الأدب السلطاني في تراث الجاحظ (ت٢٥٥هـ) "الرسائل انموذجاً" دراسة في ضوء النقد الثقافي

م. د. مثنى حسن عبود
المديرية العامة لتربية بابل

(The Royal Literature in the Legacy of Al-Jahiz (d. 255 AH) "The Messages as a Model" Study in the Light of Cultural Criticism)

M. Dr. Muthanna Hassan Abboud
General Directorate of Babylon Education
alkafamthanaa@gmail.com

Abstract:

This research deals with the topic of "Sultani Literature in the Legacy of Al-Jahiz T. (255 AH)" and the Royal Literature is a type of political thought that appeared in the Arab civilization during the transition from Shura to the succession system, especially when Muawiyah came to power. The Abbasid state adopted this system in Despite the importance of this topic, it was one of the most neglected and forgotten topics in the Arab heritage on the part of scholars and researchers. Al-Jahiz's letters were identified as a body of applied study, noting that Al-Jahiz was one of the first intellectuals who gave the issue of theorizing and curing those literature in Arab and Islamic civilization.

Keywords : (Royal literature, authoritarianism, sultanist ideology, cultural criticism, cultural pattern, cultural reading).

الملخص

يتناول هذا البحث موضوع (الأدب السلطاني في تراث الجاحظ ت(٢٥٥هـ)) والأدب السلطاني نوع من أنواع الفكر السياسي التي ظهرت في الحضارة العربية في مرحلة الانتقال من الشورى إلى نظام التوريث لا سيما عند مجيء معاوية إلى سدة الحكم وقد تبنت الدولة العباسية هذا النظام في حكمها وعلى الرغم من أهمية هذا الموضوع إلا أنه كان من أكثر الموضوعات المهملة والمنسية في التراث العربي من جانب الدارسين والباحثين , وقد تم تحديد رسائل الجاحظ كمتن للدراسة التطبيقية وذلك بلحاظ كون الجاحظ من أوائل المثقفين الذين أولوا مسألة التنظير والتقعيد لتلك الأدبيات في الحضارة العربية والإسلامية .

الكلمات المفتاحية : (الأدب السلطاني , الاستبداد , الإيديولوجيا السلطانية , النقد الثقافي , النسق الثقافي , القراءة الثقافية) .

المقدمـــــــــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد بالعزِّ والبقاء , والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الأنبياء وعلى آله الطاهرين الشهداء

وبعد ..

فإن النبش في مدونات التراث بشكل عام وتحري الموضوعات المنسية والمكبوتة ولا مفكر فيها يعد واحدة من أبرز المهام التي يضطلع بها النقد الثقافي , بوصفه تياراً نقدياً شاملاً ينشغل بالأساس في اسكناه الظواهر الثقافية التي سكتت عنها الممارسة النقدية السابقة وأهملتها , في محاولة ترمي إلى استيقاف تلك الظواهر ومساءلتها واستنطاقها وهتك المعاني المسكوت عنها واستجلاء المضامين الخفية التي عجزت عنها المناهج النقدية السابقة .

وكان من أهم تلك الظواهر المهملة والمفاهيم المخنوقة في منظومة التراث العربي ما أصطلح عليه بـ (الأدب السلطاني) بوصفه شكلاً من أشكال الفكر السياسي الوافدة إلى الحضارة العربية الإسلامية في العصر العباسي بفعل التمازج الاجتماعي والتلاقح الثقافي بين العرب والأمم الأخرى ولا سيما الفرس واليونان منهم عن طريق حركة الترجمة التي شهدت رواجاً وازدهاراً في تلك المرحلة من التاريخ , وقد قامت تلك الأدبيات في الأساس على مجموعة من النصائح والتدابير التي يزجيها المثقفون والكتاب المهتمون بهذا الشأن إلى السلطان لإرشاده إلى الآليات والوسائط الضرورية التي تكفل له المحافظة على السلطة وتدبير أمور الدولة المختلفة وسياسة الرعية ورعاية شؤونها الدينية والدنيوية معاً .

ولعل من أهم السمات التي تميز تلك الآداب هو طبيعتها الأيديولوجية الصرفة بكونها تنطوي على خطابٍ ثقافي ذو صبغة سياسية انبثق في الأساس من رحم المؤسسة السياسية العباسية وبرعايتها وتوجيهها ؛ لذلك فمن الطبيعي أن يعكس رؤيتها وتوجهاتها ويدعم اختياراتها ويعبر عن أهدافها وغاياتها وهذا ما يجعل تلك الآداب مهيأة بشكل كبير للدراسة الثقافية , انطلاقاً من عناية النقد الثقافي بالأبعاد الأيديولوجية والآفاق السياسية في النصوص والظواهر الثقافية , وهذا هو السبب الكامن وراء اختيارنا للنقد الثقافي ليكون استراتيجية في القراءة النقدية للنصوص السلطانية عند الجاحظ في محاولة نقدية لإعادة قراءة نصوص التراث العربي وتفسيرها تفسيراً مغايراً عما سبق وإبراز ما بداخلها من الدلالات المخنوقة والمسكوت عنها .

أما تركيزنا على رسائل الجاحظ دون تراثه كله فهو يتبلور من تمثلنا التام لوعي النقد الثقافي بوصفه يهتم بدراسة المتون والظواهر المهمشة والمنسية والمغيبة , ونعتقد أن متن الرسائل ينطبق عليه ذلك بلحاظ عدم نيله تلك العناية من جانب الدارسون والباحثون بالمقارنة مع غيره من مؤلفات الجاحظ كالبيان والتبيين والحيوان والبخلاء .

وقد اقتضت مادة البحث أن يقسم على محورين تسبقهما مقدمة وتتلوهما خاتمة ضمت أهم النتائج التي توصل إليها البحث من خلال الدراسة , وقد ضم المحور الأول الجانب التنظيري وتوطيد المفاهيم وانقسم إلى قسمين اهتم القسم الأول بالتعريف بالنقد الثقافي من حيث المفهوم والفضاءات وآليات الاشتغال واعتنى القسم الثاني بالأدب السلطاني من حيث المفهوم والنشأة والمرجعيات , أما المحور الثاني فقد تضمن الجانب التطبيقي تحت عنوان تجليات الأنساق الثقافية في محاور الكتابة السلطانية عند الجاحظ .

وآخر دعوانا أن الحمد لله على ما وهب ومنع والصلاة والسلام على الهادي المختار وآله الشهداء الأبرار .

المحور الأول : توطيد المفاهيم (النقد الثقافي , الأدب السلطاني)

١ . النقد الثقافي (المفهوم , الفضاءات , آليات الاشتغال) :

يكاد يجمع معظم من تصدّى لمصطلح النقد الثقافي بالتأصيل والتنظير ووثب له بالتوطيد والتقعيد على أنه ((نشاطاً وليس مجالاً معرفياً خاصاً بذاته ... بمعنى أَنَّ نقاد الثقافة يطبقون المفاهيم والنظريّات .. في تراكيب وتباديل على الفنون الراقية, والثقافة الشعبيّة, والحياة اليوميّة؛.. لذلك فإنّ النقد الثقافي مهمة متداخلة مترابطة متجاوزة؛ كما أَنَّ نقاد الثقافة يأتون من مجالات مختلفة, ويستخدمون أفكاراً, ومفاهيماً متنوّعةً, ...))[١].

(١) النقد الثقافي ــ تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة : ٣٠ . ٣١ . وينظر على سبيل المثال : النظرية والنقد الثقافي : ١٢, تمارين في النقد الثقافي : ٥ . ٦ , تحولات النقد الثقافي : ١٥ . ومن أكثر النظريات التي ينتمي لها النقاد الثقافيون بحسب برجر هي نظرية الأدب, ونظرية علم الجمال, والنظرية الماركسية, والتحليل النفسي, والنظرية الاجتماعية, والإنثروبولوجية, والاتصال

يرشد هذا التعريف إلى مبدئين رئيسين بالنسبة لمشروع النقد الثقافي , أولهما هو ارتداد النقد, وتحوله من كونه علماً صارماً منغلقاً على نفسه ومتقوقعاً في دائرته الضيقة , ومتّكئاً على مناهج وإجراءات فردية مستقلة عن بعضها البعض, إلى كونه نشاطاً حراً وفعالية مرنة ومنفتحة على شتى الحقول المعرفية تستشفع بمختلف الإجراءات والأدوات والمناهج المنحدرة من مجالات متنوعة وتخصصات مختلفة في مقاربة النصوص والظواهر؛ مما يكسبه صفة الشمولية والموسوعية والتعددية , ويسبغ عليه سمة التداخل والترابط والتجاوز التي تفتقر إليها المناهج والنقود السابقة مما جعل النقاد الذين يزاولون هذا النوع من النقد ينتمون إلى بلدان وحقول معرفية متعددة , وينحدرون من مشارب ثقافية متنوعة ويعملون في مجالات متشعبة ومتداخلة (*) .

وثانيهما فهو توسيع فضاءات النص, بالارتكاز على تجريده من الشرط اللغوي والتمظهر الكتابي الذي كان سابقاً يهبه مزية التقدم والسيادة على غيره من الممارسات والظواهر والأنشطة الثقافية, بوصفه الجنس الأوحد والأجدر بإطلاق توصيف (النص) عليه وبكونه النوع الأحق بالاكتراث والتحليل النقدي من غيره ليصبح كل ما يحمل دلالة ورسالة مشروعاً متاحاً للدرس الثقافي ؛ فضلاً عن إلغاء التصنيفات التراتبية السابقة للنصوص ليصبح كلاً من الراقي والشعبي والنخبوي والجماهيري والمقدس والمدنس ... الخ متساوي الاهتمام والنظر في منطق النقد الثقافي .

وقد حدث هذا المنعطف الهائل في مفهوم النص؛ بسبب تمدد مساحة الثقافة واتساع نطاقها في مرحلة ما بعد الحداثة (١) مما جعلها تستوعب كل شيء في الكون يشتمل على دلالة ويسعى لإبلاغ رسالة .

إنّ هذين المبدئين اللذين أتصف بهما النقد الثقافي, قد تسربا إليه بفضل وراثته لأهم علامة تميزت بها مرحلة ما بعد الحداثة, وهي تلاشي الحدود وانقشاعها, واختفاء الفواصل وذوبانها بين الأجزاء والعناصر المكونة للأشياء. فقد تمثلها نظرياً وتطبيقياً على مستوى المباني التي يتشيد عليها, وعلى مستوى الإجراءات والآليات التي يتوخاها, وعلى مستوى المتون التي يشتغل عليها .

ومن هنا فقد كدح النقد الثقافي على الاهتمام بالظواهر اللغوية وغير اللغوية, وعكف على تحطيم القيود التي كانت تحول دون التقائها وتفاعلها؛ مما جعل الفرصة مواتية للنظر إليها ودراستها بوصفها خطابات ثقافية واسعة

الجماهيري, ووسائل الإعلام, وعلم العلامات, والثقافة الشعبية؛ فضلاً عن التفكير الفلسفي, وتحليل الوسائط, والنقد الأدبي, والدراسات النسويّة, وما بعد النسويّة, وغيرها, ينظر: النقد الثقافي ــ تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة : ٣١.

(*) يسرد آرثر إيزابرجر قائمة طويلة بأسماء النقاد الثقافيين المتوزعين على امتداد الكرة الأرضية, وهي أشبه ما تكون بالجغرافيا للنقد الثقافي. كما يسلط الضوء على الخلفيات المناطقية, والانتماءات القومية, والتوجهات المعرفية والثقافية لأولئك النقاد والفلاسفة, وهو يبتغي من ذلك الإشارة إلى سعة مصطلح النقد الثقافي وامتداداته . للاطلاع على تلك القائمة ينظر: النقد الثقافي ــ تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة : ٣٥ . ٣٦ .

(١) ينظر: التحول الثقافي : ٩٣ . يعد مصطلح الثقافة واحداً من أكثر المصطلحات إثارة للإشكالية والجدل والاختلاف بين النقاد والدارسين الغربيين وحتى العرب, كونه يتميز بالسيولة والاتساع والانفتاح ما يجعله عسيراً على التحديد الجامع المانع, ويطبعه بطابع الانزلاق والهلامية والمراوغة . وجملة القول إن هناك اتجاهين سائدين ومتصدرين على الساحة الثقافية الغربية في تعريف الثقافة, ((ينظر احدهما للثقافة على أنها تتكون من القيم والمعتقدات والمعايير والرموز والإيديولوجيات وغيرها من المنتجات العقلية . أما الاتجاه الآخر فيربط الثقافة بنمط الحياة الكلي لمجتمع ما, والعلاقات التي تربط بين أفراده, وتوجهات هؤلاء الأفراد في حياتهم)) . نظرية الثقافة : ١٠ .

تتآزر مكونات النظام الثقافي ومؤسساته وظواهره كافة؛ لإنتاجها [١] وبات النص اللغوي مطوقاً بجيش من الحوادث والظواهر والتمثيلات, ومتورطاً مع شبكة معقدة من المؤسسات والأنساق والوقائع الثقافية[٢] .

لقد تحولت النصوص في أعراف مؤسسة النقد الثقافي وتقاليدها إلى حوادث ووثائق وشواهد مادية, تحمل موصفات العصر الذي انتجت فيه بسلبياته وايجابياته , وغدت النصوص يستعان بها كمستمسكات حافلة بالشيفرات الثقافية؛ للتدليل على ما يضج به الواقع من قيم ممارسات, عبر الكشف عن الأنساق الثقافية والأنظمة الأيديولوجية الموجودة فيه ؛ بقصد تفسير وجودها ونقدها, وقياس مدى التأثيرات التي تتركها على الحياة وظواهرها وبيان الأدوار التي تلعبها في صوغ المجتمع, وتشكيل الوعي الثقافي العام للبشر [٣].

فالنصوص كما وصفها المُفكر الراحل ادوارد سعيد (١٩٣٥م ـ ٢٠٠٣م) بكونها (دنيوية)؛ بلحاظ تشكلها من حوادث وأشياء وأفعال مادية نابعة من صلب الواقع الذي يصدرها, ومتاخمة لبنيته التحتية والفوقية , وتتدخل في خلقه, وتجعل من ظواهره الثقافية أمراً ممكناً للحدوث , وتمنحه في الوقت نفسه قيمته الحقيقية, ووجوده الفعلي من خلال الأدوار السياسية والاجتماعية والثقافية والتاريخية التي تنهض بها ,[٤] وبخلاف هذه الدنيوية يستحيل النص إلى ((...كائن خامل غارق في تيه نصيته المغلقة)) [٥] .

لقد كتب هذا التصور الجديد الذي وطّده النقد الثقافي حول الظواهر الثقافية وكيفية ولادتها , عليه أن يرصّن رؤية منهجية , ويبلور آلية إجرائية توازي ذلك الفهم المختلف حول الظواهر؛ عن طريق النظر إليها بعين واسعة وسع الثقافة التي أنتجتها ؛ مما يقتضي التعامل معها ليس بعدها أفعالاً لغوية وجمالية, ولا كظواهر أدبية؛ وإنما بوصفها علامات ثقافية تكتسب قيمتها ودلالاتها ووجودها فقط عندما يتم وضعها داخل السياقات التاريخية والسياسية والاجتماعية والثقافية التي انتجتها[٦] . أي ((الذهاب إلى ما هو ابعد من النص بحدوده اللغوية المغلقة وبدلالته الأدبية المحدودة ... وانجاز قراءة تربط النصوص بالممارسات والأفعال والقيم والمعتقدات والمؤسسات, والكيانات الثقافية, والأنظمة الأيديولوجية, ومختلف الخطابات الفاعلة في الثقافة ... وبمؤسساتها وممارساتها الخطابية, وغير الخطابية))[٧] وتفسيره بلحاظ تشابكه مع الظواهر المختلفة التي تعيش معه في نظام وبيئة واحدة؛ مما هيأ ((... فرصة لتجاوز الحدود التي تفصل بين التاريخ, والأنثروبولوجيا, والفن, والسياسة, والأدب, والاقتصاد ... تم تقويض مبدأ اللاتداخل الذي كان يحظر على دارسي الإنسانيات التطفل على أسئلة السياسة والسلطة, وكل ما له تأثير عميق في حياة الناس العملية))[٨].

---

(١) ينظر: النظرية والنقد الثقافي : ١٩ . ٣٠ , الهوية والسرد : ٢٨ ــ ٣٢ , نقد ثقافي أم حداثة سلفية ؟ : ٦٠ ــ ٦١ .

(٢) ينظر: تمثيلات الآخر : ٢٩٦ .

(٣) ينظر: النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات : ١٠٤ــ ١٠٦ , النقد الثقافي ــ قراءة في الأنساق الثقافية العربية : ١٥ ــ ١٦ , الخروج من التيه : ٢٧٠ .

(٤) ينظر: العالم والنص والناقد : ٧ .

(٥) الهوية والسرد : ١٧ .

(٦) ينظر: الخروج من التيه : ٢٥٩ ـ٢٦٠ .

(٧) الهوية والسرد : ٨ .

(٨) تمثيلات الآخر : ٢٩٩ .

إما بخصوص الهوية النقدية والطبيعة الإجرائية التي يتقمصها النقد الثقافي, فإنه ((فرع من فروع النقد النصوصي العام, ومن ثم فهو احد علوم اللغة, وحقول (الألسنية) معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه ...)) .[١] بمعنى انه نقداً نصياً ينطلق في خطواته الأولى من النص, ولكن لا يشترط الانتهاء به, ولا يرهن الإجابة التي يبحث عنها لسؤله في أروقته الداخلية . فالإجابة قد تكون مدفونة في قعر النص, وربما تكون في سياقاته الخارجية, وهو يثابر في حراكه الدؤوب ومناورته المزدوجة, صوب التنقيب عن الأنساق الثقافية المضطجعة في بنية الخطاب الثقافي واستكناهها؛ مما يجعله على طرفي نقيض مع النقد السياقي الذي هو في أحسن الأحوال لا يعدو أن يكون أكثر من نقد طفيفاً معيارياً يحوم حول سطح النص من دون الغوص في عوالمه الداخلية, فهو يستنصر بالنص كوثيقة تاريخية أو اجتماعية أو نفسية ..الخ لتدعيم تصور قبلي, وتعزيز فكرة جاهزة مصدرها الرئيس المؤلف وحياته الشخصية ونفسيته وظروف مجتمعه والأحداث التاريخية التي عاشها .

إنّ البعد الذي يركّز عليه النقد الثقافي ويمنحه في الوقت نفسه مزية التفرد, وشرعية الاختلاف عن غيره من الاتجاهات النقدية في مرحلة ما بعد الحداثة, هو تركيزه الجوهري على التسييس المتزايد للثقافة, واهتمامه الرئيس بالأدلجة المتنامية للمعرفة, بوصفهما بيئتين خصبتين لنمو الصراعات الطبقية والنزاعات العرقية والأثنية, ونشوب التجاذبات الدينية والمذهبية والسياسية والاجتماعية, ؛ ولهذا فهو لا يستهدف بالدراسة الظواهر والنتاجات الثقافية وهي في أطوار براءتها ونقائها؛ بل حينما توظف تلك الظواهر وتستغل من جانب الجهات المسيطرة والطبقات المتسلطة في مجتمع من المجتمعات؛ لفرض نفوذها وتدعيم هويتها, وتحقيق أهدافها ومصالحها وتوطيد سلطانها على الطبقات الأخرى, ونشر أفكارها وقيمها . بمعنى إن النقد الثقافي لا يستهدف بالدراسة الظواهر والنصوص الثقافية, إلا عندما تصبح ملوثة بالأدلجة ومسكونة بالتسييس, وتكون ساحة للصراعات والنزاعات بين الطبقات والأفراد والجماعات, لفرض القيم والأفكار وإملاء القناعات والارادات على بعضها في مجتمع ما[٢].

ولهذا فإنّ النقد الثقافي ليس نقداً عشوائياً, ولا تحطيباً أعمى في الثقافة برمتها, كما ذهب نفر من الباحثين والدارسين العرب [*] بل التركيز على أسقام الثقافة وإشكالياتها وتناقضاتها التي تتجلى في الجوانب الأكثر تماساً والأشد التصاقاً بالجماهير, والأوفر استهلاكاً منهم[٣] .

٢ . **<u>الأدب السلطاني (المفهوم , النشأة , المرجعيات) :</u>**

يدور مصطلح الأدب السلطاني[٤] في المنظومة الثقافية للتراث العربي الإسلامي حول مفهومٍ جوهري محدد وثابت يتمركز حول النصائح السلوكية والتدابير السياسية والقواعد العملية التي يسديها الكتاب والمثقفون المختصين

---

(١) النقد الثقافي ــ قراءة في الأنساق الثقافية العربية : ٨٣ ــ ٨٤ .

