

سوسيولوجيا مصطلح السياسة وجذور شرعية خلافة بني العباس انموذجاً

ع. د. . إيمان عبيد وناس

كلية الامام الكاظم [عليه السلام] للعلوم الإسلامية

اقسام النجف الاشرف

الملخص

زخر التراث الإسلامي بشذرات زينت سيرة السائس الحاكم في الدولة الإسلامية وطبيعة سياسته في الناس وكأنه غدى ظل الله في الأرض واتباعه والخضوع له حتى صار واجب مقدس ، متحججين بذريعة ان الدين هو العمود الاساس الذي بنيت عليه سياسة الدنيا ، ومن هذا المنطلق السائد في أن السياسة سياسة الدين والدنيا ، صار لازماً على السائس أن يجد له سبل تكفله وتقضي عليه تلك الشرعية الواجب وجودها في شخصه وبالتالي سيدعن وينقاد له عامة الناس ، هذا والجدير بالذكر هنا أن فكرة تنزع السائس الحاكم في الدولة الإسلامية بالدين لإضفاء الشرعية ليس بجديد ، بيد أن الجديد في بحثنا هذا هو ما قد جاء في اختيارنا انموذجاً له ،الا وهي الدولة العباسية وقضية كيفية تجذير المرويات لها بجعلها الاساس والداعم الساند في تصدرهم دفة الحكم للبلاد، وطريقة معالجة تلك المرويات بالأدلة والاثبات الموضوعي، بذا اندرج موضوعنا ذلك تحت محورين المحور الاول قد تناول فيه مفهوم مصطلح السياسة في التراث الإسلامي وطريقة تعريفه بما يتلائم مع طبقة معينة في المجتمع ، اما الثاني فعرض فيه جذور المرويات الموضوعية في شرعية خلافة بني العباس .

Ociology of the term politics and the legal roots of the Caliphate of Banu al-Abbas as a model

Assist. Dr. Iman Obaid and Nas

Imam Al-Kadhim (peace be upon him) College of Sciences
Islamic / Najaf sections

Abstract

The Islamic heritage abounds in fragments decorated the biography of the ruler of the ruler in the Islamic state and the nature of his policy in people as if he had gottne Gods shadow on the ground and his followers and his followers and submission to him untile he became asacred duty invoking the pretext that religion is the basic pillar upon which the politics of the world are built and from this prevailing premise that politics is the policy of religion and the world it is imperative for the politician to find ways to guarantee it and eliminate that legitimacy which must be present in his person and thus he will acquiesce and criticize him ingeneral people .

It is worth noting that the idea of the ruling politician invoking religion in order to give legitimacy is not new but what is new in this research came in our selection of amodel for the Abbasid state and the issue of how to warn the narratives to it and make it the basis and supporter in their topical accuracy of the rule of country and the way it is treated with evidence the objective evidence of this staircase under the two axes of the first axis dealt with the concept of the term politics in Islamic heritage as for the second the roots were presented by legal narratives of succession of Bani Abbas .

المحور الاول : مفهوم مصطلح السياسة في التراث الاسلامي

مقدمة في مفهوم مصطلح السياسة في التراث الاسلامي

وجدت منظومة خاصة ، حاولت ليس مفهوم السياسة الذي عُنى به أصلاً وكما ذكره الماوردي في تعريفه للإمامة بأنه هي : حراسة الدين وسياسة الدنيا^(١) وعلى ذلك الحال اجهدت تلك المنظومة في ربط الدين بواقع السائس الحاكم الذي لا تقوى سيادته إلا وفق هذا المنظور ، حتى بدت صورة السائس الدينية مختلفة بحسب مذهب المؤرخ أو الاديب المتصرف في خطابه ، هذا وعلى اختلاف انواع الاهواء والنصوص المكتوبة نراها قد رسمت صورة واحدة أشارت فيها الى تدين الملوك أو تطبعهم فيه ، إذ تم التركيز في الإسلام على الوحدة العضوية الدينية أي جماعة تلتف حول الدين^(٢) ، أي اصبح الدين هو المؤسس للاجتماع السياسي والاشترك في العقيدة اساس هذا الاجتماع ، وغاية هذا الاجتماع السعادة في الدنيا والآخرة سعادة مستمدة من الخضوع لله وتعاليمه والقيم السماوية^(٣) ، فارتبط الاجتماع بالدين وكان الرسول (صلوات الله عليه وآله) صاحب هذا الدين ، قائداً روحياً وسياسياً في آن جمع بين الدين والدولة ، وكان الدين سياسة له ، ومن بعده ارتبط الدين بالسياسة في تصوّر المسلمين لها ، وكان تمثل الخلافة على إنها قيام بما كان يقوم به السابق من دور في صدد ذلك قالت الدكتورة سهام الميساوي مشيرة في ذلك بأنه : (لم يتمثل الخلفاء الراشدون الخلافة سياسة دنيوية بل فهموها باعتبارها مواصلة لما كان يقوم به الرسول (صلوات الله عليه وآله) في تنظيم شؤون الدنيا بالدين ، وفي مواصلة نشره وحمايته ، وعلى الرغم من سيطرة السياسة في عهد عثمان بدا الدين هادفاً للدولة ، واصبحت الدولة نفسها الشرط لوجود الدين ، وترابط الدين بالدولة والسياسة بالجماعة وأصبحت الأمة سند الدولة والدولة صاحبة للأمة ، إلا أن الدولة في المنظور الانثروبولوجي ، لا تتم ولا تكتمل وتقوى وتعظم إلا إذا ما ارتكزت على أصل أساسي هو المجتمع نفسه وهذا ما بينه ابن خلدون حين أشار إلى أن الوازع الديني وحده لم يكفٍ لقيام الدولة وتطورها في الإسلام ، وقدم وازع العصبيّة وهو وازع إجتماعي ، شرطاً لقيام الدولة وقوتها^(٤) .

