

ملاحظات حول «الرعاية» في الأدب السياسي السلطاني

عز الدين العلّام

تمهيد

على الرغم من أن مفهوم «الرعاية» يعتبر من المفاهيم المحورية التي تحدد المجال السياسي العربي - الإسلامي، ويشكل إحدى النقاط الحساسة التي تلازم، ظاهراً أو باطنًا، كل باحث في الفكر السياسي العربي - الإسلامي، فإن المرء يكاد يقف مشدوهاً أمام ندرة الأبحاث في هذا الموضوع.

ليس هنا مجال البحث عن الأسباب الكامنة وراء الإهمال الكل أو النسبي للتاريخ الاجتماعي^(*)، ولا كيف حدث أن اهتم المفكرون والباحثون، قدامى

(*) يلاحظ محمد أركون بهذا الصدد: إن الدراسة السوسيولوجية للمجتمعات الإسلامية تبدو شبه مستحبة أو بعيدة المنال. والسبب هو أن كل المصادر التي وصلتنا عن تلك الفترة وأحداثها تحقر ما يدعى بالعامة أو الدهماء، أو الغوغاء أو الأوياش أو الرعاع أو قطاع الطرق أو الفساق أو الزغار (الزغاران) أو المفسدين. وكل هؤلاء يشكلون قطاعات واسعة مما ندعوه اليوم بالجماهير الشعبية أو بالشعب!. «الإسلام: الأخلاق والسياسة» ترجمة هاشم صالح. ص 116. مركز الإنماء القومي. 1990. وبالنسبة لحال المغرب، نشير إلى الدورات المتكررة لبعض المؤرخين (عبد الله العروي محمد ذئب...) للاهتمام بالتاريخ الاجتماعي، وإلى عقد بعض الندوات في الموضوع مثل ندوة مكناس (1991) حول «جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط»، كما انكب بعض الباحثين على دراسة هذا الموضوع وطرح بعض مسائله مثل دراسة الأستاذ عبد الأحمد البستي حول «التاريخ الاجتماعي ومسألة النهج» ودراسة محمد مزين «حول استغلال النوازل الفقهية في كتابة التاريخ» المشورتان ضمن أعمال ندوة «البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقديم» (الرباط 1989) ودراسة أحمد الطاهري لموضوع «طبة العامة في المجتمع الإسلامي الوسيط» (ندوة مكناس. منشورات كلية الآداب 1989) ودراسة الأستاذ إبراهيم القادري يوتسيش بعنوان: «لماذا غابت الفئات الشعبية من تاريخ المغرب الشرقي الوسيط»=

ومحدثين، بالدولة «السياسية» وأغفلوا المجتمع «المدنى» - إن جاز استعمال هذه المفاهيم الحديثة - وهو أمر يتطلب دراساتٍ مستفيضةً تتجاوز أهداف هذه المحاولة.

وإذا كان البحث الحديث، على ندرته، في هذا الموضوع القديم - الحديث يخضع لا محالة لعدة قراءات وتأويلات تتباين بين التروي والتثبت والأحكام المترسعة الجاهزة⁽¹⁾ ، كما تحكمه طبيعة النصوص أو المصادر التي تمَّ استقصاؤها؛ فإنَّ هذه المحاولة لا تدعى تخليلًا عامًّا لموضوع عامٍ مثل الرعية، ولا تجاوزًا أو نقدًا أو حتى تجميعًا لما قيل بصدرها، بل تتحصر في تحديد أو إبراز هذا المفهوم كما هو مثبت في بعض الأدبيات السياسية السلطانية.

نقصد بعبارة «الأداب السياسية السلطانية» الكتابات السياسية التي تجعل من السلطنة «موضوعًا» لها، ومن التصورات البراغماتية العملية «منهجًا» لها، ومن الأخلاقية الإسلامية والسياسية الفارسية والحكم اليونانية - الهللنسية «مرجعياتها» الأساسية ومن دوام الحكم السلطاني وتبرير وجوبه «هدفًا» لها، ومن النصائح الأخلاقية - السياسية والقواعد السلوكية «مادةً» لنصوصها⁽²⁾ . . .

= المشورة ضمن أعمال ندوة «المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر». منشورات كلية الآداب. وجدة. 1988

(1) يكفي أن نشير بخصوص موضوعنا إلى ما يقوله جعفر البياتي في تحقيقه لكتاب «سراج الملوك» حيث يرى في أبي بكر الطرطوشى باحثًا ومبيناً «الموضوعات القانون العام» و«القواعد الدستورية» و«القانون الإداري»، و«الحرفيات العامة» و«حرية الرأي والمعارضة!» و«التوازن بين السلطان والرعية» . . . الخ. (سراج الملوك، ص 23 وما يليها). رياض الرئيس 1990 ، لندن) وأيضاً إلى ما يقوله الدكتور محمد أحد دمج في تحقيقه لكتاب «التبير المسبوك في نصيحة الملك» الذي يتحول عنده «الاستخار عن أحوال الرعية» إلى حرص السلطان على تفقد حالها وتعهدها ومحاربة البطالة! وتحرير الإنسان وغير ذلك (التبير المسبوك في نصيحة الملك ص 43 وما يليها. المركز الإسلامي للبحوث، بيروت، 1987 .

(2) لا بد من الإشارة إلى أن التعريف المقترن ومما حاول أن يحيط بخصوصية الكتاب السياسي السلطانية يظل ناقصاً ويحتاج إلى المزيد من النقد والتحليل. ويستحسن هنا أن نشير إلى تسميات أخرى يُدرج ضمنها هذا النوع من الكتابة السياسية مثل «الدهائيات» التي يستعملها هادي العلوى «في السياسة الإسلامية» ص 155. دار الطليعة. بيروت 1974. «ومرايا الأمراء أو نصائح الملك». (انظر: إحسان عباس: ملامح يونانية في الأدب العربي. ص 125. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1977. عبد الرحمن بدوي: «الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام» ج 1 . ص 5. دار الكتب المصرية، القاهرة 1954 . د. وداد القاضي: «جوانب من الفكر السياسي للسان الدين لайн الخطيب. مجلة الفكر

هناك من الباحثين من يُقصي هذه الكتابات معتقداً، عن صوابٍ أو خطأً، أنّ الفقهاء وسياساتهم الشرعية هم الممثلون الحقيقيون للفكر السياسي الإسلامي، كما نجد آخرين يشكّون، أو على الأقل يتساءلون عن مدى «إسلامية» النص السياسي السلطاني⁽¹⁾ ، مبرزين تناقضاته العديدة مع «الروح الإسلامية».

يوجد بالتأكيد اختلاف واضح، وتقاطع مبهم بين الرعية كموضوع لتصورات «السياسة السلطانية» وتصورات «السياسة الشرعية». فهل هناك مبرر للبحث في التصورات الثانية دون الأولى؟ وهل يكفي أن نستبعد التصور الشرعي على أساس أنه من صنع خيال فقهاء ظلوا متشبّين بـ«حلم الخلافة» وتطبيق مبادئ الشرع على وفي الدولة السلطانية، وتنشّب بالتصور السلطاني على أساس أنه من إنتاج مفكرين سياسيين تيقّنوا من أنّ عهد الخلافة، بل وحتى أمل تطبيق الشريعة قد ولّ، وأنّ السلطان حقيقة واقعة؟ وهل نفاضل بالتالي بين «واقعية» المفكر السلطاني وـ«طوبى»⁽²⁾ الفقيه في موضوع كهذا؟ .

لا تبدو المسألة بسيطة إلى هذا الحد. فمن الخطأ استبعاد كتابات الفقهاء بدعوى طوباويتها، إذ بهذه «الطوبى» - الواقعية إن جاز التعبير - كان المجتمع العربي الإسلامي وما يزال يتحرك ويتجيّش ويتعبأ. كما أنه يمكن القول أنّ «الفقهاء» أكثر واقعية من غيرهم حين يتحدثون عن أمور الناس ومعاملاتهم، وأنّ «الطوبى» الملصقة بأفكارهم، إنما ترتبط أساساً بتتشبّهم، مثلهم في ذلك مثل سائر المسلمين، بـ«سيادة عليا» في مواجهة اعتباطية «السلطات السياسية»⁽³⁾ . ومن جهة أخرى، يجب ألا ينسينا نعت «الواقعية» الذي ألقنه بالأديب السلطاني الغلاف الأخلاقي والإيديولوجي السافر الذي غالباً ما يلف فيه مجموع النصائح التي يسديها للحكام.

