعدها على تأسيس نصّ متعالٍ خارق لمقولة الزمان يسعى إلى تثبيت شرعيّة سماويّة لخطابه تكون أقدر على إفحام المخاطب.

ووفق هذه المقاربة، سنسعى إلى رصد أهمّ النصوص المقدّسة التي اعتمد عليها الأدباء السلطانيّون وأهمّ القضايا التي استمدّوها من هذه المؤلّفات، ودلالات اختياراتهم.

أ. القرآن الكريم

يُجمِع الأدباء السلطانيّون على القول إنّ الغاية من تأليف الكتاب هي نصح السلطان؛ لأنّه الأوْلى بالنصح. ولهذا السبب، فإنّ المؤلّف يتوسّل «بكتاب الله ربّ العالمين وسنن الرسول (ص) والخلفاء الراشدين والملوك الأوّلين»[2]، فهي المرشد إلى الفلاح والواقي من الزلل والحامي من سوء العاقبة، وهي الدرع الواقي للدولة التي تبلور مفهومها في الفكر الإسلامي حول ثوابت القرآن والسنّة[3]. والمتأمّل في المؤلّفات السلطانيّة ينتبه بلا شكّ إلى عمق تأثير النصّ الدينيّ في أغلب الأبواب والمقولات. وهذا التوجّـه مبرَّر على الأقلّ لسببين: الأوّل أنّ أغلب المؤلّفين فقهاء أو لهم صلة ما بالفقه، والثاني أنّ الأديب السلطانيّ يبحث عن شرعيّة دينيّة للسلطان لا يعثر عليها إلاّ في النصّ المقدّس بما يحمله من قدرة هائلة على التأثير في المتلقّي. ولا غرابة في الأمر؛ لأنّ «الأمر يتعلّق بمؤلّفين (مسلمين) يصوغون نصائحهم السياسيّة والأخلاقيّة لخلفاء وملوك وسلاطين (مسلمين) فوق رقعة تعود إلى دار (الإسلام). هكذا يستشهدون في تآليفهم بسلطات مرجعيّة إسلاميّة بدءًا من الآية القرآنيّة إلى الحديث النبويّ مرورًا بما قاله فقهاء الإسلام وعلماؤه»[4] وعادة ما يكون القرآن هو المعتمَد الأوّل خلال رحلة الحجاج، وعادة ما يُقدَّم على ما سواه من نصوص. لكن «في مثل هذا الأدب التبريريّ تُنتقى النصوص الدينيّة المقدّسة التي تناسب موقع الكاتب السياسيّ والإداريّ، فلا تثير له حرجا لدى السلطة، بل ربّما كانت خادمة لمنزلته عندهم»[5].

إنّ القراءة المتأنّية لنماذج من النصوص السلطانيّة تقودنا إلى أرقام ذات دلالات فيما يتعلّق بالاستشهاد بالنصّ القرآنيّ. فالماوردي (450ه/1058م) استخدم من القرآن الكريم عشرا وأربعمائة آية (410)[6] في ثلاثمائة وثلاثة وخمسين موضعا[7]. وفي مطلق الأحوال، فإنّ نسبة ما استخدمه الماوردي من آيات القرآن الكريم تُعتبر مرتفعة، ولا سيّما إذا قارنّاها بما استعمله مؤلّفون آخرون. فالشيزري استدلّ بتسع وعشرين آية في ثمانية وعشرين موضعا. أمّا الغزالي، فقد احتجّ بستّ وعشرين آية في اثنين وعشرين موضعا. وهذا الاعتماد المفرط على آيات القرآن ليس سمة خاصّة بالفقهاء، فأبو منصور الثعالبي (429هـ/1038م) - وهو أديب ولغويّ بالأساس- قد استدلّ في كتابه (آداب الملوك) بمائة وثلاث وعشرين آية في تسعة وثلاثين موضعا.

وهكذا، فإنّ الاحتكام إلى النصّ الدينيّ ليس مشروطا بالهويّة الفكريّة للمؤلّف (فقيه/ مؤرّخ/ أديب..) أو بأصوله المذهبيّة (شافعيّ/ معتزليّ/ مالكيّ..)، ولا بانتمائه الجغرافيّ (مشرق/ مغرب..) أو موقعه من السلطان (داخل البلاط/ على هامشه/ خارجه..). فالمؤلّف واع بأنّه يخاطب سلطانا مسلما ويتحرّك في فضاء إسلاميّ، فمن باب أولى إذن أن يحتكم إلى أقدر النصوص على التأثير طالما وجد ضالّته فيه.

لكنّ هذا التوجّه لم يكن قاعدة عامّة، إذ نجد بعض الاستثناءات من حيث وفرة الشواهد الدينيّة أو ندرتها، ذلك أنّ تواتر الاعتماد على النصّ الدينيّ مادّةً خصبةً ومقدّسةً للاحتجاج لم يكن أمرًا غالبا على كلّ المؤلّفات، فكتاب المراديّ (الإشارة في تدبير الإمارة) يندر فيه الاستدلال بالشواهد بصورة عامّة، وهو إلى ذلك لا يضمّ سوى ثلاث آيات[8]، كما أنّ أبا حمّو الزيّاني (791هـ/1388م) «قليلا ما يستخدم الآيات القرآنيّة وإن كان يشير إلى معانيها»[9]. وتنطبق قاعدة الندرة على كتاب (أساس السياسة) للوزير القفطي (646ه/1248م) الذي لم يحتو إلاّ على سبع آيات وحديث نبويّ واحد. أمّا ابن أبي الربيع (ق3ه/ق9م) فلم يعتمد في كتابه (سلوك المالك في تدبير الممالك) إلاّ على عشر آيات فقط، في حين خلتْ رسالة ابن الخطيب في السياسة التي امتدّت على خمس عشرة صفحة من أيّة آية قرآنيّة. ولا شكّ أنّ كلّ هذه المصادر تقيم الدليل على أنّ مؤلّفي نصائح الملوك «كانوا بكلّ بساطة وبكلّ حسّ تاريخيّ يتعاملون مع المرجع الدينيّ تعاملا براغماتيّا»[10].

ولهذا، فمن العسير - كما قلنا- أن نفسّر مسألة الاعتماد على القرآن وكذلك على السنّة بالاعتماد على هويّة المؤلّف المذهبيّة أو الفكريّة. كما أنّ من العسير أن نفسّرها بالعلاقة بين خطّي السياسة والفقه أي توازيهما أو تقاربهما أو تقاطعهما أو غلبة أحدهما على الآخر.

ومع ذلك، فإنّنا نستطيع الاهتداء إلى الأبواب التي تواتر فيها الاستناد إلى الشواهد الدينيّة، مثلما يسهل الوقوف على الآيات التي ظلّت حاضرة في معظم الكتب بنفس القدر الذي نعرف فيه الأبواب والقضايا التي خلت من الآيات القرآنيّة الكريمة أو الأحاديث النبويّة الشريفة.

وهكذا، فإنّه من غير العسير أن يكون ذِكْرُ الملوك في القرآن وضرورة طاعتهم أمرا ملازما لأغلب المؤلّفات، بل إنّه في الغالب يتصدّر الأبواب الأولى. «فقد قرن الله طاعة الملوك بطاعته وطاعة رسوله»[11]. وليس أقرب إلى الأفهام وأدنى إلى الاقتناع من قول الله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[12]. ولا شكّ أنّ هذه الآية مركزيّة في النصّ السلطانيّ، إذ يقود الأديب القارئ عبْرَها إلى التسليم بضرورة طاعة الملك قبل أيّ شيء آخر؛ لأنّ الطاعة ستكون أساس العلاقة بين الراعي والرعيّة، وكلّ ما

8- المرادي، أبو بكر، كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق، محمّد حسن محمّد إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، ط1، 2003، ص59، وص63. وقد استشهد المرادي بالآيات القرآنيّة في الباب الرابع والعشرين (في الإنفاق وصفة الجود والإمساك) وفي الباب السابع والعشرين (في التحبّب والمواصلة).

9- الزيّاني، أبو حمّو موسى بن يوسف، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تحقيق، عبد الرحمان عون، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1990. ص14 من مقدّمة المحقّق. ويضيف في الصفحة نفسها: بلغت الأحاديث النبويّة التي استشهد بها المؤلّف أربعة عشر حديثا أخرج سبعة منها أصحابُ الصحاح. والبقيّة أحاديث ضعيفة مثل حديث: «لا تزال طائفة من أمّتي بالمغرب ظاهرين على الحقّ حتّى يأتي أمر الله.» انظر الهامش 44

10- العلاّم، عزّ الدين، النصيحة السياسيّة، ص79

11- الثعالبي، أبو منصور، آداب الملوك، تحقيق، جليل العطيّة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990، ص35

12- سورة النساء، الآية 59

سيأتي فيما بعد لا يعدو أن يكون ضبطا للشروط التي يضمن بها الحاكم سلطانه في إطار ضرب من الطاعة الأبديّة التي لا يجوز معها خروج على سلطة أو تمرّد على دولة أو نقض لبيعة. فكأنّ حديث الأديب السلطانيّ في هذا الباب موجّه إلى الرعيّة خاصّتها وعامّتها قبل أن يكون موجّها إلى الملك. وكأنّ النصح بهذا المعنى يصبح مزدوجا: للحاكم والمحكوم على حدّ سواء.

