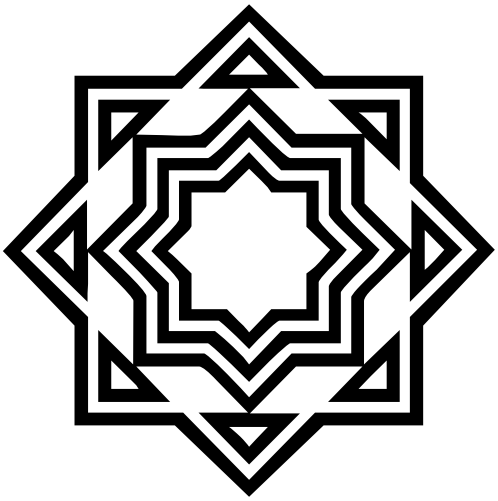
المخيال السياسي

في الآداب السلطانية

د.عامر عبد زيد

كلية الآداب – جامعة الكوفة



الفصل الأول

مقدمة

إذا كان لكل بحث من غاية تدفع الباحث إلى النظر والتأمل فأن المراد من وراء الحديث عن الخيال: توضيح أمر أساس يقوم على لكشف عن نصوص معينة كونت المنتج السياسي السلطاني الإسلامي .

فإن التعرض إلى دراسة تلك النصوص وتحليل بنائها وآلية اشتغالها والإطار التداولي الذي ظهرت فيه، لا يتم إلا إذا وضعنا أيدينا على الوسط الرمزي الذي يتخلل عمق كل ممارسة إنسانية في الواقع التاريخي وما يخضع له من منظومات عقائدية وسياسية تعمل على توظيف ذلك الوسط الرمزي لإسباغ الشرعية على وجودها وهو ما يجعل ذلك المخيال يوجد في عمق كل ممارسة إنسانية ؛ فكل سلطة تريد تسويغ ذاتها ، وتفعل ذلك باستعمال مقولات قابلة للتعميم والشمولية ، أي صالحة لكل الناس أن نوضح أبعاد رؤيتنا التي ننطلق منها بقصدية صوب التراث السياسي السلطاني قاصدين تقديم قراءة له نحاول من خلالها إن نركز على التصورات المعاصرة ؛ لغرض الكشف عن المسكوت عنه ،مركزين على تحليل الخطاب التخيلي ،فالخيال يستطيع بقدرته الخاصة التأليف بين الأشياء ، والألوان والأحاسيس فيبدع الصورة مستفيداً من التعاقب والحركية في الزمان ومن التشكيلية في المكان ومن هنا فالخيال Imagination : (اسم) مُخّيله ، خيال ، تخّيل ، قدرة مبدعة ، معتقد وهمي.هذه القدر التي نلمسها أنها قد مثلت مضموناً دلالياً وقصديه ذاتية تم توظيفها لغايات محددة حملت اسم الآداب السلطانية

فإذا كانت السلطة هي التي تؤثر في تكون الخيال الفردي والاجتماعي (فالسلطة هي القدرة على التأثير فعلياً على الأشخاص والأمور ، باللجوء إلى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والإكراه. وقد يعرف " ماكس فيبر "الذي السلطة بالإمكانية المتاحة لأحد العناصر داخل علاقة اجتماعية معينة ، ليكون قادراً على توجيهها حسب مشيئته).(١)

وهذه السلطة هي التي وظفت تلك الإمكانات الفكرية في تحقيق الشرعية وتسويغ ما هو قائم ، وقد تمظهرت عبر المخيال الاجتماعي بوصفها منظومة من البدا هات والمعايير والقيم والرموز فهو ميدان لتحصيل المعرفة بل هو مجال لاكتساب القناعات ، مجال تسود فيه حالة الإيمان والاعتقاد. (٢)

ونحن نجد المخيال السياسي يحمل رسالة ووراءه صانعون هم كتاب ثم متكلمون ثم فقهاء ولها جمهور تستهدف التأثير فيه بقصد إضفاء الشرعية السياسية على السلطة القائمة (وقد امتدت هذه الكتابات لأكثر من عشرة قرون وعايشت الدول الإسلامية المختلفة . وعلى الرغم من اختلاف عناوينها فإنها تخدم مجموعة متشابهة من الأهداف ، وتكرس المفاهيم والسياسات وأساليب الحكم نفسها)(٣)

فالظاهرة التي نتلمسها في هذه النصوص توزعت في ستة أبواب هي : كتب الرسائل ، وكتب العهود ، وكتب المنتخبات ، وكتب التدبير السياسي ، وكتب نصائح الملوك ، وكتب آداب الوزارة (٤)

وهنا تكمن آهمية هذه النصوص التخيلية - السياسية إذ إنها تكون جزءاً مهما من المخيال السياسي للمجتمع الإسلامي في جميع عصوره عبر تأكيدها على المبادئ والسياسات والثقافة التي يجب أن يتعامل ويلم بها كل سلطان أو كل امرئ يتطلع للحكم والسلطة (فالآداب السلطانية ثقافة سياسية تنشؤها المؤسسة السلطانية وتتبناها لخدمة مشروعها السياسي.)(٥) ولكن السلطة هي الفاعلة والمؤثر في تكوين المخيال السياسي وهي تمتد الى جذور بعيدة تكونت - في نظر الباحثين - لدى إنسان الشرق القديم إيديولوجيا تربط بين التصورات الاجتماعية والتصورات الكونية في مفهوم الدولة - التي من النمط ألخراجي (بدل الآسيوي) - إيديولوجيا قوامها منظومة من المفاهيم والتصورات المركبة المتداخلة ، هي من اخص خصائص العقلية التي من النمط الخارجي ، تصورات توحد وتجمع بين:الإلوهية ؛ (٢) الطاغية ؛ (٣) الوظائف السياسية القانونية ، وظائف التنظيم (القانون الأخلاقي والديني ، القانون السلطوي القمعي) الذي تقوم به الدولة الخراجية ؛ (٤) نظام حركة الكون ؛ (٥) خصوبة الحقول. وتتأسس الوحدة بين هذه العناصر في ذهن الرجل الشرقي القديم على الاعتقاد في الأصل الإلهي لسلطة الطاغية الحاكم المستبد والاعتقاد في القوانين التي يسنها. بإلهام من الإله ، هي قوانين مكملة بطبيعتها ، للقوانين الطبيعة ينتج الخصب ، خصب الأرض: هناك وحده بين الأمر التشريعي الصادر عنه، وبين الحركة الكونية كالليل والنهار والفصول (وبالتالي خصوبة الأرض) لأنها جميعاً من الله.(٦)

إذ ثمة جذور بعيدة في الفكر العراقي القديم (فإننا نلاحظ إن الارتهان الديني الذي يجعل من الإنسان خاضع لسلطة مفارقة سماوية صاحبه ظهور ارتهان سياسي ظهر مع ظهور الرعوي السياسي الذي مر بعصر الإبطال وملوك المدن أو الملوك الذين اخضعوا مدنا عدة إلى سيطرتهم ، واتصفوا بأنهم محطمي الأسوار إشارة إلى إخضاعهم على الوحدة المكتفية بالمدينة من خلال إخضاعها إلى وحدة أوسع هي الدولة (الإمبراطورية) ....اما الطاغية المستبد : فهذا المفهوم يظهر أن الراعي يجب أن يكون مستبدا يظهر قوته الطافحة التي تجعله ذا قدرة لا تدانيها قدرة أخرى ، مما يجعله فوق البشر وهذا ما ظهر لدى جلجامش ، ولدى سرجون الاكدي . أما الوظائف السياسية القانونية سواء كانت أخلاقية أم دينية فإنها تظهر أن السلطة الملكية تعد القناة التي تظهر تلك القوانين ، والقناة تعني أن الملك غالبا ما ينسب هذه القوانين التي جاءت منه على أنها جاءت من سلطة سماوية مفارقة نسبغ عليها القداسة وتوجب الطاعة حتى تصبح مقياساً للسلوك القويم يكون معياراً خلقياً كسلوك ومقياس ديني يحدد مفهوم الطاعة . فقد أصبح للملك اثر في إخصاب الطبيعة وجذب الخير إليها .التصورات المتخيلة للملك : وهي وان كانت جزءا من تلك الا انها تعتمد اللغة في اطلاق المسميات ونسج الحكايات والأساطير عن انساب الملك

وتعتمد على المسرحة من خلال تلاوة ذلك داخل المعبد أو في المناسبات الدينية الاحتفالية وهي صناعة تجعل من الملك فوق النقد والمتابعة القانونية ، إما بالنسبة للعلاقة بين الملك ومرؤوسيه ، فقد كانت طاعة السلطة من الصفات الأساسية للحياة المتمدنة حتى أنها تصبح متساوية مع عبادة الالهة لشعب بلاد ما بين النهرين .)(٧)

