مراجعات كتب

سراج الملوك للطرطوشي (*)

مراجعة رضوان السيد

I

بدأت الكتابة السياسية في الإسلام بنصائح الملوك (=مرايا الأمراء) المترجمة عن اليونانية والفهلوية. أمّا عن اليونانية فتُرجمت أواسط العصر الأموي الرسائل المنحولة والمنسوبة إلى أرسطو، والتي يقال إنه أرسلها إلى الإسكندر المقدوني على سبيل التعليم والإرشاد والنصح، وأمّا عن الفارسية فقد تُرجمت نصوصٌ كثيرةٌ منها كليلة ودمنة، ومنها كتب التاج والآيين. وقد بدأ ابن المقفّع (- ١٣٧ أو ١٣٩ هـ) ينسج فوراً على منوالها في الأدب الكبير، **ورسالة الصحابة**، وكتب ورسائل أُخرى لم تصل إلينا. ونجد في رسائل سالم كاتب هشام، وعبد الحميد كاتب مروان بن محمد مَشَابه من رسائل الإسكندر المنحولة.

لكنّ التجربة السياسية التاريخية الإسلامية ما لبثت أن أخرجت فكرها الخاصّ، وكُتّابها المتميّزين في قضايا السياسة والدولة. بدأ ذلك المتكلمون في صراعهم على الإمامة والخلافة، والصُوَر التاريخية التي تكوَّنت لدى الفِرَق المختلفة للنصف الأول من القرن الهجري الأول. فأُلّفت كتبٌ في **الإمامة** لدى

(*) محمد بن الوليد الطرطوشي: سراج الملوك. تحقيق جعفر البياتي. نشر رياض الرّيس للكتب والنشر ١٩٩٠ - ٥٩٠ ص + ٣٩ ص فهارس.

الشيعة والمعتزلة لعرض الآراء الخاصة بكلّ فرقة أو للجدل مع الفِرَق المخالِفة أو لعرض اختلافات الفِرَق. وانتهى الأمر لدى متكلّمي أهل السُنّة بتخصيص فصلٍ في آخرِ كتبهم الكلامية للإمامة؛ يعرضون فيه الأمر من وجهة نظرهم، ويرّدون على الفِرَق التي يختلفون معها.

وخاض الفقهاء مجال الحديث السياسي منذ أواخر القرن الثاني الهجري بمحاولة تحديد الموقف من السلطان وقصده أو تجنُّبه من وجهة نظر الحِلّ والحُرمة والكراهية. وانبنى ذلك لديهم على التغير الذي طرأ على السلطة الإسلامية أيام بني أُمية والذي حوَّلها من خلافةٍ إلى مُلْكٍ أو مُلْكٍ عَضوضٍ كما يُذكر في الأثر الذي كثُر تداوُلُهُ في أوساطهم إلى جانب آثار الطاعة والجماعة وأنه لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق. واستمّر الأمر في أوساطهم على هذا النحو قرابة القرن من الزمان ظلّ فيه الحديثُ السياسيُّ لديهم يتمُّ بشكلٍ غير مباشر: من خلال كتب الخراج والأموال، ومن خلال كتب الزُهْد، ومن خلال أبواب الجمعة والإمارة في كتب الحديث والعفة. وبذلك تجنبوا التنظير والهيكلة محتفظين بموقفٍ عمليٍّ نقديٍّ من السلطة والسلطان إلى أن كتب الماوردي الشافعي (- ٤٥٠ هـ) وأبو يعلى الحنبلي (- ٤٥٧ هـ) كتابيهما المشهورين في **الأحكام السلطانية** من وجهة النظر الفقهية.