إنّ لحظة التأسيس في البناء الهرميّ للسلطة في الفكر السياسيّ الإسلاميّ تقتضي بداهة التسليم بأنّ طاعة السلطان، إنّما هي تنفيذ لأوامر إلهيّة، وأنّ أيّ خروج عن هذه الأوامر يعني نزوعا إلى الفتنة ودعوة إلى سفك الدم وتقويضا لأسس الدولة الإسلاميّة، بل إنّ «نصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم لا يتمّ الإيمان إلاّ به، ولا يثبت الإسلام إلاّ عليه»[13]. وهذا يعني أنّ الأديب السلطانيّ يقيم معادلة رياضيّة قوامها أنّ الخروج عن طاعة الحاكم يؤدّي ضرورة إلى الدخول في دائرة الشيطان؛ لأنّ «من عصى السلطان فقد أطاع الشيطان»[14]. وفي تضاعيف الحكايات والأخبار ومختلف الشواهد قد لا يحفل الأديب السلطانيّ كثيرا بالشروط التي يجب توافرها في السلطان حتّى تجب طاعته، إذ إنّ «من إجلال الله إجلال السلطان عدلا كان أو جائرا»[15]. لكنّ هذا الموقف لا يجب أن يحجب حقيقة أخرى هي أنّ بعض الأدباء ما ينفكّ يلحّ على صفات محدّدة أهمّها العدل والفضل وطاعة الله حتّى تكون طاعة الرعيّة واجبة؛ ذلك أنّ الله أخذ على كافّة البشر «حسن الطاعة للإمام العادل والملك الفاضل، وصدق المؤازرة والتعظيم له وترك الخلاف عليه ما أطاع الله ولزم فرائضه وحدوده»[16]. وهذا ما دعا بعض الباحثين أثناء تحليله لخطاب العدالة في النصّ السلطانيّ إلى القول إنّ المرجعيّة الدينيّة احتلّت «سلسلة التراتب في الاستشهادات التي أوردها مؤلّفو الآداب السلطانيّة بخصوص العدالة حرصا على ربطها بالدين»[17].

إنّ الآية الكريمة ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ هي التي تتيح للكاتب أن يبني مختلف وجوه التحكّم المستوجبة لمختلف وجوه الطاعة، وهي التي تمهّد لتوسيع دائرة السلطة مع حصرها في الملك وحده باعتباره وليّا للأمر. ولهذا يمكن القول إنّ هذه الآية بمثابة لازمة من لوازم الأدب السلطانيّ يكاد لا يخلو منها أيّ كتاب. ولعلّ توسّع مفهوم (وليّ الأمر) أتاح للأديب مرونة التصرّف

13- ابن رضوان المالقي، أبو القاسم، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تح، علي سامي النشار، الدار البيضاء، ط1، 1984، ص ص66-67

14- المصدر نفسه، ص66

15- المصدر نفسه، ص66

16- الماوردي، نصيحة الملوك، ص53

17- بوتشيش، إبراهيم القادري، خطاب العدالة في كتب الآداب السلطانيّة، الدوحة، قطر، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2014، ص29

في الشواهد وتحويلها من باب إلى آخر[18]، فهو السلطان طورا، والوزير طورا آخر، وأمير الجيش في موضع ثالث... الخ.

ويحتجّ الأديب السلطانيّ على دعوته إلى طاعة الأمير بوقائع لا تنتهي، لكنّ وقعها في النفوس يكون أبلغ وأفيد وأعمق أثرا حينما يتعلّق تطبيق هذا النصّ تطبيقا حرفيّا بواحد من الأئمّة الأربعة. فهذا العالم أبو حنيفة النعمان (150هـ/767م) تبلغ به طاعته وليّ الأمر حدّا يجعله يرفض الإفتاء لابنته داخل بيته امتثالا لأمر الحاكم الذي منعه من الفتيا، فيقول لابنته طائعا راضيا: «سلي أخاك حمّادا، فإنّ الأمير منعني من الفتيا»[19].

ومن جانب آخر، نجد الأديب السلطانيّ وقد استجمع كلّ محفوظه من القرآن الكريم، وانبرى مستشهدا به في سلسلة متتالية من الآيات يكاد لا يفصل بينها شرح أو تعليق. وعلى سبيل المثال، فإنّ الماوردي يتحدّث في الباب الثامن (التدبير في الأموال) عن موقف الإسلام من المال قائلا:

«قال [الله] في تعظيم منزلته وإعلاء درجته وما بان من حاجة الجميع إليه وانتفاعهم به: ﴿**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً**﴾[20]. وقال: ﴿**وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ**﴾[21]. وقال: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[22]. وقال: ﴿**لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ**﴾[23].

ثمّ بيّن أنّ المال وإن كان هذا محلّه، فليس ممّا يجب أن يباع به الدين ولا تُشرى به الآخرة، بل يجب أن تُكتسب به ويُطلب لها ويقدم إليها. قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ**﴾[24]. وقال: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ**﴾[25].

18- وردت هذه الآية في أبواب مختلفة. وعلى سبيل المثال، فقد وردت في كتاب (الشهب اللامعة) لابن رضوان في الباب الأوّل (في فضل الخلافة وحكمتها وثواب من قام بها ووجوب طاعة الإمام ونصحه وتعظيم حقّه وذكر ما يلزمه من أمور الأمّة) ص66. ووردت في (النهج المسلوك) للشيزري في الباب الخامس عشر (فيما ينبغي لأهل الجيش ويلزمهم من حقوق أهل الجهاد) ص277. أمّا في كتاب (سير الملوك) لنظام الملك، فنقف على هذه الآية في الفصل الثالث (في جلوس الملك للمظالم والتحلّي بالخصال الحميدة) ص56. في حين أنّ ابن أبي الربيع استشهد بها في الفصل الرابع (في أقسام السياسات وأحكامها) من كتابه (سلوك المالك) ص93

19- راجع الحكاية كاملة في، ابن رضوان، الشهب اللامعة، صص69-70

20- سورة النساء، الآية5

21- سورة العاديات، الآية8

22- سورة الكهف، الآية 46

23- سورة آل عمران، الآية 186

24- سورة التوبة، الآية 111

25- سورة آل عمران، الآية14

وقال: ﴿أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[26]. وقال: ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[27].

وقال: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾[28].

وقال لنبيّه (ص) حين أراد رفع منزلته واختصاصه بفضيلته وكرامته: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[29].

ولا يجوز لمن أخذ في الدنيا بالحزم، وحكّم في أموره العقل أن يبيع دينه بدنياه، وآخرته بأولاه، إذ لا مقدار للدنيا في الآخرة، ولا خطر لها في جنب الدين. ولا يأخذ المال إلاّ من حقّه ولا يضعه إلاّ في موضعه، فإنّ الله عزّ وجلّ قد أغلظ الوعيد على مستحلّه، وأكّد النهي عن الظلم فيه، فقال: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[30].

وقال: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[31].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[32].

وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[33].

ورُوي عن النبيّ (ص) أنّه قال: (من لم يُبالِ من حيث كسب المال لم يبال الله من حيث أدخله النار). وقال: لن تبرح قدما عبد يوم القيامة حتّى يُسأل عن أربع: شبابه فيم أبلاه، وعمره فيم أفناه، وماله من أين كسبه وفيم أنفقه، وعن علمه فيم عمل به)»[34].

26- سورة آل عمران، الآية15

27- سورة التوبة، الآية38

28- سورة الكهف، الآية46

29- سورة طه، الآية131

30- سورة البقرة، الآية 188

31- سورة الإسراء، الآية34

32- سورة النساء، الآية10

33- سورة النساء، الآية2

34- الماوردي، نصيحة الملوك، ص227-229

إنّ هذا الشاهد -على طوله- يقيم الدليل على طريقة تعاطي الأديب السلطانيّ مع النصّ القرآنيّ، فالآيات تتتالى من سور شتّى، والأديب يستحضر كلّ ما من شأنه أن يقوم حجّة تدعم رأيه، ويكتفي به في الغالب دون أن يكون في حاجة إلى أيّ تفسير أو تعليق أو إضافة. ومن هذه الجهة، فإنّ النصّ القرآنيّ مكتف بذاته مستغن عمّا سواه، كما أنّ سلسلة الشواهد القرآنيّة لا يجب أن تنقطع حتّى يكون لتدفّقها وتتابعها قوّة الإقناع التي يرنو إليها المحاجّ.

ويعمد الأديب السلطانيّ إلى مزيد تسييج نصّه وإحكام حبكته عبر إضافات يستمدّها من السنّة النبويّة على غرار ما فعل الماوردي في المثال السابق، حتّى إن كان الحديث لا يضيف معنى جديدا؛ ذلك أنّ أهمّيّته تتلخّص في محاصرة المخاطَب ودفعه إلى التسليم، رغم أنّ الشواهد التي سبقت تبدو كافية، لا سيّما في مسألة لا تبدو خلافيّة شأن موضوع تدبير الأموال وإنفاقها.