= العربي. ص 175. عدد 23. 1981 . رضوان السيد: «الإشارة إلى أدب الإمارة». ص 19. دار الطليعة. بيروت 1981 . وحول هذا الموضوع، انظر أيضاً عز الدين العلام: «السلطة والسياسة في الأدب السلطاني». أفريقيا الشرق 1991 . (ص 19 - 23).

(1) رضوان السيد. م - س. ص 28 وما يليها. وإحسان عباس. م - س ص 125 .

(2) العبارات بين قوسين لعبد الله العروي: مفهوم الدولة. ص 101 وما يليها. المركز الثقافي العربي 1981 .

(3) العبارات بين قوسين لمحمد أركون: «تاريخية الفكر العربي الإسلامي». ص 165 . مركز الإنماء القومي

لا يتعلّق الأمر إذن بمفاضلة بين المجالين بقدر ما هو حصر للموضوع في التصورات السياسية السلطانية. هذه التصورات التي قد نشكّك أو نتساءل حول إسلاميتها ومدى تطابقها مع الروح الإسلامية «الحقيقة»، غير أنه لا يسعنا أن ننكر أنها كانت، وطيلة التواريخ الإسلامية عملة رائجة في بلاط الحاكم السلطاني (الإسلامي!).

بدءًا هناك مفارقة ذات دلالة يجب الإشارة إليها: لا نجد أمام أهمية الموضوع غير النزير اليسير من النصوص السياسية السلطانية⁽¹⁾. فكيف نعمل أو نفسر عدم التطابق بين أولوية الموضوع والمادة المكتوبة عنه؟ الجواب يكمن في نوعية الخطاب السياسي السلطاني.

ليس الخطاب السياسي السلطاني موجّهاً للرعية، ولا هي بمعنىه أو مخاطبته به، بل هو كما يبدو جلياً في مقدّمات مؤلفيه ومحتوياته نصوصه وضمير مخاطبه موجّه للراعي في موضوع رعيته وأشياء أخرى. أكثر من ذلك، لا يتعامل هذا الخطاب السياسي مع الرعية ككيان قائم بذاته، ولا يتصورها «ذاتاً» مستقلة تستحق خطاباً مستقلاً بقدر ما هي على الدوام «موضوع» لـ«ذات» السلطان.

ما يطبع هذه التصورات إذن، هو أنها خطاب موجّه للحاكم في علاقته بالمحكوم، ولا تهم بهذا الأخير إلا من زاوية خضوعه للأول؛ وبذلك تكون في حقيقتها عبارة عن مجموعة من «التقنيات» من المفترض أن يستعين بها السلطان في كيفية ضبط رغبته وأشكال سلوكه معها بغاية تحقيق هدف أساسي يتمثل في دوام حكم السلطنة. فجل الأسئلة المطروحة تكمن في أساليب تطبيع الرعية وقواعد التعامل معها، ومعدلات الظهور أمامها والاحتياجات عنها، ومدى قدرتها الجبائية وأشكال تحنيدها وطرق ترهيبها وترغيبها... الخ.

غير أن ما تجحب الإشارة إليه في هذا المجال هو أنه لا يمكن للباحث أن يكتفي

(1) تلاحظ مثلاً وداد القاضي في دراستها لكتاب «واسطة السلوك في سياسة الملك» للسلطان أبي حمو موسى الزياني «إن الرعية، باستثناء البروقратية الحاكمة، لا يكاد يكون لها وجود يرى أو صوت يسمع» (النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزياني الثاني. ص 72. مجلة أبحاث الصادرة عن الجامعة الأمريكية. بيروت 27/1978 - 1979. ويقول رضوان السيد بصدق تخليله لـ«قوانين الوزارة. وسياسة الملك» للماوردي: «وغربي أن ثأي الرعية المسكونة في نهاية مجالات اهتمامه» (قوانين الوزارة ص 106. دار الطليعة 1979).

بالفصول الواضحة العناوين والتي تذكر موضوع الرعية بصربيح العبارة. بل لا بد من الانتباه إلى الرابط الذي يقيمه الأدب السياسي السلطاني بين موضوع الرعية ومواضيع أخرى تخص العفو والعقاب والعدل والمال والجند والعمارة و المجالس المظالم والمراقبات السلطانية وغير ذلك.

هل نستنتج إذن أن الخطاب السياسي السلطاني في مجمله، ومهما تعدّدت مواضيعه وتنوعت هو خطاب حول الرعية؟ إذا انطلاقنا من الهاجس الأول الذي يشغل بال الكاتب في السياسة السلطانية والمتمثل في تقوية السلطان واستقراره، أمكننا القول إن الرعية - التي لا وجود للراعي بدونها - حاضرة إسمًا وفعلاً في هذا الخطاب، إيجاباً أو سلباً، بشكل صريح واضح أو بشكل مضمر مسكون عنه.

إن الحديث مثلاً عن «أخلاقيات السلطان» التي تشغل الحيز الأكبر من هذه الكتابة السياسية هو في جوهره حديث عن تقنيات السلوك السلطاني تجاه الرعية، كما أن الكلام في «مقومات الملك» من جند ومال وعدل وعمران هو في حقيقته خطاب مقلوب عن الرعية التي تكون الجند وتدفع المال وتقيم العمران وبذلك كله يستقر السلطان.

نخلص إذن إلى أن الموضوع متشعب بتشعب مختلف المجالات التي يرتبط بها، وشاسع شساعة الجسد السلطاني نفسه، وهذا لا يمنع من أن نلامسه من خلال بعض المحاور المقترحة.

II

صورة الرعية

الرعية أساس السلطة ورأس الفتنة، بطاعتها للسلطان، وانصياعها له تستقر الأمور، وبخروجها عنه تعمّ الفتنة وتحدث الفلاقل. يعي الأديب السلطاني كل هذه الحيثيات، ويبرز غير ما مرة أهمية الرعية القصوى في سير أمور السلطنة. هكذا يعتبر هاركناً من أركان المملكة أو السلطنة⁽¹⁾ ، ويربط صلاح السلطان بصلاحها ويري

(1) ابن أبي الربيع «سلوك المالك في تدبير المالك»، تحقيق ودراسة ناجي تكريتي. ص 138. منشورات عويدات 1978.

أمره متعلقاً بأمرها⁽¹⁾ ، وقد يذهب بعيداً إلى حد اعتبارها أولى من الجند⁽²⁾ . وفيما عدا هذه الأهمية العامة التي نصادفها في مختلف النصوص السياسية السلطانية يمكن ملاحظة بعض التمايزات فيما يخص طبيعة هذه الأهمية وربطها بموضوع ما يشغل بال هذا المفكر أو ذاك.

يبرز حضور الرعية في تصور أبي بكر الطرطوشى في تخصيصه لها حديثاً مسهماً يكاد يشمل مختلف الجوانب المرتبطة بها، فهو يطرح العلاقة الخاصة والوضعية غير المتكافئة بين السلطان والرعية، ومتزلفتها منه، كما يحدّر الحاكم السلطاني من عوّاقب الخصال التي تدفع الرعية لذم السلطان، ويذكر الخصال التي تصلح بها وأيضاً ما يجب عليها فعله إذا جاز في حقها الحاكم السلطاني، كما يشير إلى حدود الطاعة المفروضة عليها وما يملك السلطان منها⁽³⁾ .

ويتحدّث الماوردي وابن الأزرق عن «سياسة الرعية» بشكل تتطابق فيه مع سياسة الملك، إذ يطرح الأول مختلف التجاذبات أو التقاطعات الموجودة بين الرعية والملك والدين⁽⁴⁾ ، بينما يعرض الثاني مجموعة من التقنيات المحدودة بدقة والتتمثلة فيما يجب احترامه من أسس «يقوم عليه ببناء الرعية» وما يجب اجتنابه من أفعال «تخل بنظام بنائتها»⁽⁵⁾ .