في الوقت نفسه؛ بل قبل ذلك بقليلٍ بدأ المتفلسفون المسلمون بتأمُّل **الدولة** فلسفياً مستفيدين من الترجمات المتدفقة عن الإغريقية من جهة، ومن تجربة الخلافة الإسلامية من جهةٍ ثانية. إلّا أنّ اهتمامات الفلاسفة السياسية كانت تَقْوى وتضعُفُ حسب الظروف الشخصية للمتفلسف، والظروف المحيطة. لكنْ لا شكّ أنّ ظهور **الدولة السلطانية** في عالم الإسلام أواخر القرن الثالث ومطالع الرابع كان وراء اندفاع الفارابي (- ٣٣٩ هـ) لكتابة **آراء أهل** المدينة الفاضلة، ووراء اضطرار الفقهاء لعرض رؤيتهم للدولة والمتغيرات بطريقةٍ شاملةٍ ومحدَّدة. فقد ترافق مع تحرُك قبائل الترك والويلم المقاتلة من أواسط آسية والجبال باتجاه خراسان والعراق والشام؛ نجاح الحركة الثورية الإسماعيلية في تأسيس دولةٍ بالمغرب اتخذت أيضاً لنفسها اسم **الخلافة** ـ وقيام

دويلات قرمطية وخارجية بالمغرب وجنوب الجزيرة العربية. وبذلك تعرضت الوحدة السياسية للإسلام للأخطار. فقد تعود المسلمون طوال حوالي الثلاثة قرون على وحداتٍ ثلاث: وحدة الأمة، ووحدة الدار، ووحدة السلطان. وكانت حركات التمرد كثيرة طوال القرون الثلاثة؛ لكنها فيما عدا الحركة العباسية كانت توصَمُ دائماً بالخروج عن الإسلام إن تعرضت لإحدى الوحدات الثلاث. أمّا مطالع القرن الرابع فإنّ الأمر لم يَعُدْ بالهولة نفسها، فإذا سَهُل اتهام الفاطميين بالزندقة؛ فإنّ ذلك لم يكن سهلاً بحقّ البويهيين الذين استولوا على بغداد نفسها. ولا بحقّ تلك الإمارات البدوية التي ظهرت شمالي بلاد الشام، وظلّت تعلنُ ولاءها للخلافة. وهكذا تحولت الخلافةُ البغدادية تدريجياً إلى رمزٍ لوحدة الأمة والدار لا أكثر، وسيطرت «دُوَل القوة» ـ كما يسّميها الماوردي في سائر ديار الإسلام. هذه الظاهرة الجديدةُ دفعت كلّ فئات المثقفين لتحديد مواقفهم من المتغيرات ومن بينهم الفلاسفة والفقهاء؛ بل والمتكلّمون وكتّاب النصائح الذين كانوا قد بدأوا الكتابة السياسية من قبل.

II

أمّا محمد بن الوليد الطرطوشي (ـ ٥٢٠ هـ) فهو فقيهٌ أندلسيٌّ مالكيٌّ رحل إلى المشرق ـ كما فعل قبله مئاتُ المغاربة ـ عام ٤٧٦ هـ. وانتهى به المطاف بمصر، وبالإسكندرية بالذات بعد مقامٍ ودراسةٍ بالعراق والحجاز. وكانت مصر ما تزال بيدِ الفاطميين الإسماعيلية الذين كانوا رغم ذلك يراعون حقيقة أن الكثرة الساحقة من رعاياهم من المالكية والشافعية؛ فيسمحون ببعض الحرية والحركة لعلمائهم. وقد ازدهرت مع استتباب الأمر بمصر للفاطميين الكتابةُ التاريخية التي تدور حول أحداث حكمهم. كما بدأ الطابع المصريُّ الخاصُّ في القَصص والزُهْد يظهر في كتب المؤلّفين. وما كان الطرطوشيُّ من كُتّاب النصائح بل كان فقيهاً ـ على أنّ الطابع الزهديّ البادي في كتبه الأُخرى يُطْلعُنا على سبب اختياره صيغة **النصائح** للكتابة السياسية. إذ إنّ هذه الصيغةَ تتيحُ المجال واسعاً لقَصص وأمثال وحِكَم الأُمَم الغابرة التي تورَدُ للاتّعاظ والاعتبار. والدولةُ السلطانية أُولى الدُوَل (أو أشكال السلطة) بقبول كتب «مرايا الأُمراء».