في حين نجد لا أحد من الحكام في التاريخ الإسلامي قد استغنى أو كان في إمكانه أن يستغني عن اعلان التمسك بالدين ، لأنه لا أحد منهم كان يستطيع أن يلتمس الشرعية لحكمه خارج الإعلان عن خدمة الدين ولرفع من شأنه ، فهؤلاء بنو أمية قد أعلنوا إبقاءهم لمعاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج لصق الدولة بسبل الدين ، وساست دولة بني العباس والعالم سياسة ممزوجة بالدين والملك، وكانت العقيدة الإسماعلية في الإمامة الأس الذي ارتكزت عليه الدعوة الفاطمية ، وكذا للمصامدة غدت الدعوة الدينية باتباع المهدي ، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها^(٥).

فبالنسبة للأمويين إدعوا أن خلافتهم تقليد من الله وأن ملكهم بقضاء وقدر وأنهم يعملون بإذنه طائعين لأمره، وأن خضوع المسلمين لهم وطاعتهم قدر سماوي، وبذا قد أدرك الامويون أن قرباتهم للخليفة عثمان لا تشكل مبدأ ينشر شرعية خلافتهم ، فجنحوا إلى مذهب الجبر في الخلافة واعتمدوا عليه لإثبات شرعيتها، وإن رُجع إلى الحركة العباسية والهاشمية، ووصية أبي هاشم نجدها لم تعد بعد تأسيس الدولة العباسية كافية للإقناع بشرعية الخلافة لأن هذه الوصية تربط العباسيين بالعلويين سياسياً وتصلهم الهاشمية عقدياً ، فما أن قامت دولة بني العباس حتى أثبت ملوكها أنهم هم سواسية مع العلويين في تولي الخلافة لانهم من بيت آل النبوة بحسب إدعائهم، وأن الله خصهم بقرابة الرسول (صلوات الله عليه وآله) وفصلهم فوضعهم من الإسلام واهله بالموضع الرفيع واصطفاهم لهذا الدين مؤيدين^(٦) ومن ذلك الواقع كانت هذه العلاقة المتميزة بين السلطة والدين شرطاً لا غنى عنه لتأسيس الاجتماع المدني ، أي بناء مجتمعات متعاونة متضامنة بين أفرادها ، إذ هو الاطار الضروري لخلق التواصل والتداول المعنوي والمادي وبالتالي لنمو الحضارة وتقدمها ، فقد كانت العنصر الرئيسي بل الوحيد في إضفاء الشرعية على القوة القهرية التي كانت تقوم عليها الدولة ، كعلاقة مضافة ومفروضة على الجماعات الاهلية المشتتة المتنوعة ، وكانت كذلك العنصر الحاسم في توليد الالتزام والتقيس للقانون ، الذي يفترض استخدام هذه القوة كما كانت الارضية الرمزية والخيالية والعقيدية التي تتلاقى من خلالها الجماعات المتنوعة وتحقق تجاوزها لتميازاتها وتعدديتها وتولد هوية واحدة ، أي تنشئ الجماعة كوحدة أو كمتحد ذي إرادة وأهداف مشتركة ، و هذا الفكر قد سارت عليه

===== سوسيولوجيا مصطلح السياسة وجذور شرعية خلافة بني العباس

أقدم الحضارات وسبقت فيه المسلمين ، إذ نجد أن الملك الإله هو رمز هذه السلطة المقدسة ومصدر شرعيتها^(٧) وعلى هذا المنوال عدّ العباسيون أن إرادة الخليفة هي تعبير عن الإرادة الإلهية وتنفيذ لها، وجعلوا ملوكهم سلاطين الله في أرضه يسوسون بتوقيقه وتسديده، هذا ونجد أن الأمر والتلبس بغطاء الدين قد تعدى أكثر من ذلك ، إذ نرى أن احترام الأشكال كان هو من أكثر الأشياء التي يحرص عليها الوجود السياسي ، فبيّنت الانثربولوجيا السياسية أن جوهر السلطة يكمن في الجهاز الرسمي **protocolaire** والطقسيّ ، وقد تّوسم الخلفاء بالطقوس والرسوم فإنهم لجؤوا إلى الكاريزما إلى القوة الخارقة الغامضة الفاتنة التي تبحث عنها السلطة وتتّوسلها لتجني القداسة الأولية التي يحنّ إليها اللاوعي الجماعي، وهذا ما وصف به طريقة جلوس الخلفاء العباسيين ولباسهم في الموكب ومسرحة الدين فيها : إذ يجعل الخليفة على رأسه معمة سوداء وصافيّة ويتقلد سيف النبي (صلى الله عليه وآله) ويجعل بين مخدتي الدست عن يساره سيفاً آخر ويلبس خفاً أحمر ويضع بين يديه مصحف عثمان ، الموجود إذ ذاك في الخزائن وعلى كتفيه بردة النبي (صلى الله عليه وآله) ويمسك بقضيبه، فتلبس هيئته رمزياً بهيئة الرسول (صلوات الله عليه وآله) ، وتذكّر سلطته بالسلطة النبوية الروحية المتمثلة للوجود الإلهي^(٨)