وهذا النمط القديم الذي يتعمق قديما يتفرع في الآداب السلطاني في كونها تنتمي إلى ذات الأرضية الفكرية من خلال الآداب الفارسية كما يرى محمد عابد الجابري (فيشير إلى أن رسالة هذا الأخير (أي ابن المقفع) اتجهت إلى ترتيب علاقة الهرم الاجتماعي ، وذلك بتكريس النموذج الإمبراطوري الفارسي. وقد نتج عن هذا – في نظره- محاولة في إعادة ترتيب علاقة الدولة بالقبيلة ، وعلاقة الغنيمة بالوظيفة ، ثم علاقة العقيدة بمبدأ طاعة الإمام . وترتب عن هذه الإعادة في نص أبن المقفع تحويل القبيلة إلى عسكر، والغنيمة إلى ضريبة ، والعقيدة إلى مسوغ للاستئثار بالسلطة .)(٨)

إلا أن الأمر ليس بالمرجع فحسب لان المراجع تتسم بالتداخل والمزج والتوفيق والجابري لا يريد الاشاره إلى هذا، لن الأمر مرتبط بالقارئ وما يكمن وراءه من قوى فالقارئ عندما حاول إحياء نصوص معينه كان مدفوع بغاية سواء كان الأمر يتمثل بالرجوع إلى القديم أو البحث في نصوص العقيدة ان يتلاءم مع تاريخ القهر كما يسميه - كمال عبد اللطيف- سواء كان من تاريخ العرب أو الفرس وغيرهم انه مرتبط بغاية معينة هي إسباغ الشرعية وفي هذا البعد يذهب رضوان السيد الذي يقول بوجود منظومة سياسية متكاملة .. تهتم بمسألة التدبير في مستواه الخاص المتعلق بالسلطة ، وهو يعتبر أن نصوص هذه الآداب أعدت وأنتجت لتشكل المظهر الأبرز لهيمنة التراث والتقاليد السياسية الفارسية ،ومن هنا صلة الوصل المتينة بينها وبين الزمن الذي تبلوره فيه(٩)

وان هذا الموقع الإنساني للآداب السلطاني كأنه يؤكد نمطاً من الذهنية واو يعطي بنية اجتماعية ودينية هي انعكاس إلى نمط اقتصادي إلا أن (مؤلفي الأدب السلطانية لا يميزون بين شرع النبي وعدل أنوشروان وعقل سقراط) (١٠) رغم ان ابن خلدون ميز هذا كنظام حكم (١١) الثلاثة :

- الملك الطبيعي وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة الذي يناسب العمران البدوي.
- الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة الحاكم وهو نظام لا يخلو من العدل لان في العدل استقرار الحكم وغنى الرعية وبالتالي قوة ورفاهية الحاكم وهو نموذج مستوحى من تاريخ الساسانيين.
- ثم يأتي في المرتبة الثالثة الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة العموم ومثله حكم اليونان كما تصوره الفلاسفة وهو النوع الأقرب إلى الكمال لولا انه ينقصه نور الهداية الربانية.
- نظام الخلافة لأنه يضمن السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة ، وهي ميزة لا تتحقق في أي نظام سواه .(١٢)

ألا انه مقصود بدافع الشرعية التي تحاول أن تجمع بين المراسيم السلطانية والعقل اليوناني والشرع الإسلامي في توفيقية ساهمت في توسيع الدلالة لنصوص الشرعية وأحدثت إزاحات فيها عما كان علية الحال قبل ذالك الوقت.

ومثال على تلك الصور التي تقوم على إحداث مماثلة بين الله والملك (تكاد تجمع نصوص الأدب السلطانية على هذه المماثلة ، وهي لا تكتفي بذلك بل تجتهد في البحث عن الحكايات والحوادث والحكم والأقوال المعززة لذلك .)(١٣) ونحن في هذا البحث نحاول تناول كيف دخلت تلك الآداب إلى الثقافة العربية الإسلامية السياسية، من خلال ثلاث نصوص تشكل ما هو خارج الخطاب إلى داخل الخطاب وهي ثلاث نصوص الأول الخطاب الذي مثله الكتاب "ابن المقفع "ثم الخطاب الثاني الذي مثله المتكلمين "الجاحظ"ثم الخطاب الذي هو بمثابة المركز هو الخطاب الفقهي "الماوردي".سعيا إلى كشف التوظيف السياسي في التأثير على المتلقين لهذا الخطاب .

الخطاب الأول"الكتاب" من الأحكام السلطانية:

حيث نلاحظ في هذا النمط من مثقفي السلطة الذين كان لهم أثر في تشكيل الوعي لدى الجماهير عبر التأثير فيها وجعلها خاضعة لإرادة الخليفة ، وهذا هو جوهر هذا الخطاب معتمدا اللغة وما تقدمه من إمكانيات في تشكيل الوعي ، وهنا ضرورة التجذير لهذا النوع من الأدباء (الكتاب) ، فان مدلول كلمة " كتاب " فئة متميزة من المختصين بالتدبير الكتابي لشؤون الدولة ، وقد انشأ هؤلاء لغة ذات طابع مزدوج : لغة إدارة ، مع ما تقتضيه هذه اللغة من تعبير عن أوامر الحاكم ومقاصده ولكنها في الوقت نفسه لغة فنية بالمعنى البلاغي العربي للكلمة ..لذا فقد اخترع " الكتاب " امرين معا: لغة الإدارة والنثر الفني ، فالكاتب هو الذي يصوغ أوامر مالك السلطة صياغة تقتضي معرفة حميمة بسياسة الحاكم ، وبمقاصده العميقة ، وبمستوى علاقاته بالذين يوجه أليهم رسائله وأوامره .

ولم يكن الكاتب دائما مجرد صائغ فني محترف لرغبات الحاكم وأوامره ، بل قد يصل أحيانا إلى إن يتدخل في تكييفها (١) (١٤). ومهما يكن ، فان الكتابة ظلت محكومة بأصلها ، وهو " الخدمة فالكاتب خديم للخليفة ، وقال الجاحظ إن " الكتابة لا يتقلدها إلا تابع ، ولا يتولاها .. وقد كانت الفئة الحاكمة العربية تعتبر الكتاب " موالي " و الملاحظ من هذا الوصف إن الكتاب كانوا مرتبطين بالخليفة بشكل لصيق حتى يسهل عليهم صياغة أوامره ومن ناحية ثانية موقفه ليس ذو سلطة داخل دولة تعطي العنصر القبلي – العربي الريادة وخصوصا في الدولة الأموية كانت قد احتكرت الجيش العناصر العربية فلم يكن إمام الآخرين " الموالي " . وهو تصنيف قبلي اعتبر كل ما هو غير عربي ملحقا بالقبائل عن

طريق كونه (موالي) ، سوى الأعمال الخدمية خصوصا الكتابة وهم يملكون إرثا فيها وفي السياسة . ولعل هذا جعلهم يعبرون عن مراميهم الخاصة .

ولعل نصائح عبد الحميد إلى الكتاب تؤكد ما سبق التعرض له حيث هناك أفكار أساسية ثلاث تدور حولها رسالة عبد الحميد إلى الكتاب :

أولا : وعي واضح بأهمية المهنة وخطر أصحابها داخل الدولة . فهو مثلا يخاطبهم قائلا : " بكم ينتظم الملك ، وتستقيم للملوك أمورهم ، وبتدبيركم وسياستكم يصلح الله سلطانهم ، وتعمر بلادهم (....) ولا يوجد كاف إلا فيكم " (٢)(١٥)

ثانيا : التي تدور حولها نصائح عبد الحميد إلى الكتاب : إن يتآزروا ، ويأخذ المحظوظ منهم بيد من أدبر عنه الجاه . وليست هذه مجرد نصيحة " خيرية " بل أنها تكشف عما كان يؤدي إليه الصراع والتنافس من صعود بعضهم وانتكاس آخرين . هي إذن نصيحة لتقديم " العصبية " المهنية على التناحر بين الأفراد في مواجهة تقلبات السلطة .