(٢) ينظر: النقد الثقافي وتداخل الحقول المعرفية : ٥٧ ــ ٥٨ ـــ ٦٢.

(*) من أولئك الباحثين الدكتور ميجان الرويلي, والدكتور سعد البازعي . ينظر: دليل الناقد الأدبي : ٣٠٥ .

(٣) ينظر: النقد الثقافي ــ قراءة في الأنساق الثقافية العربية : ٨١ ــ ٨٤ .

(٤) ما تجدر الإشارة إليه إن ثمة تسميات أخرى ترادف مصطلح الأدب السلطاني وردت في المصنفات التي تناولت هذه الأدبيات والنصائح في التراث العربي وهو ما يعني غياب الاجماع بين الكتاب والمثقفين المختصين بالتنظير السياسي في الحضارة الإسلامية حول التسمية إذ نجد مصطلحات أخرى ممثل (نصائح الملوك) , (سير الملوك) , (الكتابة الديوانية) , (كتابة التدبير السياسي) , (مرايا الأمراء) , (الأدب السياسي) , ويرجع ذلك بحسب تصورنا إلى أن اختيار التسمية من

بالتنظير السياسي للسلطة إلى الحكام أو الملوك أو السلاطين وولاة الأمر لتبصيرهم بالآليات والوسائل والتقنيات المثلى التي تعينهم على سياسة الرعية وتدبير شؤون المملكة وتحصين أمنها الداخلي والخارجي والحفاظ على السلطة وتثبيت دعائمها واستمرار الحكم[١] مستندة إلى مبدأ المنفعة المجردة والمصلحة الشخصية للحاكم بعيداً عن المحكوم[٢] الذي يتحول إلى هامش كبير في أروقة تلك الأدبيات , فخطابها ((ليس موجهاً إلى الرعية ولا هي بمعنية أو مخاطبة به .. بل هو موجهاً إلى الراعي في موضوع رعيته وأشياء أخرى .. ولا يتعامل هذا الخطاب السياسي مع الرعية ككيان قائم بذاته ولا يتصورها "ذاتا" مستقلة تستحق خطاباً مستقلاً بقدر ما هي على الدوام موضوعاً لذات السلطان)) [٣] الذي يبقى مصدراً رئيساً ومفهوماً مركزياً تتمحور حوله كل الموضوعات والقضايا والاشكاليات التي تطرحها الكتابة السياسية السلطانية[٤]

وتُصنف الآداب السلطانية المجتمع إلى ثلاث فئات رئيسة هي : السلطان أو المَلك على رأس الهرم الطبقي بوصفه كائناً أوحداً منفرداً من طينة فريدة تختلف عن بقية البشر ثم الواسطة التي تربط السلطان برعيته وهي الحاشية السلطانية المقربة عنده والمحيطة به وتتذيل الرعية ذلك الهرم العنصري بوصفها أدنى الفئات لا بل هي أسحقها وأحقرها وأكثرها تخلفاً وجهلاً وهمجيةً [٥] مما يجعل تلك الآداب تتكأ على ثلاثة أشكال من السلوك السلطاني المُنمَّط ((يؤسسها جميعاً مبدأ انزال الناس منازلهم من خلال الترفع عن العامة والنفور منها , والانبساط مع الخاصة وبناء المعاملة معها على المجاملة والتودد والانصياع التام للسلطان والسير على طاعته وتقدير الأمور على هواه)) [٦] وهذه الأنماط لا تعكس فقط الطابع الانتفاعي الأرستقراطي لفئة الخاصة وحسب بل تحيل على الوظيفة المهمة والدور الخطير الذي تلعبه تلك الشريحة الاجتماعية في اجبار العامة أو الرعية وتطويعها وحملها على الخضوع والاستسلام التام والطاعة المطلقة للسلطان بالاعتماد على أسلحتها الفكرية والثقافية ذات الوسائل الإقناعية المؤدلجة[٧] فهي

جانب المؤلف السلطاني هو من باب الافتراض للمحتوى المراد الكتابة فيه ومعالجته لأن كل تسمية نجد لها مبرراً نابعاً من طبيعة التصانيف نفسها أما في المقدمات أو الخواتيم أو في صلب متونها فطبيعة المتن المعالج هي التي تفرض التسمية ولا يوجد إجماع حول مصطلح واحد .

(١) ينظر: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية : ٢٣ , الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ٩ , في تشريح أصول الاستبداد : ١٠٩ , الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام : ٥ ــ ٦ , ملامح يونانية في الأدب العربي : ١٤٣ , الفكر السياسي الإسلامي : ١١٢ ــ ١١٣ , التراث بين السلطان والتاريخ : ٤١ , الطاغية : ١٥٦ . لابد من الإشارة إلى البون الشاسع من الناحية النظرية بين ما يمكن أن يصطلح عليه بـ (نظريات إسلامية) كالأفكار والرؤى والتصورات التي قررها علماء الفقه والكلام والمؤرخين المسلمين الهادفة بناء الدولة الإسلامية وتأسيس أجهزتها الإدارية والعسكرية وتدبير شؤونها الاقتصادية والاجتماعية المرتكزة في مصدرها على الكتاب والسنة والاجماع وبين الآداب السلطانية المستندة إلى خليط من الارشادات والتدابير العملية الموجهة إلى أرباب السلطة بهدف المحافظة على ملكهم وهي في مجملها مستعارة من الحضارة الفارسية واليونانية والهندية . ينظر: الطاغية : ١٥٦ .

(٢) ينظر: الفكر السياسي الإسلامي : ١١٣ .

(٣) الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ١٨٢ ــ ١٨٣ .

(٤) ينظر: المصدر نفسه : ١٢١ , السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٦٧ , التراث بين السلطان والتاريخ : ٤٦ .

(٥) ينظر: الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ١١٩ , السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٦٧ .

(٦) العقل السياسي العربي : ٣٤٢ .

(٧) ينظر: المصدر نفسه : ٣٤٢ .

تعيش نوعاً من الازدواجية السلوكية الهائلة تتجلى في خضوعها للسلطة وممارستها لها في آنٍ واحدٍ[١] , وقد دأبت هذه الفئة على تكريس تلك البنية الطبقية وإدامتها في تربة مجتمع العربي الإسلامي في العصر العباسي والترويج لها بالصورة التي تخدم مصالحها وأهدافها على الرغم من أنها لم تكن تشكل طبقة اجتماعية بالمعنى السوسيولوجي المعاصر إذ لم تكن مستقلة بذاتها ولم يكن لها دورٌ خاصٌ في عملية الإنتاج بل كانت مجرد عناصر وأنفار مختلفة تلتف حول السلطان وتحدق لا بل تلتصق به وتجتهد في خدمته وتعتاش على عطاياه ومكافأته وجاهه لذلك فقد اتجهت بأيديولوجيتها الاتجاه الذي يعكس واقعها البراغماتي ويخدم منافعها وبمقتضى ذلك كانت الأيديولوجيا السلطانية أيديولوجيا من أجل السلطان ولفائدة الخاصة[٢] .

وتبرز فئة الكُتَّاب بوصفها الانموذج الأوضح والمصادق الأمثل لذلك المجتمع البراغماتي الانتهازي (الخاصة), فسوادها الأعظم من رجالات السلطة أو المقربين منها المنتفعين بنفعها والمطلعين على أسرارها ودهاليزها المظلمة[٣] .

وتتركز وظيفة الأدب السلطاني حول بلورة انموذجٌ في المعرفة السياسية يروم استيعاب تجارب الأمم السابقة في القيادة السياسية وتكييفها وفقاً للواقع العربي والإسلامي ورهاناته المرحلية وتوظيفها بهدف المحافظة على الحكم السائد والدفاع عنه وتقويته وترسيخ قواعد السلطة وتدعيم أجهزتها ومؤسساتها وشرعنة أفعال الملوك والسلاطين وتبرير استبدادهم وسلوكياتهم الوحشية وممارساتهم القمعية إزاء الرعية والمحكومين وإبراز كفاءتهم المزعومة في حراسة الدين وحماية بيضته على صعيد الممارسة السياسية وعلى صعيد الخطاب الثقافي القادر على تعزيز السلطة وإدامة وجودها بالوسائط الثقافية المناسبة [٤] ولا يُتحصل ذلك إلا من خلال تربية الرعية على ثقافة الطاعة المطلقة وتطبيعهم وتنميطهم على أخلاقيات الانقياد الأعمى للسلطان المدعمة للاستبداد السلطاني القائم بوصفها مصدر الاستقرار

---

(١) ينظر: الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ١١٩ .

(٢) ينظر: العقل السياسي العربي : ٣٤٠ .

(٣) ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ١٢٩ . يحيل مصطلح (الكُتّاب) في الثقافة العربية إلى شريحة من المثقفين المختصين والمحترفين بالتدبير الكتابي السلطاني لشؤون الدولة مستغيثين في ذلك بلغة ذات طابع مزدوج إداري وفني فهي لغة ذو طبيعة إدارية انسجاماً مع ما تستلزمه من التعبير عن أوامر الحاكم وأهدافه وهي ذو صبغة فنية بالمعنى الجمالي والبلاغي للكلمة بمعنى أنها لم تكن لغة إدارية جافة وصمّاء بل هي تحاول التوفيق بين مقتضيات التعبير الإداري وجمالية القول الفني . ينظر السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٥٣ . تتحدد هوية المؤلف أو الكاتب السلطاني بوصفه رجلاً خبيراً بأصول لعبة التدبير السياسي وبصيراً بفنونها وخباياها بغض النظر عن الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه أو المنصب السياسي أو الإداري الذي يتقلده فهو قد يكون حاكماً أو قاضياً كأبي الحسن الماوردي (ت٤٥٠هـ) وأبي يعلى الفرّاء (ت٤٥٨هـ) أو موظفاً في أجهزة الدولة المختلفة كابن المقفع (ت١٤٢هـ) أو فيلسوفاً كأبي حامد الغزّالي (ت ٥٠٥هـ) أو فقيهاً كأبي بكر الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ) أو مؤرخاً كابن طباطبا العلوي (ت ٧٠٩هـ) وجلال الدين السيوطي (٩١١هـ) , وقد يكون مثقفاً موسوعياً مستقلاً خارج سلك الدولة ووظائفها مقرباً من البلاط السلطاني خبيراً بالتنظير السياسي للسلطة كأبي عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ) وابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) , وقد يكون أديباً كابن عبد ربة الأندلسي (ت٣٢٨هـ) , وقد تتم على أيدي الملوك أنفسهم , فما يحشرهم تحت مظلة الأدب السلطاني هو النتاج السلطاني وليس الهوية الثقافية أو المنصب السياسي أو الإداري .

(٤) ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ٧٦ ــ ٨٠ ــ ٢٦٤ , السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٦٢ , الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ١٨٣ .

الأمني للدولة [١] فهي ذات وظيفة أيديولوجية محددة تتلخص في ((النظر إلى السلطة السائدة باعتبارها السلطة التاريخية المطابقة لتاريخ الجماعة الإسلامية وتبرير قهرها لتفادي الفتنة والهرج)) [٢] بالاستناد إلى قراءة مؤدلجة للدين الإسلامي تحاول التسويق لمفهوم التدبير والعناية الإلهية الذي يجعل المَلك في مرتبة الراعي والمستخلف من قبل السماء لتطبيق الاطروحة الإلهية والهدف السماوي الذي يتلخص في حماية الدين وحراسة السنة ورعاية شؤون العباد ومصالحهم[٣] متوسلة بـ ((منهجيةٍ أو تصورٍ عملي براغماتي يجعل منها في النهاية فكراً سياسياً أداتياً لا يطمح إلى التنظير بقدر ما يعتمد على التجربة ولا يتوق إلى الشمولية بقدر ما يلتزم حدود الواقع السلطاني دونما القفز على ما يتيحه من إمكانات)) [٤] .

ولا تتجه الآداب السلطانية إلى التفكير في أصل السلطة السياسية وميثاق الخلافة والتفتيش في تاريخها ولا تناقش مدى شرعيتها ولا تبحث في طبيعة المُلك أو الحكم وحقيقته وماهيته وإنما تتحرك من السلطة السائدة بوصفها واقع حال بل امتياز إلهي لا ينبغي الاعتراض عليه بل يجب التعاطي معه بالإذعان والتسليم والطاعة الواجبة [٥] وتكدح في سبيل اختراع الوسائل وابتداع الآليات التي تعضد السلطة المستبدة وتعززها وتحافظ على المُلك واستمراره [٦] وهو ما يعكس واقع هذه الأدبيات التي ((ركزت في مجملها على إيضاح الطريق للحاكم كي يكون على دراية ومعرفة بالوسائل الواجب اتخاذها لاتقاء شرور المحكومين وضمان خضوعهم باستمرار وتحت كل الظروف ولذا تركز الآداب السلطانية على كل ما يفيد الحاكم في ممارسة حكمه كما يريد هو وليس ما يتطلب من مصلحة المحكومين)) [٧] , ومجالها السياسي لا وشيجة له بالرؤيا الدينية والفقهية المنظمة لأصل الحكم والشرائط الواجب توفرها في الحاكم وتقسيم السلطات إلى دينية ودنيوية من خلافة وولاية وإمارة والتنظير لها لتنسجم مع متطلبات الدين والشريعة [٨].

أمَّا الدولة كمفهوم جماعي وكيان مشترك بين أبناءها كافة فهي مغيبة بل غائبة عن ذهنية منظري تلك الآداب ونصوصهم وإن حظرت فتحظر باستحياءٍ بوصفها مفهوماً متشيئاً وهامشاً عائداً للسلطان ولاحقاً به يملكه ويتحكم به كيفما يشاء ووقت ما يشاء وهو ما يطبعها بطابع (الدولة الفردية أو الشخصية)[٩] .

وقد تزامن الانبثاق الجنيني لهذا النوع من الفكر السياسي في الحضارة العربية في المرحلة التي شهدت التحول المفصلي والمنعطف الهائل الذي طرأ على واقع السلطة في الإسلام في العصر الأموي بانقلابها من مرحلة الخلافة

---

(١) ينظر: أصول الاستبداد العربي : ٢٣٨ , الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ١٨٣ .

(٢) في تشريح أصول الاستبداد : ٢٦٤ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه : ٢٤٩ .

(٤) الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ٩ .

(٥) ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ١٣٨ , التراث بين السلطان والتاريخ : ٤١ ـــ ٤٤ .

(٦) ينظر: الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ٤٦ . أن ما يميز الآداب السلطانية حقاً هو الطابع الأيديولوجي الصارخ الذي يطغى على خطابها الثقافي لأنها مدونات ثقافية نشأت وترعرعت في كنف السلطة السياسية القائمة منذ العصر الأموي وحتى مجيء العصر العباسي وكانت تثابر جاهدة في سبيل بلوغ المرامي التي أُعدت من أجلها سلفاً ممثلة بـ ((رسم معالم السلطة الملكية وضبط آليات عملها وترسيخ تصور محدد لنظام السلطة .. يحوله إلى ناموس حافظ لهيبة الحكم واستمرارية السلطة)) . في تشريح أصول الاستبداد : ١٨٧ .

(٧) أصول الاستبداد العربي : ٢٣٦ .

(٨) ينظر: المصدر نفسه : ١٠٩ .

(٩) ينظر: التراث بين السلطان والتاريخ : ٤٨ .

والشورى إلى مرحلة المُلك الوراثة بوثوب معاوية بن أبي سفيان (ت٦٠هـ) على الحكم وانتزاع السلطة بالقهر والغلبة والاستبداد ويكاد يكون أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ) أول مثقف في الحضارة العربية يشير بشكلٍ سافرٍ إلى تلك الحقيقة التاريخية والسابقة الخطيرة في تاريخ المسلمين إذ يقول : ((**فعندها استوى معاوية على الملك، واستبدَّ على بقيّة الشُّورى، وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سَمَّوْه عام الجماعة وما كان عام جماعةٍ، بل كان عام فُرْقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذي تحوَّلت فيه الإمامة مُلكاً كسرويّاً، والخلافة غصْباً وقيصريّاً، ولم يَعْد ذلك أجمع الضَّلال والفُسق**)) [١] .

وتابعه في هذه الرؤيا جملة من المثقفين والمؤرخين لعل أبرزهم عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ) الذي يرى أن عهد الخلافة بوصفها امتداداً طبيعياً واستخلافاً شرعياً لنبوة الرسول (ص وآله) يشمل الخلفاء الراشدين الأربعة في حين أن زمن الخلافة الملتبسة بالملك أطل مع معاوية واستقل عنها وأزاحها ولم يبقَ منها سوى الاسم والرسم وأصبح الملك الوراثي العضوض هو النظام السياسي السائد في الإسلام واستمر ذلك مع عبد الملك بن مروان وولده ثم العباسيين الذين كرسوا ذلك النظام السياسي ووظفوه لأغراض دنيوية بحته تتمثل في الاستبداد والطغيان والتسلط على رقاب الرعية والانكباب على الشهوات والملذات الدنيوية إذ يقول : ((فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحرّي الدّين ومذاهبه والجري على منهاج الحقّ ولم يظهر التّغيّر إلّا في الوازع الّذي كان دينا ثمّ انقلب عصبيّة وسيفا وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصّدر الأوّل من خلفاء بني العبّاس إلى الرّشيد وبعض ولده ثمّ ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلّا اسمها وصار الأمر ملكا بحتا وجرت طبيعة التّغلّب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتّقلّب في الشّهوات والملاذّ وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرّشيد من بني العبّاس)) [٢] ؛ ولذا كان لزاماً على المثقفين القائمين على التنظير السياسي للسلطة في الدولة الإسلامية في مرحلة المُلك الوراثي أن ينقّبوا في تواريخ الشعوب وثقافاتهم ويفتشوا في حضاراتهم وسيرهم وتراثهم عن مشروع سياسي ذو رؤية ثقافية / سياسية جديدة قادرة على التلاءم مع طبيعة ذلك التحول الجذري في النظام السياسي للحكم وتنسجم مع متطلباته ورهاناته وواقعه الجديد ولم يجدوا أنجع من الآداب السلطانية للنهوض بهذه المهمة الشاقة والخطيرة في الوقت نفسه .

من هنا هرع أولئك المثقفون السلطانيون نحو الأمم السابقة والحضارات الأجنبية ممثلة بالحضارة الفارسية الساسانية والحضارة اليونانية لاستعارة تلك التقنيات السياسية والاستفادة من تجاربها في مجال التدبير السياسي لأن لها قصب السبق في نشوء هذه الأدبيات والريادة في التنظير والتقعيد والتأسيس والممارسة والتطبيق لها فضلاً عن التجربة العربية الإسلامية بوصفها الاطار المرجعي والخلفية التاريخية الأشمل لتلك الآداب التي مكّنتها من التكوّن والتطور والاستمرارية في الحضارة الإسلامية وما لعبته من أدوار مفصلية عبر تاريخها الحافل بالصراعات والتجاذبات السياسية والعقائدية [٣] , وقد عملوا على تكييفها وتبيئتها وإذابة تناقضاتها واشكالياتها كافة حتى تنسجم مع بيئة وطبيعة الدولة الإسلامية في العصر العباسي وواقعها الجديد[٤] , لتنتقل بالدولة في الإسلام من واقع القبيلة إلى واقع

---

(١) رسائل الجاحظ : ٢ / ١١ .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ٣٥٤ ــ ٣٥٥ .

(٣) ينظر: الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ١٠٧ , الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام : ٥ ــ ٦ , ملامح يونانية في الأدب العربي : ١٤٣ , في تشريح أصول الاستبداد : ٦٢ ــ ٧٥ .

(٤) ينظر: الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ٩ .

الإمبراطورية أو المملكة [١] فهي إذن ((خلاصة تداخل ثلاث منظومات فكرية وتجارب سياسية وهي : التراث الفارسي الساساني ومنظومة الحُكم اليوناني بالإضافة إلى التراث السياسي العربي الإسلامي)) [٢] , ومن هنا نلحظ شيوع ظاهرة الإسهاب في استحضار تاريخ الفرس وسير ملوكهم والإكثار من الاستشهاد بأقوال حكماء اليونان في متون الآداب السلطانية[٣] .