ولا يخرج الجاحظ (255هـ/868م) عن هذا السياق من حيث تتابع الشواهد القرآنيّة دون فاصل أو تفسير. ورغم أنّ كتاب (التاج) لم يحفل بالآيات القرآنيّة كثيرا، فإنّ تميّز الجاحظ في كونه يورد عددا كبيرا منها في المقدّمة في سياق بيان أسباب تأليف الكتاب وأحقّيّة الملوك بذكر سيرها وأخلاقها. يقول الجاحظ: «ألا ترى حين ذكر الله تعالى الأمم السالفة والقرون الخالية، لم يقصد من ذكرها إلى وضيع ولا خامل؟ بل قال تعالى حكاية عمّن مضى منهم: ﴿**رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ**﴾[35].

وقال تبارك اسمه: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾[36]. وقال جلّت عظمته: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ**﴾[37]. وقال جلّ وعلا: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أنبياء وَجَعَلَكُم مُلُوكاً وَآتَاكُم مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِن الْعَالَمِينَ**﴾[38]. وقال تقدّست أسماؤه: ﴿**إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً**﴾[39]. وقال تبارك وتعالى: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[40]. وقال عزّ وجلّ وقد بعث موسى عليه السلام إلى أعتى خلقه وأشدّهم عُنودا وصُدودا عن أمره: ﴿**اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾[41].

35- سورة الأحزاب، الآية67
36- سورة التوبة، الآية31
37- سورة البقرة، الآية258
38- سورة المائدة، الآية20
39- سورة النمل، الآية34
40- **سورة آل عمران**، الآية26
41- سورة طه، الآيتان 43-44

فليفهم الحكماء هذه الأعجوبة التي وصلت عن الله تبارك وتعالى، فإنّ فيها حكمة عجيبة وموعظة بليغة وتنبيها لمن كان له قلب»[42].

وهكذا، فإنّ الجاحظ في سياق شرحه لبواعث تأليف الكتاب واستدلاله على مركزيّة السلطان في الموروث الثقافيّ العربيّ الإسلاميّ قد ضمّن ثماني آيات قرآنيّة دفعة واحدة لا تتّفق كلّها في المضمون، ولكنّها تلتقي في كونها جميعا تتضمّن حديثا مباشرا عن الملك. وليس خافيا أنّ الصياغة تمّت وفق بناء حجاجي استوفى الشروط الأساسيّة الدنيا. فالأطروحة صيغت في شكل استفهام تقريري شُفع بشواهد متتالية قامت مقام السيرورة الحجاجيّة ليخلص المؤلّف إلى استنتاج يؤكّد أنّ تخصيص الملك بالذكر في القرآن الكريم إنّما هو تأكيد على الحكمة الإلاهيّة التي يجب الاعتبار بها.

كما أنّ من الواضح غياب الفواصل بين الآية والأخرى، إذ يكتفي الجاحظ بإيراد الآيات القرآنيّة دون مقاييس واضحة في ترتيبها، فينأى بنفسه عن التفسير أو التعليق. ولعلّ وضوح الشواهد واتّفاق المفسّرين في تفسيرها جعلاها في غير حاجة إلى مزيد بيان. كما أنّ إيرادها في مقدّمة الكتاب عامل آخر يستوجب تجنّب إثقالها بشروح إضافيّة.

غير أنّ الجاحظ ذاته ينزع أحيانا إلى خطّة حجاجيّة واضحة المعالم، فهو يمهّد للفكرة، ثمّ يستدلّ عليها بآية قرآنيّة، وينتهي إلى تفسيرها ودعمها بخبر أو حكاية، يقول: «ومن حقّ الملك -إذا أنس بإنسان حتّى يضاحكه ويهازله ويفضي إليه بسرّه ويخصّه دون أهله، ثمّ دخل على الملك داخل أو زاره زائر- أن لا يرفع إليه طرفه إعظاما وإكراما وتبجيلا وتوقيرا، ولا يعجب لعجبه. وليكن غرضه الإطراق والصمت وقلّة الحركة.

ومن حقّ الملك أن لا يرفع صوته بحضرته لأنّ من تعظيم الملك وتبجيله خفضَ الأصوات بحضرته إذ كان ذلك أكثر في بهائه وعزّه وسلطانه. وبهذا أدّب الله أصحاب رسوله (ص)، فقال عزّ من قائل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ**﴾[43]. فأخبر أنّ من رفع صوته فوق صوت النبيّ فقد آذاه، ومن آذاه فقد آذى الله، ومن آذى الله فقد حبط عملُه. وكان قوم من سفهاء بني تميم أتوا النبيّ (ص)، فقالوا: يا محمّد! اخرج إلينا

42- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق، أحمد زكي باشا، القاهرة، 1914، ص ص3-4

43- سورة الحجرات، الآية2

نكلّمْك. فغمّ ذلك رسول الله(ص)، وساءه ما ظهر من سوء أدبهم. فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[44].

ثمّ أثنى على من غضّ صوته بحضرة رسوله، فقال جلّ اسمه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى**﴾[45].

فمن تعظيم الملك وتبجيله خفض الأصوات بحضرته، وإذا قام عن مجلسه، حتى لا يدخل الملكَ وهنٌ ولا خلل ولا تقصير، في صغير أمرٍ ولا جليلِه»[46].

وهكذا يتّضح البناء الحجاجي الذي يعتمده المؤلّف أحيانا، فآيات القرآن الكريم هي الشاهد الرئيس، لكنّها لا تقوم على التتابع الخطّي. كما أنّ المحاجّ لا يكتفي بها، بل يعضدها بالشروح والتفاصيل وبيان أسباب النزول بما يجعل سيرورة الحجاج أكثر ثراء وأقرب إلى الأذهان وأقدر على الإقناع.

ومن الضروريّ الإشارة إلى أنّ الأديب السلطانيّ يتعامل مع النصّ القرآنيّ تعاملا نفعيّا، فهو ينتقي من الآية ما يكفيه لأداء المعنى، ولا يرى نفسه مجبرا على إيراد الآية كاملة. ويبدو أنّ وعي الأديب بأهمّيّة الإيجاز هو الذي قاده إلى اعتماد استراتيجيّة قوامها الاكتفاء بما يفي بالمعنى؛ لأنّه يؤمن أنّ الإطالة تبعث على الملل، ولذا فمن واجب المؤلّف أن يورد «في كلّ فصل ما يليق به من أخبار وحكايات من أقوال العظماء التي لا تبعث الملل عند القراءة، بل تكون ألصق بالطبع وأقرب»[47]. وهذا الدافع ذاته أي تجنّب ملل القارئ (الملك غالبا) هو ما يصرّح به أديب سلطانيّ آخر، إذ يقول الشيزريّ (598هـ/1193) في سياق تناوله لخطّة تأليف كتابه: «فصّلته أبوابا تتضمّن حكايات لائقة ومواعظ شائقة وحكما بالغة. وسلكت في ذلك كلّه طريق الاختصار ومذهب الإيجاز لئلاّ تمجّه الخواطر وترفضه الأسماع»[48].

ولعلّ من النماذج الممثّلة للإيجاز ما أورده أحد الأدباء السلطانيّين في مقدّمة كتابه، فقد سئل أحد ملوك الفرس: «ما السبب الذي به استقام لك المُلْكُ واعتدل، وانتظم به أمر دولتك، حتّى ظهرْتَ على من يناوئها من الدول؟ فقال: إنّي عملت على سبع خصال فآل بي الأمر في اعتمادها إلى أحسن مآل، وهي:

- إنّي لم أهزل في أمر ولا نهي قطّ.

44- سورة الحجرات، الآية4

45- سورة الحجرات، الآية3. وتتمّتها: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

46- الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، صص66-67

47- الطوسي، نظام الملك، سِيَرُ الملوك، ترجمة: يوسف بكار، عمّان، الأردن، وزارة الثقافة، ط3، 2012، ص48 من مقدّمة المؤلّف.

48- الشيزري، عبد الرحمان، النهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق، محمد أحمد دمج، بيروت، مؤسسة بحسون، دار المنال، ط1، 1994، ص63

- ولم أخلف وعدا ولا وعيدا.

- وعاقبت للذنب لا للغضب.

- وولّيت للعناء لا للهوى والطرب.

- وأُودعتُ قلوب الرعيّة من غير جرأة.

- وشدّة الرهبة من غير ضغينة.

- وعممتُ بالقوت، ومنعتُ زائد الفضول.

- وقابلتُ ضعيف الأعداء مقابلة قويّها»[49].

ويبدو الأديب السلطانيّ مأخوذا بفتنة اللغة معجبا بقدرة المفردات على استيعاب كلّ تلك المعاني والإحاطة بها، يقول ابن يوسف القفطيّ: «لمّا تأمّلتُ هذه الألفاظ العذاب رأيتُها قد أُودِعتْ من حِكم السياسة ما قضى لها بالحكمة وفصل الخطاب، وحَكَمَ لها بالاشتمال على محاسن السياسات وغرائب الآداب. إلاّ أنّها من الجزالة على حدّ تنبو عنه أكثر العقول، ومن الإيجاز في غايةٍ يعزّ على أكثر الأذهان إلى أوائلها الوصول»[50].