ثالثا – والنصيحة التي يقدمها وهي تذكيرهم بوضعيتهم الحقيقية ، فعلى الرغم من أهميتهم الحيوية للدولة ، ينبغي إلا ينسوا أنهم خدام لمالك السلطة الحقيقي : " فإنكم ، مع ما فضلكم الله به من شرف صناعتكم خدم " (٣) (١٦)

إن التأمل في هذه النصوص التي عرضناها عن فئة الكتاب تجعلنا نصل إلى التصورات آلاتية :

١-سلطة سياسية تتعرض للنقد من تيارات متضادة وإياها وتبحث هذه السلطة عن من يسبغ عليها الشرعية ، وهذا واضح في صراع الدولة العباسية مع الخوارج والمرجئِة.وغيرها من الفرق الإسلامية بعد استقرارها في السلطة دون سواها

٢- أدوات لهذه السلطة وهي وظيفة الكتاب فهم أداة لهيمنة الدولة ، بما يقدموه من تسويغات لسياستها تجعلها تبدو في أعين الناس الخاضعين إلى جبروت القوة والبطش من ناحية والى أدب الكتاب الذي يجعل هذه السلطة وتلك إرادة الخضوع مبررة بعين المنتفعين والخاضعين للإكراه السياسي . فالكتاب هنا صانعوا أفكار ومروجيها عاملين على توظيفها عبر التأثير في وعي الناس باتجاه تغييره ليكون في صالح الحاكم وهكذا يظهرا لكاتب بوصفه معبرا عن ثقافة السلطة ومنضويا تحت سلطانها الرمزي عن طريق تكوين وعي عام عبر العبارات اللفظية من حيث هي قدرة على تحويل التأثير في الجماهير ، وبالتالي التأثير بها بفضل قدرته على التعبئة (فئة تجندت لخدمة الدولة بفنون من القول أخرى ، من أدب وتاريخ وقصص) (٤) (١٧)وفي تصنيف موقع هؤلاء " الكتاب " مثقفي السلطان إزاء أمرين :

١-أنهم خارج السلطة من الناحية الفعلية فهم "موالي" – خدم خارج الخطاب المتمركز حول العروبة ، في النص عبد الحميد (أمورهم .. سلطانهم ..بلادهم) وان كان يقصد الملوك إلى أنها تعود لصاحب السلطة الحقيقي وتصنيف النخبة الحاكمة العربية للكتاب

موالي ، وقول الجاحظ " خديم " نتبين إن الكتاب هامش على السلطة الفعلية ، وهذا يجعلهم يقومون بخدمة الأمير مدفوعين برغبة مراعاة مصالحهم الشخصية ومراعاة انتماءاتهم القومية والمذهبية وهذا الأمر دائما عملوا على إخفائه ، لتعرضهم للبطش والقتل وغالبا ما يعمل خصومهم إلى التشكيك في ولائهم السياسي والديني .

٢- أنهم أكثر دراية من رجال السلطة لهذا يخاطبهم عبد الحميد (بكم ينتظم الملك .. بتدبيركم .. وسياستكم يصلح الله سلطانهم وتعمر بلادهم ..) ما هي هذه المعرفة التي تجعل الكتاب مهمين هكذا للدولة ، أنها دراية بالأدبيات السياسية الفارسية .

لقد كان لفئة الكتاب دور تحديثي في الثقافة العربية ، فقد روّجوا في السياسة منافسة لنموذج " سياسة " الفقهاء ، أي السياسة وفقا للشريعة وعلى الرغم من ذلك لم يصل الكتاب إلى صياغة تنظير متكامل ومتسق في السياسة يضاهي تنظير الفقهاء ، بل إن هؤلاء سيدمجون أدب الكتاب السياسي في فقهم السياسي والمثال على ذلك الماوردي (٥) (١٨). لكن هذا لكلام يقدم لنا امرين:

إن للكتاب دورا تحديثنا في الثقافة العربية بإدخالهم الميراث الفارسي المعروف بالبعد الحضاري الطويل ، بهذا أحدثوا إضافة ، وقدموا وسيلة لدعم السلطة السياسة ، فهم بهذه ذووا فائدة لم تنته بل تناسلت في نصوص الفقهاء الذين دمجوا التراث الفارسي والتراث الإسلامي أي أنهم استطاعوا إن يهضموه ويجعلوه خاضعا للبيئة العربية – الإسلامية ، وهذا يعود إلى امرين الحاجة إليه لخدمة الدولة لما يقدمه من إضافة تقنية سياسية ومن ناحية ثانية إن الفرس أصبحوا جزء مهم من الثقافة الإسلامية ، يعملون من داخلها وليس من خارجها ، وقد يعود هذا إلى ما قدمه النقاد من نقد لابن المقفع وما وصل إليه مصيره ، لكن هذا يجعلنا نتوقف عند هذه المرحلة الأولى من ثلاث مراحل هي الكتاب ثم المتكلمون ثم الفقهاء المتأثرين بهذه الأدبيات في نصوص ابن المقفع الأدب الكبير والصغير وكليلة ودمنة والمتكلمين ضمن المرحلة الثانية في شخصية الجاحظ وكتابه (أخلاق الملوك) ثم في المرحلة الثالثة مع الفقيه الماوردي في كتابه (نصيحة الملوك) هذا في أدبيات السلطة الآداب السلطانية . وهكذا ضمن الخطاب ظهرت اللحظات التالية :

اللحظة الأولى في الأدب السياسي :" ابن المقفع أنموذجا لسياسة الكتاب" :

في ضوء ما سبق التوقف إزاءه نلاحظ إن (ابن المقفع) بوصفه كاتبا وبالعودة إلى نصوصه ومعينها تراث الكتاب الفرس فانه اتخذ المواقف التالية :

أولا – بوصفه (كاتبا) يدافع عن الايدولوجيا الحاكمة عبر ترويض الجماهير .٠

ثانيا- بحكم انتمائه فانه يحاول تهديم هذه الإيديولوجية القائمة على القوة ، بأخرى قائمة على العقل ، عبر الحيلة العقلية .

إما ضمن أفق الموقف الأول ، فهي تدافع عن الايدولوجيا الحاكمة العباسية ، أن دور ابن المقفع هنا بناء مخيال سلطاني جديد يعيد خلاله بناء بقية الدولة

١- على مستوى البنية العميقة (قبيلة – غنيمة – عقيدة) .

٢- على مستوى البنية السطحية (الأمير – الخاصة – العامة).

طبعا هو خلال هذا يحاول إن يرد على المخيال السياسي لدى الخوارج الذين يشترطون طاعتهم للحاكم بطاعة هذا الأخير لله ، أي لشريعته ومذهبه ، والجبرية ومذهبهم (الذين ايقنوا بالطاعة المطلقة للحاكم حتى ولو كان مستبدا جائرا ومبررهم إن وجود سلطة مهما كانت ، هو خير من لا سلطة ، أي من الفوضى) (٦)(١٩).

يعلل ابن المقفع هذه الأطروحات إلى حقبتين :

الأولى – آتية من ماضيهم البدوي - وكما شاع في الأدبيات السياسية – غير سياسي بطبعه ، لأنه لا يتحمل الامتثال لحاكم والطاعة لسلطات قسرية ، فهو بطبيعته ، ونمط حياته يمثل نقيض الدولة.

الثانية – يمثلها الدين الذي كان العرب أول من نصره ، لان فيه بعض المبادىء التي قد تنافي نظام الحكم المطلق الذي دعا إليه " ابن المقفع " مثل واجب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) فان ترك هذا الواجب مفتوح للمسلمين ، فانه يترتب على ذلك نسف أساس " نظام " ابن المقفع القائم على الطاعة .) (٧)(٢٠)

وهذا ما يناقشه في البنية العميقة في الأبعاد الثلاثة :

١- القبيلة : من الواضح إن القبيلة أصبحت مهيمنة فاعلة تفرض قيمها على النظام السياسي في ظل الحكم الأموي وذلك أمر يعود إلى الإشكال الذي واجهه المسلمين – الذين شاركوا في فتح العراق في القادسية والأمر الذي اقره الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رض) ومما أدى إلى التصادم وظهور مأساة الخليفة عثمان كان ذلك التقسيم يقوم على أساس السبق في الإسلام أي على أساس عقائدي ، ثم جاء التصور الأموي الذي خاض معارك طويلة وفرض قيما قبلية تمثل مجال التفضيل ، لكن في ظل تحول الدولة الأموية المعتمدة على أصرة القبيلة وجيش عروبي جاءت الدولة العباسية بأفقها الإمبراطوري فأدخلت عناصر أخرى غير عربية إضافة إلى ما تمثله حالة ولاية الخراج وما قادته من نتائج يقول ابن المقفع :

" ١- يجب إن لا يوليهم الخليفة شيئا من الولايات والإعمال خصوصا الخراج " فان ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة) (٨) (٢١)

٢- أيضا يجب تعهد أدبهم في تعليم الكتاب والدراية في السنة والأمانة والعصمة والمبايعة لأهل الهوى)(٩)(٢٢)

أي إقامة إعداد مهني يجعلهم أكثر قدرة ودراية من ناحية وأصلح وأقوم سلوكا حتى لا يكون لهذا السلوك مردود سيىء على الدولة .