فليست للسلطان فيها أهدافٌ عليا أو بعيدة؛ إنه يريد الاستمرار في السلطة لا غير. وكتب النصائح تقدّمُ له إرشاداتٍ «عمليـة» في كيفية الوصول لذلك. وتدعم تلك الإرشادات «العملية» بقصصٍ وعِبَرٍ من الممالك الغابرة لتؤيّد بذلك هذه النصيحة أو تلك. ولم يتوقّف هذا النوع من التأليف منذ ابن المقفّع؛ لكنه لقي دفعةً قويةً بترجمة كتاب **سر الأسرار** المنحول والمنسوب لأرسطو أيضاً ـ مثل الرسائل السالفة الذكر ـ في القرن الثالث. ومع ظهور **الدولة السلطانية**، أو **دولة القوة** ازدادت الحاجةُ إلى مثل هذا النوع من التأليف، وازداد الطلبُ عليه. والطرطوشي يزيد الأمر تشويقاً وعمليةً **بأسلمة** هذا النوع التأليفي عندما يضيفُ إليه وفيه آياتٍ وأحاديث وآثاراً وقصصاً إسلامياً. بل ويغذّي ذلك كلّه بتجاربه الخاصّة، ووقائع السياسات الأندلسية والمغربية التي لا يعرفُ عنها المشارقةُ شيئاً كثيراً. ولأنه فقيهٌ وليس كاتباً ديوانياً مثل أكثر كُتّاب النصائح، فإنه يُضفي على **السراج** طابعاً أخلاقياً وربما لا يعرفُهُ هذا النوعُ من التأليفِ عادةً. على أنه ـ والحقُّ يُقال ـ لا ينجح في إخراج النوع التأليفي هذا بذلك من الجمود والبُعْد عن الواقع إذ يُسيطر على كلّ كتب النصائح طابع الميكانيكية الوعظية القائل بأنّ هذا السلوك ينتج تلك النتيجة والعكس بالعكس.

ولا يعني ذلك أنّ لا أصالةَ فيما عرضه الطرطوشي في **سراج الملوك**. فقد ذكر بعض التحديدات، وقوانين لمصائر الدُوَل؛ أثارت اهتمام ابن خلدون فيما بعد. ويبدو أنّ القليل الأصيلَ الذي أورده دفعه للاعتزاز بكتابه اعتزازاً شديداً كرَّره مرات بأساليب شتّى (ص ١٨، ٣٠٣). فمن الطريف تمييزه بين الأحكام (أي قضايا الحلِّ والحُرْمَة أو القضايا التي يتعرض لها القانون) والسياسات (قضايا الرأي والتمييز والحُسْن والقُبحْ) (ص ٥٠). وهو يقسّم المُلْك إلى نبوي (ديني)، واصطلاحي (ص ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣ ـ ١٧٤)؛ كما فعل من قبله ابن المقفّع والماوردي والعامري ـ وأوضح ذلك تماماً ابن خلدون ولا بأس بالتقاطه لمعنى **الدولة** عند العرب (ص ٥٠٢)؛ وبأنّ لكلّ أمةٍ تقاليدها الخاصّة في الحرب بالإضافة إلى القوانين العامة (ص ٤٩٩)؛ وبأنّ لقيام الدول وانهيارها قوانين ينبغي التعرف عليها ومراعاتها (١٧٦، ١٨٠ وما بعدها). وذكر الطرطوشي

قصصاً حياً وطريفاً من تجاربه ومعارفه الأندلسية والمشرقية (٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٩، ٥٠٣ ـ ٥٠٤، ٥٠٩ ـ ٥١٠، ٥١١ ـ ٥١٢).