إنّه يعبّر عن إعجابه بالألفاظ العذبة والآداب الجزلة والمعاني الموجزة، وهي الخصائص التي يجب توافرها في نصّ يُكتب للملوك؛ لأنّ «خواطرهم بكثرة الأشغال مغمورة، وأوقاتهم بعوارض الأحوال معمورة، وقلوبهم إلى ما يروّحها من الفكاهات متلفّتة، ونفوسهم إلى ما يبعث نشاطها من كدّ الأعمال متوثّبة متفلّتة»[51]. وليس ثمّة شكّ في أنّ قاعدة الإيجاز مسألة درج عليها كلّ من ألّف في نصائح الملوك حتّى غدت سُنّة تقتضي الاتّباع، فيكتب الأديب نصّه «جانحا إلى الاختصار، عادلا عن الإكثار [...] على عادة الأُوَل ممّن صنّف في السياسة»[52].

49- ابن يوسف القفطي، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي، أساس السياسة، تحقيق، جليل العطية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2008، صص48-49 من مقدّمة المؤلف. وترد هذه الخصال (مع اختلافات طفيفة) في عدد كبير من المصادر من بينها: ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار، تحقيق، يوسف علي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1986، 10/1، ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، تح، محمّد عبد القادر شاهين، بيروت، دار القلم، د، ت، 27/1، الثعالبي، آداب الملوك، ص83، ابن الحدّاد، محمّد بن منصور بن حبيش، الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، تح، رضوان السيد، بيروت، دار الطليعة، ط1، 1983، ص ص72-73

50- ابن يوسف القفطي، أساس السياسة، ص49 من مقدّمة المؤلف.

51- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

52- ابن الخطيب، لسان الدين، الإشارة إلى أدب الوزارة، تح، محمّد كمال شبانة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينيّة، ط1، 2004، ص54 من مقدّمة المؤلف.

إنّ قاعدة الإيجاز التي غدت سُنّة في هذه التصانيف تنسحب على النصوص جميعها بما فيها القرآن الكريم. وهكذا نستطيع أن نفسّر لماذا يكتفي الأديب بجزء من الآية أحيانا، فيتوقّف قبل أن يأتي على الآية كاملة. ولكنّه في ذلك يراعي مبدأ أساسيّا هو اكتمال البناء اللغويّ إضافة إلى وضوح المعنى وانتظامه في الحدود المرسومة.

والدارس لا يجد عناء كبيرا في رصد مواضع كثيرة لا يقدّم فيها الأديب الشاهد كاملا؛ فالجاحظ يستدلّ بهذه الآية في سياق دعوته إلى خفض الأصوات في حضرة الملك: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى**﴾. لكنّ المؤلّف لا يقدّم الآية كاملة مثلما وردت في القرآن الكريم، وتتمّتها: ﴿**لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾. بل إنّ كلّ الأدباء اقتصروا على جزء من الآية ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ في تضاعيف استدلالهم على ضرورة طاعة السلطان، فهم قد اكتفوا بما يتّصل مباشرة بالموضوع ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[53].

واتّساقا مع رؤية الأديب الذي يسعى إلى البرهنة على وجوب طاعة الملك، فإنّه يسارع إلى الاكتفاء بتفسير المقصود بـ«أولي الأمر» دفعا لكلّ التباس ومنعا لأيّ تأويل. يقول الشيزري بعد استشهاده بالآية الآنفة الذكر: «قال ابن عبّاس (ر): إنّ (أولي الأمر) هم الأمراء»[54]. ويقول ابن رضوان معلّقا على الآية ذاتها: «قال أبو هريرة لمّا قرأ هذه الآية: أُمرنا بطاعة الأئمّة. وطاعتُهم من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله»[55]. إذن فالتفسير موجز ولكنّه دالّ، فأولو الأمر هم الأمراء والأئمّة دون غيرهم[56]. والانحياز إلى هذا التفسير دون غيره يخدم غرض المؤلّف لأنّه يخصّ الملك بالطاعة ويرفع منزلته ويمنح سلطته شرعيّة سماويّة تتأكّد أهمّيّتها لا سيّما في مواجهة أيّ شكل من أشكال التمرّد على السلطة القائمة.

53- سورة النساء، الآية 59. وقد سبقت الإشارة إليها وإلى أهمّيّتها في النصّ السلطانيّ. انظر صص5-6 من هذا البحث.

54- الشيزري، النهج المسلوك، ص277

55- ابن رضوان المالقي، الشهب اللامعة، ص66

56- يستبعد أغلب الأدباء السلطانيّين العلماء (الفقهاء) من دائرة أولي الأمر. ومن الواضح أنّهم تجاهلوا تفسيرات مغايرة لهذه الآية، واختاروا تبنّي تفسير لا يتّفق بشأنه الفقهاء والمفسّرون. فالرازي مثلا يقول: «إذا قلنا: المراد منه [أي قوله: أولي الأمر] جميع العلماء من أهل العقد والحلّ لم يكن هذا قولا خارجا عن أقوال الأمّة، بل كان هذا اختيارا لأحد أقوالهم وتصحيحا له بالحجّة القاطعة...»، ثم أضاف «أنّ أعمال الأمراء والسّلاطين موقوفة على فتاوى العلماء، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء، فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى» انظر، الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر، ط1، 1981، 10/149-150. كما أنّ ابن تيميّة يقول إنّ أولي الأمر «صنفان: الأمراء والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس.»، انظر، أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربيّة السعوديّة، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004، 28/170

ولا يختصّ الحذف بمفتتح الآية أو نهايتها، إذ الأمر سيّان ما دام جهد المؤلّف يتّجه دائما نحو وضوح المعنى واختصار اللفظ. فالآية الكريمة ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[57] نجدها قد اختُصرت عند الماوردي في حدود ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[58]، رغم أنّ هذه الجملة الأخيرة تعليل لنفي الريب الوارد في أوّل الآية[59].

وفي السياق ذاته، يسترعي الانتباهَ أنّ الأديب السلطانيّ لا يرى حرجا في حذف كلمة في مفتتح الآية على غرار ما فعل الماوردي عندما أورد الآية الكريمة التالية: ﴿**قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ**﴾ منقوصة من فعل الأمر (قُلْ) الوارد في صدارتها[60]، وكأنّ حذف هذا الفعل الموجّه إلى الرسول محمّد (ص) يتيح للآية ضربا من الإطلاق، ويحرّر معناها من القيود المرتبطة بأسباب النزول والسياق التاريخيّ الذي حفّ بلحظة الوحي.

وهكذا يتّضح أنّ الاختصار قاعدة ثابتة تنطبق على النصّ القرآنيّ كما تنطبق على أيّ نصّ آخر. فالإيجاز لا يتعارض مطلقا مع قداسة القرآن. والأديب السلطانيّ يلتزم بأحد أهمّ الأسس التي بنى عليها مؤلّفه وهو النأي بالكتابة عن الإطناب تجنّبا للملل، والميل إلى تكثيف الفكرة وتقديمها جاهزة بعيدا عن كلّ التباس أو تأويل.

ب. الحديث النبويّ الشريف

يمثّل الحديث النبويّ الشريف ركنا ثابتا وأساسيّا ضمن مدوّنة المراجع التي استند إليها الأدباء السلطانيّون؛ لأنّهم وجدوا في أقوال النبيّ وسيرته وأخباره ما يعزّز نصائحهم ويضفي عليها -إلى جانب القرآن الكريم- أكبر قدر من المصداقيّة والمشروعيّة. وبلا شكّ، فإنّ هؤلاء الأدباء يتفاوتون في اعتماد الحديث النبويّ تفاوتا بيّنا، فالماوردي ضمّن (نصيحة الملوك) سبعين حديثا في سبعين موضعا، والغزالي (505ه/1111م) احتاج إلى ستّين حديثا في ستّة وستّين موضعا. والشيزري استند إلى سبعة وخمسين حديثا في ستّين موضعا. ورغم

57- سورة آل عمران، الآية9

58- الماوردي، نصيحة الملوك، ص142

59- يقول محمّد الطاهر ابن عاشور في تفسير هذه الآية: «وجملة: {إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ المِيعَادَ} تعليل لنفي الريب؛ أي: لأنّ الله وعد بجمع الناس له، فلا يخلف ذلك، والمعنى: إن الله لا يخلف خبره». انظر، ابن عاشور، محمّد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، 171/3

60- الماوردي، نصيحة الملوك، ص228

أنّ أبا حمو الزياني قد استشهد بأربعة عشر حديثا فإنّ «غالب ما استخدمه من الأحاديث لا يصل إلى درجة الصحّة»[61]. أمّا كتاب (آداب الملوك) للثعالبي فقد تضمّن أحد عشر حديثا فيما يماثلها من المواضع.

ومن جانب آخر لم يحتوِ كتاب الوزير القفطي (أساس السياسة) إلاّ على حديث نبويّ واحد، وكذلك الشأن بالنسبة إلى كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) لابن أبي الربيع. في حين خلتْ رسالة ابن الخطيب (776ه/1375م) في السياسة التي امتدّت على خمس عشرة صفحة من أيّ حديث نبويّ.