وتبدو أهمية الرعية أيضاً في علاقتها العضوية بمقومات الملك التي لا حيد عنها. فإذا كان العالم حسب التصور السياسي السلطاني، بستانأً سياجه الدولة، والدولة سلطاناً تحيى به السنة، والسنة سياسية يسوسها الملك، والملك راع يغضبه الجند، والجند أعوناً يكفلهم المال، فإن المال، وهذا ما يهمنا «رزق تجمعه الرعية»⁽⁶⁾ .

(1) الأسد والغواص. ص 44 . تحقيق رضوان السيد. دار الطليعة 1979.

(2) يقول المثل السلطاني: «إصلاح الرعية خير من كنز الجنود، سراج الملوك». ص 340.

(3) سراج الملوك. الأبواب: 6 - 9 - 38 - 40 - 42 - 43 .

(4) «تسهيل النظر وتحصيل الظفر...». ص 197 وما يليها. تحقيق ودراسة رضوان السيد. المركز الإسلامي للبحوث 1978.

(5) ابن الأزرق «بدائع السلك في طبائع الملك». ج II ، ص 32 وما يليها. تحقيق على سامي النشار. منشورات وزارة الإعلام/العراق 1977.

(6) يرد هذا التصور في كتاب «السياسة في تدبير الرئاسة» المنحول لأرسسطو (ضمن الأصول اليونانية... . لعبد الرحمن بدوي. وينصح شيوخ هذه المقوله في تداولها العام لدى مختلف الأدباء السلطانيين (ابن رضوان: «الشعب اللامعة في السياسة النافعة». ص 100. تحقيق علي سامي النشار. دار الثقافة 1984 . والم rádi =

ويضيف الأديب السلطاني أن جمع الرعية للمال متعلق بشرط «العدل» وأن إمكان الرعايا تمويل سلطنتها ليس بمطلق، بل يتعلق بوجود حركة عمرانية (زراعة، تجارة، حرف...) وبرغبة الحاكم السلطاني نفسه بطلق اليد لرعايته لكي تشغل وتزرع وتتجذر حتى يتمكن بعد ذلك من استيفاء حقوقه السلطانية بدون إجحاف لرعايته التي لن ترى مصلحة في عمل يصدر السلطان بمجموع ثمراته.

بقدر ما يؤكد الأدب السلطاني أهمية الرعية في بنية الدولة السلطانية، بقدر ما يصوغ «تصوراً» دونياً بشأنها يرتكز على تهميشها واعتبارها مجرد آلة اشتغال سلطانية. إن هذه «المفارقة» بين أهمية الرعية وتصورها شيء يدعو حقاً إلى الانتباه والتساؤل.

كيف يتصور الأدب السياسي السلطاني الرعية؟ سؤال مركزي بالجواب عنه والبحث في أسسه الثقافية والاجتماعية والتاريخية تتمكن من فهم العديد من الجذور المتناثرة هنا وهناك المتعلقة بموضوع الرعية. غير أنها لا نجد في هذه الكتابات تعريفاً محدداً للرعية، وكل ما يمكن القيام به هو استنتاج «تصور» ما حولها من خلال ما نعثر عليه من أنكارات في شأنها، ومن خلال بعض العوائق الملصقة بها، بل وأيضاً حين يتم تهميشها وتقرير حضورها في صمت.

هناك اتفاق شامل بين مختلف الأدباء السلطانيين في اعتبار الرعية «موضوعاً لـ «ذات» السلطان. ويكتفي هنا أن نذكر بأن «الأخلاق السلطانية» من كرم وحلم وغفو وعقاب وسخاء وتغافل وحزم ودهاء وترغيب وترهيب... الخ والتي تشكل أكثر من ثلثي النص السياسي السلطاني هي تقنيات تجذب مادتها في الرعية موضوع السلوك والتعامل السلطاني. وانطلاقاً من هذا الاعتبار - الأصل تتفرع تصورات جزئية تصب كلها في هذا المجال.

= في «الإشارة إلى أدب الإمارة» ص 107 . تحقيق علي سامي النشار. دا، الثقافة 1981 . كما يذكرها غيرهم بغيريات طفيفة حيث تحمل الكلمة محل أخرى دون مساس ببناء المقولة: «واسطة السلوك في سياسة الملوك». ص 109 . مخطوط بالخزانة العامة/ فرع الوثائق، الرباط/ رقم د. 1298 . وأيضاً سراج الملوك: الباب 11 . ونفس القولة نجدها مثبتة في «عهد أردشير» مع اختلاف في نهاية الكلام. ص 198 . تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت 1967 .

وبنضدد هذا التصور يبرز رضوان السيد خطورته وتصاربه الصريح مع «المنظومة السياسية الاجتماعية العربية الإسلامية». انظر مقدمته لكتاب «الإشارة إلى أدب الإمارة». ص 23 .

يتصور الماوريدي الرعية «طفلًا يتيمًا» في حاجة إلى «ولي أمر» يتكفل به، ويقوم بمصالحه، ويقوم زله و يصلح خللاته ويحفظ أمواله ويهديه سوء السبيل⁽¹⁾. ويصورها أبو بكر الطروشي «جسداً» شاحباً لا حياة فيه بدون روح السلطان و«ظلاماً» حالكاً في حاجة إلى «سراج» الملوك لينير له الطريق و«أرضاً» عطشى ترتوي من «ماء» السلطان، و«خشبًا» متهرئاً يحتاج إلى «نار» (معتدلة!) تقييم أوده⁽²⁾. ويعتبرها ابن رضوان وابن الخطيب، وغيرهما «وديعة» أو «أمانة» في يد الحاكم السلطاني، عليه أن يرفق بها ويفحصها ويسير فيها سيرة العدل⁽³⁾ ، ويرى فيها ابن طباطبا وأبو حمزة الزياني وابن الأزرق وغيرهم كثير كائناً «مربيضاً» في حاجة إلى السلطان - الطبيب⁽⁴⁾.

تبطن هذه الرموز أو التشبيهات المذكورة تصوراً واضحاً لطبيعة العلاقة بين السلطان والرعية ومتزلتها منه، وتبرز تبعيتها له واحتياجها الدائم لعنايته ونور هدایته.



(1) تسهيل النظر. ص 214.

(2) سراج الملوك. (الباب التاسع).

(3) «الشهب اللامعة في السياسة النافعة». (الباب الثامن عشر). «مقامة السياسة». ص 123. تحقيق ودراسة محمد كمال بشارة. الرباط (بدون تاريخ).

(4) ابن طباطبا «الفخرى في الآداب السلطانية» ص 41. بيروت 1980.
- أبو حمزة الزياني «واسطة السلوك...» مخطوط. و/ظ 34.

- وحول مثل هذه التشبيهات انظر فصل «في سائر الأمثال والتشبيهات الملكية والسلطانية من كتاب أداب الملوك» للشعالي. ص 56. دار الغرب الإسلامي 1990.

يؤكد عابد الجابري، في معرض مقارنته بين الفكرين الشرقي القديم واليوناني، هذا التصور ويقول: «... إن ما يجمعه الراعي الشرقي هم الأفراد المتأثرون الذين يلبون نداءه إذا دعاهم للاجتماع بصوته و«صفيه». ولكن ما إن يختفي الراعي حتى يتشتت شمل القطبيع/الرعية. وبعبارة أخرى إن وجود «القطبيع» كمجموعة واحدة مرهون بالحضور المباشر للراعي وبعمله المباشر كذلك⁽¹⁾ ...» ويشير في خاتمة مقارنته إلى «... إننا ننسى، بسبب كثرة الاستعمال، «إن الرعية» تعني في اللغة العربية نفسها: الماشية، القطبيع من الأكباش والنعاج»⁽²⁾.