لقد أولج هؤلاء الكتاب السلطانيون إلى الحضارة العربية الاسلامية نوعاً معيناً من الفكر السياسي ينطلق في جوهره من مبدئين رئيسين هما أن السياسة هي علم من جانب وتقاليد وطقوس من جانب آخر فهي علم لأنها قائمة على آليات ومعارف فنية تُقدّم إلى السلطان بهدف هديه إلى الطرائق الضرورية المعينة له في تدبير أمور المملكة وسُكانها , انطلاقاً من حتمية إرشاد السلطان وتبصيره بأفانين لعبة السلطة وأصولها أدراك أسرارها وخباياها كما شاع ذلك في الأمم السابقة التي توسلت بالحكم السلطاني المطلق بوصفه نظاماً أمثلاً لحكم الرعية وكانوا يطمحون من وراء ذلك كله إلى ترسيخ أيديولوجيا الحكم الملكي الاستبدادي في البلاد العربية والإسلامية[٤] , وقد نجحوا في ذلك نجاحاً مبهراً فكان من ثماره اليانعة أن أصبح النظام السياسي السلطاني هو النظام الأوحد والسائد والمهمين على القيادة السياسية في الإسلام منذ الانقلاب الأموي على نظام الشورى واختطاف الخلافة وتحويلها إلى مُلكٍ عضوض[٥] .

ويكاد يكون عبد الله بن المقفّع (ت١٤٢هـ) المُنّظِر الأبرز لهذا النوع من الفكر السياسي في الحضارة العربية والإسلامية في العصر العباسي عن طريق ترجمة التراث الساساني الملكي وإدخال التقاليد والقيم الفارسية ودمجها في الثقافة العربية [٦] فيما يتعلق بفنون الحفاظ على الحكم والطرائق المثلى في سوس الرعية وإجبارها على الخضوع

---

(١) ينظر: العقل السياسي العربي : ٣٤٦ .

(٢) أصول الاستبداد العربي : ٢٣٥ .

(٣) ينظر: مفهوم الدولة : ١٤٢ .

(٤) ينظر: السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٦٢ .

(٥) ينظر: الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ٢٠٦ .

(٦) ينظر: السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٦١ ــ ٦٢ . لقد نَظَرَ ابن المقفّع إلى العرب بوصفهم حدثي عهد بالحكم والسياسة فلا بدّ لهم من الاستفادة من تجارب الأمم المتمرسة والخبيرة في شؤون الإدارة والحكم والتدبير السياسي والاداري , ولم يجد أفضل من الانموذج الملكي الفارسي في الحكم القائم على الاستبداد والطاعة المطلقة ولهذا فقد ترجم ونقل من الموروث الفارسي ما يخدم غايته هذه , وقد كان المشروع السياسي المكلف به من جانب الدولة العباسية يصطدم بحاجزين منيعين لا بد من تجاوزهما أحدهما الطبيعة البدوية للشخصية العربية التي تتنافى مع الواقع السياسي والاجتماعي والإداري والاقتصادي الجديد للدولة فالبدوي بطبعه ولي أمر نفسه يعيش حياةً ملئها الاستقلال والتفرد والفوضى والوحدة لا يحب الامتثال لأوامر الحاكم ولا يُجبر على الطاعة القسرية له فنمط حياته يتقاطع مع طبيعة الدولة الجديدة والآخر يتمثل بالدين الإسلامي الحافل بالتعاليم والمبادئ والأحكام الإسلامية التي تتصادم وطبيعة الحكم السياسي المطلق الذي استورده ابن المقفع من تراثه القومي الفارسي ؛ لذلك دعا إلى تبعية الشريعة إلى الحاكم ووجه الخلفاء إلى العمل على توحيدها واقفال باب الاجتهاد فيها ولجأ إلى عزل الدين عن السياسية والتمييز بين ما هو ديني وما هو سياسي لغرض إلحاق الدين والسياسية معاً بإرادة الحاكم ومزاجه وتصرفه , والمراد من الرعية في المجالين السياسي والديني الطاعة المطلقة له فهو يقلص من صلاحيات السلطة الدينية ليس انتصاراً للسلطة المدنية بل لتمكين الحاكم من بسط سلطانه ونفوذه المطلق على كل شيء بما فيه الدين . ينظر: السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٦٢ ــ ٦٤ .

والاستسلام وترسيخ ثقافة الاستبداد وزرع أخلاقيات الطاعة في نفوس الناس بالاتكاء على وسائل الاقناع السحرية والفاعلة المعتمدة على الخلط بين الدين والمُلك واعتبار الحاكم ظل الله وخليفته في أرضه وإنه المكلف من جانب السماء لحراسة الدين وتدبير شؤون البلاد والعباد [١] فـ ((النظم السياسية والإدارية في الدولة العباسية طبعت بطوابع فارسية قوية تحولت في ثناياها الخلافة إلى ملكاً كسروياً يقوم على الاستبداد والقهر والبطش الذي لا يعرف رفقاً ولا ليناً)) [٢] .

وأجمع الباحثين والدارسين المهتمين بالآداب السلطانية على طغيان المرجعية الفارسية وهيمنتها على مجموع النتاج السياسي العربي في هذا الحقل من التنظير السياسي في العصر العباسي ويُعزى الباعث في ذلك إلى أن ((أوضاع المجتمع العربي في العصر العباسي الأول كانت تتطور في نفس الاتجاه الذي تطورت فيه أوضاع المجتمع الفارسي من قبل وذلك عبر عملية انتقاله من دولة الدعوة والخلافة إلى دولة السياسة والسلطان وكانت السمة البارزة في عملية الانتقال تلك نشوء الخاصة كمنزلة بين الخليفة والعامة فضلاً عن أن المجتمع الفارسي ودولته السلطانية قد اندمجا في المجتمع العربي ودولته لذلك كانت عملية النقل الأيديولوجي لهذه الأدبيات ممكنة)) [٣] بل هي متاحة ومناسبة جداً للواقع العربي ومعطياته وظروفه وما يضجُّ به من تحديات ومشاكل في تلك المرحلة الحرجة من التاريخ من وجهة نظر السلطة القائمة آنذاك .

ومن يُفتش في متون الأدب السلطاني في الثقافة العربية[٤] يلحظ وجود ظاهرة بارزة فيها تكاد تكون العامل المشترك الذي يجمع بينها وهي تفشي ظاهرة التناص والتطابق والتكرار في الأفكار والمفاهيم بشكل سافر وحتى الألفاظ والتراكيب والصور في كثير من الأحيان على الرغم من تفاوت الأزمان والعصور واختلاف الحوادث والظروف والدول بينها وكأنها نصُ واحدُ كُتب في زمن واحد ومن جانب مؤلف واحد وموجهة إلى سلطة بعينها فهي نصوص تقليدية ونمطية ساكنة وراكدة بل مستنسخة ومتشابهة تخلو من النمو والتطور والابداع والتنوع في الخطاب [٥] ؛ لأن صاحبها يكتب وفق قواعد وأصول معدة سلفاً لا يحيد عنها وتتوارى شخصيته إلى حد التلاشي فلا نعثر عليها مطلقاً على الرغم من تصرفه بالعبارة وإلباسها ثوبه الاسلوبي الخاص بيد أن الأفكار والمضامين تبقى واحدة [٦] تتمازج فيها الأنماط الكتابية وتتداخل الحقول المعرفية وتُزاوج بين التخصصات المختلفة فتتنقل بين الأدب والسياسة والأخلاق والتاريخ والفلسفة والحكمة والسيرة وأدب الوصايا وعلم الكلام وغيرها[٧] .

---

(١) ينظر: أصول الاستبداد العربي : ٢٣٧ .

(٢) تاريخ الأدب العربي ــ العصر العباسي الأول : ٢٥ ــ ٢٦ .

(٣) العقل السياسي العربي :٣٤٠ . وعطفاً على ذلك يمكن أن يكون للقومية الفارسية التي ينحدر إليها السواد الأعظم من المثقفين السلطانيين الذين توسع نفوذهم وقويت شوكتهم في البلاد العربية دوره الكبير في شيوع التراث الساساني ذو التقاليد الملكية في الحضارة العربية الإسلامية أكثر من غيره . ينظر: الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي : ٣٤٧ ــ ٣٤٨ , السلطة الثقافية والسلطة السياسية : ٥٩ .

(٤) يُقدم كمال عبد اللطيف دراسة إحصائية لمتون الأدب السلطاني في الثقافة العربية ويقسم هذا المتون بحسب القرون التي عاش فيها مؤلفوها ابتداءً من القرن الثاني الهجري ووصولاً إلى القرن الحادي عشر الهجري . لتفاصيل أكثر عن ذلك ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ٤٧ ــ ٥٠ .

(٥) ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ٧٧ .

(٦) ينظر: الآداب السلطانية دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ٩٢ .

(٧) ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ٥٠ .

المحور الثاني : تجليات الأنساق الثقافية في آفاق الكتابة السلطانية عند الجاحظ :

تتحرك القراءة الثقافية للظواهر الإبداعية والمنجزات البشرية وفقاً لعقيدة نقدية تؤمن باستحالة مقاربة تلك الظواهر والنصوص بمعزل عن السياق الثقافي الذي أُنتجت واستهلكت في حِجرها , وتنضوي تحت تشكيلات ذلك السياق الثقافي كل المؤسسات والمكونات والمؤثرات السياسية والدينية والاجتماعية والأيديولوجية الحافة بالنصوص والمطوقة لها والمؤثرة فيها في الآن ذاته بوصفها الأُطر والأَعراف المسؤولة عن تشكيل الثقافة بمفهومها المتوغل[١] , مما يستدعي بالضرورة ((صياغة شبكة من العناصر المتفاعلة أي " النسق " لأنه لا يمكن النظر إلى المعنى على أنه ملكية انطولوجية للنصوص الأدبية لأنه ينشأ عبر نوع من التفاعل بين النص والقارئ في سياقات اجتماعية ثقافية .. علاوة على أن مفاهيم الأدب تنبثق من سيرورات اجتماعية ثقافية معقدة للتقنين والتنشئة الاجتماعية والتوجيه الأيديولوجي)) [٢] .

وهذا ما أصطلح عليه الناقد إدوارد سعيد ــ كما ذكرنا من قبل ــ بـ (دنيوية النصوص) حينما مال إلى الاعتقاد بأن فاعلية القراءة النقدية تتجلى عبر انتقالها الخاطف من المجال الأدبي الضيق إلى فضاءات الظاهرة الثقافية الفسيحة , بمعنى النظر إلى النص بوصفه خطاباً ثقافياً واسعاً ومترعاً بالتزاحم والتصارع الأيديولوجي بين القوى والطبقات الاجتماعية المؤلفة للعالم الدنيوي من أجل الهيمنة على الآخر وإملاء القناعات وفرض القيم عليه وذلك هو السر المكنون وراء بقاء الظواهر الثقافية في حالة من النشاط والفاعلية الدائبتين عبر سيرورتها التاريخية والثقافية الطويلة [٣].

وهو ما أطلق عليه من بعده الناقد الأمريكي فنسنت ليتش بـ (بروتوكول التورط) مؤكداً من خلاله على أن الظواهر الثقافية لا تتشكل ولا يمكن قراءتها قراءة ثقافية منتجة وواعية إلَّا في ظل اشتباكها وتداخلها وتورطها مع المؤسسات والأنظمة العقلية واللاعقلية المطوقة لها والمترابطة معها بشكل معقد زمانياً ومكانياً ؛ لأن مهمة النقد الثقافي تتلخص في ربط الظواهر الثقافية بتلك الأنساق الواعية واللاواعية وما يتمخض عنها من تمثيلات ثقافية وخطابات أيديولوجية وتشكيلات اجتماعية [٤].

وتأسيساً على ذلك المعطى النقدي الذي تتوشح به القراءة الثقافية تكون مجبرة على الانطلاق صوب المساحات المؤدلجة والأبعاد المسيسة في النصوص والظواهر بوصفها المناطق الأكثر وهناً ورخاوةً للنفاذ إلى الأنساق الثقافية الثاوية خلف أغطيتها الجمالية والأخلاقية والبلاغية ومحاولة الانقضاض عليها وقلقلت ثوابتها وهتكها وإبراز العلل والأسباب الموجبة لوجودها ونقدها وتفكيكها .

إذاً ثمة غاية جوهرية وهدف محدد تكافح الدراسة الثقافية للظفر به وهو (النسق الثقافي) بوصفه بؤرة تتركز فيها كل أدواء الثقافة , وتختزل كل اشكالياتها وتناقضاتها وتجاذباتها من جانب , وثمة آلية وذريعة إجرائية تتوخاها تلك الدراسة لاقتناص هدفها المنشود وهي الجنوح نحو السياق الثقافي الذي يمثل شبكة من المكونات والمؤسسات والمؤثرات السياسية والدينية والاجتماعية والأيديولوجية المحاصرة للنص والمؤثرة فيه من جانب آخر , وهذه هي

---

(١) ينظر: السياق والأنساق في الثقافة الموريتانية : ١٣ .

(٢) المصدر نفسه : ١٥ .

(٣) ينظر: الهوية والسرد ــ دراسات في النظرية والنقد الثقافي : ١٧ .

(٤) ينظر: المصدر نفسه : ١٧ ــ ١٨ .

الخارطة الإجرائية التي سنتوسل بها في قراءتنا لنصوص الأدب السلطاني عند الجاحظ بالاعتماد على المناورة النقدية بين ثنائية (النسق والسياق) القائمة على التكامل لا التنازع فالسياق آلية لاستكناه النسق ومنطق في تفسير وجوده .

ومن خلال فحصنا لبنية الخطاب الثقافي للنصوص السلطانية عند الجاحظ ينكشف لنا وجود نسقاً رئيساً مغروساً في تلك البنية ويكاد يحكمها ويهيمن عليها بشكل صارم ويوجهها بما يتوافق مع الأهداف الأيديولوجية التي رامها الكاتب وهو: (نسق التفرد) .

نسق التفرد (الوجه الحقيقي للاستبداد والطغيان) :

لعل من يمعن في النظر جيداً في متن المدونة السلطانية عند الجاحظ سينكشف له بشكل صارخ اضطلاع الجاحظ وعنايته وحرصه الفائق في التأسيس لثقافة (الاستبداد والطغيان) في الحضارة العربية عن طريق توظيف كل أسلحته الفكرية والثقافية في الترويج لفكرة أسطرة السلطان وتعظيمه وتفخيمه وتقديسه والارتقاء به إلى مصاف الآلهة , من خلال التأكيد على فرادته واختلافه وتنزيهه عن سائر المخلوقات ؛ لأنه من طبيعة إلهية نادرة ومن طينة نفيسة لا يدانيه ولا يضارعه أحد من البشر عقلاً وطبيعةً ومظهراً وسلوكاً وأخلاقاً مما يمنحه صفة التعالي والجلال والتفرد والانفراد والتحكم في كل شيء , فهو مطلق السلطات والصلاحيات والإمكانات , والقطب الذي تدور حوله كل الأفلاك والكائن الأوحد والأول والآخِر في مملكته .

وأول ما يستهل به الجاحظ مشروعه السلطاني الرامي إلى ترسيخ الاستبداد وشرعنته هو التقعيد والتأصيل لنظرية الحكم الملكي ووضع اللبنة الأساس لنوع ذلك الحكم وتحديد شكله وطبيعته , إذ يقول : ((**إذا كان القائم بأمور المسلمين بائن الأمر، متفرداً بالغاية من الفضل، كانت دواعي الناس إلى مسابقته ومجاراته أقل , ولم يكن الله ليطبع الدنيا وأهلها على هذه الطبيعة، ويركبها وأهلها هذا التركيب، حتى تكون إقامة الواحد من الناس أصلح لهم، إلا وذلك الواحد موجود عند إرادتهم له، وقصدهم إليه؛ لأن الله لا يلزم الناس في ظاهر الرأي والحيطة إقامة المعدوم، وتشييد المجهول؛ لأن على الناس التسليم، وعلى الله تعالى قصد السبيل**)) [١] .

فمصدر السلطة للخليفة العباسي هو الله الذي اصطفاه واختاره ليكون خليفته في أرضه يحكم الناس باسمه وبتفويض وقضاء منه ويسوسهم بمشيئة وتسديد من لدنه , ووهبه التفرد في الملك والفضل والخصال الحميدة التي لا يمكن لأحد من البشر أن يجاريه فيها, وهذا الإنتجاب الإلهي لشخص السلطان ليس اعتباطياً بل هو لحكمة ودراية إلهية مغزاها أن الله قد أسبغ الكمال على شخص السلطان وركّب الدنيا وأهلها على قبوله وطاعته بمقتضى ما تجذر في طباعهم من القصور والنقص والحاجة إليه , إذ لا يرتق ذلك إلا السلطان الموجود والقائم بالأمر فهو الشخص المؤهل من طرف السماء لتحقيق الخير والصلاح والمنفعة للدنيا وأهلها والله لا يصنع إلا الخير ولا يختار إلا النافع للناس فهو أدرى بمصالحهم منهم لذلك ينبغي عليهم الرضا بقسمه والتسليم لإرادته وحكمته فـ ((**الخيرة فيما صنع الله ... لأنا نعلم أن الله لا يصنع إلا ما هو خير فلو لم يفعل ذلك ولم ينص عليه , فتركه الأمر على ما نحن عليه خير لنا وأفضل**)) [٢] .

ووفقاً لذلك الانتقاء الرباني لشخص السلطان يكون من الطبيعي يسبغ عليه الله بعضاً من صفاته وأخلاقه كالكمال والحلم والعلم والعزم والحزم يؤيده بالتمكين والقدرة والتوفيق والتأييد والمعونة والعصمة من الزلل والخطأ , ويتخيره للرئاسة والزعامة من بين خلقه , ويربط الله طاعته بطاعته ومعصيته بمعصيته فطاعة السلطان هي أمر واجب لا

---

(١) رسائل الجاحظ : ٤ / ٣٠٤ .

(٢) العثمانية : ٢٧٨ ــ ٢٧٩ .

يقبل التشكيك والنقاش والجدل لأنها بالمحصلة طاعة لله وكذلك معصيته إذ يقول : ((**فلسنا نشك أن الإمام الأكبر والرئيس الأعظم، مع الأعراق الكريمة والأخلاق الرفيعة، والتمام في الحلم والعلم، والكمال في الحزم والعزم، مع التمكين والقدرة، والفضيلة والرِّياسة والسيادة، والخصائص التي معه من التوفيق والعصمة، والتأييد وحسن المعونة أن الله جل اسمه لم يكن ليجلله باسم الخلافة، ويحبوَه بتاج الإمامة، وبأعظم نعمة وأسبغها، وأفضل كرامةٍ وأسناها، ثم وصل طاعته بطاعته، ومعصيته بمعصيته**)) [١] .

وبناءً على تلك الملامح والمواصفات التي يحددها الجاحظ للخليفة العباسي وما يتمتع به من امتيازات وصلاحيات إلهية هائلة إنما نجده من أوائل المثقفين المؤسسين لنظرية (التفويض أو الحق الإلهي المقدس) في الحضارة العربية بكونها الأنموذج السياسي الذي اتبعه العباسيون في نظام حكمهم وساروا عليه في بناء دولتهم .

تلك النظرية التي تحتكم إلى السلطة الفردية المطلقة للسلاطين وتنتصب على القهر والطغيان وتستهدف السؤدد الديني[٢] و((تدافع عن الحق الإلهي للملوك وتمنحهم الحق في حكم رعاياهم حكماً مطلقاً استبدادياً دون أن يكون لأي فرد من أفراد الشعب الحق في معارضتهم أو الثورة عليهم طالما أن الملك كان مفوضاً من قبل الله لحكم الشعب ومن هنا كان على الشعب إطاعة أوامره وأحكامه)) [٣] .

وكان ذلك ببركة المهتمين الأوائل بشؤون التدبير السياسي في الحضارة العربية الذين استوردوا هذه النظرية من التراث الساساني الملكي وأدخلوها إلى الثقافة العربية الإسلامية عن طريق الترجمة[٤] فـ((فكرة تأليه الملوك أو الخلفاء .. والغلو فيهم إلى مستوى الألوهية فكرة تقع خارج الموروث العربي الإسلامي وإنما هي من الموروث الفارسي))[٥], إذ تغيرت نظرية الخلافة في زمن العباسيين وصارت تشاكل تماماً نظرية الحق الإلهي المقدس التي كانت سائدة عند الساسانيين قديماً وقد اندمجت هذه النظرية في الثقافة الإسلامية وتحولت إلى عقيدة راسخة عند المسلمين إذ سوّق العباسيون لفكرة الاختيار الإلهي المستند إلى التفويض والتخويل من طرف السماء مباشرة وأحاطوا شخوصهم بهالة من التعظيم ومظاهر التقديس الديني وأوجبوا طاعتهم على الناس وحرصوا أن لا يكونوا ملوكاً دنيويون فحسب بل أرادوا أن ينظر إليهم الناس على أنهم خلفاء دينيون في دولة تزاوج بين الدين والمُلك ويكون الخليفة فيها مصدراً

---

(١) رسائل الجاحظ : ١ / ٣٩ .