٣- أيضا يجب تنظيم جهاز الاستخبارات في صفوفهم تنظيما دقيقا وهذا يعكس دراية بحركة الجنود وعلما مسبقا بما يدور بين صفوفهم حتى يسهل السيطرة عليها " إن لا يخفى على أمير المؤمنين شيء من إخبارهم وحالاتهم وباطن أمرهم بخراسان والعسكر والإطراف ، وان يحتقر في ذلك ، النفقة ، ولا يستعين فيه إلا بالثقات الفصاح) (١٠)(٢٣)

٤- أيضا يجب العمل على تنظيم أرزاقهم وذلك بان (يوقف لهم أمير المؤمنين وقفا يعرفونه في كل ثلاثة اشهر أو اربعة أو ما بدا له وان يعلم عامتهم العذر في ذلك) (١١)(٢٤)

الملاحظ إن هذه الخدمات التي يقدمها ابن المقفع تحاول إن تجد معالجات لمشاكل واجهتها الخلافة الإسلامية الراشدية ثم الأموية حيث كانت تلك الإحداث تعود إلى تلك الذهنية القبلية وفي توزيع الأرزاق ، انه يحاول أيضا إن يدرك النفير الذي حدث بظهور جنود من قوميات جديدة حديثة الإسلام فهو هنا يعتمد نظام أرزاق مباشر بدون توزيع خراج الأراضي المفتوحة .(*)

ب- الغنيمة : وفيه يقدم تصورا جديدا يدرك التغير السياسي عبر الإصلاح الجبائي والذي يسهم في (الانتقال باقتصاد الدولة ،من الاقتصاد ألريعي (غنائم الفتوحات وخراج الأراضي المفتوحة والجزية) إلى الاقتصاد " ألخراجي " من النمط الآسيوي الذي قوامه ضريبة موحدة تفرض على الجميع بالتساوي " فلو إن أمير المؤمنين اعمل رأيه في التوظيف على الدساتيق والقرى والارضين وظائف معلومة وتدوين الدواوين بذلك واثبات الأصول ، حتى لا يؤخذ رجل بوظيفة قد عرفها وضمنها يجتهد في عمارة إلا كان له فضلها ونفعها لرجونا إن يكون في ذلك صلاح للرعية وعمار للأرض وحسم لأبواب الخيانة وغشم العمال (ظلمهم) (١٢)(٢٥)

فان هذا القول يعيد بناء الدولة ويضع اليد على العوائق التي عانت منها الخلافة حيث انه يستبدل " الغنيمة " هي احد أهم مقومات الفتح وأيضا سبب في الكثير من الثورات والمظالم داخل الدولة وأدت إلى ظهور الكثير من الفرق من مقتل عثمان مع القراء حتى الخوارج داخل الصف اليعربي ثم الكثير من الثورات التي تم وصفها بالشعوبية هي بالأساس ضد تلك السياسة المالية وانه يصفها هنا (الخيانات)

محددا طابع القسوة الذي كان وراء أثارة تلك الشعوب من جهة وتنظيم الجيش وتحديد أرزاقه يجعل الأمر خاضع للسيطرة وألا كانت النتائج ضد الدولة أو ضد الرعية .

ج- العقيدة : في هذا المجال كانت العقيدة تشكل نقطة انطلاق الثورات ضد الظلم ، بعد إن كانت هي القاسم المشترك وهي الميزة التي تجعل المسلم يتقدم على غيره كما كان زمن الرسول والخلفاء الراشدين ، لكنها حلت في المرتبة الثانية في الزمن الأموي بعد إن أصبح للقبيلة هي الميزة في التقدم على الآخرين وهذا أدى إلى التصادم، وظهور حركات سياسية تقدم تأويلا سياسيا يتخذ من العقيدة محور انطلاقه .

- الخوارج:

-المرجئة: فهم يحاولون تبرير السياسة القائمة تحت ظل هيمنة القبيلة باعتبارها أمرا واقعا وباعتبارها أفضل من الفوضى .

-إما لقدرية : التي رفضت الأمرين وجاءت بأمر ثالث .

بطبيعة الحال فان ابن المقفع ينطلق من العقيدة حتى يعيد تأسيسها على أساس هيمنة مفهوم الدولة التي تتخذ من "الخليفة قطبها الأوحد ، فانه يؤكد على مستوى " العقيدة " على الجانب العملي التطبيقي لا غير . ما يهمه هو ما يضمن " طاعة " الخليفة وانتظام أمر " الطاعة " على قانون واحد وقد عرض المسألة الأولى في سياق حديثة عن إعادة هيكلة " الجند " بقصد تحويله إلى عسكر تسود فيه الطاعة والامتثال ، إما المسألة الثانية طاعة الناس جميعا لـ " الإمام " في ضوء المناقشات في ذلك العصر حول حدود الطاعة للإمام ومداها انطلاقا من المبدأ الإسلامي المعروف : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " ويقدم ابن المقفع تأويلا لذلك المبدأ الإسلامي يبدو في ظاهره ، وكأنه موقف وسط ،ولكنه في حقيقته وجوهره تكريس للطاعة للإمام بصورة تجعل منه المشرع الوحيد لأمور الدنيا الذي يجب إن يطاع المشرع لأمور الآخرة ،

وان الله جعل الناس وصلاح معاشهم ومعادهم في خلتين : الدين والعقل ، قصر ابن المقفع الدين على بيان " الفرائض والحدود " إما سوى ذلك فهو من العقل ميدان " العقل " وليس من ميدان الدين والمقصود بـ :" العقل " هنا " الرأي والتدبير " وهما أمران جعلهما الله " إلى ولاة الأمر ، وليس للناس في ذلك الأمر شيء إلا شارة عن المشورة والإجابة عند الدعوة والنصيحة بظهور الغيب " (١٣)

انه في هذا يحدد من صلاحية ذلك المبدأ في يفيد الرأي العام للأمة وقعها في الخروج على الحاكم أو الخروج عن شرع الله ، أو في سياسته الظالمة ، انه قيد كل ذلك من خلال تقيده ذلك المبدأ ، وبناء على هاتين المقدمتين السابقتين الذكر يؤول ابن المقفع مبدأ " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " كما يلي : (فإما إقرارنا بأنه لا يطاع الإمام في معصية الله فان ذلك في عزائم الفرائض والحدود التي يجعل الله لأحد عليها سلطانا ، ولو إن الإمام نهى عن الصلاة والصيام والحج أو منع الحدود وأباح ما حرم الله لم

يكن له في ذلك أمرا أي لا يطاع . " فإما إثباتنا للإمامة الطاعة فيما لا يطاع فيه غيره ، فان ذلك في الرأي والتدبير والأمر الذي جعل الله أزمته وعراه بأيدي ألائمة ليس لأحد فيه أمر ولا طاعة ، من الغزو والجمع والقسم "لاستعمال والقول والحكم بالرأي ... ويضيف ابن المقفع قائلا " وهذه الأمور كلها وأشباهها من طاعة الله عز وجل ، وليس لأحد من الناس فيها حق إلا الإمام ، ومن عصى الإمام فيها أو اخذ له فقد أوقع نفسه (١٤)

من الواضح بهذا التأويل عزل رأي الأمة في مواجهة السلطة وهذا على المستوى الشرعي غير جائز لان النص الشرعي يتعلق ، في حالة خروج السلطان على العبادات وهذا لا يجوز ، إما دون ذلك فهو حق له ولا يمكن الخروج عليه أيضا لأنه بخروج عن آمر الله . وهكذا يغدو الخليفة فوق كل نقد وظل اله على الأرض وهذا يقودنا إلى البنية السطحية الأمير ، الخاصة ، العامة حيث يتم وضع تصور مغاير كما هو موجود في العقيدة حيث الكل متساوون إمام الله ، والفارق هو في الريادة في الدخول إلى الإسلام ، ومخالف لأمر القبيلة التي وان كانت أكثر خصوصية ،أي هيمنة قبيلة على غيرها كما حصل مع قريش فان الأمر كانت فيه القيم تقوم على المساواة داخل القبيلة إما ما حصل مع الدولة العباسية فقد حصل تغير كبير في النسيج الاجتماعي وأنماط العلاقة فقد تحولت (القبيلة إلى عسكر يفسح المجال لظهور " خاصة " تقوم مقام زعماء القبائل صاحبة الدولة ، وتحويل " الغنيمة " إلى وظيفة يجعل " خاصة الخاصة " أو " الصحابة " هم المتصرفون في مالية الدولة المنظمون المشرفون على مداخيلها . وتحول العقيدة إلى طاعة فعملية ترمي إلى ربط " العامة " مباشرة بالخليفة باسم الدين، انه التشريع للدولة المركزية " دولة الخليفة " التي يراد إن تحل محل دولة القبيلة " (١٥)

انه يشكل عملية احتواء للدين والأمة إلى الأمير وموظفيه وهذا ما يظهر في خطاب راس الدولة المنصور الذي ادعاءه (بان أرادته من إرادة الله وان إرادة الله هي التي تتصرف فيه .. فهو يعترف بحرية إرادة الإنسان وقدرته على إتيان أفعاله ، ولكنه بماهي أرادته هو كخليفة ، مع إرادة الله ، الشيء الذي يجعله هو شخصيا معفى من كل مسؤولية فضلا عن تمثيله لإرادة الله على الأرض وهكذا إنما يحققه التفي المطلق للإرادة البشرية يحققه أيضا الإثبات المطلق لها.