يمجد هذا التصور الدوني ركيزته في اتفاق المفكرين السلطانين على أن الرعية متروكة لوحدها معرضة للتلف والفساد وبالتالي للفتنـة. يقول صاحب «سراج الملوك» في تصوير كلاسيكي نجد له أمثلة كثيرة داخل نصوص سلطانية أخرى: «ومثال السلطان الظاهر لرعايته ورعيـة بلا سلطـان، مثل بيت فيه سراج منير وحوله قيام من الخلق يعالجون صنائعـهم. فيـبينـما هـم كذلك طـفـيـء السراج فـقـبـضـوا أـيـديـهمـ، وـتـعـطـلـ جـيـعـ ماـ كانواـ فـيـهـ، فـتـحـرـكـ الـحـيـوانـ الشـرـيرـ، وـخـشـخـ الـهـوـامـ الـخـسـيسـ، فـدـبـتـ الـعـرـبـ منـ مـكـمـنـهـ، وـفـسـقـتـ الـفـأـرـةـ منـ جـرـحـهـ وـخـرـجـتـ الـحـيـاةـ منـ مـعـدـنـهـ وجـاءـ اللـصـ بـحـيلـتـهـ وـهـاجـ الـبرـغـوتـ معـ حـقـارـتـهـ، فـتـعـطـلـتـ الـمـنـافـعـ وـاستـطـارـتـ الـنـصـارـ، كذلكـ السـلـطـانـ، إـذـاـ كانـ قـاهـرـاـ لـرـعـيـتـهـ كـانـتـ الـمـنـفـعـةـ بـهـ عـامـةـ وـكـانـتـ الـدـمـاءـ فـيـ أـهـبـهاـ مـعـقـوـنـةـ...»⁽³⁾. ولأن جور الرعية أشد من جور السلطان، والفتنة أشد من القتل، فإن الأدب السلطاني لا يكتفي، وهذا ما يجب الانتباه إليه، بتأكيد الفكرة الضمنية المتمثلة في «ضرورة السلطة» بل «يتجاوزـهاـ، ويـجـثـ الحـاـكـمـ السـلـطـانـ عـلـىـ الـخـزـمـ وـالـتـشـدـدـ وـالـقـهـرـ لأنـ الرـعـيـةـ كـماـ يـقـولـ الـوـزـيـرـ الـمـغـرـبـيـ «كـثـيـرـ وـعـارـضـةـ لـلـفـسـادـ»⁽⁴⁾ وـلـأـنـهـ كـمـاـ يـقـولـ سـلـطـانـ تـلـمـسـانـ أبوـ حـوـزـيـانـيـ «مـجـبـولـةـ عـلـىـ الـفـسـادـ، وـاتـبـاعـ الـأـهـوـاءـ وـقـلـةـ السـدـادـ»⁽⁵⁾، ويـكـفـيـ هـنـاـ أـنـ نـذـكـرـ.

(1) محمد عابد الجابري: «العقل السياسي العربي». ص 39. المركز الثقافي العربي 1990.

(2) عابد الجابري. نفس المرجع. ص 41.

(3) سراج الملوك. ص 156.

(4) أبو القاسم حسين بن علي «السياسة». ص 54. (ضمن مجموع في السياسة: تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم أحمد. (مؤسسة شباب الجامعة) الاسكندرية 1982).

(5) واسطة السلوك... ص 79.

بالنعوت العديدة الملصقة بها (أو على الأقل على جزء كبير منها) مثل الدهماء والغوغاء والرعناء والأباش والسفلة والسوقه والجراد وغير ذلك من النعوت التي تحمل معها دلالتها.

III

تقنيات سلوكية

إن ما يبدو واضحاً من خلال إثبات الأدب السلطاني لأهمية الرعية أو في صياغته لتصورات ورؤى معينة بشأنها، هو تلك الرؤية «العلائقية» التي لا تدرك الرعية إلا من خلال السلطان وعلاقته بها. ومن هنا فإن مشروعية الحديث عن «تقنيات سلوكية» تكمن في كون الأدب السياسي السلطاني هو بالأساس سلوك مفترض يستحسن أن يتحلى به السلطان بهدف حسن سير آلة الحكم. ولأن الرعية بمختلف مكوناتها هي «موضوع» السلطة، فإن هذه التقنيات تكون بمثابة قواعد لتعامل الحكام مع الرعايا، وهي قواعد ترتكز على معطيات مختلفة قد تخص شخص السلطان نفسه أو أقسام الرعية أو الأدلوحة السلطانية.

بشكل أولى، ومن خلال بعض ما هو مطروح من صفات أخلاقية وقواعد سلوكية، يمكن أن نميز بين تقنيتين مركزيتين تحكمان هذه الصفات والقواعد هما: تقنية «الترغيب» وتقنية «الترهيب»، علماً أنه يمكن الحديث عن تقنية «الترتيب» التي هي أداة تحقيق التوازن بين التقنيتين المذكورتين.

المقصود من تقنية «الترغيب» ما يصيغه الأدب السلطاني من نصائح سياسية في شكل صفات خلقية وقواعد سلوكية، يكون هدفها المبطن استعماله قلوب الرعية وجلب الأمان وخلق الثقة والسكينة والألفة. «فالرغبة» كما يقول الماوردي: «... تدعى إلى التاليف وحسن الطاعة، وتبعث على الاتفاق وبذل النصيحة، وذلك من أقوى الأسباب في حراسة المملكة»⁽¹⁾.

ولعل أول مثل نجده لسياسة الترغيب هو الحاكم السلطاني نفسه الذي يلزم

(1) تسهيل النظر... ص 224.

التحلي بكل ما هو «جحيل وحميد» لأنّه صورة المملكة وعنوانها، و«القدوة والمثال» كما نجد عند المرادي والطربوشي وابن رضوان وابن الأزرق وغيرهم⁽¹⁾. ولكون «الناس على دين ملوكها»، وإصلاح الرعية يتطلب أن يصلح الملك نفسه أولاً، فإنه يلزم، «إذا الإمارة والسلطان أن يبدأ بسياسة نفسه ليحوز من الأخلاق أفضلها ويأتي من الأفعال أجملها فيسوس الرعية بعد رياضته ويقومهم بعد استقامته»⁽²⁾.

تقوم تقنية الترغيب على ما يمكن أن نسميه بـ«تجارة» أو «اقتصاد الأخلاق»، فوراء كل الفضائل الحميدة التي لا يملّ الفكر السياسي السلطاني من ذكرها (كرم، حلم، عفو، سخاء، عطاء، تغافل، رأفة، رحمة، لين، جود...). يوجد مقابل «سياسي»، صريح أو ضمني يتجلّى في حصول الطاعة والولاء والاستبعاد. إن السلطان يقوم هنا بعملية أخذ وعطاء فهو «يستبدل» حلمه وعفوه وكرمه بالطاعة والخضوع⁽³⁾.

يعي الأديب السلطاني جيداً أهمية «تجارة الأخلاق» هاته، ويبحث على ضرورة تحجب استعمال القوة ما أمكن ذلك لاعتقاده أن أيّ سلطان لم يسبق له أن قوم رعيته وضبطها بالقوة والقهر لا غير، وأن صفاء الرعية وامتلاك قلوبها بالإحسان إليها وإنصافها هو السبيل لاستبعادها عن طيب خاطر. هكذا نفهم ما طرّحه ابن رضوان بخصوص «تودّد الملك إلى رعيته وتبيّنه وتواضعه في علوه»⁽⁴⁾ وما استعرضه الطربوشي من «خصال محمودة في السلطان»⁽⁵⁾، وتأكيدات أبو حمو الزياني وابن طباطبا وابن الحداد وابن الأزرق على أهمية «العفو عن الذنوب» و«ترك الحقد المفسد

(1) يؤكد الأدب السلطاني كثيراً على أن الحصولة الأساسية التي تصلح بها الرعية هي خصال السلطان نفسه، ويز من خلال عرض للعديد من الفضائل الخلقية أن أحق الناس بالالتزام بها هو السلطان ذاته. والاستشهادات في هذا المجال كثيرة لا تُحصى.