(٢) ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ١٦٦ ــ ١٦٧ .

(٣) الأخلاق والإسلام دراسة في فلسفة الحكم : ٢٨٤ .

(٤) ينظر: أصول الاستبداد العربي : ٢٣٧ .

(٥) العقل الأخلاقي العربي : ٢٢٩ . يرى الدكتور محمد عابد الجابري أن فكرة المماثلة بين الله والمَلك هي فكرة موغلة في القدم ترجع إلى الحضارة المصرية القديمة وما الأنموذج الفرعوني الملكي سوى واحد من مصاديقها الجلية . ينظر : العقل السياسي العربي : ٣٥١ . وقد مرّت هذه الفكرة بثلاث مراحل من التطور: فقد بدأت في الأصل في كون الحاكم ذو طبيعة إلهية خالصة فهو الله ذاته وليس مختاراً منه , وقد تطورت هذه الفكرة مع ظهور الديانة المسيحية إذ لم يعد ينظر إلى الحاكم بوصفه إلهاً خالصاً بل هو إنساناً يستمد سلطته من الله عبر الاختيار والانتجاب مباشرة , ومع تطور الحياة في أوربا أثناء العصور الوسطى واحتدام الصراع بين الكنيسة والامبراطور ظهرت فكرة جديدة مفادها أن الله لا يختار الحاكم بصورة مباشرة وإنما يكون اختياره عن طريق الشعب بيد أن سلطته تبقى مستمدة من الله فالله هو من يرشد الناس لاختيار الحاكم وهو اختيار رباني غير مباشر . ينظر: الطاغية : ٢٢ ــ ٢٣.

للتشريعات والقرارات والسلطات كافة[١] , حتى أصبح ((الاتجاه إلى المماثلة بين الله والخليفة يسود المخيال الديني والسياسي في العصر العباسي))[٢].

وهذا الخلط بين الدين والسياسة من طرف السلطة العباسية ما نتلمسه في مفهوم الجاحظ للخلافة إذ يقول : ((**وأن الإمامة تجمع صلاح الدين وإيثار خير الآخرة والأولى**)) [٣] فالخلافة في منظور الجاحظ ليست منصباً سياسياً دنيوياً يتعلق بتدبير أمور الدولة والبلاد ورعاية مصالح العباد وشؤونهم وحسب بل هي مهمة روحية ومنصباً دينياً يتوجب على الحاكم بموجبها أن يكون حارساً للدين وصائناً له وقائماً على تطبيق أحكام الشريعة , بوصفه ماسكٍ بتلابيب السلطتين الدينية والدنيوية في آنٍ واحدٍ ((فيصبح الشرع في الدولة السلطانية الإسلامية من لوازم السياسة ومقوماتها ويتشبث السلطان بالشريعة .. ويخدمها ظاهراً لأن الشريعة تخدمه باطناً فالهدف هنا من إقامة معالم الشرع هو دوام الملك وتوسيع النفوذ)) [٤] وإرساء السلطة الملكية المطلقة وجعل التقوى الدينية إحدى أسسها ومرتكزاتها[٥] وهو بالمحصلة تكريساً للاستبداد عبر منحه بعداً دينياً وغطاءً قدسياً عن طريق تطعيم الدين بالسياسة والاستفادة من فاعليته الكبيرة في المحافظة على السلطة وترسيخها واعطائها مزيداً من الشرعية الدينية والقبول الجماهيري في دولة سياسية ذات صبغة دينية ((تسلم بأولوية السياسي على الديني وتقر في الآن نفسه بضرورة الديني للسياسي)) [٦] .

وبمقتضى ذاك المقام الروحي السامي والمنصب القدسي الذي وهبه الله إلى السلطان تستحيل مناوئته والخروج عليه واسقاط حكمه إلى أمرٍ غير ممكنٍ بل ظربٍ من المستحيل لأن السلطان يحكم بمشيئة الله فهو قضاءه وقدره الذي اختاره للناس وهو أعرف بما ينفعهم ويضرهم ولا جدوى من البحث عن خليفة غيره , من هنا نجد الجاحظ يلجأ إلى تسفيه كل قوى المعارضة السياسة الطامحة إلى الوثوب على السلطان واسقاط حكمه عن طريق التشكيك في

---

(١) ينظر: الطاغية : ١٨٧ ــ ١٨٨ .

(٢) العقل السياسي العربي : ٣٥١ .

(٣) رسائل الجاحظ : ٤ / ٣٠٦ . إن مفهوم الخلافة الذي يذهب إليه الجاحظ هو في الحقيقة مقتبس من التراث الساساني الملكي إذ يتجلى بشكل واضح في مقولة أردشير بن بابك الشهيرة إذ يقول : ((إن الدين والملك توأمان لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه لان الدين أُسٌ والمَلك حارس ولا بد للمُلك من أُسهُ , ولا بدَّ لأُس من حارسه لأن ما لا حارس له ضائع وما لا أُسَ له منهدم)) . عهد أردشير : ٥٣ . وهو ما تبلور فيما بعد بشكل أكثر منهجية وتنظيم عند أبو الحسن الماوردي في فهمه للخلافة بوصفه أبرز المنظرين المختصين بأمور التدبير السياسي وأشهرهم في الحضارة الإسلامية لتلك الأفكار والتصورات السياسية السلطانية حينما عكف على تصنيف أول كتاب متخصص في الأدب السلطاني يحتضن تلك الرؤى والأفكار بشكل مستقل تحت عنوان (الأحكام السلطانية والولايات الدينية) إذ يقول في تعريف الخلافة : ((الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا)) . الأحكام السلطانية : ١٥ . ويرى الدكتور محمد عابد الجابري أن السياسة لم تزاول في الإسلام بمعزل عن الدين لا سيما بعد وفاة الرسول (ص وآله) فقد كانت معظم المفاهيم الدينية الشائعة في زمن الصراع بين الإمام علي (ع) ومعاوية ممثل القدر والجبر وحكم مرتكب الكبيرة والتوحيد .. الخ ذات طبيعة وجوهر سياسي . ينظر: المثقفون في الحضارة العربية : ٩٧ . وأن القضية التي كانت سبباً رئيساً في اختلاف المسلمين انقسامهم وتشتتهم إلى ملل ونحل وفرق ومذاهب كانت الخلافة وهي قضية سياسية صرفة . ينظر: فتنة السلطة : ٢٤٦ .

(٤) مفهوم الدولة : ١٤٣ .

(٥) في تشريح أصول الاستبداد : ١٦١ .

(٦) المصدر نفسه : ١٣٩ .

نواياها والطعن في مصداقيتها وشرعيتها فهي غير نزيهة ولا محقة في دعواها المزعومة , ترفع شعار الإصلاح بيد أن غايتها الحقيقية هي الظفر بالسلطة والتمتع بامتيازاتها فضلاً عن كونها تستقطب إليها لفيفاً من العناصر المشبوهة والفئات المتضررة من حكم السلطان وسياسته العادلة اتجاه الرعية ما بين الناقم على الحكم والمحكوم عليه لجرمٍ ما والمعزول عن منصبه والخبير بتحريف الحق وإلباسه ثوب الباطل يُنصب نفسه رقيباً على عمل السلطان وكأنه وكيلٌ عن الناس وما بين المحروم من النعمة واللئيم الذي فسدت أخلاقه وطباعه بفعل تعاطف السلطان وإحسانه إليه ومستبطأ أخذ أضعاف حقه ومستزيد لا يستحق عطاء السلطان وبره وأرباب الفتن وأهل الدسائس المتربصين بالسلطان لمعاقبته وعزله لهم جراء انحرافهم عن جادة الصواب وفسادهم زيادة على اللاهثين وراء زعزعة الأمن عبر بث الاشاعات المغرضة بين الناس ونشر الفوضى والهرج في البلاد إذ يقول : ((**فإن السلطان لا يخلو من متأول ناقم، ومن محكوم عليه ساخط، ومن معدول عن الحكم زارٍ، ومن متعطل متصفح، ومن معجبٍ برأيه ذي خطلٍ في بيانه، مولع بتهجين الصواب، وبالاعتراض على التدبير، حتى كأنه رائدٌ لجميع الأمة، ووكيل لسكان جميع المملكة؛ يضع نفسه في موضع الرقباء، وفي موضع التصفح على الخلفاء والوزراء ..... ومن محروم قد أضغنه الحرمان، ومن لئيم قد أفسده الإحسان. ومن مستبطئٍ قد أخذ أضعاف حقه .. ومن مستزيدٍ لو ارتجع السلطان سالف أياديه البيض عنده، ونعمه السالفة عليه، لكان لذلك أهلاً، وله مستحقاً ... ومن صاحب فتنةٍ خاملٍ في الجماعة، رئيس في الفرقة، نعاق في الهرج، قد أقصاه السلطان، وأقام صغوه ثقاف الأدب، وأذله الحكم بالحق، فهو مغيظ لا يجد غير التشنيع، ولا يتشفى بغير الإرجاف، ولا يستريح إلا إلى الأماني، ولا يأنس إلا بكل مرجفٍ كذاب، ومفتون مرتاب، وخارصٍ لا خير فيه، وخالفٍ لا غناء عنده ...**)) [١] .

ويستمر الجاحظ في إحكام القبضة الحديدية للسلطان على العرش وإسكات كل الأصوات المناوئة له وغلق المنافذ المحتملة للتغيير السياسي بوجهها فيرى أن السلطان مهما كان متعسفاً في سياسته اتجاه الرعية غاصباً لحقوقهم مستأثراً بأموالهم وغنائمهم ومعطلاً لأحكام الشريعة الإسلامية لا ينبغي أن يكون ذلك باعثاً للثورة عليه ونقض بيعته وعزله لأن منافعه وايجابياته تغطي على جوره وفساده حاله في ذلك حال أي شيء خلقه الله لا يكون نفعا خالصاً ولا شره صرفاً فالخير والشر قد جعله الله نسبياً في كل مخلوقاته بما فيها البشر إذ يقول : ((**وليس شيء من الدنيا يكون نفعه محضاً، وشره صرفاً. وكذلك الإمام الجائر، وإن استأثر ببعض الفيء، وعطل بعض الحكم، فإن مضاره مغمورة بمنافعه**)) [٢] فلا مبرر لشكوى الناس واستيائهم من ظلم السلطان وفساده لأن ذلك بمثابة الاعتراض على مشيئة الله وإرادته وخروجاً على أحكام الدين وما عليهم فعله هو الصبر على استبداده السلطان والرضا بقسم الله والابتعاد عن التمرد والثورة لأنها منجم للفتنة ومبعث للفوضى والخراب للبلاد والتدمير للمجتمع , وهذا المنطق التبريري الذي يهرع إليه الجاحظ تتركز غايته الرئيسة حول شرعنة الاستبداد وتوطينه وتسويغ الظلم والفساد وهو نابع من طبيعة الكتابة السلطانية التي عادة ما((تنتصر لتدابير السلطة السائدة وتحذر العامة من مغبة نقد السلطة أو الخروج عليها وتنشر أخلاق الطاعة والصبر بحجة المحافظة على النظام والتغلب على أزمنة الفتن التي تزهق فيها الأرواح وتُمتحن فيها الرسالة التي تحملها الأمة وترعاها السلطة))[٣] .

---

(١) رسائل الجاحظ : ٣ / ١٦٤ ــ ١٦٦ .
(٢) المصدر نفسه : ٤ / ١٠٢ .
(٣) في تشريح أصول الاستبداد : ٢٦٦ .

فاتقاء حدوث الفتنة هو المبرر المقنع لتقبل الاستبداد , والسلطة القائمة مهما كانت غاشمة وموغلة في الاجرام والانتهاكات والدموية بحق الرعية يجب الإمساك عن الخروج عليها واسقاطها لأنهم اختيار الله ومشيئته وهو الكفيل بعقاب السلطان على تلك الجرائم وربما سلَّط الله حكام الجور على الناس عقوبة لهم لفرط ذنوبهم وابتعادهم عن سبل الهداية والرشاد .

وبعد أن حدد الجاحظ نوع الحكم العباسي بكونه حكماً ملكياً استبدادياً وثبّت النظرية السياسية المتناغمة وغايات العباسيين ومطامحهم في التربع على عرش السلطة يتجه صوب تحديد طبيعة العلاقة التي من المفترض أن تربط الحاكم بالمحكوم في ظل تلك الامبراطورية الاستبدادية ويبدأ بالتشديد على ضرورة إقامة الرئاسة بوصفها فريضة دينية واجبة تقتضي التفرد بالقرار السياسي وحصر السلطة بيد السلطان وحده والابتعاد عن أي محاولة لجعل السلطة مشتركة أو متعددة مع غيره إذ يقول : ((**إقامة الإمام فريضة واجبة وإن الشراكة عنها منفية**)) [١] .

ويعزو الجاحظ الأسباب الكامنة وراء ذلك إلى أمرين متعلقين بالرعية ذاتها أولها : طبيعة الناس القاصرة التي خلقهم الله عليها فجعلهم بتكوينهم مجبولين على الجهل والنقص والعجز عن تدبير شؤونهم ورعاية مصالحهم والتفريق بين ما يضرهم وما ينفعهم بنفسهم الأمر الذي يجعلهم بحاجة مستمرة وافتقار دائم إلى الحكام حتى يكفوهم المؤنة ويحققون ذلك إليهم ويدبرون شؤونهم بالنيابة عنهم لما يتمتعون به من الخبرة والدراية والكفاية والاختصاص في أمور التدبير الديني والدنيوي بالاعتماد على موقعهم السياسي وما يمنحه لهم من سلطات وصلاحيات غير محدودة تجبر الناس على الطاعة والامتثال القسري إليهم من خلال الأوامر والنواهي , ولطالما كانت الطبيعة البشرية عاجزة عن رعاية مصالحها الدنيوية بنفسها فمن البديهي أن تكون أعجز عن تدبير شؤونها الدينية وهو ما يجعل إقامة السلطة السياسية أمراً مفروغاً منه إذ يقول : ((**ولو تُرك الناس وقوى عقولهم وجماح طبائعهم وغلبة شهواتهم وكثرة جهلهم وشدة نزاعهم إلى ما يرديهم ويطغيهم حتى يكونوا هم الذين يحتجرون من كل ما أفسدهم بقدر قواهم , وحتى يقفوا على حد الضار والنافع، ويعرفوا فصل ما بين الداء والدواء، والأغذية والسموم، كان قد كلفهم شططا، وأسلمهم إلى عدوهم، وشغلهم عن طاعته التي هي أجدى الأمور عليهم وأنفعها لهم ... ولولا الأمر والنهي ما كان للتبقية وتعديل الفطرة معنىً .. وإذا كانت عقول الناس لا تبلغ جميع مصالحهم في دنياهم فهم عن مصالح دينهم أعجز، إذ كان علم الدين مستنبطاً من علم الدنيا ... فلما كان ذلك كذلك علمنا أنه لا بد للناس من إمام يعرفهم جميع مصالحهم**)) [٢]

والأمر الآخر يتفرع عن الأول في كون مرجعيته الطبيعة البشرية نفسها فسليقة البشر مطبوعة على الانكباب على الملذات والشهوات والمكاسب والتصارع والتنازع على حطام الدنيا وظلم بعضهم البعض نتيجة للشره والطمع والجشع وحب الذات المركب في تكوينهم والمتأصل في أخلاقهم ولا يصلح ذلك فيهم ويكبح جماحهم ويقيم الحدود ويحافظ على الأمانات ويرجعها إلى أهلها إلا الحكام والقادة بفرض القوانين والأحكام الملزمة للرعية وإذ يقول ((**ويتظالم الناس فيما بينهم بالشَّره والحرص المركَّب في أخلاقهم، فذلك احتاجوا إلى الحكَّام وقد أطلق لهم تصريف أخلاقهم وأماناتهم التي ردت إليهم بالأحكام فيها**)) [٣] .

---

(١) رسائل الجاحظ : ٤ / ٣٠٦ .
(٢) المصدر نفسه : ٤ / ٣١٨ ــ ٣٢١ .
(٣) المصدر نفسه : ١ / ١٦١ .

إذاً للحاكم فضل لا يحصى على الرعية , فبسلطته تُلجم النفوس الشرهة المتكالبة على الملذات والشهوات وتروض على القناعة والصبر والاستجابة إلى الأحكام واحترام القوانين , وتُربى على الرضا بالمقسوم , وبعلمه ودرايته يفرق بين الضار والنافع والحق والباطل والخير والشر, وبخبرته تُرعى المصالح وتُدبر الشؤون الدينية والدنيوية للبلاد والعباد, وبسياسته الحكيمة تُوضع الأمور في نصابها الصحيح فيتحقق الاستقرار ويستتب الأمن وتُوأد الفتن وتُخمد الصراعات ويُمنع الاقتتال والتظالم بين الناس فلا حياة بلا حاكم فهو واهب الحياة للرعية ومصدرٌ لدوامها وسببٌ في استمرارها , كما أنَّه متفضلٌ على الناس في كل شيء من أمور دينهم ودنياهم وبعد ذلك لا بدَّ أن يكون له الحق في امتلاك أبدان الناس واستعبادهم وحرية التصرف بهم كيفما يشاء فهم مدينون له في كل شيء يقول الجاحظ : ((**والسلطان إنَّما يملك أبدان الناس**))[١].

هذا التشيؤ البشري هو ما يرصِّع علاقة الحاكم بالمحكوم في كونها خاضعة لمنطق الامتلاك والتحكم والهيمنة بعيداً عن المشاركة السياسية في القرار والتساوي في الحقوق والواجبات أمام القانون والشريعة فيصبح الإنسان في المملكة السلطانية في خدمة السلطان بوصفه عبداً مملوكاً لسيده وسلعة وشيئاً من مقتنياته الشخصية وأداة طيعة بيده يتحكم بها ويوظفها بما يتلاءم مع أهوائه ومزاجه ومصالحه , يعاقب ويثيب يأمر وينهي يعطي ويمنع يعفو ويصفح ...الخ ؛ لأنهم بالنهاية مجرد أشياء وممتلكات شخصية وليسوا ذواتاً وأحراراً ((فحقيقة السلطان إنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم , فالسلطان من له رعية والرعية من لها سلطان)) [٢] .

وكثيراً ما نجد الآداب السلطانية تشبه العلاقة الرابطة بين السلطان والرعية بعلاقة الراعي مع القطيع وهذا ما نستشعره في قول الجاحظ : ((**ثم اعلم أن أعقل الناس السلطان ومن احتاج إلى معاملته ... وما أقرب فضل الراعي على الرعية من فضل السائس على الدابة, ولولا السلطان لأكل الناس بعضهم بعضاً، كما أنه لولا المسيم لوثب السباع على السوام**)) [٣] .

ففضل السلطان على الرعية يضارع فضل الراعي على القطيع في توفير الرعاية اللازمة والحماية الكافية من المخاطر وحراستهم من الضواري والوحوش ومنع حصول التنازع فيما بينهم كذلك لولا وجود السلطان لساد منطق الغابة وأصبح القوي فيها يأكل الضعيف فهم مدينون له بأرواحهم فوجودهم متوقف على وجوده , ولا يخلو هذا التشبيه من العنصرية والمبالغة في إعلاء منزلة السلطان وتعظيمه والارتقاء به إلى مقام الإله بوصفه واهب الحياة للرعية ومصدرها والمسؤول عن دوامها من جانب , والحط من منزلة الرعية وإهانتهم واحتقارهم عبر تشبيههم بالدواب التي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضراً من جانب آخر, فالفارق جوهري بين السلطان والرعية ينبع من طبيعتهما المختلفة, فطبيعة السلطان بشرية بصيرة وواعية في حين أن طبيعة الرعية حيوانية همجية متخلفة وعاجزة وهذه الطبيعة المتفاوتة هي ما تمنح السلطان حق الوصاية والهيمنة على الرعية التي لا بدَّ أن تستجيب للراعي في كل ما يبتغيه , وهو ما يشرعن لثقافة التفرد بالسلطة والاستئثار بالقرار والاستبداد المطلق تحت رعاية هذه الحجج الواهية التي تسلب القدرة والإرادة والإنسانية والتفكير من الإنسان وتضعه في خانة البهائم والحيوانات .