لقد آثرنا أن نتقصّى حضور الحديث النبويّ الشريف في بعض المؤلّفات السلطانيّة لنثبت حقيقتين: الأولى أنّ الفقهاء كالماوردي والغزالي والشيزري أكثر اعتمادا على المأثور النبويّ، في حين يبدو الأديب واللغويّ كالثعالبي وأبي حمّو الزيّاني وابن أبي الربيع أقلّ ميلا للاستشهاد بأقوال الرسول (ص) وأكثر تحرّرا من سطوة الحديث. وهذا على خلاف تعامل نفس المؤلّفين مع النصّ القرآنيّ، والثانية أنّ أخبار الرسول وسيرته والحكايات المتّصلة به مقدَّمة لدى كثير من الأدباء السلطانيّين على أقواله. وكأنّ الأمر يتعلّق بترجمة فاعلة لحقيقة السياسة العمليّة بمختلف تطبيقاتها، وهي تمثّل عادة غرضا رئيسا من أغراض الكتابة السلطانيّة.

وعادة ما يصرّح الأديب في المقدّمة أنّه يعتمد على الحديث الشريف؛ لأنّ الرسول محمّدا (ص) اعتبر النصيحة جوهر الدين. والأدب السلطانيّ جوهره النصيحة. يقول الماوردي: «إنّ ما حملنا على تأليف هذا الكتاب [...] ما روينا عن نبيّنا (ص) أنّه قال: (من كان عنده علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)، ثمّ روينا عنه أنّه قال: (إنّما الدين النصيحة. قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وجماعتهم). ورُوي عن جرير بن عبد الله أنّه قال: (بايعتُ رسول الله (ص) على السمع والطاعة والنصح لكلّ مسلم)»[62].

إنّ الماوردي يستشهد بثلاثة أحاديث دفعة واحدة ليبرّر شرعيّة الكتابة للسلطان، وهي أحاديث تؤكّد حقيقتين تتعلّقان بالتأليف ذاته: أنّ الكتاب يحتوي علما، وأنّه يقدّم النصيحة للسلطان امتثالا لأقوال النبيّ.

وفي تضاعيف كتب الحديث يعثر أبو حمّو الزيّاني على قول للرسول محمّد (ص) يبرّر به تأليفه كتاب (واسطة السلوك) الذي يتوجّه به لوليّ عهده. فالآباء يجب أن يكونوا لأبنائهم «مثل السماء الظليلة والشمس المنيرة والسحب المنيلة، يتحفونهم بكلّ أدب وفضيلة، ويمنحونهم كلّ فائدة جليلة. وخير الآباء للأبناء من

61- الزيّاني، أبو حمّو، واسطة السلوك، ص14 من مقدّمة المحقّق.

62- الماوردي، نصيحة الملوك، ص33 من مقدّمة المؤلف.

لم تدعه المودّة للتفريط في الحقوق. وخير الأبناء للآباء من لم يدعه التقصير إلى العقوق. وقال رسول الله (ص): (الأولاد من رياحين الجنّة)»[63].

ولا يخفى على القارئ أنّ ثمّة شيئا من التعسّف في الإتيان بهذا الحديث حجّة تبرّر التأليف لوليّ العهد. لكنّ اللافت أيضا أنّ الحديث المذكور يصنَّف في خانة الأحاديث الضعيفة[64]، بل إنّ بعض الأحاديث التي اعتمدها أبو حمّو الزيّاني عُدّت من «الغريب»، فقد جاء على لسان عمر بن الخطّاب: «إنّي سمعت رسول الله (ص) يقول: (اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله)»[65].

إنّ الاعتماد على الغريب والضعيف من الحديث النبويّ ينسحب على كثير من المؤلّفات السلطانيّة، ذلك أنّ غاية التأليف عادة هي ما يبرّر الالتجاء إلى أحاديث لم تتأكّد نسبتها إلى الرسول. ومن البديهيّ أنّ هذا النزوع يفسَّر بسلطة الحديث النبويّ على الأسماع والأذهان.

إنّ كثيرا من الأدباء السلطانيّين لا يجدون حرجا في اعتماد أحاديث توصم بأنّها ضعيفة. يقول الشيزري في الحديث عن صفة الرفق: «اعلم أنّ الرفق أفضل أوصاف الملك وأحمد خلائقه في التدبير [...] قال رسول الله (ص): (لو أنّ الرفق رجل لكان حسنا، ولو كان الخرق رجلا لكان قبيحا)»[66].

وليس هذا هو الموضع الوحيد الذي استند فيه الشيزري إلى أحاديث ضعيفة، ففي سياق حديثه عن صفة الرأفة التي يجب على الملك التحلّي بها يقول: «اعلم أنّ الرأفة حيلة كريمة تقتضيها حال الملوك؛ لأنّها تبعثهم على حراسة الأمّة وكمال الشفقة على الرعيّة والتحنّن على ضعفائهم واصطناع المعروف إليهم وكفّ الأذى عنهم. وقد قال رسول الله (ص): (اطلبوا المعروف عند الرحماء من أمّتي، وعيشوا في أكنافهم)»[67].

ويشير محقّق كتاب (واسطة السلوك) أنّ الأحاديث النبويّة التي استشهد بها أبو حمّو الزيّاني بلغت «أربعة عشر حديثا أخرج سبعةً منها أصحابُ الصحاح. والبقيّة أحاديث ضعيفة مثل حديث: «(لا تزال طائفة من أمّتي بالمغرب ظاهرين على الحقّ حتّى يأتي أمر الله)»[68]. كما يؤكّد محقّق كتاب (الجوهر النّفيس)

63- أبو حمّو الزيّاني، واسطة السلوك، صص18-19. من مقدّمة المؤلف.

64- المصدر نفسه، الهامش1، ص19، من مقدّمة المؤلف.

65- المصدر نفسه، ص170، ويقول المحقق إنّ الترمذي قد قال عن هذا الحديث إنّه غريب. الهامش1

66- الشيزري، النهج المسلوك، ص111. ويعلّق المحقق بالقول: هو حديث ضعيف رُوي عن عائشة. انظر الهامش1 من الصفحة ذاتها. ومن اللافت أنّ الشيزري لا يجد غضاضة في اعتماد أحاديث ضعيفة السند شواهد في مواضع كثيرة من كتابه. انظر على سبيل المثال، ص107، الهامش3، ص169، الهامش1

67- المصدر نفسه، ص120. ويعلّق المحقّق بالقول: حديث ضعيف رواه الحاكم عن عليّ، وابن عساكر عن عبد الله بن يسر بلفظ (اطلبوا الفضل عند الرحماء من أمّتي تعيشوا في أكنافهم). انظر الهامش1 من الصفحة ذاتها.

68- الزيّاني، واسطة السلوك، ص14، الهامش 44 من مقدمة المحقق.

أنّ ابن الحدّاد (1274/673م) ذكر عدّة أحاديث نبويّة مشهورة في الباب الأوّل «وإن تكن في غالبيّتها غير صحيحة».[69]

ولا يُعجز الباحثَ رصد مواضع كثيرة يمثّل فيها ضعف الإسناد السمة البارزة، وكأنّ همّ المؤلّف الأساسيّ ينحصر في الاستدلال على الفكرة بقطع النظر عن دقّة الإسناد. يقول الماوردي: «دلّ النبيّ (ص) على طلب الحقّ في إجماع أمّته، وعند علماء صحابته، فقال: (لا تجتمع أمّتي على ضلالة)، وقال: (اقتدوا باللذيْن من بعدي: أبي بكر وعمر). وقال: (أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم)»[70]. ومع ملاحظة أنّ المؤلّف يورد ثلاثة أحاديث متتالية فإنّه لا يغيب عن الذهن أنّ الحديث الثالث ضعيف الإسناد[71]، وربّما يستثير هذا الحديث عجب الدارس؛ لأنّ الماوردي في الصفحة ذاتها كان يؤكّد على ضرورة الاستناد إلى الأحاديث الصحيحة الثابتة السند، فلقد «حثّ جلّ ذكره على كلّ خير، ودلّ مجملا على كلّ فضل، ثمّ نثر كثيرا منها على لسان رسوله (ص). وكلّ ما صحّ عن النبيّ (ص) من أخباره، وثبت على ألسنة الرواة من آثاره فإنّما هو ممّا نصّ الله عليه على هذا الترتيب»[72].

إنّ الباحث مضطرّ في كثير من الحالات إلى اعتبار السند غير ذي أهمّيّة فيما يتعلّق بأقوال يعتقد الأديب السلطانيّ أنّ نسبتها إلى الرسول (ص) تمنحها درجة أرقى في الإقناع. ويمكن أن نستشهد على ذلك بما يورده الغزالي إذ يقول: «أمر أبو جعفر المنصور [158ه/775م] بقتل رجل، والمبارك بن الفضل [164هـ/781م] حاضرا، فقال: يا أمير المؤمنين اسمع منّي خبرا قبل أن تقتله. روى الحسن البصريّ رضي الله عنه عن رسول الله (ص) أنّه قال: إذا كان يوم القيامة وجمع الله الخلائق في صعيد واحد نادى منادٍ، من كان له عند الله يدًا (هكذا في المصدر) فليقم، فلا يقوم إلاّ من عفا عن الناس. فقال: أطلقوه فإنّي قد عفوت عنه»[73].