هذا وقد شملت قضية قداسة واستمرارية الوجود السياسي وعلى مدى التاريخ الإسلامي - سواءً كانت في المشرق أو المغرب - نجد إضفاء مسرحة الدين حتى في الألقاب المنوطة لهذا السائنس ، إذ استحوذ لقب ليس له مثل الخليفة وأمير المؤمنين^(٩) هذا ولما خصّت الشيعة علياً عليه السلام بلقب الإمام ، راح ابراهيم بن محمد وهو أول من بويع له بالخلافة من العباسيين راح ولقب نفسه بالإمام وأطلق هذا اللقب على المهدي والأمين والمأمون ، وتُعيت به الفاطميون انتمهم ، وقد أُضيفت في بعض الألقاب إلى إمام كلمة أخرى ذات دلالة دينية ،من ذلك إطلاق إمام الأمة على بني عبد المؤمن وإمام الحق على المستكفي (٣٣٣ - ٣٣٤هـ) وإمام المسلمين على المأمون (١٧٠ - ٢١٨هـ)^(١٠).

والجدير بالذكر هنا لم يكتفِ العباسيون وإضفاء صفة القداسة الرمزية عليهم بتلك الألقاب ، بل عمدوا إلى صيرورة كونهم ظل الله على الأرض وعلى العباد أجمع ، وذلك

باتخاذهم ألقاباً مركبة تحضر فيها كلمة الله يرتبط بها المشتق فيرتبط الخليفة ظل الله بالرب يعتصم به ، ويوثق به ، ويتوكل عليه ، وينتصر به ، ويستعان به ، ويعتز به ، ويعتمد عليه ، ويعتضد به ، ويكتفي به ويقهر به ، ويرضى به ، ويتقى به ، ويستكفي به ويطاع ، ويقدر به ، ويقام بأمره ، ويقندي به ويستظهر به ، ويستجد به ...^(١١).

أما فيما يتعلق بلقب المنصور فكان هذا وحده قد شغل البعد الديني برمته ، إذ علق عليه فاروق عمر ورأى أنه ما قد ذهب إليه فان فلوتن حين أورد بقوله : ((أنه الشخص المنتصر دوماً) فحسب بل هو الشخص الذي اعانه الله على الانتصار فيكون المتقلب به مؤيدا من الله لأن النصر من عنده))^(١٢) إذ ان فكرة المخلص المهدي كانت من الأيديولوجيات التي حكمت السياسة الإسلامية لذلك لقبت لقب ابو جعفر العباسي بأحد ألقاب المهدي المنتظر (عج) وهو لقب المنصور حتى يضيفي على منصبه الرمزية الدينية .

هذا وقد استعملت إضافة إلى ما قد ذكرناه آنفاً في ألقاب رجال الدولة وأرباب الاقلام في عصر المماليك كلمتا الإسلام والمسلمين ، ومجد الإسلام ، وسلطان الإسلام والمسلمين وقد جرى استخدام هذا اللقب الاخير في الدولة الأيوبية^(١٣) ومع محاولة تكيف أولئك السلاطين بتفاعلهم اليومي بما تحمله تلك الألقاب من قيود فيها قداسة ربانية حقة صار لازماً عليهم تطبيقها في أقوالهم وأفعالهم ، حتى تذوب الجماعة في السلطة وتتماهى معها وينحل الزمني في الآلهي وسيلة وغاية ، تلك هي السياسة الدينية بإطلاقها ونموذجها المثالي^(١٤).

فنجد أن إسلام الساسة إسلام مكتوب موصوف هذا في سوسيولوجيا الحدث التاريخي ، في حين أن إسلام العامة معيش ، ولما وصلنا هذا الإسلام في أخبار اختلفت مذاهب اصحابها ومواقفهم وتصوراتهم ونفسياتهم ، فإنه إذن إسلام ممثّل ، فالسلوك الديني المنقول هو ذلك السلوك الحاصلة صورته في النفس ، إذ لا يبدو إسلام الخاصة في المصادر إسلاماً يخص الفرد في علاقته برّيه فحسب ، بل هو إسلام تواصلية يحققه التفاعل الاجتماعي ذاك التفاعل بين الخاصة والعامة ، لا تتشكل صورة الخاصة (الذات) داخل العالم البيذاتي Intersubjecnif دون العامة (الآخر) . والآخر هذا الموجود خارج الذات هو الذي يجعل الأنا يكون ما هو

سوسيولوجيا مصطلح السياسة وجذور شرعية خلافة بني العباس

كأنه ، وهكذا لا تتشكّل ذات السائس المسلمة من دون وعي الآخر بها ، ومن دون وجود الآخر في وضع تفاعليّ يقع فيه تفعيل الديني عنصراً مشكّلاً لهوية الراعي الدينيّة ، تعي به العامة وتدرّكه موضوعاً ، ولقد ساهم الإطاران الزماني والمكاني باعتبارهما شكلين من الإشكال التفاعلية في تشكّل صورة الراعي الدينيّة فالفضاءان المقدّسان (المسجد ومكة) والزمان المقدّس (وقت الصلاة ، الجمعة ، يوم العيد) أطر تظهر السائس على النحو المتوقع ، أي صورة الساهر على الدين ، القائد المؤمنين القيادة الروحية وهذه الصورة فاعلة سياسياً^(١٥).

بذا لقد رسخ التراث العربي تاريخاً وأدباً وفقهاً التفاعل السياسي الأمثل وهو تفاعل يفرض العدل والإحسان ، من جهة والطاعة من جهة أخرى ، أما العدل والإحسان فقد أمر بهما الله وكانا مشكّلين لقانون الرب يسعى الملك الى تحقيقه والحفاظ عليه وهذا القانون الإلهي يحقق بدوره وجود الخليفة باعتباره ظل الله في الأرض ، وأما الطاعة فقد أوجبها الله على العباد يعظّمون يوقرون ويعزّزون من خصّهم بكرامته وأكرمهم بسلطانه ، هكذا غدت الطاعة من الدين ، ولقد ربط الفقهاء بين طاعة السلطان وألوهية السلطة إذ اعتبروا مصدرها إلهياً ، وهذا واقع التطبيقي لا الأصل .