وبذلك يمكن أن نستخلص الضوابط الحاكمة لعلاقة السلطان برعيته في الدولة السلطانية من وجهة نظر الجاحظ في كونها تنهض على الحاجة , والرعاية , والقوة , والخوف .

---

(١) المصدر نفسه : ٤ / ١٨٨ .

(٢) مفهوم الدولة : ١٢٨ .

(٣) رسائل الجاحظ : ٣ / ٤٥ .

ويختم الجاحظ مشروعه في الكتابة السلطانية بإرشاد السلطان وتبصيره بالوسائط المثلى والآليات الناجعة في المحافظة على الحكم ودوام السلطة وصونها وحراستها, ويبدأ بالتأكيد على ضرورة تفرد السلطان بالحكم واختزال السلطة في شخصه والاحجام عن أي محاولة تهدف إلى جعل السلطة مشتركة أو متعددة مع الآخرين لأن ثمنها سيكون باهظاً وعواقبها وخيمة إذ ستفتح الباب على مصراعيه أمام الطامعين والطامحين إلى التنافس والتصارع على الفوز بالسلطة إذ يرى : ((**ولكنا نقول : لا يجوز أن يلي أمر المسلمين على ظاهر الرأي والحزم والحيطة أكثر من واحد، لأن الحكام والسادة إذا تقاربت أقدارهم وتساوت عنايتهم قويت دواعيهم إلى طلب الاستعلاء، واشتدت منافستهم في الغلبة**)) [١] .

والتفرد بالسلطة من جانب الحاكم هو السبيل الأوحد لتوحيد صفوف الأمة واجتماع كلمتها واصلاح شؤونها وتحقيق الانسجام والأُلفة بينها , وبه أيضاً تقبر الفتن والدسائس وينقطع دابر الأعداء وأصحاب الأهواء والمتربصين بالإيقاع بالدولة والتلاعب بمقدراتها وزعزعة أمنها ونشر الفوضى والتوترات فيها إذ يقول : ((**وانفراد السيد بالسيادة كانفراد الإمام بالإمامة. وبالسلامة من تنازع الرؤساء تجتمع الكلمة، وتكون الألفة، ويصلح شأن الجماعة. وإذا كانت الجماعة انتهت الأعداء، وانقطعت الأهواء**)) [٢] .

كما أن الرعية لا يصلحها إلا رئيس واحد يجمع شتات شملهم ويدفع عنهم خطر الأعداء ويمنع التظالم والتناحر فيما بينهم ولولا الخوف الذي ركبه الله فيهم من السلطان لتفرق جمعهم وتقاتلوا فيما بينهم وأكل قويهم الضعيف وعمت الفوضى وذاع الهرج ونجم الفساد وانطمست الآثار مما يجعل انفراد الحاكم بالسلطة أمراً ضرورياً وواجباً دينياً إذ يقول ((**وقضية واجبة : أن الناس لا يصلحهم إلا رئيس واحد، يجمع شملهم، ويكفيهم ويحميهم من عدوهم، ويمنع قويهم من ضعيفهم ... ولو لم يقم الله للناس الوزعة من السلطان، والحماة من الملوك وأهل الحياطة عليهم من الأئمة لعادوا نشراً لا نظام لهم، ومستكلبين لا زاجر لهم، ولكان من عز بز، ومن قدر قهر، ولما زال اليسر راكداً، والهرج ظاهراً، حتى يكون التغابن والبوار، وحتى تنطمس منهم الآثار**)) [٣] .

فالسلطة بتكوينها الطبيعي تستلزم الأحادية والاستئثار والاستبداد بالرأي وبخلافه يزول الملك وينعدم الأمن ويحل الخراب وتضيع البلاد والعباد وعند ذلك سيكون الجميع خاسراً لا محالة فوجود الدولة وكيانها ومصيرها وحاضرها ومستقبلها معقود بتفرد الحاكم بقيادتها على المستويات كافة فلا بدّ للرعية أن تتفهم خطورة الأثار المترتبة على عدم السير في ركاب السلطان والتماهي معه والانقياد إليه عند ذاك ستغرق سفينة الدولة براكبيها وسيموت الجميع , فالمعادلة السلطانية برأي الجاحظ تستدعي أن تكون (الدولة هي السلطان والسلطان هو الدولة) . والجاحظ هنا لا يشغل فكره بمناقشة أصل السلطة وتحديد ماهيتها ومصادرها بل يتعاطى معها بوصفها حقيقة مسلمٍ بها وواقع حال لا يقبل الجدال والمراء ويضع جل امكانياته العقلية في خدمة السلطان لتبصيره بوسائل الحفاظ على عرشه وهذا ما يستدعيه مفهوم السلطة في الأدب السلطاني .

---

(١) المصدر نفسه : ٤ / ٣٠٣ .

(٢) المصدر نفسه : ٣ / ١٥١ .

(٣) المصدر نفسه : ٣ / ١٤٩ ــ ١٥١ . ويجنح الجاحظ إلى أقصى مراتب الغلو والمبالغة حين يعطي الملوك الحق في التفرد ليس في السلطة وحسب بل حتى في الماء والهواء لأن ذلك من مقومات العزة والبهاء والسمو التي هي صفات تكوينية في الملوك بل أنها مصدر سلطتهم وأساسها يقول : ((وأولى الأمور بأخلاق الملك، إن أمكنه التفرد بالماء والهواء، أن لا يشرك فيهما أحداً؛ فإن البهاء والعز والأبهة في التفرد)) . التاج في أخلاق الملوك : ٤٤ .

ومن ذرائع المحافظة على السلطة هو لزوم الاستعانة من جانب السلطان بأسلوب القمع والعنف, وسياسة البطش والإرهاب في التعامل مع الرعية , فالناس لا ينفع معهم ولا يصلحهم إلا السلطان القوي المكين ولا يردعهم إلا الحاكم الشديد المرعب الذي لا يتورع عن استخدام أشد العقوبات وأبشع الأساليب بحق الرعية من أجل المحافظة على السلطة والأمن والنظام فيقمع ويقتص ويُنكِّل في العقاب وينتقم أشد انتقام بالحبس الطويل والنفي عن الأوطان والإخافة الشديدة والتحذير من عقاب الله في الآخرة من الخلود في النار والحرمان من الجنة وفي ذلك الخسارة العظمى للرعية إذ يقول : ((**فكل لا تنفك طبائعهم من حملهم على ما يرديهم، ما لم يردوا بالقمع الشديد في العاجل، من القصاص العادل، ثم التنكيل في العقوبة على شر الجناية، .. ثم بالإخافة الشديدة والحبس الطويل، والتغريب عن الوطن، ثم الوعيد بنار الأبد، مع فوت الجنة**)) [١] .

والسلطة تقتضي التعامل بالقوة والحزم والقسوة مع الرعية (السوط والسيف) وإنَّ أي محاولة للتهاون أو التراخي في ذلك سيمنح المناوئين والمتربصين بالحكم فرصة للطمع في السلطان والوثوب على ملكه ولعل من النتائج الخطرة والعواقب المدمرة المترتبة على ذلك انتشار الفساد والفتن ونشوب الحروب الداخلية والتطاحن بين الناس وانهيار الأمن وسقوط الحكومة وخلع السلطان واعتقاله وربما قتله إذ يقول ((**هذا مع ما عليه من طبائع الناس من حبّ المال والعلوّ في الحال وأنه متى لم يرعهم السوط وينهكهم السيف فالأمر مريج والفساد شامل والحرب أكيدة والفتن شائعة والأمر مضاع والحقّ مقموع ... فالإمام ما لم يحم مكانه وثغر سلطانه فمغلوب معزول ومطلوب مقتول، والرئيس ما لم يذد عن حوضه ويحام عن عشيرته فمسلوب مغلول أو مشلول مأكول**)) [٢] .

فالغاية تبرر الوسيلة إذاً ولا مناص من الفصل بين السياسة والأخلاق في الدولة السلطانية فكل شيء متاح أمام الحاكم بغض النظر عن مطابقته للأخلاق والفضائل إذا ما أراد البقاء في حكمه فـ ((السلطة لا تقوم على الأخلاق وحدها ولا تهدف إليها في ذاتها إنما تقوم على المصلحة العامة والخاصة ولذلك فإن السياسة لا تهتم كثيراً للوسائل التي تستخدمها ولا لشرعية هذه الوسائل وأخلاقيتها بقدر ما تهتم للمنفعة والغاية التي تحققها هذه الوسائل)) [٣] .

إن هاجس الأمن والخوف من سقوط الدولة وزوال السلطة هو ما يؤرق الكُتَّاب السلطانيون ومنهم الجاحظ بالطبع ويدفعهم في الوقت نفسه إلى حَظِّ السلطان على أن يضرب بيد من حديد واستخدام امكانياته وصلاحياته السياسية والعسكرية كافة للحيلولة دون ذلك لأن الأخطار والتحديات التي تحدق بالمملكة جسيمة والشَّرُّ منتشر في كل ربوعها فلا بدَّ للحاكم من أن يواجه ذاك بمزيدٍ من الحزم والعزم بالعقاب والانتقام والقمع والتنكيل والتعذيب والاعتقال فالسلطة قوامها الشدة والعنف ودعامتها الإكراه والقسوة وهي كلما كانت كذلك كانت فاعليتها في إصلاح أخلاق الناس الفاسدة وتربيتهم وتهذيبهم أنجع من القرآن الكريم لأن الناس يخافون سطوة السلطان وبطشه ويذعنون إلى أحكامه ويمتثلون إلى طاعته أكثر من الله فطبيعة الرعية الشريرة وسلوكها العدائي اتجاه السلطة وانحطاط أخلاقها وفسادها هو ما يرجح كفة السلطان على القرآن بكونه العقار المناسب لدائهم العضال إذ يقول : ((**لما يزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن**)) [٤] .

---

(١) رسائل الجاحظ : ٤ / ٣٠٠ .
(٢) الرسائل السياسية : ٣٤٦ .
(٣) سيكولوجية السلطة : ١٢ .
(٤) رسائل الجاحظ : ١ / ٣١٣ .

إن الإقرار الصريح من جانب الجاحظ بفشل الدين في ترويض النفوس وكبح جماحها وتطهيرها من الرذائل والمفاسد هو انتصار للمنطق السلطاني المادي القائم على القهر والإرهاب على المنطق الإلهي القائم على الهداية والرشاد بالحكمة والموعظة الحسنة , وتغليب لثقافة القمع والاضطهاد والاستبداد على ثقافة الحوار والتسامح , وبعد هذا الانتصار لا غرو أن يكون السلطان أصلح للرعية من الدين فلا وجود للدين بدون سلطان يحرسه ويقيم حدوده ويفرضه على الرعية بالقهر والغلبة , فوجود الدين هو الآخر متوقف على وجود السلطان .

هذا الرعب والإرهاب الذي يغمر أسلوب السلطان وسلوكه في حكم رعيته لا بدَّ له من معززات ومدعمات على مستوى المظهر والهيأة بالنسبة للسلطان , أي ضرورة أن يكون السلطان مولداً للذعر والفزع في قلوب رعيته سلوكاً ومظهراً ؛ لأن نجاح تلك السياسة الدموية والقمعية من طرف السلطان يتوقف على تجسد الرهبة والرعب واتحادهما في شخصه ممارسة وصورة ففاعليتهما متوقفة على تكاملهما في شخصيته بوصفه أيقونة للقهر وأُسطورة للجبروت شكلاً ومضموناً , من هنا نجد الجاحظ يولي مسألة ضرورة أن يتجلى السلطان أمام رعيته بمظهرٍ طافحٍ بالأبهة والتعالي والعظمة والشموخ أهمية بالغة لما له من الأثر الكبير في المحافظة على الحكم وانتزاع طاعة الرعية وولائها التام وتأييدها المطلق متأسياً في ذلك بملوك الفرس بوصفهم خبراء وبارعين في اصطناع التكبر والزهو والرفعة أمام الناس إذ يقول : ((**وليس الذي كان فيه آل ساسان وأنو شروان وجميع ولد أزدشير بن بابك كان من الكبر في شيء. تلك سياسة للعوام، وتفخيم لأمر السلطان، وتسديد للملك**)) [١] .

إن استحضار الجاحظ لتواريخ الأمم السابقة واستشهاده بتجارب الشعوب التي حذقت وأحرزت الصدارة في اتقان الممارسة السلطانية على أصولها ولا سيما الفرس منهم ليس أمراً اعتباطياً وعفوياً بل هو التزاماً حرفياً بمنهج الكتابة السلطانية وقانونها الصارم الذي أختطه المنظرون الأوائل لهذه الأدبيات السياسية أمثال ابن المقفع وعدم الحياد عن مسارهم الذي وضعوه من خلال التفتيش في الدهاليز المظلمة والتقليب في الكتب العتيقة لتلك الشعوب واستخلاص القصص والمرويات والأمثال والأقوال والحوادث بوصفها مرجعيات رئيسة مدعمة للاستبداد والطغيان, فالتاريخ الملكي الساساني جديرٌ بالاحتذاء والتعلم ؛ لأن الفرس قد فاقوا جميع الشعوب في تجربتهم وبراعتهم في ضبط أصول لعبة التدبير السياسي والاختصاص في التأسيس للمُلك والرئاسة إذ يقول : ((**ثم اعلم بعد هذا كله أن كل أمةٍ وقرنٍ، وكل جيلٍ وبني أبٍ وجدتهم قد برعوا في الصناعات، وفضلوا الناس في البيان، أو فاقوهم في الآداب، وفي تأسيس الملك ... وكآل ساسان في المُلك والرياسة**)) [٢] .

إنَّ التظاهر بالعظمة والجبروت والبهاء أمام الملأ من متطلبات الزعامة وضرورات الرئاسة ؛ لأنه يقطع دابر الطامعين في الحكم ويمنع أيدي البغاة من أن تمتد نحوه ويزيد من سطوة الحاكم وإحكام قبضته على العرش ويزرع الخوف والرهبة في قلوب الرعية إذ يقول : ((**والملك يحتاج إلى أواخٍ شداد وأسباب متان، ومن أتمها سبباً وأعمقها**

---

(١) المصدر نفسه : ٤ / ١٨٢ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ٦٧ ــ ٧١ . ويؤكد الجاحظ المعنى نفسه حين ينبه إلى أسبقية الحضارة الفارسية في التأسيس للمُلك وإبداعهم في قضايا التدبير السياسي بدليل أن العرب قد انتفعوا من تجاربهم الناجحة في تنظيم قوانين المملكة وتصنيف طبقات المجتمع وفقاً لرؤية السلطة وأهدافها واختيار السياسة المناسبة في سوس الرعية إذ يقول ((ولنبدأ بملوك العجم، إذ كانوا هم الأول في ذلك، وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة، وترتيب الخاصة والعامة، وسياسة الرعية، وإلزام كل طبقة حظها، والاقتصار على جديلتها)) . التاج في أخلاق الملوك : ٢١ .

نفعاً ما ثبته في نصابه، وأقره وسكنه في قراره، وزاد في تمكنه وبهائه، وقطع أسباب المطعمة فيه، ومنع أيدي البغاة من الإشارة إليه فضلاً عن البسط عليه)) [١] .

إذاً لا سلطة تقوم ولا حكم يدوم دون تمجيد وتقديس لذات السلطان وطبع لصورته المتعالية في مخيال الرعية لاسيما حينما تتواشج تلك الأبهة مع الصورة النمطية للملك في ضوء نظرية الحق الإلهي المقدس بوصفه ظل الله في أرضه والمُوكل من جانب السماء لتجسيد أرادته ومشيئته وأهدافه فيصبح السلطان صورة الله في الأرض إذ أن ((تفخيم الملك ونفخه وإنتاج الأبهة أمام الرعية لضخ عناصر جديدة تدعم الاستبداد والحفاظ على السلطة)) [٢] .

وآخر الآليات التي يفترض أن يتسلح بها الحاكم لصيانة ملكه والمحافظة على وجوده وسلطته برأي الجاحظ هو الاحتكام إلى مبدأ (انزال الناس منازلها) في سوس الرعية والتعامل معها بوصفه قاعدة مركزية ناظمة للممارسة السلطانية النموذجية انطلاقاً من الاختلاف والتمايز في طبيعة الطبقات المُشكِّلة للمجتمع فليس كلّ الفئات الاجتماعية على مستوى واحد من العلم والادراك والثقافة والتفكير والوعي والسلوك , وهذا أمر طبيعي من لدن الخالق فالرسل أعلى من الخلفاء والخلفاء أعلى من الوزراء كذلك الرعية فالخاصة أرفع من عامة الناس وأفضل منها ولو كانت عوام الناس وبسطائهم يفقهون من أمور الدين والدنيا ما تفقهه الخاصة لبطل التفاضل بينهم وأصبحوا طبقة واحدة إذ يقول : ((**وأقدار طبائع العوام والخواص، ليست مجهولة فيحتاج إلى الإخبار عنها بأكثر من التنبيه عليها؛ لأنكم تعلمون أن طبائع الرسل فوق طبائع الخلفاء، وطبائع الخلفاء فوق طبائع الوزراء، وكذلك الناس على منازلهم من الفضل، وطبقاتهم من التركيب .. ولو كانت العامة تعرف من الدين والدنيا ما تعرف الخاصة، كانت العامة خاصة، وذهب التفاضل في المعرفة، والتباين في البنية))** [٣] .

من هنا نجد الجاحظ يشن هجوماً وحملة تسقيطية شعواء في تراثه كله على السواد الأعظم من جمهور الرعية المتجسد بالعوام والبسطاء من الناس فينبري لإكالة الأوصاف المشينة وإلصاق القبائح المردية والسلوكيات المتخلفة بهم كالجهل والتخلف[٤] وانعدام التفقه بالمسائل الدينية العامة والخاصة [٥] واللهث وراء الفتن والدسائس والسير مع الريح أينما تهب والميل إلى أهل الباطل[٦] والنظرة السطحية القاصرة للأشياء والحكم على الظاهر[٧] والتقليد والاتباع الأعمى من دون تبصر أو دليل[٨] والطعن والتجسس على الحكام ومحاولة كشف أسرارهم والإيقاع بهم وتحين الفرصة للوثوب عليهم[٩] فضلاً عن سخافة الطبع والطيش واتباع الهوى[١] لذلك يجب على السلطة أن تطوق هذه

---

(١) رسائل الجاحظ : ١ / ٧٤ . هذه الأبهة السلطانية نجدها متغلغلة في عموم تراث الجاحظ يقول على سبيل المثال : ((وهل يملأ عيون الأعداء ويرعب قلوب المخالفين، ويحشو صدور العوام إفراط التعظيم إلا تعظيم شأن السلطان، والزيادة في الأقدار، وإلا الآلات , وهل دواؤهم إلا في التهويل عليهم؟ وهل تصلحهم إلا إخافتك إياهم؟ وهل ينقادون لما فيه الحظ لهم ويسلسون بالطاعة التي فيها صلاح أمورهم إلا بتدبير يجمع المهابة والمحبة)) . البيان والتبيين : ٣ / ٧٦ .

(٢) الاستبداد الرمزي : ١٢٦ .

(٣) رسائل الجاحظ : ٤ / ٤٣ .

(٤) ينظر: رسائل الجاحظ : ٣ / ٢٦٢ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه : ٤ / ٣٦ ــ ٣٩ ــ ٤١ .

(٦) ينظر: المصدر نفسه : ٤ / ٣٦ .

(٧) ينظر: المصدر نفسه : ٤ / ١٩٦ ــ ١٩٧ .

(٨) ينظر: المصدر نفسه : ٣ / ٢٩٨ .

(٩) ينظر: المصدر نفسه : ١ / ١٥٨ ــ ١٥٩.

الفئة غير المأمونة والمقلقلة لأمن الدولة واستقرارها ويحرسوها بشكل جيد ويبعدوها عن التجاذبات السياسية والصراعات المذهبية [٢] بالاعتماد على الخاصة لأنهم حجة عليهم[٣] وأداة بيدهم[٤] فـ ((كل سلطة تخشى الجماهير في تجمعها وتجمهرها كقوة كامنة خفية قد تهز السلطة في أي لحظة وتسحب البساط من تحت أقدامها))[٥] .