ولا ينتبه الغزالي إلى أنّ الحسن البصري الذي يروي عن الرسول (ص) ولد سنة 21هـ/642م، أي بعد أحد عشر عاما من وفاة الرسول. ولهذا فمن غير المنطقيّ أن يروي عن الرسول حديثا أو ينقل عنه خبرا[74].

69- ابن الحدّاد، الجوهر النفيس، ص10 من مقدّمة المحقق.

70- الماوردي، نصيحة الملوك، ص157

71- المصدر نفسه، ص157، الهامش10

72- المصدر نفسه، ص157

73- الغزالي، أبو حامد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تح، محمد أحمد دمج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1987، ص ص131-132

74- الحسن بن يسار البصري (21ه/642م- 110هـ/728م)، إمام وعالم من علماء أهل السنّة والجماعة يكنّى بـأبي سعيد. ولد في المدينة، وتوفي في البصرة. انظر، ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، تح، محمّد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1997، 7/114-132

وفي مستوى ثان لا يتردّد الأديب السلطانيّ في الاستشهاد بقول مشهور ونسبته إلى الرسول (ص)، رغم أنّه لا يرِد في كتب الأحاديث. فبعد أن يورد الشيزري حديثا ضعيفا[75] للبرهنة على ضرورة اتّصاف الملك بصفة العفاف يضيف: «قال رسول الله (ص): (بئس الزاد إلى المعاد العدوان على العباد)». فهذا الذي عدّه المؤلّف حديثا نبويّا يُنسب في (نهج البلاغة) إلى عليّ بن أبي طالب، وفي (سراج الملوك) للطرطوشي يُنسب إلى أحد الحكماء[76].

كيف نفسّر غياب الدقّة في هذه الشواهد؟

نرجّح أنّ المسألة تعود إلى عاملين رئيسين: الأوّل هو حرص الأديب السلطانيّ على تسييج مقولاته بنصوص تمتلك طابع القداسة ذا التأثير الواسع والإقناع المفحم، والثاني هو الطابع الشفويّ الغالب على كثير من المؤلّفات بما يقرّبها من أدب المجالس والمسامرات، بل إنّ من الجائز اعتبار كتب الأخبار والمواعظ والنصائح الحاضنة الأولى للآداب السلطانيّة[77].

ت. المقدّس غير الإسلاميّ

نقصد بالمقدّس غير الإسلاميّ كلّ أثر سماويّ شأن الإنجيل أو بشريّ شأن أقوال الأنبياء أو من يرقى إلى مقامهم. ولا شكّ أنّ الأديب السلطانيَ استفاد من أقوال وأخبار كان أبطالها أنبياء أو في مقام أنبياء. ويمكن أن نستدلّ على هذا الحضور في مؤلّفات كثيرة، فالإسلام كرّم الأنبياء جميعهم، وجعل الإيمان بهم ركنا من أركان الإيمان مصداقا لقول الرسول (ص): (الإيمَانُ أنْ تُؤْمِنَ باللَّهِ ومَلائِكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ والْيَومِ الآخِرِ، وتُؤْمِنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وشَرِّهِ)[78]. ومن هنا، فإنّ الأديب السلطانيّ لا يجد حرجا في التعامل مع النصوص السماويّة المقدّسة أو مع أخبار الأنبياء وأقوالهم. فالماوردي في سياق حديثه عن عوامل اختلال الممالك يستعرض بإيجاز عددا من الأنبياء والأولياء، ويصطفي لكلّ نبيّ مجموعة من الصفات التي أُثِرت عنه، يقول: «مهما شككنا في شيء، فلا شكّ أنّه كان لله أنبياء ومرسلون وأولياء ملكوا الدنيا وقادوا العساكر والجيوش، ودوّخوا البلدان بالجنود. فما منعهم جلالة حالهم وعِظَمُ ملكهم وكثرة جيوشهم وكثافة جنودهم وسواد جموعهم من إيثار طاعة الله والعدل في خليقته وبرّيّته، فعاشوا ملوكا وماتوا ملوكا، ونعتتْ آثارَهم ألسنةُ الصدق عنهم كأنّهم أحياء وإن ماتوا، وشهود وإن غابوا.

75- الشيزري، النهج المسلوك، ص146، الهامش4

76- - المصدر نفسه، الصفحة نفسها، الهامش5

77- يضيق المجال عن تفصيل العلاقة بين أدب المجالس والمسامرات والأخبار والآداب السلطانيّة. لكن يمكن الإشارة إلى كتب عبد الحميد الكاتب (132ه/750م) وابن المقفع (142ه/759م) وابن قتيبة (276ه/889م) وغيرهم باعتبارها تأكيدا لهذه الصلة.

78- البخاري، أبو عبد الله محمّد، صحيح البخاري، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 2002، ص23

وقد كان منهم سليمان بن داود (عليهما السلام) الذي قصّ الله علينا نبأه، وأخبر أنّه ألان الحديد وأذلّ له الشديد، وسخّر له الجنّ والإنس والسباع والبهائم والوحوش وأنواع الحيوان والريح تجري بأمره رُخاء حيث أصاب.

وكان من قبله أبوه داود عليه السلام جعله الله خليفة في الأرض وأمينا على الخلق.

وقد كان منهم يوسف النبيّ (ص)، ومنهم ذو القرنين الذي أثنى الله عليه.

ثمّ موسى بن عمران عليه السلام ويوشع بن نون وذووهم.

ثمّ كان خاتم النبيّين وسيّد المرسلين نبيّنا (ص) ملّكه كثيرا من بلاده في أثناء حياته، وقاد الجيوش وساق الخيول وفتح الفتوح ودبّر الأمور، فلم يمنعه ذلك من طاعة الله والائتمار بأمره والاجتناب عن نهيه والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة»[79].

من الواضح أنّ عمليّة الجرد التاريخي خضعت لقاعدتين: الأولى هي الترتيب الزمنيّ، والثانية هي الاكتفاء ببعض الصفات التي وطّدت دعائم مُلْك الموصوف. ولا شكّ أنّ القارئ يلاحظ تفاوتا بين أوصاف الرسول محمّد (ص) وما انتقاه الماوردي لكلّ واحد من الأنبياء.

إنّ حضور الأنبياء يتراوح بين الحكاية والخبر والحكمة، فـ «في بعض الآثار أنّ يحيى بن زكرياء عليهما السلام لقي إبليس، فقال له: أخبِرْني بأحبّ الناس إليك، وأبغض الناس إليك. قال: أحبّ الناس إليّ المؤمن البخيل، وأبغض الناس إليّ الفاجر السخيّ. قال: ولِمَ؟ قال: لأنّ المؤمن البخيل كفاني بخله، والفاجر السخيّ أخاف أن يطلع الله عليه في سخائه فيقبله. ثمّ ولّى وهو يقول: لولا أنّك يحيى بن زكرياء ما أخبرتك»[80]. والحكمة هنا ترد على لسان إبليس، لكنّها مرتبطة بالنبيّ يحيى وسيرته وأخباره، بل إنّه هو الذي استدرج إبليس لهذا الحوار.

ويبدو أنّ بعض الأخبار تستهوي الأديب السلطانيّ، فيسارع بتضمينها كتابه على غرار الغزالي الذي يسوق خبرا عن عيسى بن مريم في تفاهة الدنيا، فلقد «رأى عيسى عليه السلام الدنيا في مكاشفاته، وهي على صورة عجوز هرمة، فقال لها: كم كان لك من زوج؟ فقالت: لا يُحصوْن لكثرتهم. فقال: ماتوا عنك أم طلّقوك؟ فقالت: بل أنا قتلتهم وأفنيتهم. فقال: واعجبا لهؤلاء الحمقى الآخرين الذين يشاهدون ما بِسِواهم

79- الماوردي، نصيحة الملوك، ص79

80- ابن رضوان، الشهب اللامعة، ص ص236-237

صنعْتِ وهم فيك يرغبون، وعليك يقتتلون، وبغيرهم لا يعتبرون»[81]. وهذا الخبر يشبه الخبر السابق لأنّ الحكمة تصدر على لسان الدنيا، لكنّ العامل المحدّد فيها هو السائل عيسى بن مريم.

وإذ تحفل كتب الأخبار والتاريخ وموسوعات الأدب بحكاية عمر بن الخطّاب مع الأعرابيّة التي تضع قدرا مملوءة بالماء على النار منتظرة أن ينام طفلاها، فتقدّم تلك الحكاية باعتبارها صورة مثلى لرفق الأمير برعيّته وسؤاله عن أحوالهم، فإنّ نظام الملك لا يكتفي بهذه الحكاية، وإنّما يضيف إليها حكاية لموسى عليه السلام في رفقه بالحيوان، إذ يقول: «لمّا كان موسى عليه السلام يرعى الغنم يوما أيّام كان راعيا للنبيّ شعيب عليه السلام، ولمّا يأته الوحي، انفردت شاة عن القطيع، فأراد أن يعيدها إليه، غير أنّ الشاة فرّت ومضت في الصحراء. ولمّا لم تَرَ القطيع استمرّت في جريها من شدّة الذعر. وتبعها موسى إلى فرسخين أو ثلاثة، حيث أعياها الجهد فسقطت من الإعياء إلى حدٍّ لا تقوى معه على النهوض.