إن هذا التصور يعمق الاستبداد والارتهان لإرادة الفرد الأمير وتهميش المجتمع وتحويله إلى مجموعة موظفين يعملون لديه وليس لهم خيار خاص كما كان المسلمون قي ظل الخلافة الراشدية والواقع إن ابن المقفع الذي كان مكلفا في أواخر عهد بني أمية بـ (الكتابة السلطانية " وقد رأت الدولة العباسية إن يواصل هذه المهمة فاشتعل كاتبا للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور ، وكلف بترويض الجماهير بسلاح الكلمة ، لان السلطة السياسية تستمد نفوذها من سلطة الخطاب دائما (١٦). وعلى هذا فانه يضع ثلاث تصورات للسلوك جاء في ما يتعلق بكل فئة الأتي :

١- الأمير " في آداب السلطان " في الوقت الذي يؤكد على ما يجب على الوالي " لتكن حاجتك في الولاية إلى ثلاث خصال : رضى ربك ، ورضا سلطان، إن كان فوقك ورضى صالح من تلي عليه " لكنه هذا الرضى يجعله موجه إلى الخاصة " انك إن تلتمس رضى جميع الناس تلتمس ما لا يدرك .. فعليك بالتماس رضى الأخيار منهم وذوي العقل ." . وينصح إن يجعل هؤلاء الخاص وساطة بين الأمير والعامة فيقول : " لتعرف رعيتك أبوابك التي لا ينال ما عندك من الخير إلا بها ، والأبواب التي لا يخافك خائف إلا من قبلها" (١٧)

ويؤكد على ضرورة إن يوجه الأمير ماله إلى الخاصة دون العامة في قوله (واعلم إن مالك لا يغني الناس كلهم ، خاصص به أهل الحق ، وان كرامتك لا تطيق العامة ، فتوخ بها أهل الفضل)(١٨)

انه تحديد أنواع الملك يراه (ثلاثة . ملك دين وملك حزم ، وملك هوى) فانه إميل إلى ملك الحزم الذي يصفه فانه يقوم به الأمر ولا يسلم من الطعن والتسخط ولم يضر طعن الضعيف مع حزم القوي)(١٩)فانه إميل إلى هذا النوع وهذا ما يؤكده " ليتفقد الوالي ،في ما يتفقد من أمور رعيته ، فاقت الأخيار والأحرار منهم ، فليعمل في سدّها ، وطغيان السفلة منهم فليقمعه) (٢٠) .

٢- الخاصة (صحبة السلطان):

هنا يحاول تكريس نمط جديد من السلوك الذي يوصي به الأمير والخاصة ، فالملاحظ اننا هنا إزاء منظومة قيم فارسية تختلف عن تلك القيم البدوية القائمة على المساواة بل إزاء منظومة سياسية تجعل الناس صنفين والسلوك الأخلاقي أي منظومة القيم لتلك المنظومة التي تحل مفهوم "العامة " كان مفهوم القوم و(الخاصة) مكان العشيرة ، أنها تؤسس للفكر الأخلاقي في الثقافة العربية ، كانت من اصل فارسي (٢١)

انه في خلال حديثه عن الصحبة يتحدث عن سلوك الكتاب ، أي الموظفين الإداريين في تعاملهم مع الأمير فيقول (إن ابتليت بصحبة السلطان فعليك بطول المواظبة في غير معاتبه (٢٢) انه هنا يستخدم اللفظ (بتليت)وكأن الكاتب زاهد في شيء حتى ابتلي به وهو لفظ ذو مدلول ديني ، إلا انه يعبر عن الوضع المهني والاجتماعي للكاتب الخديم الذي يعمل دون عشيرة تحميه أو دين يعطيه حماية انه مشاور ، هامش مقابل مركزية الأمير معين له على تحقيق رغباته وفي هذا يقول ابن المقفع : " إن ابتليت بصحبة وال لا يريد صلاح رعيته فاعلم انك قد خيرت بين خلتين ليس منهما خيار .

إما الميل مع الوالي على الرعية ، وهذا هلاك الدين .

وإما الميل مع الرعية على الوالي ، وهذا هلاك الدنيا ، لا حيلة لك إلا الموت أو الهرب (٢٣)

ثم يقول : إذا غلفت حبالك بحباله ، إلا المحافظة عليه ، إلا إن تجد إلى الفراق الجميل سبيلا(٢٤)

الواضح انه اختار ما يحافظ على دينه ودنياه عبر مغادر الامير بالحسنى لهذا يؤكد إن تبقى هناك نمط من العلاقة بين المركز الأمير والهامش الكاتب لهذا يقول (إياك إن يقع في قلبك تعتب على الوالي أو استزراء له . فانه إن وقع في قلبك بدا في وجهك ، وان كنت حليما وبدا على لسانك ،إن كنت سفيها " (٢٥). إن هذا النصح للكاتب ينسحب لكل إداري إمام الأمير ومنهم الوزير الذي يحسده أقارب الأمير لهذا يوحي الوزير (أليس لهؤلاء القوم الذين هم أعداؤك سلاح الصحة والاستقامة ولزوم المحجة فيما تسر وتعلن) (٢٦)

الواضح إن الخاصة هنا يظهر عبر تلك النصائح التي يقدمها ابن المقفع والتي يقوم على الطاعة للأمير دون معارضة وهذا يقوم على تدريب النفس على الطاعة (لا تكونن صحبتكم للملوك إلا بعد رياضة) (٢٧)ثم انه يؤسس لأخلاق النخبة بقوله (ألبس للناس لباسان لبس للعاقل يد منهما ولا عيش ولا مروءة إلا بهما .لباس انقباض واحتجاز من الناس ، تلبسه للعامة ، فلا يلقونك إلا متحفظا متشددا متحرزا مستعدا .ولباس انبساط واستئناس ، تلبسه للخاصة الثقات من أصدقائك فتلقاهم بذات صدرك وتقضي أليهم بمصون حديثك وتضع عنك مؤونة الحذر ، والتحفظ في ما بينك وبينهم) (٢٨)

الملاحظ إننا هنا إزاء نمط جديد من التفكير انه يمثل ولأده مفهوم الفردية هذا المفهوم الذي نلاحظ فيه ابن المقفع إزاء ثلاثة أفعال ،الأولى منها في مسالة السياسة والعلاقة " بالحاكم " فانه يقرر سياسة الإداري الذي عليه إن يدرك شروط عمله ومحاذير هذا العمل ، وهذا نمط جديد بعيد عن حالة البداوة والتعنصر إلى العشيرة أو المذهب ، وان كان ابن المقفع يعرض الأشياء كما هي نجده يحرض على وجوب مراعاة الأخلاق والدين والابتعاد عما يعارضها . وهذا يعكس تطور الحياة الثقافية يوازي تطور الحياة السياسية وقتها .

إما المسألة الثانية أوجه التعامل داخل المجتمع المثقف (الأصحاب) انه يؤسس لنمط جديد من العلاقة بين هذه الطبقة الإدارية – والمثقفة التي لا تحكمها عادات العشيرة بل نمط جديد من العادات الدين والأدب والرأي العام الذي يوافق العقل ويماثل ما اعتاد عليه الناس من سلوك قويم فهو استجابة نمط من التطور الحضاري والمدني انعكس على هذه الفئة بهذا يقدم لها أنماط منتقاة من السلوك تحافظ على الدين والدنيا والأخلاق الاجتماعية .

المسألة الثالثة اعترافه بالحياة السياسية والاجتماعية والدينية الأمير الخاصة العامة ويضع لكل مقام مقالا يتناسب طرديا مع حاجات تلك المرحلة من التقدم في الدولة الإسلامية .