اعتمد المحقّق الأستاذ جعفر البياتي عدة مخطوطاتٍ في التحقيق. والكتاب مشهورٌ وطُبع مراراً لكنْ بدون تحقيق. لكنّ المشكلة في النشرة كثرة الأخطاء المطبعية بشكلٍ غير عادي. ثم إنّ الأستاذ البيّاتي رأى أن لا يكثر من الإحالات وإرجاع الأقوال والأمثال والقصص إلى مصادرها. والحقّ أنّ ذلك غير مفيدٍ في الغالب إلاّ في التصحيح والتحقيق فليس هناك قولٌ منسوبٌ إلى رجلٍ ويمكن التحقق من نسبته؛ بل تتعدد النسبة بتعدد المصادر. وهو أمرٌ معهودٌ لدى المحقّقين. لكنّ بعض محقّقي كتب النصائح مثل إحسان عبّاس ومحمد جاسم الحديثي وفؤاد عبد المنعم أحمد عوَّدونا على الإحالات الكثيرة التي لا تخلو من فائدة وبخاصةٍ عند تعدُّد الروايات للقول أو المثل أو القصة. وحاول المحقّق في المقدّمة أن يعطي الكتاب قيمةً مُعاصرة بدلاً من وضعه في سياق عصره فأتى الأمر مفتعلاً بعض الشيء. لكنه بذل جهداً مشكوراً في الحواشي والمقارنة بين النُسَخ. وسأذكر فيما يلي ملاحظاتٍ للطبعة الثانية ليس من بينها ما هو واضحٌ أنه ناجمٌ عن خطأ مطبعي: ـ ص ١٥ كتاب بروكلمان ترجمته العربية باسم: تاريخ الأدب العربي فيحسُنُ الأخْذُ بها ـ ص ٦٦ مردك: هل هو مزدك؟ القول الوارد منسوباً إليه لا يُناسبُ صورته في المصادر العربيةِ باعتباره شيخ الإباحية واللذة ـ ص ١٠٨ مراجعة تاريخ حكم المأمون ابن ذي النون ـ ص ٧٨: الأُبلَّة ـ ص ١١١: الذحول وليس الدخول ـ ١٢١، ١٢٤: أبيات شعرية تحولت نثراً ـ ص ١٢٣ بعد انتهار قصة محمد بن واسع مع ابن أبي بُردة تبدأ قصةٌ للطرطوشي مع الأفضل ابن أمير الجيوش فالأفضل بدءُ السطر بها ـ ص ١٢٦ س٨ (من تحت): لا ضرورة لزيادة: ذلك ـ ص ١٢٨: الحسن بن زيد وليس يزيد ـ ص ١٣٣: مات بلال بن أبي بردة سنة ١١٦ هـ ـ ص ١٣١، ١٣٤: كلاهما عبد، وليس عبدان ـ ص ١٤٩: وروى أصحاب التواريخ؛ هو اليعقوبي في رسالته: مشاكلة الناس لزمانهم ـ ص ١٥٧ كتاب **التاج** المنسوب للجاحظ موجود والكلامُ فيه ـ ص ١٥٩ العبارة منذ بداية الصفحة في كليلة ودمنة ويمكن

تصحيحها من هناك ـ ص ١٦٦ في بيت الشعر بأسفل الصفحة: الذئاب في العجُز ـ ص ١٧٠: واتفق حكماء العرب والعجم.. الخ هي الدائرة المنسوبة لأرسطو في **سر الأسرار** ـ ص ١٧٤ عبارة ابن المقفع عن الأدب الكبير ـ ص ١٧٧ أظن التركيب: مو بذموبذان ـ ص ١٩٠، ٤٩٥، ٤٩٧: معدي كرب وليس معد يكرب ـ ص ١٩٦: العبارة: يزع الله بالسلطان.. لعثمان بن عفان ـ ص ١٩٧، ٣٦٨، ٣٨٢ اسم كتاب المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر وليس جوهر المعادن؛ إذ معنى المعدن المنجم أو موطن الجوهر وهو الاسم الموجود على مخطوطتي الكتاب ـ ص ٢٣٧: لم يظفر عبد الملك بالمهلبِّ بل عينه والياً على خراسان ـ الصفحات ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٦، ٢٨١، ٢٨٢، ٣١١، ٣٥١ فيها أبيات شعرية كثر فيها الخطأ المطبعي وتخربت أوزانها ـ ص ٣٥٧ النصف الأول من الصفحة كُلُّه عن كليلة ودمنة ـ ص ٣٥٩: السلطان ذو عَدَوانٍ وذو بَدَوانٍ وذو تُدْرأ وليس نزوات! ـ ص ٣٦١: يستخليك وليس يستحيلك ـ ص ٣٦٣: إنّ للسلطان سكرات وليس مكرات ـ ص ٣٦٨ تعريف الصوائف خطأ ـ ص ٣٦٦: شيرويه وليس سيرويه ـ ص ٣٦٧ معاذ بن عمرو ليس هو الصحابي مُعاذ بن عمرو بن الجموح ـ ص ٣٧٠: فقبض وليس ففيض ـ ص ٣٨٠، ٤٢٤: احتجنها وليس احتجبها ـ ص ٣٩٦: يستخلفوا وليس يستحلفون! ـ ص ٣٩٩: اللحياني ـ ص ٤١٢: بقلت لحيته ـ ص ٤٢٩: أثّرت وليس أشّرت (سطراً) ـ ص ٤٥٥: ذكر المحقّق كتباً لابن قتيبة إلّا كتابه **عيون الأخبار** وعنه كانت كُلُّ نقول الطرطوشي في **سراج الملوك** وهي كثيرة.