(2) تسهيل النظر. ص 135.

(3) على سبيل المثال، يتحدث «إلياس كانتي» عن «سلطة العفو» la Puissance du Pardon ، ويرى أن الأمير لا يغفر عن أحد في الحقيقة، بل يسجل كل الأعمال العدوانية والمخالفات لنظامه، وهو يستبدل «غفوه» بـ«الطاعة والخضوع» الحقيقيين وأنه يمارس «تجارة العفو» E. Canetti. Musse et Pinssance. p. 317/318, édition Gallimard.

(4) الشهـب الـلامـعة: الـباب 15.

(5) سراج الملوك: الباب 14.

للنيلات»⁽¹⁾ ... الخ.

تخلق سياسة الترغيب صورة «مثالية» للسلطان يبدو معها جميلاً ظاهراً عفيفاً! غير أنَّ هذا القناع الجميل يخفي وراءه الوجه الحقيقي للسلطان؛ وهذا ما يدركه الأديب السلطاني باعتباره أنَّ «الترغيب» لا يعني نزول السلطان إلى الأرض وترك عرشه فارغاً. على العكس من ذلك، إنه ترغيب له محدداته ولا يتناهى إطلاقاً مع سياسة «الترهيب» بقدر ما يتكامل معها.

يرى ابن طباطبا أن «هيبة السلطان» وسيلة «تحفظ نظام الملك وتحرسه من أطماع الرعية»⁽²⁾. ومن جهة، يرى الماوردي أن «الرعب» «تمتنع خلاف ذوي العناد وتحسم سعي أهل الفساد» وبذوالها عن الرعايا فإنهم «يسسهلون معصيته (السلطان) ويستقلون طاعته وتصير أوامره فيهم لعوا، وزواجره لهوا...»⁽³⁾. فالرعب إذن، مطلوبة من السلطان، ملالها أو لما تحدثه من آثار في نفوس الرعايا، وما تخلقه من مشاعر الوقار تجاه الحاكم والإحساس بالضعف والانسحاق أمام آلته سلطانية لا ترحم.

ويمكن، بشكل أولي، أن نذكر بعض عظاهرات هذه السياسة الترهيبية من خلال بعض ما يتعلق بشخص السلطان نفسه، و«أخلاقيات القوة» التي يخولها له مركزه.

ينحصر الأدب السلطاني فضولاً مستقلة ل موضوع «المجلس السلطاني» ويسهب في ذكر مواصفاته من «هيئة جلوس» السلطان ولزوم «اخذ السرير» ليترفع عما عداه و«تجميده وصمته ووقاره وانقباضه» وتركه تشبيك الأيدي والضحك وكثرة التحرك.

(1) واسطة الملوك: و 127 (مخطوط).

- الفخرى في الأدب السلطانية: ص 20 - 21.

- ابن الخطاب: «الجزء النفيس في سياسة الرئيس» الباب الرابع. تحقيق ودراسة رضوان السيد. دار الطليعة 1983.

- بدائع السلوك... ح I . ص 470 .

(2) الفخرى في الأدب السلطانية. ص 23.

(3) تسهيل النظر... ص 224 .

كما يطرح شكليات الدخول على السلطان والسلام عليه والجلوس معه وكيفية التحدث إليه والانصراف من مجلسه...⁽¹⁾ الخ. وهي كلها مواصفات تهدف إلى إبراز عظمة السلطان وجبروته، وتغتيره عن «عامة» الناس، كما تبني كل تشبه أو تمايل مع الذات السلطانية، وتفرض «موت جسد» جليسه⁽²⁾ واحترازه من كل هفوة أو زلة ولو هانت ومن كل ما من شأنه أن يلهي عن أوامر الحضرة السلطانية.

وما يتطلبه الحفاظ على «هيبة» السلطان التقليل من مباشرة العامة والظهور أمامها حتى لا يجرؤوا عليه فيرون أمره لديهم، وإذا ظهر أمامهم، فليكن راكباً لا راجلاً، وسط الموكب لا أمامه أو خلفه⁽³⁾.

لا ينصح الأديب السلطاني بالذهب بسياسة الترهيب إلى حدودها القصوى واللجوء إلى مختلف تقمصات أخلاق القوة من بطش وقهر وحبس وقتل وكبر وإعجاب... الخ، على النقيض من ذلك، يتسلل إليه أن يكون حليماً ورؤوفاً ومعطاءً وجميلاً... يعرف الأديب أن السلطان هو السلطان وأن أخلاقيات القوة والقهر من طبائعه وأنها موجودة فيه «بالقوة» إذ لم تكن «بالفعل»، لذا، فهو يحثه على التمهل في شأنها واستعمالها عند الضرورة القصوى ومحذر الرعية، عامة وخاصة، منها؛ فالسلطان يغدو وهو قادر على العقاب يرافق وهو قادر على التشدد والبطش يعطي وهو قادر على الإمساك، يتواضع وهو قادر على التكبر... الخ

غير أن سياسة الترهيب تأخذ كامل أبعادها حين يتعلق الأمر بـ«العامة» حيث

(1) - حول هذا الموضوع، انظر مثلاً: الإشارة في تدبير الإمارة. الباب التاسع.

- الشهب اللامعة في السياسة النافعة: الباب الخامس.

- سراج الملوك. الباب الخامس والعشرون.

- الناج في أخلاق الملوك: باب الدخول على الملك.

- بدائع الملك في طبائع الملك ج. I. الرحمن 15 من الكتاب الثاني.

(2) انظر بهذا الصدد مقال رويدة رفقة «الكاتب في حضرة الخليفة» الفكر العربي المعاصر. عدد 1، مايو 1980.

(3) انظر البابين الثامن والتاسع من كتاب «الإشارة في تدبير الإمارة» وستشير هنا إلى أنه لا يكاد يخلو كتاب سلطاني من ذكر «الظهور والاحتجاب» وتخصيصها بفصل أو حديث مستقل.

يتم التأكيد بصريح العبارة على ضرورة استخدام القوة ضد العامة الدهماء، هذه الفتنة التي لا يصلح معها أدب، ولا ينفع معها خير، ولا يستقر لها قرار، ولا تحترم الحدود، لأنها «محبولة على الفساد واتباع الأهواء وقلة السداد»، وعلى الملك أن يسلك معها «طريقة واحدة تقف عندها» وأن يحذر منها لأنها «إذا قدرت أن تقول قدرت أن تصوّل» ولأن القول مقدمة الفعل فعليه «أن يجهد أن لا تقول ليس من أن تفعل»⁽¹⁾.

إن النظر في سياستي «الترغيب» و«الترهيب»، وما على طرفين نقيس يستلزم طرح التساؤل عن ضوابطهما. فالأدب السلطاني يقرر أن قوة الملك ودوامه لا يتم بسياسة الترغيب وحدها ولا بسياسة الترهيب وحدها بل لا بد من المزج بين السياسيتين، وسلوك العدل والتوسط بين القهر واللين والعفو والعقاب والظهور والاحتجاب... الخ ما هو إذن محدد السلوك السلطاني تجاه الرعية؟ هل هو منطق السياسة و«عقل الدولة» أم هو ميتافيقيا فكرة الوسط الأخلاقية المهيمنة تماماً على الفكر السياسي السلطاني؟

إن المتصفح لهذه الأدبيات يلاحظ فعلاً هيمنة فكرة الوسط هاته، وأنها تحدّد، بشكل قبلي، كل سلوك سلطاني محتمل، والحالة هاته، هل نحن أمام سلوك «سياسي» أم سلوك «أخلاقي»؟ أم يمكن القول إن السلوكيين معاً، الأخلاقي والسياسي يتطابقان في حالة الدولة السلطانية؟

VI

أصناف الرعية

إذا كان النص السياسي السلطاني يفيد أن سياسات الترغيب والترهيب يحكمها ضابط ما يوضح متى يكون على السلطان أن يلجأ إلى الترغيب ومتى يسوس بالترهيب، ومتى يجب عليه المزج بين الترغيب والترهيب، فإن ما يمكن أن تستشفه من «أصناف

(1) «واسطة السلوك في سياسة الملك» (و خطوط 79 سبق ذكره). ونجد نفس الفكرة بنفس العبارات عند ابن رضوان وابن الأزرق والطرطوشي...