لكن تقويمه للسلوك الفردية ونقده له ومطالبة اقتران القول بالفعل (فانه كما إن كلام الحكمة يوفق الأسماع ، فكذلك عمل الحكمة يروق العيون والقلوب . ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال والتفضيل من معلم الناس ومؤدبهم) (٢٩)

لهذا يؤكد إن يكون العمل مرتبطا بما يأتي (ينبغي لك في حب ما تحب من الخير التعامل على ما يستثيقل منه وينبغي لك في كراهة ما تكره من الشر التجنب لما يحب منه) (٣٠) أي التحكم بالشهوات واجتناب المحارم لهذا عندما ينتقل من السلوك الفردي إلى السلوك السياسي يقول في نصح الأمير (ولاية الناس بلاء عظيم . وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السلطان وأركانه التي بها يقوم وعليها يثبت : الاجتهاد في التخير ، والمبالغة في التقدم ، والتعهد الشديد ، والجزاء العتيد .) (٣١)

وهذا ما يجعله أساسا في السلوك الأخلاقي الذي ينفذ إلى الأدب السياسي فيقول (أحق الناس بالسلطان أهل المعرفة ، وأحقهم بالتدبير العلماء وأحقهم بالفضل أعودهم على الناس بفضله وأحقهم بالعلم أحسنهم تأديبا ، وأحقهم بالغنى أهل الجود ، وأقربهم إلى الله أنفذهم في الحق علما والملهم به عملا) (٣٢)

وهكذا يربط بين اللغة والمعرفة ربطا قويا يستجيب لحاجات المرحلة وما يستوجبه الإعلان من تحفظ.

كانت هذه المرحلة تقوم على تشكيل البنية العميقة المتمثلة في ضبط أنماط السلوك الخاص بكل فئة من فئات ذلك الهيكل والبداية كانت في "الأدب الصغير " الذي خصصه لضبط سلوك العقل تجاه العامة ، إما الأدب الكبير فيقوم على ضبط سلوك العقلاء تجاه الأمير .

إما المرحلة الثانية كلية ودمنة .حيث كانت تمثل مرحلة انتقالية من الأدب الظاهر إلى الأدب النقدي المستعار القائم في نصوص كلية ودمنة (استراتيجيا انقلابية بأسلوب الحيلة العقلية) تمثل الصراع بين رموز القوة المادية المتمثلة في السلطان ورموز القوة العقلية المتمثلة في الحكيم ، أنها جدلية الحكمة والسلطان .

معتمدا تلك النصوص القائمة على الحكاية التمثيلية التي تقوم على التعليم الذي يساعد الأذهان على تمثل المجرد من الأفكار عبر الرمز (فالمثل يشخص أدق المعاني وأشدها تجريدا في صور حسية يجعلها تناسب الأذهان البسيطة كما يجعلها بعجائبها تروق أذواق الطائشين فالمثل عند ابن المقفع حكاية ينطق فيها الحيوان بلسان الإنسان . وهو المثال الخرافي الذي تنتمي إليه نصوص " كيلية ودمنة " ، فهذا النوع من القصص على لسان الحيوان يناسب الخطب التي تقال في الاجتماعات الشعبية فهذا ما يأتي في نصوص كليلة ودمنة " فهناك وضع سياسي مستبد ومثقف يحذر الشعب من ذلك الخطر عن طريق خطاب تلميحي .

فنصوص كليلة ودمنة وبناؤه قائم على طرفين متناقضين وقد اقترن المثل بمكونية منذ العناوين العديدة كمثل الأرنب والأسد أو مثل القبرة والفيل .. وليس من الصدف تقديم الضعيف على القوي في

العناوين ، وإنما هو دال على انتصار ابن المقفع للضعفاء سلاح العقل ، لان "الصدارة في الكلام كالصدارة في الجلوس دليل فضل) (٣٤)

وعلى هذا الأساس اخذ القصد من تلك القصص يأخذ طابعا سياسيا فظهرت ،جملة من الوظائف التي تصب في الصراع بين الأمير والحكيم .

أولا الوظيفة (التعبوية) تنطلق من القول (الوجود في البقاء للأذكى وللأكثر حكمة فانا أفكر ، إذن ، أنا افرض الوجود) تقوم هذه الوظيفة على تعبئة الناس لصالح الحكيم ضد الأمير .

ثانيا وظيفة (الاتقائية) إذ لابد من رصد العدو إثناء الترويح لإيديولوجية العقل وليس اشد عداوة للحكمة من السلطان ولذلك الكتاب أولا في شكل ترجمة (٣٥٩ فالكاتب هنا يحاول إن يخفي أي علاقة له بالنص لكونه مجرد ترجمة .

ثالثا الوظيفة (الانقلابية) فالانقلاب عند ابن المقفع مدروس دراسة دقيقة لا مجال فيه للأخطاء أو الثغرات ، ولا مجال للتناقض وتلك هي ميزة التفكير المنطقي . فالحدث يخضع للتخطيط المحكم المسبق .

وهنا نلاحظ أن ابن المقفع في اثنا مشروعة يعتمد امرين متعارضين بشكل واضح ، فهو في الظاهر كان مثقف يقوم بوظيفة الكاتب ويخدم الحاكم ويقدم له كل الوسائل والتقنيات التي ترسخ حكمة الا انه ايضا ودافع عن نمط من الاخلاق الاستبدادية هي اخلاق ترسخ قيم الطاعة ، وايضا دافع عن طبقة الكتاب بوصفهم الاصحاب ؛ الا انه في الخفية كان يقوم بوظيفه انقلابية تحريضية أي كان يقوم بما هو معاكس لما سبق عرضه حيث دخل مع السلطة في صراع صراع له اصول ثقافية وعرقية لعل هذا ما يفسر جمل من الظروف التي ادت الى قتله؟

وقد ظهرت حركه معاكسه من قبل البعض ضد نفوذ الكتاب وكانت تلك الحركة متدرجة تصاعديا باتجاه الحركة القصوى ممن اعتبروا إن الاعتناء والاعتداد بالتراث السياسي والفلسفي الأجنبي كان على حساب ماهو مطلوب أولا من الكاتب ،أي المعرفة المتخصصة بالعربية وتراثها . وكان على راس هؤلاء المعارضين ابن قتيبة والجاحظ .

١- ابن قتيبة يقول : " منهم قوما تحلوا بحيلة الأدب ، فجالسوا الإشراف ، وقوم اتسموا بميسم الكتابة فقربوا من السلطان فأخذتهم الأنفة لآدابهم " هذا النص ذو فحوى سياسية يحاول التنكر للفكر الوافد الأجنبي والتمركز حول الأدب والفكر العربي – الإسلامي وهو بهذا يمثل استجابة لمقتضيات السياسة التي رفعت شعار العودة إلى " السنة " . ضد الفكر المعتزلي الذي هاجمه كثيرا ابن المقفع وعلى الثقافة الدخيلة التي كانت تأخذ بها طبقة الكتاب (٣٦) وهذا ما ظهر في كتابه (أدب الكاتب) الذي تضمن

أمثلة كثيرة لغوية واجتماعية وثقافية كلها تعلق بالعرب ومفارقهم وأحوالهم فهو كتاب كتب للسلطة واضح من الإهداء وهو أيضا يستجيب إلى التغير السياسي والفكري الذي حدث في الدولة العباسية وقتها فيقول واصفا حال المعرفة يومها (وكسدت سوق البر ، وبارت بضائع أهله .. فابعد غايات كاتيبنا في كتابته إن يكون حسن الخط قويم الحروف ، وأعلى منازل اديبينا إن يقول من الشعر أبياتا في مدح فينة (المغنية) أو وصف كأس . وارفع درجات لطيفنا إن يطالع شيئا من تقويم الكواكب ، وينظر في شيء من القضاء وحد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه) (٣٧)

وهو يجد ضرورة المعرفة في لغة العرب والقرآن والحديث (ولو إن هذا المعجب نفسه الزاري على الإسلام برايه ، نظر من جهة النظر لاحياه الله بنور الهدى وثلج اليقين ، ولكنه طال عليه إن ينظر في علم الكتاب وفي إخبار الرسول (ص) وصحابته وعلوم العرب ولغاتها وآدابها ..(٢٨)

ولعل هذا هو ما دفعه إلى كتابة هذا الكتاب لمعالجة هذا الاغتراب عن الميراث العربي الإسلامي للغة ودين .