لمّا أدركها موسى رقّ لحالها، وقال: (أيّتها المسكينة، لِمَ كنت تهربين؟ وممّ كنت تخافين؟). ولمّا رأى أنْ لا طاقة لها على السير أهوى إليها وحملها إلى مقربة من القطيع. فما إن وقعت عليه عيناها حتّى هشّ له قلبها وعادت إليها قوّتها وحيويّتها. فأنزلها موسى من على عنقه، وهرعت الشاة إلى القطيع وانضمّت إليه. حينذاك نادى الحقّ تعالى ملائك السماوات، وقال: (أرأيتم ترفّق عبدي بتلك الشاة البكماء؟ وكيف أنّه على ما تكبّده من جهد وتعب لم يؤذها بل واساها وأحسن إليها؟! وعزّتي لأرفعنّه وأتّخذنّه كليمي وأجعله نبيّا وأنزل عليه الكتاب، ليظلّ الناس يتحدّثون عنه مدى الحياة)، ثمّ وهبه كلّ هذه الكرامات»[82]. وهكذا فالإحسان إلى الإنسان وحتّى إلى الحيوان يرفع منزلة المحسن، فينال الدرجة العالية في الدنيا والآخرة. وهل من مكانة أرفع وأجلّ من أن يغدوَ الإنسان «كليم» الله؟

كما يورد الغزالي خبرا عن داود عليه السلام أثناء حديثه عن أصول العدل والإنصاف، وهو يتوسّط أقوالا للرسول محمّد(ص) وعليّ بن أبي طالب وحذيفة بن اليمان، وأخبارا عن عمر بن الخطّاب. يقول: «قد جاء في الخبر أنّ داود عليه السلام كان يخرج في الليل متنكّرا حيث لا يعرفه أحد، وكان يسأل الناس عن سيرة داود سرّا. فجاءه جبريل عليه السلام يوما في صورة رجل، فقال له: ما تقول في سيرة داود؟ فقال: نِعْم الرجل داود، إلاّ أنّه يأكل من بيت المال ولا يأكل من كدّه وتعب يديه. فعاد داود عليه السلام إلى محرابه باكيا حزينا، فقال: إلاهي! علّمني صنعة آكل بها من تعبي وكدّ يدي. فعلّمه الله تعالى الزَّرَدَ»[83].

81- الغزالي، التبر المسبوك، ص ص145-146

82- نظام الملك، سير الملوك، ص ص182-183

83- المصدر نفسه، صص114-115. والزرد: حلقُ المِغْفر والدرع. انظر، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط1، 1955-1992، 194/3

وبهذا الشاهد يرسم الغزالي صورة نموذجيّة للنبيّ/ الملك تقوم على عمق الشعور بالمسؤوليّة والخشية من غضب الله، وهي ذاتها الصورة التي علِقت بشخصيّة عمر بن الخطّاب في المخيال الإسلاميّ. ويبدو وعي الأديب عميقا بأنّه يؤسّس لقيمة أو يعيد تأصيلها في مجتمعه. لهذا يردف الغزالي الحكاية عن النبيّ داود بقوله: «كان عمر بن الخطّاب (ر) يخرج كلّ ليلة يطوف مع العسس حتّى يرى خللا يتداركه. وكان يقول: لو تركتُ عنزا جرباء على جانب ساقية لم تدهن لخشيتُ أن أُسأل عنها يوم القيامة»[84].

والتشابه واضح بين الخبرين بما يُذيب الفوارق بين الإرث الإنسانيّ والموروث العربيّ الإسلاميّ، فلا يبدو أيّ تفاضل بين الخبرين، إذ إنّ الترتيب لا يعني أنّ الأوّل أهمّ بقدر ما يؤسّس لأهمّيّة القيمة الأخلاقيّة. ولهذا الاعتبار، فإنّ الأديب في سياق حديثه عن قيمة الصبر لا يكتفي بحِكَم العرب وأشعارهم، وإنّما يجد تتمّة لضالّته فيما قاله سليمان ابن داود: «إنّا وجدنا خير معيشتنا الصبر»[85]، وما خاطب به عيسى بن مريم حواريّيه: «يا معشر الحواريّين إنّكم لا تدركون ما تأملون إلاّ بالصبر على ما تكرهون»[86].

ولسنا نشكّ في أنّ التراث العربيّ الإسلاميّ يزخر بالمواعظ والأخبار والحكم التي تحضّ على الصبر وتُشيد به. لكنّ الأديب السلطانيّ يسعى إلى ما هو أبعد من الدائرة العربيّة الإسلاميّة، وإذن فمن الطبيعيّ أن يطرّز نصّه بنماذج من أقوال أنبياء آخرين ومن تراث الفُرس وغيرهم. كما أنّ الاستفادة من الكتب السماويّة المقدّسة متاحة بل قد تكون ضروريّة إذا رام الأديب كسر الحواجز بين السلطة السياسيّة والمعرفة الكونيّة، فقد جاء في التوراة: «يا ابن آدم اذكرني حين تغضب أذكرْك حين أغضب، فلا أمحقك فيمن أمحق»[87].

وإذا تعذّر على الأديب السلطانيّ أن يحيط بما ورد في كتاب سماويّ ما، فإنّ بالإمكان أن يطمئنّ إلى ما قرأه بعضهم في أحد تلك الكتب، فيستشهد به في سياق تأكيده على فضل الأدب. يقول الشيزري: «قال بعضهم: قرأت في التوراة أنّ أحسن الحلية الحسب، ولا حسب لمن لا مروءة له، ولا مروءة لمن لا عقل له، ولا عقل لمن لا أدب له»[88].

وفي ضوء هذه المعرفة التي تراوح بين الشفويّ والمكتوب، وبين ما هو عربيّ وما هو أعجميّ، وما هو إسلاميّ وما هو أوسع مدى يَمضي الأديب السلطانيّ في انتقاء الشواهد وتجميعها. إنّ قيمة العدل مثلا من القيم التي أكّد عليها الإسلام وأشاد بها الحكماء والشعراء وحفلت بها الأخبار والحكايات. ونظريّا يمكن القول

84- المصدر نفسه، ص115
85- الشيزري، النهج المسلوك، ص127
86- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
87- ابن رضوان، الشهب اللامعة، ص111
88- الشيزري، النهج المسلوك، ص67

إنّ الأديب السلطانيّ في غنى عن الاستنجاد بشواهد من نصوص دينيّة عدا القرآن والحديث النبويّ الشريف لأنّها أبلغ أثرا وأوقع في النفوس لا سيّما أنّ الخطاب موجّه لأحد الملوك المسلمين. لكنّ المؤلّفات السلطانيّة لا تخلو من هذا اللجوء الذي يبدو غير مبرّر أحيانا. يقول ابن رضوان: «جاء في الزّبور: العدل ميزان الباري، وهو مبرّأ من كلّ زلل وميل. وهو صفة من صفاته جلّ وعزّ رضيه لنفسه وأراده من خلقه»[89]. ولهذا يجوز التساؤل: ما الذي يضيفه شاهد من (الزَّبُور) إلى كمّ الحجج التي ساقها ابن رضوان، وهي حجج جمعت بين الأقوال والأخبار والحكايات، واستوعبت السنّة النبويّة والأشعار والحكم من التراث العربيّ الإسلاميّ ومن الموروثين الفارسيّ واليونانيّ؟ وما الذي يفيده القارئ من خبر عن النبيّ دانيال[90] يورده الأديب ضمن أقوال كثيرة تمجّد فضل السلطان والملوك؟ يقول الثعالبي: «كان دانيال النبيّ عليه السلام يمشي تحت ركاب الملك أربعة أميال. فقيل له: أتمشي تحت ركابه وأنت نبيّ؟ فقال: إنّي أفعل ذلك رجاء أن أكلّمه بكلام يدفع الله تعالى به عن الناس وينفعهم»[91]. لعلّ الثعالبي اختار هذا الشاهد؛ لأنّه خبر لا مجرّد قول، وهو بذلك يسعى إلى تنويع الجنس أو النوع الأدبيّ دفعا للملل وإثارة للرغبة في المتابعة.

إنّ الأديب السلطانيّ يحتفي بالحكمة ويجعلها شاهدا وحجّة، ويسعى جاهدا إلى تنويع مصادره، ويوسّع دائرة الأخذ والاقتباس رغم أنّ التراث العربيّ الإسلاميّ يزخر بالمواعظ والحكم الداعية إلى ترسيخ العدل، وتجنّب الغفلة عن ذكر الله. لكنّ حرص الأديب على الأخذ من مصادر مختلفة من شأنه أن يمنح نصّه حصانة معرفيّة، ويجعله أكثر انفتاحا على الأعراق والأديان والأزمنة، ويتيح له قدرة أكبر على اختراق الحدود وتحقيق البقاء.