فعلى السلطة أن تديم زخم ذلك التفاوت الطبقي بين الرعية وتعمل على تفعيله وتغذيته بالتعامل مع كل طبقة اجتماعية بما يتناسب مع نظرة السلطة لها وما ينسجم مع مقدار وعيها وتفكيرها وثقافتها وسلوكها لأن ذلك ما تقتضيه مصلحة الحاكم في الحفاظ على الحكم ومصلحة الرعية ببقائهم على قيد الحياة إذ يقول ((**لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا , فإذا تقاربوا هلكوا**)) [٦] .

وينبغي على السلطان أن يراعي ذلك التباين الفئوي الذي تتصف به الرعية عن طريق المناورة والتنويع في أساليب التعاطي معها فلا يسير باتجاه واحد ولا يعاملها بطريقة مشابهة بل بالطريقة التي تتلائم ومستواها العقلي والاجتماعي والسياسي والديني .. الخ , فمنها من يطيع بالرهبة والقوة والبطش ومنها من يطيع بالترغيب والمغريات المادية والمعنوية إذ يقول ((**والسلطان نفسه وإن ملك رقاب الأمة، فالناس يختلفون في جهة الطاعة، فمنهم من يطيع بالرغبة، ومنهم من يطيع بالرهبة**)) [٧] ؛ ولهذا فإن سياسة الترغيب والترهيب مع الرعية هي أساس الممارسة السلطانية الإنموذجية يقول ((**فالرغبة والرهبة أصلا كل تدبير، وعليها مدار كلّ سياسة، عظمت أو صغرت**))[٨].

وإذا ما تخلى السلطان عن تلك السياسة السلطانية الناجعة تنقلب الأمور عليه رأساً على عقب فتتحول الرؤوس إلى أذناب والأراذل إلى أفاضل والعبيد إلى أسياد وتستهين به رعيته وتثب عليه وينهار ملكه ويتلاشى وجوده إذ يقول((**ومن لم يكن بموضع رغبةٍ ولا رهبة استهان الناس بقدره**)) [٩] .

فبقاء الحاكم على دفة الحكم مرهون بمدى استجابته لتلك المراتبية المجتمعية الصارمة ومدى تكريسه للفوارق الطبقية بين أبناء المجتمع الواحد ليتم حشدهم جميعاً تحت لواء سلطته وخطابها السياسي الموحد فـ ((الهرمية ليست مجرد شكل هندسي إنها تصور محدد للتوازن الاجتماعي القائم على مبدأ التراتب الضامن للاستقرار السياسي)) [١٠] , وهي تعكس الرؤية التراتبية للسلطة التي تعطي أهمية كل فئة بمقتضى منزلتها وموقعها من السلطان الذي يبقى قطب الرحى الذي تحوم حوله كافة العناصر والطبقات وما يشغل تفكير المثقف السلطاني حقاً ليس المعايير التي يتم

---

(١) ينظر: العثمانية : ٢٦٤ .
(٢) ينظر: ٣ / ١٥١ , ٢٣٠ .
(٣) ينظر: رسائل الجاحظ : ٣ / ٢٢٣ .
(٤) ينظر: المصدر نفسه : ٤ / ٣٦ .
(٥) سيكولوجية السلطة : ١٠ .
(٦) رسائل الجاحظ : ٣ / ١٤٩ .
(٧) المصدر نفسه : ٣ / ١٤٧ .
(٨) المصدر نفسه : ١ / ١٠٥ .
(٩) المصدر نفسه : ١ / ١١٢ .
(١٠) في تشريح أصول الاستبداد : ١١٦ .

بواسطتها تصنيف المجتمع إلى طبقات وإنما دور كل فئة ووظيفتها في المحافظة على استقرار الحكم السلطاني وتوضيح الطريق الأسلم الذي ينبغي على السلطان اتباعه مع الرعية حتى يتحقق التراتب الاجتماعي المطلوب[١] .

ويصل الجاحظ إلى الخطوة النهائية المفضية إلى تعيين المهمة الأساسية والغاية المتوخاة من مشروعه السلطاني ذاك وهي الطاعة بوصفها النتيجة الطبيعية للتفرد والاستبداد والثمرة اليانعة التي يقطفها الحاكم ببقائه على سدة الحكم وتنعمه بالسلطة وامتيازاتها مكافأة لالتزامه بكل التوصيات والتدابير والنصائح التي تضمنها مشروع الجاحظ المقدم إلى السلطة العباسية فيرى أن صلاح الدنيا وتمام النعمة يُتحصل عبر توجيه الخاصة للعوام وحملها على الطاعة والامتثال للسلطان دون قيد أو شرط إذ يقول : ((**وصلاح الدنيا وتمام النعمة، في تدبير الخاصة وطاعة العامة**)) [٢] .

فمجتمع الخاصة ولا سيما المفكرين السلطانيين ومنهم الجاحظ بكل تأكيد الواسطة بين السلطان والرعية والسلاح الذي توظفه السلطة لانتزاع طاعة الناس وولائهم وهنا يبرز دور المثقف السلطوي الذي يستقتل في سبيل ترسيخ الاستبداد وتبرير الطغيان وتأسيس اليقين الجماهيري بصلاحية الحكم القائم وشرعيته وتهيئة الجماهير وإغوائهم لقبول السلوك الاستبدادي العدواني والتعايش معه تحت شعارات فارغة ومغرية وعبارات ماكرة ومخادعة كـ (صلاح الدنيا) و (تمام النعمة) ظاهرها برّاق وحسن بيد أنها تستبطن مضامين مغايرة تماماً وتفضي إلى مألات كارثية ونتائج مدمرة للبلاد والعباد ولعل الاستبداد والقهر والدكتاتورية والاضطهاد والجهل والتخلف والفقر من قبيل تلك العواقب الوخيمة التي منيت بها البلاد العربية والإسلامية قديماً وحديثاً [*].

وتقسيم الأدوار في الدولة السلطانية يخضع لمبدأ (انزال الناس منازلها) فأخلاق السلطان تنهض على التفرد والرفعة والسمو وأخلاق الخاصة تنتصب على الخدمة والحذر وأخلاق العوام فتنبني على الطاعة والصبر[٣] .

إنَّ الطاعة تبقى القيمة الأخلاقية الضرورية لكل دولة قائمة على التسلسل الهرمي في ميداني السياسة والمجتمع[٤] وهي تُشَكل المعادل الموضوعي للحكم الاستبدادي , وقيمة عليا في منظومة القيم السلطانية , بوصفها الآلة التي تُمكن الحاكم من التمسك بالسلطة وتهب الرعية حكومة العدل الإلهي المزعوم المُحققة للأمن والاستقرار والازدهار فلا

---

(١) ينظر: الآداب السلطانية ــ دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي : ١٩٧ .

(٢) العثمانية : ٢٥١ .

(*) ولعل أشهر تلك التعابير الماكرة والموظفة توظيفاً سياسياً وأيديولوجياً وأكثرها شيوعاً في الآداب السلطانية (السعادة) يقول الجاحظ : ((**أنَّ سعادة العامة في تبجيل الملوك وطاعتها كما قال أردشير بن بابك " سعادة الرعية في طاعة الملوك , وسعادة الملوك في طاعة الرعية"**)) , فسعادة الرعية تنبني على الطاعة والخضوع والامتثال للسلاطين والرضا بحكمهم الجائر . التاج في أخلاق الملوك : ٢ .

(٣) ينظر: العقل الأخلاقي العربي : ٢٥٣ . يلفت الجاحظ الانتباه إلى قضية مهمة متعلقة بسلوك الخاصة ولا سيما الكتاب والمثقفين منهم اتجاه السلطة إذ ينبغي عليهم عدم التماهي المطلق مع الخطاب السياسي للسلطة القائمة وقناعاتها وتوجهاتها , وضرورة التحلي بالتوجس والحذر الشديد في خدمتهم للسلطان لأن كما للسياسة انقلابات وتحولات معاكسة كذلك للثقافة تحولاتها وانقلاباتها المدوية إذ يقول : ((**وعلى العلماء أن يخافوا دول العلم، كما يخاف الملوك دول الملك**)) . رسائل الجاحظ : ٣ / ٣٠٠ .

(٤) ينظر: في تشريح أصول الاستبداد : ١٨٠ .

غرو أن نجدها متجسدة في أغلب المدونات السلطانية في الحضارة العربية , التي أنتجت ((حكماً استبدادياً قاهراً وتدبيراً سلطانياً يعكس أبوية الحكام ورعايتهم لمجتمع العامة بالدفاع عن أخلاق الطاعة)) [١] .

إنَّ القراءة الثقافية الدقيقة للنصوص والظواهر كما ذكرنا من قبل وكما نعتقد تستلزم وضع النسق الثقافي الذي تم التوصل إليه في السياق الثقافي المنتج له أي لا بدَّ أن تقرأ تجليات نسق (التفرد) وتمثيلاته في ضوء الثقافة التي أنتجته والظرفية التاريخية التي تكون فيها ونشأ للكشف عن العلل والمسببات الكامنة وراء وجوده لأن السياق الثقافي هو الأداة التي تُمكن من اقتناص النسق والمنطق الذي يعين على تفسيره مما يسهم في الاستدلال على دقة النتائج التي تم التوصل إليها وقياس نسبة صحتها وموضوعيتها وفحص مدى واقعيتها ودقتها وفاعليتها .

تشيَّدت الخلافة العباسية أثر دعوة دينية ذات طابع سياسي تتخذ من المسميات والعناوين الدينية البراقة والملهبة للعواطف والمشاعر الحماسية لدى الجماهير الناقمة والساخطة على الأمويين شعاراً لثورتها على الحكم الأموي [٢] وأحاطوا شخوصهم بهالة من القداسة والتعظيم الديني فزعموا إنهم يريدون إحياء السنة والاحتكام إلى الشريعة الإسلامية ونشر العدل بين الناس وقربوا إليهم العلماء والفقهاء وارتدوا بردة الرسول (ص وآله) في إحياء المناسبات والأعياد الدينية كرمزٍ لسلطتهم [٣] وتلقبوا بالأئمة واقترنت أسماؤهم بألقاب دينية كالمنصور والمهدي والهادي والرشيد ... الخ[٤] واتخذوا السواد شعاراً لدولتهم[٥] ودأبوا على بث الإشاعات والأساطير وإذاعة النبوءات والخرافات بين الناس على أن خلافتهم ستبقى إلى أبد الدهر وأن الأرض لا يمكن أن تخلوا من خليفة عباسي وإن نظام العالم سيختل إذا

---

(١) المصدر نفسه : ٢٦٤ .

(٢) ينظر: تاريخ الطبري ـ تاريخ الرسل والملوك : ٦ / ٥٦٢ ـ ٦٢٢ , ٧ / ٧ ـ ٤٥٨ , البدء والتاريخ : ٦ / ٥٦ ـ ٧٠ , البداية والنهاية : ١٢ / ٦٦٨ ـ ٧٣٢ , ١٣ / ٥ ـ ٢٤٥ , الكامل في التاريخ : ٤ / ٣٢٢ ـ ٥٠٥ , ٥ / ٣ ـ ٦٠ , المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ٧ / ٥٦ ـ ٢٩٣ , تجارب الأمم وتعاقب الهمم : ٢ / ٣١٠ ـ ٥٨٦ , ٣ / ٢٩٣ , سمط النجوم العوالي في أخبار الأوائل والتوالي : ٣ / ٣٥٦ ـ ٣٦٥ . ومن تلك الشعارات الدينية هي الدعوة إلى الرضا من آل محمد (ص وآله) وقصدوا به اختيار شخصية من البيت الهاشمي بجناحيه العباسي والعلوي يتم الاتفاق والاجماع عليه فيما بعد كخليفة للمسلمين إذا ما كتب للثورة النجاح . ينظر: في التاريخ العباسي والأندلسي : ٢١ , الحركات السرية في الإسلام : ٧٣ ـ ٧٦ , الشيعة والحاكمون : ٢١٤ , أدباء العرب في الأعصر العباسية : ١٤ , والعصر العباسي الأول دراسة في التاريخ السياسي والمالي والإداري : ٢٤ , تاريخ الأدب العربي ـ العصر العباسي الأول : ١٣ .

(٣) ينظر: النظم الإسلامية , الدوري ٤٥ ـــ ٤٦ , النظم الإسلامية , حسن إبراهيم , علي إبراهيم : ٥٠ ـــ ٥١ , دراسات في تاريخ العرب ـــ العصر العباسي الأول : ٣ / ١٤١ , التاريخ الإسلامي العام : ٥٥٤ , تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام وحتى نهاية الدولة الاموية : ٥٣١ ـــ ٥٣٢ , في التاريخ العباسي والأندلسي : ٣٢ ـــ ٣٣ , تاريخ الشعوب العربية : حوراني : ٦٩ , العصر العباسي الأول ـــ دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي : ٣٧ , يوم الإسلام : ٨٦ .

(٤) ينظر: تاريخ العصر العباسي الأول : ٥١ , تاريخ الإسلام السياسي والثقافي : ٧٢٤ , تاريخ المجتمعات الإسلامية : ١ / ١٦٢ , الطاغية : ١٦٨ .

(٥) ينظر: دراسات في تاريخ العرب ـــ العصر العباسي الأول : ٣ / ٣١٨ , أوراق في التاريخ والحضارة : ٣ / ٤٧ , الإسلام والحضارة العربية : ٢ / ٤١٩ , تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي : ٢ / ٢٥٥ .

انقرضت خلافتهم [١] فكانت دولتهم كما وصفها ابن الطقطقا ((.. دولة من كبار الدول , ساست العالم سياسة ممزوجة بالدين والمُلك)) [٢] .

وزيادة على ذلك فقد استند العباسيون في حكمهم إلى نظرية الحق أو التفويض الإلهي المقدس[٣] بلحاظ ما شدد عليه أبو جعفر المنصور في خطبته يوم عرفة إذ يقول : ((أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه، أعمل بمشيئته، وأقسمه بإرادته، وأعطيه بإذنه، قد جعلني الله عليه قفلاً، إذا شاء أن يفتحني لأعطياتكم وقسم فيئكم وأرزاقكم فتحني، وإذا شاء أن يقفلني أقفلني، فارغبوا إلى الله أيها الناس، وسلوه في هذا اليوم الشريف الذي وهب لكم فيه من فضله ما أعلمكم به في كتابه ... أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد، ويلهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم، ويفتحني لأعطياتكم قسم أرزاقكم بالعدل عليكم، إنه سميع قريب))[٤] .

وواظبوا على إشاعة أخلاقيات الطاعة والاذعان بين الناس فأوجبوا طاعتهم على الرعية لأنها تترجم الطاعة لله وتعكس الامتثال لأوامر الدين الحنيف وهو ما يشدد عليه أبو جعفر المنصور إذ يقول ((أيها الناس، لا تخرجوا عن أنس الطاعة إلى وَحْشة المعصية ..)) [٥] .

واهتموا اهتماماً مسرفاً بمظاهر الأبهة والعظمة والجبروت متأثرين بالموروث الملكي الساساني فاحتجبوا عن الرعية واتخذوا الوزراء والكُتَّاب [٦] وشيدوا القصور الفخمة[٧] التي ضجت بالخدم والحشم والجواري[٨] وأصبح السياف والجلاد ملازماً للخليفة لتوليد الرعب والهلع والخنوع في نفوس الحاضرين[٩] وحرصوا على الظهور أمام الناس بالمواكب الضخمة المهيبة وارتداء الملابس المرصعة بالجواهر النفيسة[١٠] وأمسى الخليفة العباسي يعيش حياة

(١) ينظر: النظم الإسلامية : ٤٧ , الإسلام والحضارة العربية : ٢ / ٤١٩ , العصر العباسي الأول ــ دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي : ٣٨ , تاريخ التمدن الإسلامي : ٤ / ٢٠٧ .

(٢) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية : ١٣٢ .

(٣) ينظر: تاريخ الدولة العباسية : طقوش : ٣١ , تاريخ التمدن الإسلامي : ٤ / ٢٠٧ , دراسات في تاريخ العرب ــ العصر العباسي الأول : ٣ / ٢٥١ , الوجه الآخر للخلافة الإسلامية : ٨ , تاريخ العصر العباسي الأول : ٥١ , فتنة السلطة : ٩٣ , مطلع العصر العباسي الثاني : ٢٩ , الحضارة العربية وموجز الحضارات السابقة : ٢٣٣ .

(٤) تاريخ الطبري ــ تاريخ الرسل والملوك : ٨ / ٨٩ ــ ٩٠ .

(٥) المصدر نفسه : ٨ / ٩٤ .

(٦) ينظر: موجز التاريخ الإسلامي : ٩٩ , في التاريخ العباسي والاندلسي : ٣٣ , تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي : ٢ / ٧٧ , تاريخ الشعوب الإسلامية : ١٧٩ , تاريخ العصر العباسي : ٤٩ , التاريخ الإسلامي العام : ٥٥٣ , الطاغية : ١٨٨ , النظم الإسلامية : حسن إبراهيم , علي إبراهيم : ٥٠ .

(٧) ينظر: تاريخ المجتمعات الإسلامية : ١ / ١٥٦ .

(٨) ينظر: في التاريخ العباسي والأندلسي : ٣٣ .

(٩) ينظر: العصر العباسي الأول ــ دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي : ٣٨ , دراسات في تاريخ العرب ــ العصر العباسي الأول : ٣ / ١٢٦ .

(١٠) ينظر: الوجه الآخر للخلافة الإسلامية : ٩٩ .

الأكاسرة والأباطرة والقياصرة تحفه العظمة وينحني أمامه الداخل والخارج وتتمنى الناس من أن تقبل أطراف ثيابه وتلثم الأرض التي يمشي عليها وهذا شرف لا يناله إلا رجال الدولة البارزين والمقربون من السلطة [١] .

ولم يتورع العباسيون من الاستعانة بأي وسيلة تكفل لهم المحافظة على السلطة فاستهلوا حكمهم باقتراف سلسلة من الجرائم الوحشية بحق خصومهم من فلول الأمويين[٢] ثم أتبعوا ذلك بمسلسل آخر من المجازر الدموية بحق الرعية عموماً والشيعة على وجه الخصوص[*] وابتكروا أساليباً جديدة في التنكيل والتعذيب وغاية في الاجرام والدموية[٣] .

واعتمدوا في حكمهم على سياسة الغدر والمكر والخديعة والفتك بالخصوم يقول ابن الطقطقا : ((واعلم أنّ الدولة العباسية كانت دولة ذات خدع ودهاء وغدر ...)) [٤] .

فقد غدر السفاح بأبي سلمة الخلال[٥] ومثله فعل المنصور مع أبو مسلم الخراساني[٦] على الرغم من الخدمة الكبيرة التي قدماها للعباسيين والدور العظيم اللذان لعباه في الإطاحة بالحكم الأموي , ونكب من بعدهم الرشيد البرامكة[٧] وغدر المعتصم بالقائد الأعلى لجيشه الأفشين[٨] وقتل المتوكل الوزير محمد بن عبد الملك الزيات[٩] وغيرهم .

---

(١) ينظر: النظم الإسلامية : حسن إبراهيم , علي إبراهيم : ٥٠ , في التاريخ العباسي والأندلسي : ٣٣ , تاريخ العصر العباسي : ٤٩ .

(٢) ينظر: الكامل في التاريخ : ٥ / ٧٣ ــ ٧٩ .

(*) تفاصيل أكثر عن تلك الجرائم . ينظر: تاريخ الطبري ــ تاريخ الرسل والملوك : ٩ / ٥٢ ــ ٥٤ ــ ١٥٦ ــ ١٥٨ ــ ١٦٠ ــ ١٦١ , تجارب الأمم وتعاقب الهمم : ٤ / ٢٨٨ , الأنباء في تاريخ الخلفاء : ١١٦ ــ ١١٧ , المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ١٠ / ٢٥٩ , ١١ / ١٨٩ , تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : ٥ / ٤٠٣ , مرآة الجنان وعبرة اليقظان : ٢ / ٤٢ , البداية والنهاية : ١٤ / ١٩٠ ــ ١٩٢ , الكامل في التاريخ : ٦ / ١١٢ , المختصر في أخبار البشر : ٢ / ٣٧ , الشذرات الذهب في أخبار من ذهب : ٣ / ٦٤ , الأغاني : ٢٣ / ٧٤ , تاريخ ابن الوردي : ١ / ٢١٥ , تاريخ بغداد : ٣ / ٥٩٥ , وفيات الأعيان أنباء أبناء الزمان : ٣ / ٣٥٣ , ٥ / ٩٩ ــ ١٠٣ , الأنساب : ٦ / ٣٣٣ ــ ٣٣٤ , الأوائل : ٣٥٢ ــ ٣٥٣ , نهاية الأرب في فنون الأدب : ٤ / ٢٣٣ , ٣٢ / ٢٧٦ ــ ٢٧٨ , حياة الحيوان الكبرى : ١ / ١٢٣ , الوافي بالوفيات : ٢٠ / ١٧٣ , عيون التواريخ : ٢٢١ ــ ٢٢٢ , تاريخ مدينة دمشق : ٥٤ / ١٤٠ ــ ١٤٢ , أخبار المصلوبين وقصص المعذبين في العصرين الأموي والعباسي : ١٨ ــ ١٤٦ .