فكان هؤلاء خير معين للساسة على تكريس شرعية حكمهم الدينية وتدجين العوام وترسيخ التبعية والخضوع لأولي الأمر^(١٦) فقد كانت مهمة رجل الدين الوحيدة هي خدمة وتبجيل السلطان ، وإضفاء القداسة على سلطته^(١٧).

وبالنسبة للعباسيين نجدهم مثل باقي من سبقهم من الحكام والسلطين ، قد قربوا الفقهاء وحاولوا كسبهم إلى تأييد حكمهم وإحاطة سلطانهم بجلالة الدين وهيبته ، وزيادة على تقريب فقهاء العراق ، استقدم العباسيون في بداية دولتهم مجموعة من علماء الحجاز ليكونوا في صحبتهم ، منهم هشام بن عروة بن الزبير بن العوام (ت ١٤٦ هـ) وعبد العزيز الماجشون (ت ١٦٦ هـ)^(١٨) فهذا الخليفة العباسي المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ) قد اشتهر قبل خلافته بتدّده على حلقات المساجد وطلب العلم فكان يعرف الفقه والفقهاء مما مكنه من استشارتهم واستقطابهم ، وما إن تسنّم الخلافة حرص على تقريبهم واستشارتهم في أمور الدين والأمور العامة حتى

يشعرهم بالأهمية ، والنفوذ وحتى تصل اخبار تلكم الاستشارة إلى العامة ، لما بدت الحاجة ملحة إلى ترسيخ سياسة ملوكها الدينية في اذهانها^(١٩) فما قام به المنصور إيداناً بذلك حينما توجّه بطلبه نحو مالك بن أنس ، مستجيباً لنصيحة ابن المقفع^(٢٠) بسن قانون موحد وتشريع محقق المصلحة العامة مجنب فيه القضاة من اختلاف الاحكام ، بيد أن مالكا أبى أن يضع كتاباً موحداً للمسلمين ملغياً اختلاف الأمصار منافياً لاجتهاد علماء الأمة المختلفين، غير أن الخليفة المنصور قد ألح عليه مرة ثانية طالباً منه كتاباً جامعاً في الفقه ، يضعه الخليفة قانوناً رسمياً لا يصدر القضاة حكماً إلا بموجبه^(٢١).

وعلى هذا المنوال عيّن الخليفة المنصور الفقهاء القضاة يقضون الناس بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع علماء الأمة مقلداً إياهم طوقاً من الأطواق التي قلّدها إياه الله ، طاباً أشهر العلماء ينوبونه ويثملونه ويعكسون هيبة الشريعة وسلطان الدين^(٢٢).

وبالتالي فقد استقر تقريب العلماء ، منذ قيام الدولة العباسية ، في المتخيل السني رمزاً من رموز الحرص على الإسلام وتعظيمه ، حتى ان المؤرخين كانوا في رسمهم لصورة الخليفة الدينية وحكمهم على تدّينه وورعه كثيراً ما يذكرون هذا التقريب ، فهذا المؤرخ المسعودي ذكر الخليفة العباسي المهدي بالله وقال فيه (كان المهدي بالله ذهب في أمره الى القصد في الدين فقرّب العلماء ورفع منازل الفقهاء وعمّهم ببرّه)^(٢٣) ونجد كل ذلك التقريب من الدولة العباسية أو من سبقهم من السلاطين الأمويين أو على صعيد حكام بلاد المغرب على السواء ، قد تمثل فيدور العلماء الجسيم ، في تجسد وتخليد الرمزية الدينية للسلطان الحاكم آنذاك . ويمكن القول ان الدين قد أصبح مقر سياسة المسلمين ، دون أن يعني ذلك أن السياسة كانت دينية ، اذ اصبحت الدولة مقراً للقوة القهرية ، وصار دينها الميكافيلية والمناورة ، وتحولت السياسة في الواقع الى ولاية شرعية ، ولا يعتبر في ذلك شيئاً وانما بالعكس يؤكد كونه أكثر الدول التي تعاقبت على المجتمع لم تقم على اساس شرعي ، وانما استندت الى القوة والحيلة ، وعدم تفكير الفقهاء باتهام مثل هذه الدول بالكفر أو بالخروج على الشرع يؤكد اكثر أن الدولة لم تكن تعتبر في داخل السياسة الشرعية ولكن وسيلة خارجية ضرورية^(٢٤).

سوسيولوجيا مصطلح السياسة وجذور شرعية خلافة بني العباس

فإذن لا يشكل رجال الدين مؤسسة واقعية فحسب بل أنهم مؤسسة رمزية - رأس المال الرمزي - لأنه تعطي البعد الديني المشرع للملك وتسمح بتدخل المقدس في لعبة السلطة ، فكل الاشكال التي تمت بها مسرحة الديني من خطاب وتوظيف الفضاء الديني (المسجد ، المنبر ، مكة ، الكعبة) والزمن الديني متمثلاً بالمواسم والاعياد ورسوم التنصيب والطقوس الاحتفالية ، وتقريب العلماء والتزيين بهم ، قد ساهمت في تشكّل صورة الملك الدينية وجعلت تمثّل امير المؤمنين يتم استحضاره اللاوعي الجماعي لأنموذج الملك المقدس ، وكذا في استرجاع كاريزما النبوة المخفي أي يُحيين من خلال الصورة المعروضة للفرجة ، ومن هنا تبدو أهمية (الكيد) في تشكيل السياسي لصورة دينية تنتظرها الرعية ، فالديني يغطي الجسد السياسي بلباس منتظر يسمح بحجب العري السياسي^(٢٥).