كما لم يغب عن الأديب السلطانيّ أن يستند أحيانا إلى بعض الحكماء الذين تلتبس صورتهم في الأذهان بصورة الأنبياء على غرار لقمان الحكيم الذي قال: «كنت أسير في طريق فرأيت رجلا عليه مسح. فقلت: من أنت أيّها الرجل؟ فقال: آدميّ، قلت: ما اسمك؟ قال: حتّى أنظر بماذا أسمّى. قلت: ماذا تصنع؟ قال: ترك الأذى، فقلت: ماذا تأكل؟ قال: الذي يطعمني ويسقيني. قلت: من أين يطعمك؟ قال: من حيث يشاء. قلت: طوبى لك وقرّة عين، فقال: ومن هذا الذي يمنعك من هذه الطوبى وقرّة العين؟»[92].

89- ابن رضوان، الشهب اللامعة، ص85

90- دانيال عليه السلام، كان نبيّا من أنبياء بني إسرائيل، وعاش في زمن «بختنصّر»، انظر على سبيل المثال، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، تح، محيي الدين ديب مستو، 2015، 374/2

91- الثعالبي، آداب الملوك، ص42

92- الغزالي، التبر المسبوك، ص ص337-338

ويكاد لا يخلو كتاب من كتب الآداب السلطانيّة من قول للحكيم لقمان الذي يحتلّ في المخيال الإسلاميّ مكانة فريدة، إذ ذكره الله في القرآن الكريم[93]، وأُطلق اسمه على إحدى السور[94]. وقد عاصر النبيّ داود عليه السلام، ووهبه الله الحكمة التي تُعتبر لدى جمهور المسلمين من أجلّ الحكم والمواعظ. ولجلال حِكَمه ووصاياه فقد دأب الأدباء السلطانيّون على الاستشهاد بها، يقول الثعالبي: «وفي وصيّة لقمان: يا بنيّ احذر البحر إذا مدّ والملك إذا غضب»[95]. وهذا يؤكّد أنّ الأديب السلطانيّ كان يتعقّب الحكمة الموفية بغرض الكتابة، ولا سيّما أنّ وشائج كثيرة تشدّ الحكمة إلى النبوّة[96].

وفي ضوء هذا الفهم يمكن أن نفسّر الأسباب التي تدعو إلى الأخذ من الكتب الهندوسيّة المقدّسة لا سيّما في المجالات التي تعزّ فيها المصادر العربيّة شأن نُظم الإدارة، في زمن كانت فيه البلاد الإسلاميّة أحوج ما تكون إلى التنظيم الإداريّ والماليّ لإمبراطورية مترامية الأطراف. فـ«لا شكّ في أنّ الكتب الهندوسيّة المقدّسة كانت من أغزر المصادر التي أمدّت كاتبنا (الشيزري) وغيره من كتّاب المرايا بالقوانين الخاصّة المتعلّقة بنظم الحكم والاقتصاد والاجتماع، ولا سيّما كتاب (شرائع منو) Manu Dhrama Sastra»[97]، غير أنّنا نجد صعوبة في العثور على شواهد حيّة صريحة لما استمدّه الأديب السلطانيّ من هذه الكتب.

إنّ جملة هذه الشواهد والأرقام والإحصائيّات - وإن بدت مطوّلة أحيانا- تكشف عن جانب مهمّ في علاقة الأديب السلطانيّ بالنصّ الدينيّ، إذ المؤلّف لا يفاضل بين أثر وآخر إلاّ بمدى قدرته على التأثير في نفس المتلقّي (راعيا ورعيّة)، وهو المعنيّ الأوّل بالخطاب. وربّما لهذا السبب، يمكن أن نفهم لماذا يتعاظم الاستدلال بالقرآن والحديث أحيانا ويفتر أحيانا أخرى. فندرة الاعتماد على النصّ الدينيّ تؤدّي ضرورة إلى الاستفادة من نصوص بشريّة أنتجتها الثقافة العربيّة الإسلاميّة أو ثقافات أخرى زوّدت الأديب السلطانيّ بذخيرة هائلة من الحكايات والأخبار والأقوال المأثورة.

93- يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، الآيتان12-13 من سورة لقمان.

94- سورة لقمان، آياتها 34، وترتيبها في المصحف 31

95- الثعالبي، آداب الملوك، ص229

96- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2000، ص1461

97- الشيزري، النهج المسلوك، ص ص35-36 من مقدّمة المحقق.

الخاتمة

يتّضح من كلّ ما تقدّم، أنّ المؤلّفات السلطانيّة قد استندت في قسم كبير من شواهدها إلى نصوص دينيّة تجاوزت المكتوب إلى الخبر والحكاية والموقف، لكنّ الأديب لم يكتف بالقرآن وسيرة النبيّ محمّد (ص) فقط، وإنّما تجاوزهما إلى كتب مقدّسة أخرى شأن الإنجيل والتوراة، إضافة إلى أقوال ومواقف لأنبياء آخرين.

ولا شكّ أنّ غلبة الشواهد ذات المرجعيّة الإسلاميّة مردّها الفضاء الإسلاميّ الذي يتحرّك داخله الأديب السلطانيّ، ولقد كانت هذه المرجعيّة فاعلة بما تمتلكه من قدرة على التأثير والإقناع إذ تتوجّه إلى متلقٍّ مسلم، وهو ما أنتج نصّا متعاليا خارقا لمقولة الزمان في مسعاه إلى تثبيت شرعيّة سماويّة لحكم السلطان تكون أقدر على إفحام المخاطب.

ومن الضروريّ إعادة التأكيد أنّ أغلب المؤلّفين فقهاء أو لهم صلة ما بالفقه، لكنّ من الضروريّ أيضا التأكيد على أنّ الاعتماد على النصّ الدينيّ ليست له علاقة مباشرة بالهويّة الفكريّة للمؤلّف أو بأصوله المذهبيّة، أو انتمائه الجغرافيّ، أو موقعه من السلطان، بل كان الأديب السلطانيّ يتعامل مع المرجع الدينيّ تعاملا نفعيّا خالصا في رحلته الحجاجية نحو الإقناع والإفحام.

ولعلّ ما يعزّز هذا الاتّجاه أنّ الكاتب لم يكن يجد أيّ حرج في استدعاء شواهد من نصوص مقدّسة على غرار الإنجيل والتوراة، أو الاستئناس بمواقف وأخبار للنبيّين عيسى وموسى، بل إنّه يوسّع دائرة الأخذ وصولا إلى الكتب الهندوسيّة المقدّسة. وهذا من شأنه أن يؤكّد غياب التفاضل بين المرجعيّات وغلبة الجانب العمليّ في بناء الدولة وإقامة العدل وطاعة السلطان.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- البخاري، أبو عبد الله محمّد، صحيح البخاري، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 2002، ص23

- ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربيّة السعوديّة، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004، ج28

- الثعالبي، أبو منصور، آداب الملوك، تحقيق، جليل العطيّة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق، أحمد زكي باشا، القاهرة، 1914

- ابن الحدّاد، محمّد بن منصور بن حبيش، الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، تحقيق، رضوان السيد، بيروت، دار الطليعة، ط1، 1983

- ابن الخطيب، لسان الدين، الإشارة إلى أدب الوزارة، تحقيق، محمّد كمال شبانة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينيّة، ط1، 2004

- الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر، ط1، 1981، ج10

- ابن رضوان المالقي، أبو القاسم، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق، علي سامي النشار، الدار البيضاء، ط1، 1984

- الزيّاني، أبو حمّو موسى بن يوسف، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تحقيق، عبد الرحمان عون، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1990

- ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، تحقيق، محمّد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1997، ج7

- الشيزري، عبد الرحمان، النهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق، محمد أحمد دمج، بيروت، مؤسسة بحسون، دار المنال، ط1، 1994

- الطوسي، نظام الملك، سِيَر الملوك، ترجمة: يوسف بكّار، عمّان، الأردن، وزارة الثقافة، ط3، 2012

- ابن عاشور، محمّد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984

- ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، تحقيق، محمّد عبد القادر شاهين، بيروت، دار القلم، د، ت.

- الغزالي، أبو حامد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق، محمد أحمد دمج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1987

- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار، تحقيق، يوسف علي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1986

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، - البداية والنهاية، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، تح، محيي الدين ديب مستو، 2015، ج2

- تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2000

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، نصيحة الملوك، تحقيق، الشيخ خضر محمّد خضر، الكويت، مكتبة الفلاح، ط1، 1983

- المرادي، أبو بكر، كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق، محمّد حسن محمّد إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، ط1، 2003

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط1، 1955-1992، ج3

- ابن يوسف القفطي، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي، أساس السياسة، تحقيق، جليل العطية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2008

المراجع:

- بنخود، نور الدين، فنّ السيرة في التراث العربيّ، المملكة العربيّة السعوديّة، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط1، 2016

- بوتشيش، إبراهيم القادري، خطاب العدالة في كتب الآداب السلطانيّة، الدوحة، قطر، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2014، ص29

- العلاّم، عزّ الدين، النصيحة السياسيّة، دراسة مقارنة بين آداب الملوك الإسلاميّة ومرايا الأمراء المسيحيّة، الرباط، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1، 2017

مقالات إلكترونية

- سلمان، سعدي كريم، وظائف الدولة، دراسة في الفكر العربي الإسلامي، موقع مدارك، http: //www.madarik.net ، 2008/7/20

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023