السياسات» المذكورة هو ملامستها الضمنية لموضوع «أصناف الرعية».

يفترض طرح أصناف أو «أقسام الرعية» تحديد المفهوم نفسه. وكما سبق القول، فإن هذه الأديبيات لا تحدنا بأي تعريف لهذا المفهوم، ولم يكن ذلك ليشغل بالها، وإنما تعامل معه كمعطى مسلم به وبديهي لا يحتاج إلى توضيح! وبالمقابل، فإن ما يجب الإشارة إليه، وعلى خلاف ما قد يتبدّل إلى الذهن، هو أن الكلام في «أقسام الرعية» لا يعني تحليلاً «سوسيولوجياً» لها ولا يفيد أي تقسيمات اجتماعية موضوعية بقدر ما يأخذ بعدها «معاييرًا» و«علائقاً» متحمّوراً حول الذات السلطانية. فما يهم من هذه الأقسام هو «قيمتها الاستعمالية»، وما يحدد مدلولها هو وظيفتها في «ترتيب أمور الرعية»، وهذه كلها أمور تتساوق ومنظور السياسة السلطانية، وتتلاءم مع خصوصية كتابتها.

يقول المرادي الذي خص «أقسام الناس وما تقابل به طبقاتهم» بفعل مستقل: «إن العلماء الماضين والملوك المتقدمين قد قسموا الناس على ثلاثة أجناس: كريم فاضل، ولئيم سافل ومتوسط بينهما...»⁽¹⁾، وهو نفس التقسيم الذي يورده ابن رضوان وابن الأزرق. وفي مقامة «السياسة» لابن الخطيب نجد نفس الأقسام بعبارات أخرى: «العليون - الأوساط - السفلة»⁽²⁾. ويحدد ابن طباطباً أصناف الرعية في «الأفضل» و«الأوساط» و«العوام»⁽³⁾.

وعموماً، فإن هذا التقسيم الثلاثي الأخلاقي شيء شائع لدى المفكرين السلطانيين، فالناس أخيار وأشرار متوضطون، وهم إذ يطروحونه ويؤكدون عليه، إنما يسعون إلى تبيّان أن «لكل صنف من الرعية صنف من السياسة، فالأفضل يساسون بمكارم الأخلاق والإرشاد اللطيف، والأوساط يساسون بالرغبة المزوجة بالرهبة، والعوام يساسون بالرهبة وإلزامهم الجدد المستقيم...»⁽⁴⁾. وأن على السلطان «أن يحظر على كل طبقة منها أن تتعدى طورها أو تخالف دورها»⁽⁵⁾.

(1) الإشارة في تدبير الإمارة. ص 113.

(2) مقامة السياسة. ص 123.

(3) الفخرى في الآداب السلطانية. ص 41.

(4) م.-س. ص 41.

(5) مقامة السياسة. ص 123.

وفي نفس هذا المنحى الساعي إلى ضبط أمور الرعية و«ترتيب» البيت السلطاني نجد التقسيم الشائع للرعية إلى «خاصة» و«عامة»: هل نرى في الأفضل/ الأخبار/ الكرماء فئة «الخاصة» ونرى في السفلة/ الأشرار/ العوام فئة «العامة»؟ وهل «الخاصة» و«العامة» بدورها تقسيمات «أخلاقية» لا أساس اجتماعي لها؟ وألا يمكن القول بتطابق «القيمة الأخلاقية» مع «المরتبة الاجتماعية»؟

بشكل عام، تعني الخاصة/ العامة: «النخبة»/ «الجماهير» و«الأسراف»/ «الناس العاديين» و«عليه القوم»/ و «عامة الناس»⁽¹⁾ ، وغير ذلك من التقابلات التي لا تسعف في تحديد مكونات هاتين الفتتين بدقة. ويعتبر ابن المفع، وهو «أول من دشن القول في «الإيديولوجيا السلطانية» كما يقول عابد الجابري، أول من تحدث عن الخاصة والعامة في هذا المجال، غير أنه يجب الانتباه إلى ما يخفيه استعمال هذه المفاهيم وتداولها عبر حقب تاريخية، من مدلولات أو معانٍ مختلفة⁽²⁾ .

ويبدو أن الأديب السلطاني يقصد بالخاصة كل المقربين إلى الملك أو السلطان، فهو تارة يستعملها مرادفة لبطانته وجلساته⁽³⁾ ، وتارة يربط بينها وبين «مشورة الملك»⁽⁴⁾ وأخرى يرى في «سائسي المملكة» و«سائسي بدن السلطان» مكونين لهذه الفتة⁽⁵⁾ . على أن ما يثير الانتباه، هو تلك الدعوة الحارة التي يوجهها الأديب

(1) انظر بهذا الصدد. Encyclopedie de l'Islam (Nouvelle Edition) T IV p. [1128-]1130. (1978).

(2) يلاحظ عابد الجابري أن الرعية في دولة الخلفاء الراشدين كانت هي الجندي نفسه أو «القبائل المجندة»، ثم تغير الوضع بدءاً من الدولة الأموية وانفصل الجندي (القبائل المناصرة لمعاوية) عن الرعية (المجموعات التي قاتلت ضد معاوية). ومن مميزات الانتقال إلى الدولة العباسية ظهور «الخاصة» ك وسيط بين «الخليفة» و «العامة» (وهي شرائح مختلفة تتحلق حول الأمير وتقوم على خدمته وتعيش من عطائه...) . وإذا كان ابن المفع هو منظر هذه الفتة الجديدة التي لا سند قبلي لها فإن الطرطوش يعطي للخاصة مكونات جديدة: «وجوه القبائل ومقدمي العشار» عاكساً بذلك عودة «القبيلة» إلى المسرح السياسي... «العقل السياسي العربي» ص 252 و ص 365. ومن بين التميزات التي يمكن ذكرها ما لاحظه بروفيسور بشأن التحول من «خاصة الدولة» إلى «خاصة الأمة»، وكيف بدأت الخاصة تشمل إلى جانب «الأمراء والوزراء» فئات «الأغنياء والمتقين»... . Encyclopedie de l'Islam. T IV p. 1129. 1978.

(3) الشهب اللامعة. الباب الثامن.

(4) واسطة السلوك في سياسة الملوك خطوط. و/ ط 76.

(5) سلوك المالك في تدبير المالك. ص 141.

السلطاني للحاكم من أجل تمييز الخاصة عن العامة، والحرص على مصالحها وتعهدها ومكافحتها، فهما «طبقات مختلفة وبث العدل فيهم مختلف»⁽¹⁾. وسوف يطول بنا المقام لو أدرجنا العديد من الاستشهادات التي تعكس هذه الدعوة لتمييز الفتى والرفع من شأن الخاصة⁽²⁾. وبال مقابل لنا أن نتساءل عن سر هذه الدعوة: هل هي رغبة من الأديب السلطاني (وهو جزء من «ال الخاصة» أو على الأقل يطمح لذلك) في امتلاك نصيه من حظوظ السلطة وريعها؟ وهل تكون خطاباً «مقلوباً» يعكس في أحد أبعاده مخاطر «صحبة السلطان»، أو تكون مكافأة لهذه الفتة (التي لا «نظام شرعى» يضمنها ولا «سند اجتماعى» يحميها) على مخاطر ومخاطر صحبة شخص مثله مثل «البحر» و«الزمان» لاأمان له؟

إلى جانب هذه التقييمات التي يغلب عليها الطابع الأخلاقي والعائقي، نجد تقييمات أخرى تميز بملامستها لبعض الخصائص الاجتماعية، نذكر بعضها على سبيل المثال:

يقول ابن أبي الربيع: «وأما الرعية فينقسمون أقساماً كثيرة، فمنهم: أ - المتأهلون [ويقصد بهم العباد والزهاد]. ب - الحكماء، ج - العلماء. د - ذورو أنساب. ه - أرباب حروب. و - عمار الأسواق. ز - سكان القرى»⁽³⁾. وفي توضيح سلطان تلميisan لولي عهده كيفية ترتيب رعيته يضع «الشرفاء» في المقام الأول لنسبهم ثم «الفقهاء» لأن الشرائع تقام بهم، ثم «أشياخ البلد والأمناء والوجوه والفضلاء» لأنهم يضبطون من يتبعهم من «أهل التجارات وأهل الحرف والصناعات» وفي أسفل هذا الهرم الاجتماعي يذكر «ال العامة» التي يتكرر الحذر منها⁽⁴⁾. وفي معرض حديثه عن «الرعاية السلطانية»، يصوغ ابن الأزرق التراتبية التالية: «الشرفاء» و«العلماء» و«الصالحون» و«وجوه الناس وكبراء القبائل» و«الأغنياء» من الرعية» وخاصة منهم

(1) الشهب اللامعة. ص 100 .