هذا ومن ذلك المنطلق قالت الدكتورة سهام الميساوي في ذلك : (اذا كانت الحركات الطقسية تساهم في تشكّل الجسد الديني وتصهره في الفضاء المقدس وتدمجه في الزمن المقدس فتسمح ببث الرسالة السياسية ، فإن اللغة المنبثقة من المنابر والخطاب المتضمن كلام الله وأحاديث الرسل وصور الثواب والعقاب) ما هي إلا شكل من الإشكال الرمزية وعنصر من عناصر المتخيل الاجتماعي ، إذ إن وظيفة اللغة الترميزية تبدو في تعبيرها عن الايديولوجي وتصرفها في الحاضر وتنظيمها للمستقبل بإثارة الانفعال وتحريك الذاكرة الجماعية ، بدا تسمح الشعائر الإسلامية والاعياد ومراسم التنصيب والمآدب المكرسة للهبة ، بإظهار صورة السلطان الدينية ، فالممارسات الطقسية ذات نجاعة رمزية وذات بعد سياسي ، يحتاج السلطان إلى وضعية يكون فيها المجتمع مرئياً والديني ذا شحنة مأسوية مؤثرة ، ويحتاج إلى مجتمع أخويّ، يتجدد فيه النظام وإلى زمن تُخترق فيه الرتبة اليومية وينسى فيه الكد والعياء والضغط ليرسخ حضوره ويشعر بهيبته الدينية ، فالقطيعة الزمنية الاحتفالية تقوّي الشعور الديني (لحظة الحفل) فتتمّ العودة إلى اليومي بشعور ديني أقوى ومتجدد ، فتظهر الايديولوجيا السائدة في الاعياد والمواسم والماراسم ، في فترة وجيزة على شكل فرجة ويظهر الحاكم متميزاً سيداً مطلقاً واحداً موحداً للأمة ، وتكون المجموعة أثناء في وضعية اجتماعية مثالية ، وضعية فيها الوحدة والانسجام^(٢٦) وكذا اشار غليون في ذلك الى ان هذا الوضع قد كان سائدا ورئيسا حتى لدى

الحضارات القديمة فبناء المعابد أو رعايتها أو تنظيم الاحتفالات والاعياد ، وكل ذلك ضروري للسيطرة على العقيدة والتحكم في وسائل توظيف النشاط الروحي الخاص في تحقيق قبول السلطة والحكم وتوحيد الجماعة وتنمية الروح العامة والتضامنية بين الناس^(٢٧).

وبذا فإن ما آل إليه وتوج في هذا المحور أي مفهوم مصطلح السياسة والالتفاف حوله ، قد وجد بأنه إن اسلام الملوك إسلام ممسرح ، ولا غرابة في توظيف المقدس فالبنى السلطوية والبنى الطقسية مرتبطة ، ارتباطاً وثيقاً والفصل بين الجسد السياسي (الملك) والجسد التاريخي (خليفة، إمام) والجسد المقدس **sacramenta** صعب إذ تتداخل الاجساد الثلاثة في رسم صورة السائس المسلم ، إذ أن للسائس المسلم دين يكون له في خاصة نفسه ، هو دين المسلم الفرد ولكن الدين حين يكون أمراً يهم الجماعة يصبح سياسياً ، فكل فهم للديني يأخذ مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحول الديني بالضرورة وبالمهية إلى سياسي ، وكل فهم للديني يستند إلى مبدأ الطاعة بما هي انقياد وخضوع واستسلام للشارع يحوله إلى سياسي^(٢٨).

المحور الثاني : جذور مرويات شرعية خلافة بني العباس

اتبع بنو العباس طريقاً لهم في تحقيق مقصدهم السياسي واثبات شرعية حكمهم ووفق منظور المحور الأول من هذا البحث، بواسطة الأنساب ضمن دعم النص بالوسيلة هذه فيرتفع مقصده مستقبلياً، ويتم ذلك بمدح شخصية ما انتسبت إلى اسرة فبحثوا عن كيانها ووضعوا الموضوعات في روايتها، وهذا ما جاء فيهم، إذ أدخلوا العباس في رواية العقبة ولقاء رسول الله (صلوات الله عليه وآله) بعدد من أهل يثرب ، حتى صار له دوراً فيها وأنه تكلم قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسطوة الخطاب عنده قد أوصلوه لسطوة لا غبار عليها^(٢٩) فروي عن كعب بن مالك^(٣٠) وهو يحدث خبرهم في العقبة الثانية وما جرى بها قائلًا: (فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله [صلى الله عليه وآله] حتى جاءنا ومعه [عمه] العباس بن عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه، إلا أنه أحب أن يحضر أمر ابن أخيه ويتوثق له، فلما جلس كان أول من تكلم العباس ابن عبد المطلب^(٣١) وكذا الطبري قال في مثل رواية ابن هشام هذه^(٣٢) أما ابن سعد فقال: (وقد سبقهم رسول الله [صلى الله عليه وآله] إلى ذلك الموضع معه العباس بن عبد المطلب ليس معه أحد غيره ... قال سعد بن زرارة^(٣٣) فكان أول من تكلم العباس بن عبد