٢-الجاحظ بوصفه ناقد لهذا النمط من الكتابة ولتلك المرجعيات التي اعتمدها الكتاب وان كان يعمل ذات الوظيفة إلا وهي تبرير السلطة وتشيد الأحكام السلطانية في مجال العقيدة وعلم الكلام على وجه الخصوص فهو يركز نقده على (إن طريق الواحد من هؤلاء الكتاب هو إن يروي " لاردشير عهده " ولعبد الحميد رسائله (ويتخذ) كتاب مزدك(*) معدن علمه ، ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمته (٣٩) هكذا كانت الأحكام السلطانية في هذه المرحلة تقوم على الاغتراب عبر العودة إلى التراث الفارسي ، لإسباغ الشرعية على السلطة السياسية وهكذا كان حال ابن المقفع بوصفه مثقف تبريري يدور في فلك النفعي والسياسي المباشر ، حيث رجل السلطة (القابضة على زمام حركة المجتمع عن طريق التحكم في القرار التنفيذي والقدرة على استخدام ثمرة جهد المثقف وتوظيفها لتكريس سلطته وإعطائها مشروعية ، وهذا يبرز لنا الجانب التأسيسي في علاقة المثقف بالسلطة حيث حاجة السلطة السياسية إلى تأكيد مشروعيتها بالاستناد إلى نمط من المشروعية السياسية العليا ، أي المشروعية السياسية ، التي تتجاوز ممارستها الجزئية وفعاليتها التاريخية الاجتماعية (٤٠) .

الخطاب الثاني"المتكلم" من الأحكام السلطانية:

لقد تشكل هذا الخطاب من خلال علم الكلام إذ أن علم الكلام قد ارتهن بوظيفة الدفاع عن الشريعة منذ لحظة نشوئه وانطلاقا من هذه الوظيفة الدفاعية فانه عمل على الارتباط بالسلطة السياسية أو اتخذ

موقف المعارض لها بشكل مباشر أو غير مباشر إذ يعتمد على التورية وإخفاء موقفه الحقيقي من السلطة عبر اعتماده السرية .

ألا أن علم الكلام هنا قد وجدناه قد انطلق من الجبر- في نفس العهد الاموي الذي ازدهرت فيه الكتابة ودورها الدفاعي كما مر ذكره- إذ ذهب المرجئة إلى القول بأن الجميع مؤمنون صادقون ولا فاسق بينهم وان الله تعالى يحكم بأمرهم يوم القيامة لأنهم مصدقون بالله ورسوله ، وكلهم متأول ، فكلهم مؤمن وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم)() احمد أمين ، ضحى الإسلام ، ج٣، القاهرة ١٩٤٩ ، ص٣٢٤. بواسطة : احمد خواجة ، الله والإنسان في الفكر العربي والإسلامي، منشورات عويدات ،بيروت ،ط١ ،١٩٨٣، ص ٣١

الجبرية هم الذين قالوا بالجبر وبالتالي ؛فان إشكالية الجبر والاختيار هي الأساس التي تقوم عليها نظرية العدل عند المعتزلة ومن هنا فان القدريين الأوائل ، هم أصحاب مذهب الإرادة الحرة في الإسلام ، وإنهم نظروا إلى القدر ،هذا المفهوم المخيف فرأوا فيه قيودا "لاهوتية" وخارجية "غير حقيقية تربطهم في مسار محدد لهم ، وتسيرهم في طريق أعمى عليهم أن يمضوا فيه"() النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ،ج١،ص٣١٤ . بواسطة : احمد خواجة ، الله والإنسان،ص٨٤-٨٥.

ألا أن علم الكلام هنا قد وجدناه في الجبرية أو القدرية والمعتزلة فيما بعد كان خطاب السلطة السياسية بمعنى انه الخطاب الذي أضفى المشروعية العقلية والجدلية على السلطة السياسية كما هو الحال علية مع الجبر في العهد الأموي؛ أو بين المعارضة والتأيد كما هو عليه الحال مع المعتزلة وخصوصا معتزلة بغداد الذين بقوا المعارضين الأشداء للدولة العباسية حتى بعد أن أطلق سراحهم الخليفة هارون الرشيد كما يصف هذا محمد عمارة بقوله: (أما أطلاق سراح المعتزلة ، أعداء الشعوبية ، والذين قاتلوا ضد سيطرة الجند الخراساني على الدولة العربية الإسلامية ،فأننا نراه ثمرة من ثمرات الجهد الذي بذله الرشيد لتخليص الدولة من تلك السيطرة كانت للشعوبية عليها بنكبته للبرامكة سنة ١٨٨ه .) إلا انه أيضا يؤكد في مكان أخر (أن هذا التحول في موقف الدولة العباسية كان جزئياً ، لا ننا نقيسه بمقياس المعتزلة الفكرية والسياسية ، فهم لم يزالوا على موقفهم من أن نظام الحكم العباسي ملكي وراثي ، وليس بالخلافة الشوروية ، وعلى موقفهم من معارضة قهر العباسيين للعلويين واستبعادهم لهم من مراكز الحكم ودوائر النفوذ والتأثير)() محمد عمارة،المعتزلة والثورة ، ج٣،المؤسسة العربية الدراسات والنشر، بغداد ١٩٨٤،ص١١١-١١٢.

داخل هذا الخطاب ظهر الفكر الجاحظي بوصفه خطابا داعما ومؤيدا للسلطة السياسية رغم ما لمسناه من نقده للخطاب السلطاني ألا انه كان يمثل احد دعائمه سواء كان ذلك بشكل غير مباشر عبر ما

كتبه من دفاعات عن الدولة في رسائله وكتبه الفكرية أو بشكل مباشر عبر التأليف في الإحكام السلطانية وهذا قد يعود إلى هويته الثقافية إذ كانت هناك ثلاث مكونات لثقافته وهي :

المكون الأول : كان بتلقيه عن إعلام كانوا المؤسسين لآداب العربية وإخبارها إذ كان يتردد أيضا إلى المربد في ضواحي البصرة ليسعى إلى مناظرات اللغويين () طه الحاجري ، الجاحظ وأثاره ، مكتبة الدراسات الأدبية،٢٨ ط٢ ، القاهرة دار المعارف ،١٩٦٩ ص١٣٠).

المكون الثاني :الآثار الأجنبية الفارسية واليونانية أي ما جاء عبر الترجمة الكبرى للآثار اليونان .

إما المكون الثالث : فقد كان المذهب الاعتزالي الذي نشأ في البصرة مهد المعتزلة .() علي اومليل،ص٨٩.

كانت لهذه المكونات اثأر في مواقفه الفكرية فيما بعد وخصوصا منهجه الذي اتخذ من خلاله خطابه ألتنظيري طابعا سجاليا ، وإذا كان الجاحظ يمزج في محاولته التنظيرية للبيان بين التحليل الفني والاحتجاج الديني() المرجع السابق،ص٨٣.

فقد وظف هذا الخطاب في خدمة الدولة التي كان فيها يمارس مهنة الكتابة (كان مثقف للسلطة يدافع عنها وهذا ما يظهر في عهد المأمون وعهد المعتصم ... لكن التاريخ يثبت تحالف الجاحظ مع الدولة لا مع رموزها اذ في عهد المتوكل : وقع التنكيل بالمعتزلة كما هو معروف.. ومالت السلطة الى التحالف مع الفقهاء . وأشاحت بوجهها عن علماء الكلام واضطهدتهم . لكن ذلك لم يقع مع الجاحظ الذي كان ينوي الهروب خوفاً أن يرمى مع صاحبه الوزير "ابن الزيات" إلا أن الوزير الجديد "احمد بن أبي داؤد" أحسن معاملة الجاحظ) مختار ألفجاري،المرجع السابق ،ص١٢٢

أولا: " الدور الدفاعي "لقد كان دوره في الدفاع عن ألدوله واضح إلى حد كبير وقد اتخذ إشكال متعدد وهي كما فصلها احد الباحثين بالشكل التالي :

١- الوظيفة السياسية " الدفاع عن الدولة "وكان هذا في عهد المأمون حيث نصب الجاحظ رأس ديوان الرسائل السلطانية والتي تركت أثر في حياة الجاحظ الذي يصفها بالقول : حالي أن الوزير يتكلم برأيي ، وينفذ أمري ويواتر الخليفة الصلات إلي ، واكل من لحم الطير اسمنهها والبس من الثياب أفخرها واجلس على الين الطبري ، وأتكئ على هذا الريش . ثم أصبر على هذا حتى يأتي الله بالفرج فقال له الرجل الفرج ما أنت فيه؟ قال بل أحب أن تكون الخلافة لي)() المرجع السابق،ص١٢٤وانظر جميل جبر الجاحظ ، دار الكتاب اللبناني د-ت، ص٢٠. من الواضح هذا ما شار إليه "عبد الحميد" فيما سبق عرضه . ألا انه كلام يشير إلى النفوذ الذي حازه الرجل فبعد أن أنجز كتابه الحيوان أهداه إلى الوزير " عمر بن الزيات "حيث برزت فيه وظيفة الدفاع عن الدولة إذ يقول: فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده . وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه . وقد أمكن القول وصلح الدهر، وقوى نجم التقية ،

وهبت ريح العلماء ، وكسد العي والجهل ، وقامت سوق البيان والعلم) الجاحظ الحيوان ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ،١٩٦٥، ص٨٦. ونظر الفجاري ، المصدر السابق، ص١٢٥.ولعل هذا يظهر واضحا في الرسائل التي كتبها دفاعا عن الدولة وهو يحاول أن يحتوي فعل ما يهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي في الدول وهو في هذا يعمل داخل ديوان الرسائل فجاءت هذه الرسائل تدعيم مباشر متخذ من الأساليب العقلية وسيلة من اجل الإقناع ومن هذه الرسائل :

- رسالة " مناقب الترك " وذلك من اجل التقرب إلى العنصر التركي الذي تسرب إلى الجيش بكثافة وأصبح يهدد عروبة الدولة فكانت محاولة الجاحظ تعتمد المنطق الخطابي والجدلي في التأثير على هذا العنصر واستمالتهم إلى جانب الدولة إلا أن هذا لم يحل هذه المشكلة التي يظهر أنها معقدة وأدت إلى نتائج خطير هددت الدولة بل أدت إلى إسقاطها في نهاية المطاف .