(2) ربما تجدر الإشارة إلى أن ابن رضوان يخصص حوالي 18 صفحة!... يبحث فيها السلطان على الاهتمام بمصالح الخاصة وتعهدها!

(3) سلوك المالك. ص 147 - 148

(4) واسطة السلوك مخطوط. و 79 .

«التجار»⁽¹⁾

ليس الهدف من إدراج هذه الأمثلة تحليل هذه التصنيفات في علاقتها بالواقع المجتمعي لقائلها، وإنما الإشارة فقط إلى أنه، وإن كانت تعتمد على وضع اجتماعي أو ثقافي، يصعب اعتبارها تصنيفات اجتماعية، بالمعنى السوسيولوجي للكلمة، نظراً للطابع «المعياري» الواضح الذي يتخللها. فهي تعكس رؤية تراتبية تزن أهمية كل فئة عند الحاكم السلطاني؛ فابن أبي الريبع يضع أقسامه ليبيّن للملك «أمور صلاحها» وأبو حمو الزياني يصنف الرعية ليبرز أسبقيّة كل فئة في «الدخول على الملك»، وابن الأزرق يدرج أقسامه في إطار ما يجب أن تشمله «الرعاية السلطانية...».

وسواء لامست هذه التصنيفات بعض الخصائص الاجتماعية للرعية، أو كانت ذات طابع أخلاقي صرف، أو جمعت بين ما هو أخلاقي وما هو اجتماعي، فالواضح أن ما يهم الأديب السلطاني ليس هذه الأقسام في حد ذاتها، وإنما دورها ووظيفتها داخل السلطة، والسلوك «الصحيح»، الذي يجب على الحاكم أن يسلكه معها حتى يتحقق الترتيب المنشود ويستقر البيت السلطاني.

▼

ما للرعاية وما عليها

يفتح أبو بكر الطرطoshi «الباب الأربعين» من كتابه «سراج الملوك» بتساؤل مهم عما «يجب على الرعية إذا جار السلطان»؟ ولا نجد من جواب غير سلسلة من الأقوال والروايات والأحاديث والمأثورات تحت كلها على تحمل مضار السلطان الجائر وظلمه، «إذا جار السلطان، فعليك الصبر وعليه الوزر» و«من خرج من السلطان شيئاً مات ميتة جاهلية»⁽²⁾ ... الخ. ليس من حق الرعية، تحت أي ذريعة كانت، إعلان ثورتها على الحاكم السلطاني، وأكثر من ذلك، فإن صلاحها يقوم على «اجتناب الخوض في أسباب السلطان»⁽³⁾. هذه مواقف معروفة تقول بها كل الأديبيات السياسية السلطانية التي ترى في حدوث «الفتنة» وتفرق كلمة الإسلام مبرراً لما تقول به.

(1) بدائع السلك. الركن 18 من الكتاب الثاني.

(2) سراج الملوك ص 344.

(3) سلوك المالك. ص 149.

يتضمن تحريم «حق الخروج» عن السلطان «واجب الطاعة» الذي لا يخلو من ذكره والثناء عليه كتاب سياسي سلطاني إلى حد اعتباره واجباً دينياً. غير أننا نجد كلاً من الطرطوشى وابن الأزرق، في إشارة مهمة إلى حدود الطاعة، ينبهان السلطان إلى ضرورة الالكتفاء بـ«ظاهر الطاعة» لأنه يملك الأبدان فقط دون الأرواح أو «النوايا»⁽¹⁾. وأن يقنع بعلمات «الطاعة الخارجية» دون تنفير ودون استقصاء أو بحث لا مبرر له سياسياً، وحتى أخلاقياً. ولا ريب أن لهذا المبدأ، يقول ناصيف نصار معلقاً على ابن الأزرق، «أهمية كبيرة على مستوى الواجبات السياسية (...) ولكنه، بطبيعة الحال، لا يصل إلى حد التفكير في أن الطاعة الظاهرة لا تتضارب مع المعارضة العلنية، إذ أن فكرة المعارضة العلنية لم تكن واردة في قاموس السياسة في عصره»⁽²⁾.

وبالمقابل، وبعد تحقق الطاعة، يشير الأديب السلطاني إلى «ما يلزم الملك في حقوق الاسترقاء على رعيته» وهي حسب الماوردي: تكين الرعية من استيطان مساكنهم وادعين والتخلية بينهم وبين مساكنهم آمنين، وكف الأذى عنهم، والعدل فيهم، وفعل الخصام بين المتنازعين وتطبيق الشرع عليهم وإقامة حدود الله وحقوقه فيهم، وتحقيق أمن السبل والمسالك، والقيام بمصالحهم مما يحتاجون إليه من ماء وقنطر. ويؤدي تحقيق هذه الحقوق إلى بلوغ «السياسة العادلة، التي تستخلص بها طاعة الرعية»⁽³⁾.

ودونما حاجة إلى ذكر «حقوق الاسترقاء» كما ترد عند بعض الأدباء السلطانيين نشير إلى الطابع العام والفضفاض الذي يكتنفها، وأن ما أورده الماوردي نعثر عليه متداولاً هنا وهناك. على أن ما يمكن أن يثير الانتباه هو حين يعرض النص السلطاني حقوق معينة أو خاصة ليتحدث عنها بشيء من الدقة. يخصص ابن رضوان فصلاً مستقلاً «في ذكر السجون وأحوالها وتفقد أهلها» ويبين أن واجب الملوك تجاه أهل السجون: «تعهدهم باللباس والطعام وتنظيف المكان وتسهيل سبل العبادات والصون

(1) سراج الملوك. ص 354.

- بدائع السلك. ج II. ص 35.

(2) صفحة جديدة من تاريخ فلسفة القاهرة. مجلة آفاق عربية. ع 2 . س 81 . ص 85 .

(3) تسهيل النظر. ص 214.

من شدة البرد بإصلاح المبني حيث استقرارهم، وتفقد الأمانة المكلفين بهم حذراً من أن يليهم من يضيق عليهم في العذاب ليفتدوا منه بما يكون لهم من مسكة باقية أو نفقة ضرورية، فقد حدث من ذلك في بعض المدن ما يهول سماعه ويعظم على الدين وقوعه، نسأل الله العافية من بيع آخرة الملوك بدنيا السجنانيين». ويضيف نقاً عن ابن حزم وجوب تخصيص «سجن ثقيف للدعار ومن تحاف غائته» وسجن آخر «للمشوريين المحبوسين في الديون والآداب وأشباهها» كما ينصح بتخصيص سجن للنساء مع مراعاة نفس التقسيم السابق إن أمكن ذلك. ويختم بلزوم اعتماد إمام للصلة بالسجناه⁽¹⁾.