المطلب فقال يا معشر الخزرج إنكم قد دعوتم محمداً إلى ما دعوتموه إليه ومحمد من أعز الناس في عشيرته يمنعه والله منا من كان على قوله ومن لم يكن منا على قوله يمنعه للحسب والشرف وقد أبى محمد الناس كلهم غيركم فإن كنتم أهل قوة وجلد وبصر بالحرب واستقلا بعداوة العرب قاطبة ترميكم عن قوس واحدة فارتأوا رأيكم وأتمروا بينكم ولا تفترقوا إلا عن ملا منكم واجتماع فإن الحديث أصدقه^(٣٤) نقول في الروايات هذه نجد تناقضاً واضحاً للعيان، فتارة ورد عند ابن هشام والطبري معه بأن الذي كان يحدث خبرهم هذا هو كعب بن مالك، وكما ذكرنا في أعلاه ومن كلامه تبين في انهم هم أولاً قد سبقوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الحضور إلى ذلك الموضع المتفق عليه من قبلهم، مجتمعين بانتظار النبي (صلوات الله عليه وآله) مقدمه عليهم، في حين جاء عند ابن سعد على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو الذي كان قد سبقهم بالمجيء إلى ذلك المكان وأن الذي كان يحدث خبرهم هذا هو سعد بن زرارة، فضلاً عن التناقض الموجود في داخل نص رواية ابن هشام فيما يتعلق بالعباس نفسه بقوله عنه أنه كان على دين قومه، وبالوقت نفسه أحب أن يحضر مع ابن أخيه ويتوثق له في أمره منهم ، لذا قام وأول من خطب بهم لهذا الغرض ، والسؤال الذي قد انتابنا هنا إذا كان العباس خائفاً على ابن أخيه إلى هذا الحد الذي صورته النص لنا فلما لم يسلم من أساسه ويصدق به معهم في وقتها، هذا إذا ما أردنا القول في أنه من المفترض على أن يكون أول القوم إيماناً به وتصديقاً، ويكون معه في كل مرحلة من مراحل دعوته للوفود والقبائل الأخرى ، طيلة مدة حياته إلا أن ذلك يوصلنا إلى نتيجة حتمية في أنه لم يكن موجوداً مع رسول الله (صلوات الله عليه وآله) قطعاً ، وجاء عند السيد جعفر مرتضى العاملي مؤكداً لقولنا هذا فيه بأنه: (ثمة رواية عن الإمام الباقر (عليه السلام) تصرح بأن العباس كان من الطلقاء وهي رواية حتمية^(٣٥) وتلك الرواية قد جاءت عن سدير^(٣٦) قال : (كنا عند أبي جعفر (عليه السلام) فذكرنا ما أحدث الناس بعد نبيهم (صلى الله عليه وآله) واستذلالهم أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال رجل من القوم أصلحك الله فأين كان عز بني هاشم وما كانوا فيه من العدد؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام) : ومن كان بقي من بني هاشم إنما كان جعفر وحمزة فمضيا وبقي معه رجلان ضعيفان ذليلان حديثا عهد بالإسلام : عباس وعقيل وكانا من الطلقاء)^(٣٧) وعن الإمام علي عليه السلام قال في ذلك، لما قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله) مال الناس إلى أبي بكر فبايعوه وأنا مشغول بغسله ودفنه ... فلم ادع احداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والانصار إلا ناشدتهم في حقي

ودعوتهم لنصرتي فلم يستجب لي احد من جميع الناس إلا اربعة رهط... ولم يكن معي أحد من أهل بيتي اصول به ولا اقوى به، أما حمزة فقتل يوم أحد واما جعفر فقتل يوم مؤتة، وبقيت بين جلفين جافيين ذليلين حقيرين عاجزين ، العباس وعقيل وكانا قريبي العهد بكفر فأكرهوني وقهروني ، فقلت كما قال هارون لأخيه : (يا بن أم ، إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني ، فلي بهارون إسوة حسنة ولي بعهد رسول الله (صلى الله عليه وآله))^(٣٨) كما جاء عن أبي جعفر عليه السلام قال أتى رجل أبي (عليه السلام) فقال إن رجلاً يعني عبد الله بن عباس - يزعم أنه يعلم كل آية نزلت في القرآن في أي يوم نزلت وفيما نزلت ، قال فسأله فيمن نزلت (من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) وفيمن نزلت (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم) وفيمن نزلت (يأيها الذين آمنوا وصابروا وصابروا وربطوا) فأثاه الرجل فغضب وقال : وددت الذي أمرك بهذا واجهني به فأسأله ولكن سله مما العرش ومتى خلق وكيف هو؟ فأنصرف الرجل إلى أبي عليه السلام فقال له ما قال ، فقال عليه السلام: فهل أجابك في الآيات؟ قال: لا قال أبي، ولكن أجيبك فيها بنورٍ وعلمٍ غير المدعي ولا المنتحل ، أما الأولتان فنزلتا في أبيه وأما الأخيرة فنزلت في أبي وفينا^(٣٩) هذا وقد ورد في سلسلة العلوم والمعارف الإسلامية موضوع العقبة ذلك وثبت فيها عدم تواجد العباس من اصله معهم، وانما تبين في أن أشخاصٍ آخر كانوا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حينها، ولم ترد اغلب المصادر التاريخية المتقدمين منهم ذكراً لهم إقصاءً لفضائلهم وربطها بغيرهم فجاء فيها : (فالتقى بعضهم بالنبي [صلى الله عليه وآله] وواعدتهم أن يجتمع بهم في العقبة في اليوم الثاني من أيام التشريق ليلاً، وأمرهم بالحفاظ على سرية الاجتماع ، وفي الليلة المعنية تم الاجتماع بحضور علي (عليه السلام والحمزة في الدار الذي كان ينزل فيه الرسول [صلى الله عليه وآله] وهو دار عبد المطلب ...)^(٤٠) وأخيراً نستطيع القول بأن الذي تحدثت فعلاً مع قومه في وقتها واكثر المصادر تذكر خبره هو العباس ابن عباد بن نضلة الانصاري^(٤١) غير انه قد ساقوا خبره وصاغوا خبراً مشابهاً له في العباس عم النبي (صلى الله عليه وآله) فعن ابن اسحاق قال بهذا وحدثني عاصم بن عمر بن قتادة^(٤٢): أن القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله [صلى الله عليه وآله] قال العباس بن عباد بن نضلة الانصاري، أخو بني سالم بن عوف: يا معشر الخزرج، هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل ؟ قالوا نعم ، قال: إنكم تبايعونه على حرب الاحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة ، واشراقكم قتلاً أسلمتموه فمن الآن فهو