(٣) ينظر: تاريخ الطبري ــ تاريخ الرسل والملوك : ٨ / ١٠٤ ــ ١٠٥ , النزاع والتخاصم فيما وقع بين بني أمية وبني هاشم : ١٠٢ ــ ١٠٣ , رسائل المقريزي , المقريزي : ٧١ ــ ٧٢ , عيون أخبار الرضا : ١ / ١٠٢ .

(٤) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية : ١٤٦ .

(٥) ينظر: الكامل في التاريخ : ٥ / ٨١ ــ ٨٢ .

(٦) ينظر: المصدر نفسه : ٥ / ١٠٥ ــ ١١٣ . ويبين المنصور أن السبب الذي دفعه لتخلص من أبي مسلم الخراساني هو منازعته الحكم وتفكيره في الانقلاب على السلطة العباسية إذ يقول : ((ولا تُسِرُّوا غش الأئمة، فإن من أسرَّ غشَّ إمامه أظهر الله سريرته في فلتات لسانه، وسقطات أفعاله، وأبداها الله لإمامه الذي بادر بإعزاز دينه به، وإعلاء حقه بفلجه، إنا لم نبْخَسكم حقوقكم، ولم نبخس الدين حقه عليكم، إن من نازعنا عروة هذا القميص أوطأناه ما في هذا الغمد ..)) . تاريخ الطبري : ٨ / ٩٤ .

(٧) ينظر: الكامل في التاريخ : ٥ / ٣٢٧ ــ ٣٣٠ .

(٨) ينظر: المصدر نفسه : ٦ / ٦٥ ــ ٦٦ .

(٩) ينظر: المصدر نفسه : ٦ / ٩٦ .

وأخذوا الناس على الشبهة والتهمة والظن والاقتصاص العاجل[١] فقد أوصى إبراهيم الإمام وهو الأخ الأكبر للسفاح والمنصور أبو مسلم الخراساني في بداية الدعوة العباسية ووجهه أن ((اقتل من شككت في أمره ومن كان في أمره شبهة ومن وقع في نفسك منه شيء، وإن استطعت ألا تدع بخراسان لساناً عربياً فأفعل، فأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله)) [٢] .

وأصبحت سياسة الترغيب والترهيب هي السياسة الرسمية للدولة العباسية ((فكان أخيار الناس وصلحاؤهم يطيعونها تديناً ، والباقون يطيعونها رهبة أو رغبة)) [٣] .

إن الطوابع العامة والسمات الرئيسة التي طغت على الخلافة العباسية من الارتكاز على نظرية الحق إلهي المقدس في الحكم والجمع بين الدين والسياسة في مزاولة السلطة وإشاعة ثقافة الطاعة وأخلاقيات الرضوخ والخنوع في نفوس الرعية والتعويل على سياسة الترهيب والترغيب والعناية بمظاهر التقديس والأبهة والعظمة وعدم التحرز من الركون إلى أي وسيلة تمكن من المحافظة على السلطة بصرف النظر عن انسجامها وتوافقها مع الدين والأخلاق والمبادئ الإنسانية (الميكافيلية) يجعل من تلك الدولة مملكة أو امبراطورية سلطانية بامتياز ويكشف في الوقت نفسه عن دوافع الكتابة السلطانية عند الجاحظ في كونها نابعة من رؤية السلطة ومنسجمة تماماً مع سياستها وتوجهاتها في ذلك الوقت إذ كانت تلك الممارسات والسلوكيات السلطانية من طرف الدولة العباسية مصداقاً واضحاً وترجمة عملية لكل التمثيلات والآفاق والقضايا التي ركَّز عليها الجاحظ في مشروعه السلطاني بمعنى أن السياق الثقافي (الظرفية التاريخية) التي نشأ وترعرع فيها نسق التفرد هي الحاضنة الثقافية التي أنتجته وأثرت فيه وجعلته يتمظهر بهذا الشكل فهو لم يأتي من فراغ بل شكّلته وكونته المنظومة الثقافية العربية والإسلامية في العصر العباسي .

الخاتمة :

- النقد الثقافي نشاطٌ معرفيٌ واسعٌ وفعالية نقدية استكشافية انتجته مرحلة ما بعد الحداثة يركز في الأساس على المساحات المؤدلجة في النصوص والظواهر ويسعى لاستكشاف الانساق الثقافية المتغلغلة في بنية خطابها الثقافي .
- الأدب السلطاني نوعٌ من أنواع الفكر السياسي ذو طابع أيديولوجي بحت , نشأ في الحضارة العربية في مرحلة الانقلاب الأموي على الخلافة الإسلامية وتبنته فيما بعد الدولة العباسية بوصفه نظاماً للحكم , ينهض في جوهره على النصائح والتدابير والوصايا التي يقدمها المثقفون والكُتَّاب إلى الحاكم بهدف تدعيم حكمه واستمراره وتدبير شؤون المملكة ورعاية أمور الرعية الدينية والدنيوية , وهو حصيلة تداخل ثلاثة منظومات ثقافية في الحضارة العربية هي الفارسية واليونانية ورواسب التراث العربي والإسلامي .
- طغيان نسق التفرد على بنية الخطاب الثقافي للنصوص السلطانية عند الجاحظ بوصفه نسقاً رئيساً وحاكماً ومهيمناً على تلك البنية وهو يعكس الوجه الحقيقي للخلافة العباسية القائمة على الاستبداد والطغيان .
- قدم الجاحظ مشروعاً سلطانياً متكاملاً للسلطة العباسية ينهض على محاور واتجاهات عدة أولها تحديد نوع الحكم المناسب للدولة العباسية , والارشاد إلى الوسائل الناجعة التي تضمن للسلطان المحافظة على السلطة ,

---

(١) ينظر: تاريخ الطبري : ٧ / ٣٤٤ , تجارب الأمم وتعاقب الهمم : ٢ / ٥٤٥ , نهاية الأرب في فنون الأدب : ٢٢ / ١٨ ــ ١٩ , رسائل المقريزي : ١ / ٦٥ , موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية : ٢٦٢ , ضحى الإسلام : ٢ / ٤٧ .

(٢) تاريخ الطبري : ٧ / ٣٤٤ .

(٣) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية : ١٣٢ .

وبيان شكل العلاقة الرابطة بين السلطان والرعية وتعيين الغاية المتوخاة من هذا المشروع وهي الطاعة المطلقة للسلطان من جانب الرعية , وقد كانت السلطة العباسية وفية جداً لهذا المشروع فقد جسدته بشكل حرفي واقعياً وعملياً إثناء ممارستها للحكم .

- استند العباسيون في حكمهم إلى نظرية الحق أو التفويض الإلهي المقدس التي تجعل السلطان العباسي الشخص الموكل من جانب السماء لتطبيق الاطروحة الإلهية والهدف المقدس فهو اصطفاء الله وقضاءه وقدره الذي ينبغي على الرعية طاعته وقبوله وإن كان ظالماً وفاسداً والاستجابة إلى كافة أوامره ونواهيه وعدم التفكير في الاعتراض والخروج عليه لأنه اعتراض على مشيئة الله وهو ما يؤسس لثقافة والجور ويشرعن للاستبداد والطغيان بستار الدين والشريعة . فكانت الدولة العباسية دولة سياسية صرفة ذات صبغة دينية .
- اتخذت العلاقة التي تربط السلطان برعيته في ظل الدولة السلطانية شكل (الراعي والقطيع) وكانت تخضع للحاجة والرعاية وتستجيب للقوة والخوف .
- تشديد الجاحظ على ضرورة انفراد السلطان بالسلطة وعدم إمكانية الاشتراك والتعدد لأنها ستعجل بزوالها وفنائها فالسلطة في منطق الأدب السلطاني انفراد وتفرد .
- ضرورة استعانة الحاكم إذا ما أراد الحفاظ على السلطة بأسلوب القمع والبطش والعنف والرعب مع الرعية لأن النوازع الشر متأصلة في النفوس ولا يستأصلها ويكبح جماحها إلا السلطان القوي المكين القاهر الذي يفوق الدين والقرآن تلك المهمة .
- تأكيد الجاحظ على وجوب تلازم القهر والجبروت في شخص السلطان شكلاً ومضموناً لكي يكون رادعاً للرعية ولا يتم ذلك إلا من خلال عناية السلطان بالتجلي أمام الرعية بمظهر يطفح بالأبهة والتعالي ويغص بالشموخ والعظمة لتوليد الرعب في نفوس الرعية .
- ضرورة توخي سياسة الترغيب والترهيب النابعة من مبدأ انزال الناس منازلها في سياسة الرعية لأن الله خلقها متفاوتة بالتفكير والوعي والثقافة والسلوك ويجب مراعاة ذلك في التعامل معها وإن إدامة زخم ذلك التسلسل الهرمي والفوارق الطبقية هو ما يضمن للحاكم بقاء السلطة في يده .
- الطاعة المطلقة والانقياد الأعمى للسلطان هو الثمرة اليانعة والمحصلة النهائية التي يكافح مشروع الكتابة السلطانية عند جاحظ للوصول إليها ولا تتم للحاكم إلا بالالتزام الحرفي بكل التوصيات والتدابير والنصائح التي تضمنها ذلك المشروع , فالطاعة تبقى قيمة القيم في الأدب السلطاني .
- الجاحظ نموذج ساطع لمثقف السلطة الذي تستخدمه وتتحكم في خطابه وتوجهه لتنفيذ مآربها الأيديولوجية وتحقيق غاياتها السياسية , إذ عمل في خدمة السلطة العباسية وكتب انطلاقاً من قناعتها , ومثل إرادتها وكرس خطابها الثقافي وتبنى أهدافها وعكس توجهاتها ورسخ سياستها وشرعن ممارساتها وسوغ جرائمها ومخالفاتها , ودافع عنها .
- واظبت السلطة العباسية على استخدام الدين وتوظيفه من أجل تحصيل مكاسب دنيوية رخيصة والمتاجرة به في سبيل تحقيق أهداف سياسية مشبوهة ؛ بلحاظ ما ضجت به سيرتهم وتاريخهم وحياتهم من مخالفات وانتهاكات وجرائم ومجازر دموية وخروقات منافية لأبسط المباني الدينية , فكان شعارها المرفوع أبداً (الدين في خدمة السياسة) .

المصادر والمراجع :

١. أخبار المصلوبين وقصص المعذبين في العصرين الأموي والعباسي , عبد الأمير مهنا وحسين مرتضى , دار الفكر اللبناني , بيروت , ط١ , ١٩٩٠م .
٢. الأخلاق والإسلام ـــ دراسة في فلسفة الحكم , محمد أركون , ترجمة هاشم صالح , منشورات مركز الإنماء القومي , بيروت , ط١ , ١٩٩٠م .
٣. الآداب السلطانية دراسة بنية وثوابت الخطاب السياسي , عز الدين علام , سلسلة عالم المعرفة , ٢٠٠٦ .
٤. أدباء العرب في الأعصر العباسية ــ حياتهم , آثارهم , نقد آثارهم , بطرس البستاني , دار مارون عبود , بيروت , لبنان , ١٩٧٩م .
٥. الاستبداد الرمزي ـــ الدين والدولة في التأويل السيميائي , شاكر شاهين , منشورات الاختلاف , ط٢ , ٢٠١٤م
٦. الإسلام والحضارة العربية , محمد كرد علي , مكتبة لجنة التأليف والترجمة , القاهرة , ط٣ , ١٩٦٨م .
٧. أصول الاستبداد العربي , زهير فريد مبارك , الانتشار العربي , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠١٠م .
٨. الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام , عبد الرحمن بدوي , مطبعة الكتب المصرية , القاهرة , ١٩٥٤م .
٩. الأغاني , أبو الفرج الأصفهاني , تحقيق د. إحسان عباس , دار صادر , بيروت , لبنان , ط٣ , ٢٠٠٨م .
١٠. الإنباء في تاريخ الخلفاء , حمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني (المتوفى: ٥٨٠هـ) , تحقيق قاسم السامرائي , دار الآفاق العربية، القاهرة , ط١ , ٢٠٠١م .
١١. الأنساب , السمعاني , تحقيق مجموعة من الباحثين , مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد , ط١ , ١٩٦٢م .
١٢. الأوائل , أبو هلال العسكري , دار البشير طنطا , ط١ , ١٤٠٨هـ .
١٣. أوراق في التاريخ والحضارة , د. عبد العزيز الدوري , دار الغرب الإسلامي , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠٠٧م .
١٤. البدء والتاريخ , المطهر بن طاهر المقدسي , مكتبة الثقافة الدينية , القاهرة .
١٥. البداية والنهاية , ابن كثير الدمشقي , تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي , مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر , ط١ , ١٩٩٧م .
١٦. البيان والتبيين , الجاحظ , تحقيق عبد السلام محمد هارون , مكتبة ابن سينا , القاهرة , ط١ , ٢٠١٠م .
١٧. التاج في أخلاق الملوك , منسوب للجاحظ , تحقيق أحمد زكي باشا , المطبعة الأميرية القاهرة , ط١ , ١٩١٤م
١٨. تاريخ ابن الوردي , ابن الوردي , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , ط١ , ١٩٩٦م .
١٩. تاريخ الأدب العربي ــ العصر العباسي الأول, د. شوقي ضيف , دار المعارف , مصر , ط٢ .
٢٠. تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي ــ مسار الإسلام بعد الرسول ونشأة المذاهب , صائب عبد الحميد , مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي , إيران , ط٢ , ٢٠٠٥م .
٢١. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي , د. حسن إبراهيم حسن , دار الجيل , بيروت , لبنان , ط١٤ , ١٩٩٦م .
٢٢. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام , الذهبي , تحقيق د. بشار عواد معروف , دار الغرب الإسلامي , بيروت , ط١ , ٢٠٠٣م .

٢٣.التاريخ الإسلامي العام , د. علي إبراهيم حسن , مكتبة النهضة المصرية , القاهرة .
٢٤.تاريخ التمدن الإسلامي , جرجي زيدان , منشورات دار ومكتبة الحياة , بيروت , لبنان .
٢٥.تاريخ الدولة العباسية , د. محمد سهيل طقوش , دار النفائس , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠٠٩م .
٢٦.تاريخ الشعوب الإسلامية , كارل بروكلمان , ترجمة نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي , دار العلم للملايين , بيروت , لبنان , ط٥ , ١٩٦٨م .
٢٧.تاريخ الشعوب العربية , ألبرت حوراني , ترجمة أحمد صقر , ط١ , ١٩٩٧م .
٢٨.تاريخ الطبري ــ تاريخ الرسل والملوك , محمد بن جرير الطبري , تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم , دار التراث , بيروت , ط٢, ١٣٨٧هـ .
٢٩.تاريخ المجتمعات الإسلامية أيرا م. لابيس , ترجمة فاضل جكتر , دار الكتاب العربي , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠١١م .
٣٠.تاريخ بغداد , الخطيب البغدادي , تحقيق د. بشار عواد معروف , دار الغرب الإسلامي , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠٠١م .
٣١.تاريخ مدينة دمشق , ابن عساكر , تحقيق محب الدين ابي سعيد , دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع , بيروت , لبنان , ط١ , ١٩٩٥م .
٣٢.تجارب الأمم وتعاقب الهمم , مسكويه , تحقيق سيد كسروي حسن , سروش , ايران , ط٢ , ٢٠٠٠م .
٣٣.التحول الثقافي ــ كتابات مختارة في ما بعد الحداثة (١٩٨٣م . ١٩٩٨م), فريدريك جيمسون, ترجمة محمد الجندي, ومراجعة د. فاطمة موسى و د. السيد يسين , أكاديمية الفنون .
٣٤.تحولات النقد الثقافي , د. عبد القادر الرباعي , دار جرير للنشر والتوزيع , ط١ , ٢٠٠٧م .
٣٥.التراث بين السلطان والتاريخ , عزيز العظمة , دار الطليعة , الدار البيضاء , ط١ , ١٩٨٧م .
٣٦.تمارين في النقد الثقافي , صلاح قنصوة , دار ميريت , القاهرة , ط١ , ٢٠٠٧م .
٣٧.تمثيلات الآخر ــ صورة السود في المتخيل العربي الوسيط, د. نادر كاظم , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت لبنان , ط١ , ٢٠٠٤م .
٣٨.الحركات السرية في الإسلام , محمود إسماعيل ,الانتشار العربي , بيروت , لبنان , ط٥ , ١٩٩٧م .
٣٩.حياة الحيوان الكبرى , كمال الدين الدميري , تحقيق إبراهيم صالح , دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع , سوريا , ط١ , ٢٠٠٥م .
٤٠.الخروج من التيه ــ دراسة في سلطة النص, د. عبد العزيز حمودة , سلسلة عالم المعرفة , الكويت , ٢٠٠٣م .
٤١.دراسات في تاريخ العرب العصر العباسي الأول , د. عبد العزيز سالم , مؤسسة شباب الجامعة , الإسكندرية , مصر , ١٩٩٣م .
٤٢.دليل الناقد الأدبي ــ إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً, د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي , المركز الثقافي العربي , بيروت لبنان , ط٥ , ٢٠٠٧م .
٤٣.رسالة العثمانية , أبو عثمان الجاحظ , تحقيق عبد السلام محمد هارون , دار الجيل , بيروت , لبنان , ط١ , ١٩٩١م .

٤٤. رسائل الجاحظ ـــ الرسائل السياسية , تحقيق د. علي بو ملحم , دار ومكتبة الهلال , بيروت , لبنان , الطبعة الأخيرة .
٤٥. رسائل الجاحظ , تحقيق عبد السلام محمد هارون , مكتبة الخانجي , القاهرة .
٤٦. رسائل المقريزي , المقريزي , دار الحديث , القاهرة , ط١ , ١٤١٩هـ .
٤٧. السلطة الثقافية والسلطة السياسية , علي أومليل , مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت , لبنان , ط١ , ١٩٩٦م .
٤٨. سمط النجوم العوالي في أخبار الأوائل والتوالي , عبد الملك الشافعي , تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , ط١ , ١٩٩٨م .
٤٩. السياق والأنساق في الثقافة الموريتانية ــ مقاربة نسقية , د. محمد ولد عبدي , دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع , دمشق , سوريا , ط١ , ٢٠٠٩م .
٥٠. سيكولوجية السلطة ـــ بحث في الخصائص النفسية المشتركة للسلطة , سالم القمودي , مكتبة مدبولي , ط١ , ١٩٩٩م .
٥١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب , أبن عماد الحنبلي , تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط , دار ابن كثير , دمشق , بيروت , ط١ , ١٩٨٦م .
٥٢. الشيعة والحاكمون , محمد جواد مغنية , منشورات الرضا , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠١٢م .
٥٣. الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي ــ النص والاجتهاد والممارسة , هاني عبادي , المعهد العالي للفكر الإسلامي , الولايات المتحدة الامريكية , ط١ , ٢٠١٤م .
٥٤. الطاغية ـ دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي , إمام عبد الفتاح , سلسلة عالم المعرفة , ١٩٩٤م .
٥٥. العالم والنص والناقد, ادوارد سعيد, ترجمة عبد الكريم محفوظ , منشورات اتحاد الكتاب العرب , سوريا .
٥٦. العصر العباسي الأول دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي , د. عبد العزيز الدوري , دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع , بيروت , لبنان , ط٣ , ١٩٩٧م .
٥٧. العقل الأخلاقي العربي ــ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية , د. محمد عابد الجابري , مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت , لبنان , ط٤ , ٢٠٠٠م .
٥٨. العقل السياسي العربي ــ محدداته وتجلياته , د. محمد عابد الجابري , مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت , لبنان , ط٤ , ٢٠٠٠م .
٥٩. عيون أخبار الرضا , الشيخ الصدوق , منشورات الشريف الرضي .
٦٠. عيون التواريخ , محمد بن شاكر الكتبي , تحقيق د. عفيف نايف حاطوم , دار الثقافة , بيروت , لبنان , ١٩٩٦م .
٦١. فتنة السلطة الصراع ودوره في نشأة بعض غلاة الفرق الإسلامية من القرن الأول الهجري حتى القرن الرابع الهجري , عواطف العربي , دار الكتاب الجديد المتحدة , بنغازي , ليبيا , ط٢ , ٢٠٠١م .
٦٢. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية , ابن الطقطقا , دار صادر , بيروت , لبنان .
٦٣. الفكر السياسي الإسلامي ـــ المفاهيم الأساسية , مونتغمري وات , ترجمة صبحي حديدي , دار الحداثة , ط١ , بيروت , لبنان , ١٩٨١م .