العقل السياسي العربي

مراجعة أمينة البقالي

«العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته» كتاب جديد يندرج في سياق المشروع العلمي الذي أطلقه صاحبه «محمد عابد الجابري»: مشروع نقد العقل العربي. لكنه يتميز عن الجزأين السابقين بخاصيتين:

الأولى هي أنه يهتم بالواقع، واقع تكوّن المجال السياسي، ومعه العقل السياسي العربي الإسلامي، ولا يهتم بالفكر السياسي إلا لماماً: بينما يتجه الجزءان السابقان من المشروع الى التركيز على تكوّن المعرفة العربية الإسلامية وعلى آلية إنتاجها.

أما **الثانية**، فهي اتجاه الجابري في هذا الكتاب (وبسبب طبيعة الموضوع الذي اختار البحث فيه) الى تحليل سياق تطور الممارسات السياسية تحليلاً تاريخياً، مبتعداً، هذه المرة، عن المقاربة الإبستمولوجية التي اعتاد اللجوء إليها في اشتغاله النظري على المادة التراثية.

يهدف الجابري من الكتاب الى الكشف عن أصول الاستبداد في العقل السياسي العربي، كطريقة خاصة للانتظام في صف الديمقراطية. يلخص ذلك تلخيصاً شاملاً وبليغاً في خاتمة كتابه بالقول: «إن المسألة بالنسبة إلينا تتلخص في القضية التالية: كل كتابة في السياسة هي كتابة سياسية متحيّزة، ونحن متحيزون للديمقراطية. والتحيز للديمقراطية في الدراسات التراثية يمكن أن يتخذ

سبيلين: إما إبراز «الوجوه المشرقة» والتنويه بها، والعمل على تلميعها بمختلف الوسائل... وإما تعرية الاستبداد بالكشف عن مرتكزاته الإيديولوجية (الاجتماعية واللاهوتيّة والفلسفية). وقد اخترنا هذه السبيل الأخيرة، لأنها أكثر جدْوى، إن الوعي بضرورة الديمقراطية يجب أن يمر عبر الوعي بأصول الاستبداد ومرتكزاته» ص (٣٩٥ - ٣٩٦).

وفي سعيه إلى ذلك، يتجه الباحث إلى تتبع سياق تشكُّل ما أسماه بالمجال السياسي العربي الإسلامي (مجال الممارسات السياسية) منذ بدء الدعوة المحمدية إلى العهد العباسي، بحسبان أن معرفة هذا المجال هي سبيلنا إلى إدراك كيفية تشكُّل العقل السياسي العربي ومفاهيمه حول الحكم والسلطة، الخ...

يحاول الجابري قراءة هذا التطور السياسي العربي الإسلامي خلال مرحلتين ـ من الدعوة إلى الدولة ـ أي المرحلة النبوية ـ، ومن الردّة إلى الفتنة ـ أي مرحلة الخلفاء، ـ انطلاقاً من أن هذا التطور حكمته ثلاثة محددات (أو آليات) هي: القبيلة، العقيدة، الغنيمة. أي بلغتنا المعاصرة: الاجتماعي، السياسي/الايديولوجي، والاقتصادي. بمعنى أننا لن نستطيع فهم أي من الأحداث السياسية (انتشار الإسلام خارج مكة والمدينة، ثم خارج الحجاز، الصراع على السلطة بين الصحابة، الاختلالات في توازن القوى بين المكونات القبلية للجماعة الإسلامية... إلخ) دون ربطها بالأثر الحاسم الذي كان للانتماء القبلي لصانعي هذه الأحداث في تكييف وتوجيه سلوكهم السياسي ومصالحهم والذي كان للغنيمة (التي تنشأ عن الفتح الإسلامي للبقاع الخارجية) في تعزيز مصالحهم وامتيازاتهم الاقتصادية، وفي توجيه سلوكهم نحو المزيد من توسيع رقعة انتشار الإسلام ضماناً للمزيد من مراكمة الغنيمة.