سوسيولوجيا مصطلح السياسة وجذور شرعية خلافة بني العباس

والله وإن فعلتم - خزي الدنيا والآخرة ، ان فعلتم وان كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه نهكة الاموال وقتل الاشراف فخذوه فهو الله خير الدنيا والآخرة ... واما عاصم بن عمر بن قتادة فقال والله ما قال ذلك العباس إلا ليشد العقد لرسول الله [صلى الله عليه وآله] في أعناقهم^(٤٣) فأذن وبعد هذ النتيجة بات الأمر أكثر وضوحا ، إذ عُدت تلك المرويات الملحوقة ببني العباس ومن تبعهم مقصودة الوضع حتى غدت من أخطر الأمور التي حاكوها بهذا المضمار وكانت لها بعدها المستقبلي في تغيير مسار سياسة الدولة الإسلامية، عما جاء به رسول الله (صلى الله عليه وآله) من اسس وهنا تكمن الغاية ، بذا نظمت مؤسسة كانت لا تكلُ عن التأليف أو التدوين ودؤبة في ذلك العمل المضني، لما قامت عليه تلك الاطروحة الهادفة الى تجريد آل البيت عليهم السلام من دورهم الكبير وقطبيتهم المذكورة بأمر السماء والذاهبة - أي تلك الاطروحة - ابتداءً إلى القول بأن استمرار هذا الحكم الآلهي في الأرض مرتبط بوجود واستمرار الأمة فحسب ، متجاهلة عمداً الدلائل المقطوع بها ، والقائلة بأن حياة الأمة وديمومتها، وبالتالي استقامة منهاجها وصواب مسيرتها، مرتبط بشكل عضوي ومحسوم بالوجود المقدس ، لآل بيت النبوة عليهم السلام وقائم بقيامهم، ومن ثم دأب أصحاب تلك النظرية وسعوا سعيهم لتضييق هذا المفهوم وحصره في أضيق حدوده المنظور ليدور في فلك الحكام والملوك ، وبالتالي كل ما يرتبط بهم ويتصل بسياساتهم، وكأنهم قد أمسوا المراكز الأساسية التي تنطلق من خلالها حقائق الوجود ومناهجه الكبرى ، فأغرق كاتبو ذلك التأريخ ما سطره من صفحات بحثهم التاريخية بتفاصيل ودقائق واسفافات سقيمة لحياة هؤلاء الحكام والسلاطين، متجاوزين أوسع واعظم الحلقات الكبرى التي تشكل قطب وجود الأمم، ومركز ديمومتها بالدليلين العقلي والنقلي^(٤٤)

ولا غرو في ذلك فأن من يستقرئ السنوات التي عاصرتها بدايات قيام المناهج التقليدية لكتابة التأريخ بشقيها المتعلقين بما يسمى بكتب المغازي من جانب والتاريخ العام من جانب آخر يجدها قد ولدت بين أحضان واحتواءات السياسة الأموية أو العباسية، وبالتالي اتسامها بالمحاذرة اليقظة المتوجسة من تجاوز الخطوط الحمراء التي كرستها سياسة تلك الحكومتين^(٤٥).

الخاتمة

افض بنا هذا البحث في أن عديد من المصطلحات في التراث الإسلامي قد حورت والتف من حولها كما وأولت لما يتناسب مع جهة ما ومع زمان ومكان معين ، وجاءت من بينها مفهوم مصطلح السياسية الذي قد شرعنا الكتابة فيه ، وطبيعي نجد في أن قيام مثل كذا إجراء ، كان متوقف على من لهم القدرة في عمل ذلك وبأمر من اصحاب القرار ، لأنه ليس بالأمر الهين ولا باليسير بالنسبة لأي شخص ، فلا بد من محترف ومتمكن قادر على جعل الموضوع وكأنه جاء في نفس الرؤية ومن نفس المنظور والإطار العام ، لأي مصطلح كان يراد إشاعة الغبار من حوله لما اقتضته وتحتمت له الضرورة والظرف الآني الذي تعيشه الدولة آنذاك .

الهوامش والمصادر

(١) الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث (القاهرة : د.ت) ص ١٥.

(٢) الميساوي، سهام الدبابي، إسلام الساسة، دار الطليعة (بيروت، ٢٠٠٨) ص ١٥.

(٣) هاملتون، برهان، نقد السياسة، الدولة والدين، الناشر المركز الثقافي العربي (بيروت، ٢٠٠٧) ص ٥٢-٥٣.

(٤) الميساوي، إسلام الساسة، ص ١٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٧) غليون، نقد السياسة، ص ٢٣-٢٤.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤١-٤٢.