٦٤. في التاريخ العباسي والأندلسي , د. أحمد مختار العبادي , دار النهضة العربية للنشر والتوزيع , بيروت , لبنان
٦٥. في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية , د. كمال عبد اللطيف , دار الطليعة للطباعة والنشر , ط١ , ١٩٩٩م .
٦٦. قراءة النص وسؤال الثقافة ــ استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى , د. عبد الفتاح أحمد يوسف , عالم الكتاب الحديث , إربد , الأردن , ط١ , ٢٠٠٩م .
٦٧. الكامل في التاريخ , ابن الأثير , تحقيق محمد يوسف الدقاق , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , ط١ , ١٩٨٧م .
٦٨. المثقفون في الحضارة العربية ــ محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد , د. محمد عابد الجابري , مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت , لبنان , ط٢ , ٢٠٠٠م .
٦٩. المختصر في أخبار البشر , أبو الفداء , تحقيق د. حسين مؤنس , المطبعة الحسينية المصرية , ط١ .
٧٠. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان , أبي محمد اليافعي , تحقيق خليل المنصور , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , ط١ , ١٩٩٧م .
٧١. مفهوم الدولة , عبد الله العروي , المركز الثقافي العربي , بيروت لبنان , ط١٠ , ٢٠١٤م .
٧٢. مقدمة ابن خلدون , ابن خلدون , تحقيق خليل شحادة وسهيل زكار , دار الكتاب اللبناني , بيروت , لبنان , ١٩٩٩م .
٧٣. ملامح يونانية في الأدب العربي , د. إحسان عباس , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , ط٢ , ١٩٩٣م .
٧٤. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم , أبن الجوزي , تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى محمد عبد القادر عطا , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان .
٧٥. موجز التاريخ الإسلامي , أحمد معمور العسيري , مكتبة الملك فهد الوطنية , ط١ , ١٩٩٦م .
٧٦. موسوعة الحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي , د. أحمد شلبي , مكتبة النهضة المصرية , القاهرة , ط٢ , ١٩٩٠م .
٧٧. النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم , تقي الدين المقريزي , تحقيق د. حسين مؤنس , دار المعارف , مصر .
٧٨. النص والثقافة والمجتمع ــ القيم السياسية في الرواية العربية, د. عمار علي حسن , دار شرقيات للنشر والتوزيع , ط١ , ٢٠٠٧م .
٧٩. نظرية الثقافة, مجموعة من الكتاب, ترجمة د. علي سيد الصاوي, ومراجعة د. الفاروق زكي يونس , سلسلة عالم المعرفة , الكويت , ١٩٩٧م .
٨٠. النظرية والنقد الثقافي ــ الكتابة العربية في عالم متغير (واقعها , سياقاتها , وبناها الشعرية) , محسن جاسم الموسوي , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠٠٥م .
٨١. النظم الإسلامية , د. حسن إبراهيم حسن ود. علي إبراهيم حسن , مكتبة النهضة المصرية , القاهرة .
٨٢. النظم الإسلامية , د. عبد العزيز الدوري , مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت , لبنان , ط ١ , ٢٠٠٨م .
٨٣. النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات, ترجمة محمد يحيى ومراجعة وتقديم شفيق فريد , المجلس الأعلى للثقافة , المشروع القومي للترجمة , القاهرة , ط١ , ٢٠٠٠م .

٨٤. النقد الثقافي ــ تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة, آرثر ايزابرجر, ترجمة وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي , المركز القومي للترجمة , المجلس الأعلى للثقافة , القاهرة , ط١ , ٢٠٠٣م .
٨٥. النقد الثقافي ــ قراءة في الأنساق الثقافية العربية , د. عبد الله الغذامي , المركز الثقافي العربي , بيروت , لبنان , ٢٠١٢م .
٨٦. نقد ثقافي أم حداثة سلفية ؟ , سعيد علوش , المجلس الأعلى للثقافة , القاهرة , ط١ , ٢٠١٠م .
٨٧. نهاية الأرب في فنون الأدب , شهاب الدين النويري , تحقيق عبد المجيد ترحيني , دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان , ط١, ٢٠٠٤م .
٨٨. الهوية والسرد ــ دراسات في النظرية والنقد الثقافي, د. نادر كاظم , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , لبنان , ط١ , ٢٠٠٦م .
٨٩. الوافي بالوفيات , صلاح الدين الصفدي , تحقيق احمد الارنؤوط وتركي مصطفى , دار احياء التراث , بيروت , لبنان , ٢٠٠٠م .
٩٠. الوجه الآخر للخلافة الإسلامية , سليمان فياض , ميريت للنشر والمعلومات , القاهرة , ط١ , ١٩٩٩م .
٩١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان , ابن خلكان , تحقيق إحسان عباس , دار صادر , بيروت , لبنان , ط٧ , ١٩٩٤م .

المجلات والدوريات :

١. النقد الثقافي وتداخل الحقول المعرفية, أين أيغ, ترجمة عطارد حيدر, مجلة الآداب العالمية, العدد(١٣٨), دمشق, سوريا, ٢٠٠٩م.

Sources and references:

1. News of the crucified and the stories of the tortured in the Umayyad and Abbasid eras, Abdul Amir Muhanna and Hussein Mortada, Dar Al-Fikr Al-Lebanese, Beirut, 1st edition, 1990 AD.
2. Ethics and Islam — A Study in the Philosophy of Governance, Muhammad Arkoun, translated by Hashem Salih, Publications of the National Development Center, Beirut, 1st edition, 1990 AD.
3. The Royal Literature: A Study of the Structure and Constants of Political Discourse, Izz al-Din Allam, World of Knowledge Series, 2006.
4. Arab writers in the Abbasid era - their lives, their works, criticism of their works, Boutros Al-Bustani, Dar Maroun Abboud, Beirut, Lebanon, 1979 AD.
5. Symbolic Tyranny — Religion and the State in Semiotic Interpretation, Shaker Shaheen, Al-Ikhtif Publications, 2nd Edition, 2014 AD
6. Islam and Arab Civilization, Muhammad Kurd Ali, Library of the Authoring and Translation Committee, Cairo, 3rd edition, 1968 AD.
7. The Origins of Arab Tyranny, Zuhair Farid Mubarak, Arab Expansion, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2010 AD.
8. The Greek Origins of Political Theories in Islam, Abd al-Rahman Badawi, Egyptian Books Press, Cairo, 1954.
9. Al-Aghani, Abu Al-Faraj Al-Isfahani, investigation by Dr. Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 2008.
10. The Annunciation in the History of the Caliphs, Hamad bin Ali bin Muhammad, known as Ibn Al-Omrani (deceased: 580 AH), investigation by Qasim Al-Samarrai, Dar Al-Afaq Al-Arabiya, Cairo, 1st edition, 2001 AD.

11. Genealogy, Al-Samani, investigation by a group of researchers, The Council of the Ottoman Encyclopedia, Hyderabad, 1st edition, 1962 AD.
12. Al-Awael, Abu Hilal Al-Askari, Dar Al-Bashir, Tanta, 1st edition, 1408 AH.
13. Papers in History and Civilization, d. Abdel Aziz Al-Douri, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2007 AD.
14. Beginning and History, Al-Mutahhar bin Taher Al-Maqdisi, Religious Culture Library, Cairo.
15. The Beginning and the End, Ibn Kathir al-Dimashqi, investigation by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Center for Arab and Islamic Research and Studies, Dar Hajar, 1st edition, 1997 AD.
16. Al-Bayan and Al-Tabyeen, Al-Jahiz, edited by Abd al-Salam Muhammad Haroun, Ibn Sina Library, Cairo, 1st edition, 2010 AD.
17. The Crown in the Ethics of Kings, attributed to Al-Jahiz, investigation by Ahmed Zaki Pasha, Al-Amiri Press, Cairo, 1st edition, 1914 AD
18. The History of Ibn Al-Wardi, Ibn Al-Wardi, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1996 AD.
19. History of Arabic Literature - The First Abbasid Era, d. Shawqi Dhaif, Dar Al-Maarif, Egypt, 2nd Edition.
20. The Cultural and Political History of Islam - The Path of Islam after the Messenger and the Origin of Doctrines, Saeb Abdel Hamid, Foundation for the Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, Iran, 2nd edition, 2005 AD.
21. History of political, religious, cultural and social Islam, d. Hassan Ibrahim Hassan, Dar Al-Jeel, Beirut, Lebanon, 14th edition, 1996 AD.
22. The History of Islam and the Deaths of Celebrities and Notables, Al-Dhahabi, investigation by Dr. Bashar Awwad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 2003.
23. General Islamic History, d. Ali Ibrahim Hassan, Egyptian Renaissance Bookshop, Cairo.
24. History of Islamic Civilization, Gerji Zaidan, Dar Al-Hayat Publications and Library, Beirut, Lebanon.
25. History of the Abbasid state, d. Muhammad Suhail Takoush, Dar Al-Nafais, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2009.
26. History of Islamic Peoples, Carl Brockelmann, translated by Nabih Amin Fares and Mounir Baalbaki, Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, Lebanon, 5th edition, 1968 AD.
27. History of the Arab Peoples, Albert Hourani, translated by Ahmed Saqr, 1st edition, 1997 AD.
28. The History of al-Tabari - History of the Messengers and Kings, Muhammad bin Jarir al-Tabari, investigation by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Turath, Beirut, 2nd edition, 1387 AH.
29. History of Islamic Societies Ira M. Lapis, translated by Fadel Jecter, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2011 AD.
30. The History of Baghdad, Al-Khatib Al-Baghdadi, investigation by Dr. Bashar Awwad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2001.
31. The History of the City of Damascus, Ibn Asaker, investigation by Moheb Al-Din Abi Saeed, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1995 AD.
32. The experiences of nations and succession of determination, Miskawayh, investigation by Sayed Kasravi Hassan, Soroush, Iran, 2nd Edition, 2000 AD.

33. The Cultural Transformation - Selected Writings on Postmodernism (1983 AD - 1998 AD), Frederick Jameson, translated by Muhammad Al-Jundi, and reviewed by Dr. Fatima Musa and Dr. Mr. Yassin, Academy of Arts.
34. Transformations of cultural criticism, d. Abdul Qadir Al-Rubai, Dar Jarir for Publishing and Distribution, 1st edition, 2007 AD.
35. Heritage between the Sultan and History, Aziz Al-Azma, Dar Al-Talee'ah, Casablanca, 1st edition, 1987 AD.
36. Exercises in Cultural Criticism, Salah Konsowa, Dar Merit, Cairo, 1st edition, 2007 AD.
37. Representations of the Other - The Image of Blacks in the Intermediate Arab Imagination, d. Nader Kazem, The Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st Edition, 2004.
38. Secret Movements in Islam, Mahmoud Ismail, Arab Expansion, Beirut, Lebanon, 5th Edition, 1997 AD.
39. The Life of the Great Animal, Kamal Al-Din Al-Damiry, investigation by Ibrahim Salih, Dar Al-Bashaer for Printing, Publishing and Distribution, Syria, 1st edition, 2005 AD.
40. Getting out of the Labyrinth - a study in the authority of the text, d. Abdul Aziz Hammouda, World of Knowledge series, Kuwait, 2003.
41. Studies in the history of the Arabs, the first Abbasid era, d. Abdel Aziz Salem, University Youth Foundation, Alexandria, Egypt, 1993.
42. Literary Critic's Guide - Illumination of more than seventy contemporary critical current and terminology, d. Megan Al-Ruwaili and Dr. Saad Al-Bazei, Arab Cultural Center, Beirut, Lebanon, 5th Edition, 2007.
43. The Ottoman Message, Abu Othman Al-Jahiz, investigation by Abdel-Salam Muhammad Haroun, Dar Al-Jeel, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1991 AD.
44. Al-Jahiz's Messages Political Messages, investigation by Dr. Ali Bou Melhem, Al-Hilal Library and House, Beirut, Lebanon, latest edition.
45. Al-Jahiz's letters, investigation by Abd al-Salam Muhammad Haroun, Al-Khanji Library, Cairo.
46. The letters of al-Maqrizi, al-Maqrizi, Dar al-Hadith, Cairo, 1st edition, 1419 AH.
47. Cultural Authority and Political Authority, Ali Omlil, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1996 AD.
48. Al-Nujoom al-Awali in Akhbar al-Awael and al-Tawali, Abd al-Malik al-Shafi'i, investigation by Sheikh Adel Ahmad Abd al-Mawjud and Ali Muhammad Moawad, Dar al-Kutub al-'Ilmiya, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1998 AD.
49. Context and Patterns in Mauritanian Culture - A Systematic Approach, d. Muhammad Ould Abdi, Dar Nineveh for Studies, Publishing and Distribution, Damascus, Syria, 1st Edition, 2009.
50. The Psychology of Power _____ a study of the common psychological characteristics of power, Salem Al-Gammoudi, Madbouly Bookshop, 1st edition, 1999 AD.
51. Gold nuggets in Akhbar Min Dahab, Ibn Imad Al-Hanbali, investigation by Abdul Qadir Al-Arnaout and Mahmoud Al-Arnaout, Dar Ibn Katheer, Damascus, Beirut, 1st edition, 1986 AD.
52. The Shiites and the Rulers, Muhammad Jawad Mughniyeh, Al-Ridha Publications, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2012 AD.

53. Political Obedience in Islamic Thought - Text, Ijtihad and Practice, Hani Abadi, Higher Institute of Islamic Thought, United States of America, 1st edition, 2014 AD.
54. Tyrant - a philosophical study of images of political tyranny, Imam Abdel-Fattah, World of Knowledge series, 1994.
55. The scholar, the text, and the critic, Edward Said, translated by Abdul Karim Mahfouz, publications of the Arab Writers Union, Syria.
56. The first Abbasid era, a study in political, administrative and financial history, d. Abdel-Aziz Al-Douri, Dar Al-Talee'a for printing, publishing and distribution, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 1997 AD.
57. The Arab moral mind - an analytical and critical study of value systems in Arab culture, d. Muhammad Abed Al-Jabri, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, 4th edition, 2000 AD.
58. The Arab political mind - its determinants and manifestations, d. Muhammad Abed Al-Jabri, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, 4th edition, 2000 AD.
59. Oyoun Akhbar Al-Rida, Sheikh Al-Saduq, Al-Sharif Al-Radi Publications.
60. The Eyes of History, Muhammad bin Shaker Al Ketbi, investigation by Dr. Afif Nayef Hatoum, House of Culture, Beirut, Lebanon, 1996.
61. The sedition of power, the conflict and its role in the emergence of some extremist Islamic sects from the first century AH until the fourth century AH, Awatef Al-Arabi, Dar Al-Jadeed Al-Mutahidah, Benghazi, Libya, 2nd edition, 2001 AD.
62. Al-Fakhry in the Royal Literature and Islamic Countries, Ibn Al-Taqatqa, Dar Sader, Beirut, Lebanon.
63. Islamic Political Thought Basic Concepts, Montgomery Watt, translated by Sobhi Hadidi, Dar Al-Hadatha, 1st Edition, Beirut, Lebanon, 1981.
64. In Abbasid and Andalusian history, d. Ahmed Mukhtar Al-Abbadi, Dar Al-Nahda Al-Arabiya for Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon
65. In Anatomy of the Origins of Tyranny, a Reading in the Sultan's Etiquette System, d. Kamal Abdel-Latif, Dar Al-Talee'a for printing and publishing, 1st edition, 1999 AD.
66. Reading the text and the question of culture - The tyranny of culture and the reader's awareness of meaning shifts, d. Abdel-Fattah Ahmed Youssef, The World of the Modern Book, Irbid, Jordan, 1st edition, 2009 AD.
67. Al-Kamil fi al-Tarikh, Ibn al-Athir, investigated by Muhammad Yusuf al-Daqqaq, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1987 AD.
68. Intellectuals in Arab Civilization — The Ordeal of Ibn Hanbal and the Calamity of Ibn Rushd, d. Muhammad Abed Al-Jabri, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 2000 AD.
69. Al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bishr, Abu al-Fida, investigation by Dr. Hussein Muanis, Al-Hussainiya Al-Masria Press, 1st Edition.
70. The Mirror of Heaven and the Lesson of Vigilance in Knowing What is Considered of the Accidents of Time, Abi Muhammad Al-Yafei, investigated by Khalil Al-Mansur, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1997 AD.
71. The concept of the state, Abdullah Al-Aroui, Arab Cultural Center, Beirut, Lebanon, 10th edition, 2014 AD.
72. Introduction by Ibn Khaldun, Ibn Khaldun, investigation by Khalil Shehadeh and Suhail Zakkar, Lebanese Book House, Beirut, Lebanon, 1999 AD.
73. Greek features in Arabic literature, d. Ihsan Abbas, The Arab Foundation for Studies and Publishing, 2nd edition, 1993.

74. Regular in the History of Kings and Nations, Ibn al-Jawzi, investigation by Muhammad Abd al-Qadir Atta and Mustafa Muhammad Abd al-Qadir Atta, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
75. Brief Islamic History, Ahmed Maamour Al-Asiri, King Fahd National Library, 1st edition, 1996 AD.
76. Encyclopedia of Islamic Civilization and Islamic History, d. Ahmed Shalaby, Egyptian Renaissance Bookshop, Cairo, 2nd edition, 1990 AD.
77. Conflict and contention between the Umayyads and the Hashimites, Taqi al-Din al-Maqrizi, investigation by Dr. Hussein Moanes, Dar Al-Maarif, Egypt.
78. Text, Culture and Society - Political Values in the Arabic Novel, d. Ammar Ali Hassan, Dar Sharqiyyat for publication and distribution, 1st edition, 2007.
79. Culture Theory, a group of writers, translated by Dr. Ali Sayed Al-Sawy, and review d. Al-Farouq Zaki Younis, World of Knowledge series, Kuwait, 1997.
80. Theory and Cultural Criticism - Arabic Writing in a Changing World (its reality, contexts, and poetic structures), Mohsen Jassim Al-Moussawi, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2005 AD.
81. Islamic systems, d. Hassan Ibrahim Hassan and d. Ali Ibrahim Hassan, Egyptian Renaissance Bookshop, Cairo.
82. Islamic systems, d. Abdel Aziz Al-Douri, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2008.
83. American Literary Criticism from the Thirties to the Eighties, translated by Muhammad Yahya, revised and presented by Shafiq Farid, Supreme Council for Culture, The National Project for Translation, Cairo, 1st edition, 2000 AD.
84. Cultural Criticism - An Initial Introduction to the Main Concepts, Arthur Isaberger, translated by Wafaa Ibrahim and Ramadan Bastawisi, National Center for Translation, Supreme Council for Culture, Cairo, 1st edition, 2003.
85. Cultural Criticism Reading in Arab Cultural Patterns, d. Abdullah Al-Ghadami, Arab Cultural Center, Beirut, Lebanon, 2012.
86. Cultural Criticism or Salafi Modernity? Alloush, The Supreme Council of Culture, Cairo, 1st Edition, 2010.
87. The End of the Lord in the Arts of Literature, Shihab al-Din al-Nuwayri, investigation by Abdul Majeed Tarhini, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2004 AD.
88. Identity and Narrative Studies in Cultural Theory and Criticism, d. Nader Kazem, The Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st Edition, 2006.
89. Al-Wafi al-Wafiyat, Salah al-Din al-Safadi, investigation by Ahmed al-Arnaout and Turki Mustafa, Dar Revival of Heritage, Beirut, Lebanon, 2000.
90. The Other Side of the Islamic Caliphate, Suleiman Fayyad, Merritt for Publishing and Information, Cairo, 1st edition, 1999 AD.
91. Deaths of Notables and News of the Sons of Time, Ibn Khalkan, investigation by Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut, Lebanon, 7th edition, 1994 AD.

Journals and periodicals:

1. Cultural Criticism and the Overlapping of Knowledge Fields, Where is Aeg, Translated by Mercury Haider, Journal of International Literature, Issue (138), Damascus, Syria, 2009.