هذا يعني أن هذه المحددات كانت بمثابة آليات لا شعورية تتحكم في صنع الأحداث والتطورات السياسية في العالم العربي الإسلامي، وبالتالي في تشكيل العقل السياسي العربي ومفاهيمه عن الدولة والحاكم والرعيّة... إلخ. والقسم الأول من الكتاب (بفصوله الستة) مكرس لتشخيص تلك المحددات الثلاثة انطلاقاً من العصر النّبوي وعصر الصحابة/ الخلفاء بعده.

أما القسم الثاني من الكتاب (ويشغل أربعة فصول) فإنه ينصرف إلى تشخيص تجلّيات ذلك العقل، أي الأشكال السياسية التي سيظهر فيها أو طريقة تدبيره للأمور. في هذا القسم يهتم الجابري ببيان كيفية تشكل سلطة استبدادية في العالم الإسلامي على قاعدة الفكر الجبري (فكر القضاء والقدر = الحكم قضاء وقدر) وعلى قاعدة الفكر السلطاني: (فقه: «الفتنة أشدّ من القتل» و«من اشتدت وطأته وجبت طاعته») الذي كرسته كتابات الماوردي (« الأحكام السلطانية») وغيره من فقهاء وإيديولوجيي السلطة، الذين وجدوا أنفسهم - تحت تأثير خطر الفكر الشيعي: فكر «الإمامة» - مدعوين إلى الدفاع عن السلطة السنّية القائمة حتى في صورتها الاستبدادية تلك.

ورغم أن الجابري يقف في كتابه عند حدود العصر الوسيط، إلّا أنه يعمّم نتائجه على العصر الحاضر ليستنتج أن العقل السياسي العربي الراهن ما زال محكوماً بالتحرك تحت تأثير المحددات نفسها (القبيلة، العقيدة، الغنيمة) رغم كل مظاهر الحداثة الشكلية التي عرفناها منذ قرن. كما استنتج أن ممارسة السلطة ما تزال استبدادية تنهل من الفكر الشرقي القديم العبراني والفارسي: فكر الراعي والرعية، فكر المماثلة بين الله والحاكم (الحاكم = خليفة الله في الأرض)، ومطلقة الأصول الإسلامية الحقة: الشورى والتسامح.

ويخلص الجابري في خاتمة الكتاب إلى ضرورة: «إعادة بناء الفكر السياسي في الإسلام» وذلك بـ:

١ - «تحويل القبيلة في مجتمعنا إلى لا قبيلة»، أي «إلى تنظيم سياسي اجتماعي: أحزاب، نقابات، جمعيات حرة، مؤسسات دستورية»... الخ.

و«فتح الباب لقيام مجال سياسي حقيقي تمارس فيه السياسة ويتمّ فيه صنع القرار».

٢ - «تحويل الغنيمة إلى اقتصاد إنتاجي، أي تجاوز الاقتصاد الشريعي الذي يعيش عليه العرب».

٣ ـ «تحويل العقيدة إلى مجرد رأي». أي الخروج من التفكير الطائفي والمذهبي المنغلق إلى التفكير الذي يؤمّن الاختلاف والمغايرة (ص: ٤٠٥)

إن كتاب الجابري هذا يشكل بحق واحداً من أرفع النصوص الفكرية التي خلفها الفكر العربي الحديث، وسيطلق بلا شك ـ بجرأته بل مغامرة استنتاجاته ـ جدلاً واسعاً في الأوساط الفكرية، هو ـ بالذات ـ ما يراهن عليه صاحبه «من أجل استئناف النظر» في العقل السياسي العربي.