(٩) الميساوي، إسلام الساسة، ص ٤٦-٤٧.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١١) الميساوي، إسلام الساسة، ص ٤٨.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٥١.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(١٤) غليون، نقد الساسة، ص ٦١.

(١٥) الميساوي، إسلام الساسة، ص ٧٢-٧٣.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٧٩-٨٠.

- (١٧) غليون، نقد السياسة، ص ٢٤.
- (١٨) عبد العزيز الماجشون: عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة التيمي مولا هم، المدني (ابو عبد الله) فقيه، محدث حافظ أصله من اصبهان ونزل المدينة ثم قصد بغداد فتوفي به سنة ١٦٤هـ، كحالة، عمر، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي (بيروت، د.ت) ج ٥، ص ٢٥١.
- (١٩) الميساوي، إسلام الساسة، ص ٨٠ . ٨٢.
- (٢٠) ابن المقفع: عبد الله بن المقفع احد البلغاء والفصحاء والعظماء ورأس الكتاب وأولي الإنشاء من نظراء عبد الحميد الكاتب، الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارنؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة) ج ٦، ص ٢٠٨.
- (٢١) الميساوي، إسلام الساسة، ص ٨٣.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص ٨٣.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٨٦.
- (٢٤) غليون، نقد السياسة، ص ١١٥ - ١١٦.
- (٢٥) الميساوي، إسلام الساسة، ص ٩٩.
- (٢٦) الميساوي، إسلام الساسة، ص ١٠٠.
- (٢٧) غليون، نقد السياسة، ص ٢٥.
- (٢٨) الميساوي، إسلام الساسة، ص ١٠٠ - ١٠١.
- (٢٩) الخفاجي، اياد عبد الحسين، محاضرات في مرويّات السيرة النبوية، أُلقيت على طلبة الدكتوراه في جامعة كربلاء / كلية التربية، ٢٠١٥.
- (٣٠) كعب بن مالك بن ابي كعب واسم ابي كعب عمرو بن القين بن كعب بن سواد بن الخزرج الانصاري السلمي يكنى بابي عبد الله وقيل ابي عبد الرحمن توفي، في زمن معاوية سنة خمسين وقيل

===== سوسولوجيا مصطلح السياسة وجذور شرعية خلافة بني العباس

ثلاث وخمسين، ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل (بيروت : ١٤١٢) ج٣، ص١٣٢٤.

(٣١) ابن هشام، ابو محمد عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة : ١٩٦٣م) ج٢، ص٣٠٢.

(٣٢) لطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، نشر مؤسسة الاعلمي (بيروت : ١٩٨٣) ج٢، ص٩٢.

(٣٣) سعد بن زرار بن عدس بن عبيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار يكنى ابي امامة، ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر (بيروت : د/ت) ج٣، ص٦٠٨؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، ج٢، ص٥٩١.

(٣٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص٢٢١-٢٢٢.

(٣٥) العاملي، جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة الامام علي عليه السلام، مطبعة دفتر تبليغات اسلامي (قم : د/ت) ج٥، ص٢٥٠.

(٣٦) سدير بن حكيم، ابي الفضل ممدوح الصيرفي، الكوفي قال عنه علي بن احمد العقيقي سدير الصيرفي اسمه سلمة كان مخطئا، البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري، التاريخ الكبير، المكتبة الاسلامية (ديار بكر : د/ت) ج٤، ص٢١٤؛ البرقي، احمد بن محمد بن خالد البرقي، الرجال، جامعة طهران (طهران : د/ت) ص١٨؛ ابن داود الحلي، تقي الدين الحسن بن علي بن داود، رجال ابن داود، تحقيق: السيد محمد صادق البحر العلوم، المطبعة الحيدرية (النجف : ١٩٧٢) ص١٠١.

(٣٧) الشيخ الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، الاصول من الكافي تحقيق علي اكبر الغفاري، الحيدري (طهران : ١٣٦٣ هـ)، ج٨، ص١٨٩-١٩٠.

(٣٨) بن قيس الكوفي، كتاب سليم بن قيس الكوفي، ص٢١٦.

(٣٩) الشيخ المفيد، ابو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي، الاختصاص، تحقيق: علي اكبر الغفاري والسيد محمود الزرندي، دار المفيد (بيروت : ١٩٩٣) ص ٧١-٧٢.

(٤٠) السيرة النبوية عرض تحليلي لحياة وسيرة النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) سلسلة العلوم والمعارف الإسلامية، ص ٥٢٠٥١.

(٤١) العباس بن عباد الأنصاري : العباس بن عباد بن نضلة بن العجلان بن زيد بن غنم الأنصاري الخزرجي ،ابن حجر ،الإصابة، تحقيق :عادل احمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية (بيروت، ١٤١٥) ج ٣، ص ٥١٠.

(٤٢) عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان الأنصاري من سادات الأنصار مات سنة تسع وعشرين ومائة، ابن حبان، مشاهير علماء الأنصار، تحقيق مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء (مصر، ١٤١١) ص ١١٥.

(٤٣) ابن هشام ،السيرة النبوية، ج ٢، ص ٣٠٥. ٣٠٦؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٩٣.

(٤٤) الشيخ الطبرسي، ابي علي الفضل بن الحسن ،اعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق :مؤسسة الاعلامي للمطبوعات (بيروت : ١٩٩٥) ج ١، ص ٦ المقدمة.

(٤٥) الشيخ الطبرسي، أعلام الورى بأعلام الهدى، ج ١، ص ٧. المقدمة .