فكرتان أساسيتان يمكن استخلاصهما من خطاب «الحقوق والواجبات» أو بالأصح : ما للرعية وما عليها، هما خطط الانزلاق نحو المائلة بين «حقوق الاسترقاء» ومفاهيم الحقوق المتدولة في الفكر السياسي الغربي. فحقوق الاسترقاء ليست مؤسسة أو وضعية بقدر ما هي، سياسياً، منوحة، أعني أنها مرتبطة، في ذهن الأديب السلطاني على الأقل، بمدى عدل السلطان وحبه للشرع ولا ينتفع عن خرقها أي جزاء فيما كان معنوياً أو مادياً. غير أن مصلحة السلطان ودوام ملكه، يقرر الأديب، تكمن في احترامه لها، بل إنه باحترامه لها يكون قد ربح دنياه وأخراه. فكل حق وراءه شريعة (أو حكمة) تحدده من جهة، ومصلحة سلطانية دنيوية من جهة أخرى. وربما كان هذا الجمع بين ما هو «شعري» وما هو «سلطاني» سبباً من أسباب الخلط بين ما هو «ديني» وما هو «سياسي» في هذا المجال ومثال «الطاعة» دليل ذلك.

وأخيراً، إن ما يبدو واضحاً في موضوع «الرعية»، سواء تعلق الأمر بأهميتها وتصورها أو تقنيات السلوك السلطاني تجاهها، أو في ذكر أقسامها وما إليها وما عليها هو الحضور الشامل للسلطان وملازمته لنا طيلة مجريات هذا العرض. والحقيقة أننا إذا أردنا البحث عن وفي «الرعية» فوجدنا أنفسنا نبحث في سلطان يصبح على الرعية «تصوره» ويحدد «تقنيات سلوكية» تجاهها لدوام ملكه ويعتَّف «أقسامها» ليرتَّب بيته ويسهب في ذكر «ما عليها» نحو شخصه ويوجز في ذكر «مالها» عنده. فهو ظل الله في أرض و الخليفة في عباده، يقيِّم الحدود، ويحمي الثغور!، يغفو عن يشاء ويعاقب من

(1) الشهـب الـلامـعةـ. صـ 359 - 360 . وانـظـرـ أـيـضاـ: بـدـاعـ السـلـكـ. جـ IIـ. صـ 168ـ وـمـاـ يـلـيـهاـ.

يساء ويعطي لمن يشاء وهو على كل شيء قادر. فهل نحن أمام ما يسمى بـ«المستبد الشرقي»؟

لقد كان «الغرب» يرى «الشرق» نظاماً «يظل فيه الأفراد مجرد أحداث عارضة فحسب» وأنه لم يعرف نتيجة نظام حكمه الاستبدادي سوى «أن شخصاً واحداً هو الحر»⁽¹⁾. ويلاحظ مفكر آخر غياب أية رقابة اجتماعية فعلية أو دستورية على الحاكم وأن الحاكم (أي الخليفة) في المجتمع الإسلامي، ورغم أنه يفترض فيه الخضوع للمبادئ الدينية المقدسة، كان يؤكّد سلطته في كل حين وأنّ القضاة والقواد كانوا يذّعمون بحماس الحكومة التي كانت تعينهم وتعزلهم على هواها⁽²⁾. ويؤكّد مفكر آخر تمازج السلطتين الفعلية والقضائية، ويضيف أنه «لم تكن هناك شرعة فاعلة لحماية حرية الأفراد أمام اعتداء من هذا النوع. فقد كان للحاكم حق مفترض في حرماني الأفراد حريةتهم دونما سبب على الإطلاق، حتى ولو كانوا أبرياء، تماماً كما كان يستطيع تهديدهم بالسجن إن لم يقوموا بارتكاب جرائم يريد منهم أن يقتروها»، وأكثر من هذا يقول نفس المفكر في خلاصة ذات نتائج خطيرة إن اللغة العربية «لم تعرف مصطلحاً يستخدم استخداماً عملياً للتعبير عن كل ما يحمله مفهوم الحرية من سعة حتى جاء التأثير الغربي في مطلع العصور الحديثة...»⁽³⁾.

هل نسایر هؤلاء في نعثهم لمجتمعاتنا بالاستبداد، فتنعت بالمركزية الأوروبية؟
هل نرفض ما زعموه جملة وتفصيلاً بحجّة الدفاع عن قومية ما أو أصالة مزعومة؟⁽⁴⁾

(1) ف. هيغل: العقل في التاريخ. ص 177 . ترجمة وتقديم: د. إمام عبد الفتاح إمام. مراجعة ف. ذكرياء. ط 2 . دار التنوير 1981 .

K.Wittfogel-Despotisme Orientale. p. 167- 168. Ed de Munnit 1964.

(2)

(3) ف. روزنتال: مفهوم الحرية في الإسلام. ص 57 - ص 24 . ترجمة وتقديم. د. السيد، معهد الإنماء العربي 1978 .

(4) يحسن هنا أن نشير إلى بعض الآراء في هذا الصدد: - يلاحظ هادي العلوى إن هناك علاقة بين «عمارة البلدان» وهي وظيفة لا تدخل ضمن القوانين الشرعية و«الدولة الشرقية القديمة (في السياسة الإسلامية: ص 111- 112 دار الطليعة 1974) ويرى عابد الجابري أن لا مجال لنفي هذه «الحقيقة الواقعية التاريخية» التي تكمن في الدور الهيمن والشامل الذي تلعبه الدولة في المجتمع العربي الإسلامي. (نظريّة ابن خلدون في الدولة العربية. (الفكر العربي المعاصر. ع 28/27 1983. ويلاحظ عبد الله ساعف وجوه تشابه في الشكل بين «السلطنة» و«الاستبداد الشرقي»، فالحاكم السلطاني يجمع بين السلطتين الروحية والدنوية،

إذا كان من الأكيد أن هناك مبالغة في طرح هذه الآراء وأن هناك نقص في فهم بعض المقومات الأساسية التي ترتكز عليها مجتمعاتنا، فالأوكد من ذلك أيضاً أن هذه المجتمعات لم تكن تنعم بحرية أو ديمقراطية طالما تنطبع متشددونا «واجتهدوا» في نسبتها لها.

ومهما كثرت التأويلات في هذا الموضوع، فإن الحقيقة التي لا مجال لإنكارها هي أن العلاقة بين السلطان والرعية، علاقة تحكم وتملك، ولا تقوم على أخلاق المشاركة السياسية ولا على اعتبار السياسة « شيئاً عمومياً». ولستنا في حاجة إلى «حفر» عميق، كما يقول عابد الجابري «لنبين كيف أن واقع السلطة عندنا، مظهراً وجوهاً، يقوم على تقنية مألوفة لدينا، تقنية قوامها راع واحد يقود الرعية برمتها». يكفي إذن أن نشير بالمقابل إلى أننا ننسى، بسبب كثرة الاستعمال، أن الرعية تعني في اللغة العربية نفسها: الماشية والقطيع من الأكباس والنعاج وقليلًا ما نتبه إلى أن الراعي عندنا، الواحد الأحد، كثيراً ما يعتبر تعدد الرعاة على رعية واحدة، حتى ولو كانوا قليلي العدد، بمثابة تعدد الآلهة...»⁽¹⁾.

لقد واجه الأديب السلطاني مفاهيم «السياسة المدنية» ورفضها، فغابت مفاهيم المواطن والحرية والمشاركة في الشؤون العامة، وهو هي الآن نفس المفاهيم تواجهنا، وتفرض علينا حماورتها، فهل نرفضها ونعيد تجربة الأديب السلطاني؟

يعين ويعزل كما يشاء ورجال الدولة امتداد ليديه... الخ. ومع ذلك يخلص نفس الباحث إلى أنه إذا كان من الخطأ أن نسقط على جهاز الدولة السلطانية الرسم القيسري للبيروقراطية، فإنه من التبسيط أن نرى في السلطان مستبداً شرقياً: Notes pour une recherche sur l'Etat marocain, in L'Espace del'Etat ouvrage collectif EDINO 1985

وأخيراً يرفض عبد الله العروي رفضاً قاطعاً نعمت السلطنة بالاستبداد الشرقي وحجته الأساسية «نظام العشيرة» ووجود «حربيات» وراء مظاهر لم يكن هؤلاء الغربيون ليتبهوا إليها لعدة أسباب (مفهوم الحرية: ص 18... المركز الثقافي العربي. 1981).

(1) عابد الجابري: العقل السياسي العربي. ص 41.