- ورسالة فخر السودان على البيضان : وكانت هي الأخرى لأتخرج عن ذات المنحى السابق إذ كان عمله يقوم على احتواء الغضب عن طريق مدحهم والرفع من شأنهم من اجل استمالتهم وإبعاد الخطر عن الدولة فاعتمد على وسائل مختلفة ؛ نذكر منها الحجج التاريخية كذكر أعلام وعظماء .

- رسالة في بني أمية جاءت في كتاب تقي المقريزي " النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم ص١٢١-١٢٢.الواضح انه في هذا الرسالة يعيد قراءة التاريخ ويمسك بالإحداث ويعيد تأسيس المرجعية السياسية للدولة العباسية في انفصالها عن التحالف مع الشيعة وشقها طريقا الخاص وتحديد موقفها من الحكام السابقين الامويين وفي المرجعية الدينية في الخلافة ، فهو يعيد قراءة الماضي لحاجة معاصرة له وقتها في الصراع الدائر بين الدولة وخصومها لهذا جاءت هذه الرسالة تقوم بالدفاع عن الدولة () محمد الجويلي ، الزعيم السياسي في المخيال السياسي الإسلامي، سراس للنشر ، تونس،١٩٩٢.ص٥٠.

٢- الوظيفة الدينية"الدفاع عن الإيمان " :وهذا واضح في كتاب "الحيوان" الذي كان هدفه الدفاع عن الإيمان باعتماد وسائل عقلية ، فكان الكتاب تطبيق ما ورد في القران (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب)

٣- الوظيفة المذهبية "الدفاع عن العقيدة الاعتزالية "(لم تكن الوظيفة العقيدية بمعزل عن الوظيفة الدينية ، لان المعتزلة وهي المعنية بالوظيفة المذهبية فرقة كلامية هدفها الرئيسي " الدفاع عن العقائد والإيمان بالاعتماد على الأدلة العقلية)() فجاري ً١٣٤. وهذا ما ظهر بمجموعة من الرسائل التي شملت العثمانية والرد على النصارى وكتاب الحيوان والبيان والتبيين(أن اهتمام الجاحظ كان (الإفهام) السامع وإقناعه وقمع المجادلة أي شغله هو شروط إنتاج الخطاب وليس قوانين تفسيره فهو يدخل (السامع) كعنصر محدد وأساسي في العملية البيانية بوصفه الهدف منها لهذا يقول :

ثانيا : فقد جاء موقفه من الأخلاق السلطانية يقوم على العرض والتبيئة من خلال الأمثلة التي كان يقدمها في هذا يقوا عابد الجابري: أن الملك عنصر أساسي وضروري في الأخلاق الكسروية ، وطاعته هي القيمة المركزية في هذه الأخلاق ، ولتعزيز منزلته وظفت كتب ونسجت أساطير لتخليد هذه القيمة في وجدان الفرس وفي ثقافتهم القومية . من ذلك " كتاب التاج في أخلاق أنوشروان" الذي ضاع أصله، والذي لاشك أن الجاحظ قد استفاد منه في كتابه "أخلاق الملوك" الذي نشر بعنوان "كتاب التاج في أخلاق الملوك" ،وهو كتاب يرسم أخلاق الملوك في ليواتهم ، مع حاشيتهم وندمائهم.() محمد عابد الجابري،العقل الأخلاقي العربي،ص١٦٧اما عن هذه التبيئة فجاءت عبر الأمثلة التي كانت قد أشار إليها من حياة الملوك العرب في ضوء الأخلاق السلطانية (كان واعيا بذلك النموذج كان أرقى في مجاله من "تطبيقاته العربية" وقد أكد هذا بقلمه إذ كتب يقول عن ملوك الفرس :"وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصة والعامة وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها والاقتصار على جديلتها.() الجاحظ كتاب التاج في أخلاق الملوك ، الشركة اللبنانية لكتاب ،(د.ت)،ص١١، وانظر الجابري المصدر السابق،ص١٦٥.

إننا هنا أمام هذا العرض الذي يقدمه الجاحظ نلمس مدى المفارقة التي بين الأطروحات الكلامية الاعتزالية التي تقوم على الحرية الإنسانية والاستطاعة التي قالت بها المعتزلة ودافعة عنها ألا أن الجاحظ هنا يميل إلى التوصيف السلطاني إلى حد يغدو ألمعتزلي الذي (بالتنزيه المطلق لله ويحارب التشبيه والتجسيم ويرى أن من يدعي الإحاطة بأخلاق الملك الأعظم "كسرى كمن يشبه الله بمخلوقاته ويصفه بأوصاف جسمية. وهذا في نظره كفر)() الجابري المرجع السابق.هذا ما دفع أحد الباحثين (أثناء دراسته لمصنف التاج إلى اعتبار "أن الملك نظام للمراتب" أي أن الملك أصل وعلة ؛ انه واهب التراتب والمرتبية المجتمعية) () كمال عبد اللطيف ، في تشريح أصول الاستبداد،١١٣.

بعد هذا نلمس هذه الوثيقة في تبني المقولات والتعامل معها من معيار الوثوق والصحة مما يجعل الجاحظ يعد الأذهان إلى تلقي هذه الرسالة و التصورات والمشاهدات والسلوكيات تعكس الواقع المتقدم في الملك والتحضر:

المشهد الأول "الدخول على الملوك"يقرر الجاحظ انه " أن كان الدخول من الأشراف والطبقة العالية فمن حق الملك أن يقف منه (الداخل) بالموضع الذي لا ينأى عنه ولا يقرب منه ،وان يسلم عليه قائما .فان استدناه قرب منه فأكب على أطرافه يقبلها ، ثم تنحى عنه قائما حتى يقف في مرتبة مثله.

ومن كان الداخل من الطبقة الوسطى فمن حق الملك إذا رآه (الداخل)أن يقف وان كان نائيا عنه .فان استدناه دنا خطى ثلاثا أو نحوها ثم وقف أيضا. فان استدناه دنا خطى ثلاثا أو نحوها من دنوه الأول، أو تحريك جارحة ،فان ذلك وان ذلك فيه على الملك معاناة فهو من حقه وتعظيمه".

المشهد الثاني "مطاعمه الملوك"فيطنب في شرح آداب الأكل مع الملك والقيود التي على الضيف أن يلتزمها ، فالأكل مع الملك شيء عظيم ولذلك يحتاج إلى "أخلاق" خاصة: من ذلك مثلا أن على الضيف أن يأكل بمقدار ،ويحسب كل حركاته وسكناته: ف"ليس أخلاق الملك كأخلاق العامة،وكانوا لا يشبهونه في شيء

الهوامش

١- علي اومليل – السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٦، ص ٥٣ – ٥٤

٢- علي اومليل – المرجع السابق ، ص ٧٤ ، وانظر : إحسان رشيد عباس ،عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء (عمان ،دار الشروق ، ١٩٨٨) ، ص ٢٨١ .

٣- علي اومليل ، المصدر السابق ، ص ٧٤ وانظر إحسان رشيد عباس ، المصدر السابق ، ص ٢٨٦ .

٤- عابد الجابري – المثقفون في الحضارة العربية ، بيروت ، ١٩٩٥، مركز دراسات الوحدة العربية ، ص ٥٣ .

٥- علي اومليل ، المرجع السابق ، ص ٥٤ – ٥٥ .

٦-٧ المصدر نفسه ، ص ٦٢ .

٨- عبد الله ابن المقفع ، الأدب الكبير والصغير ، بيروت ، (د.ت) ، ص ٢٠٠.

٩- المرجع نفسه ، ص ٢٠١ .

١٠- المرجع السابق ، ص ٢٠٢ – ٢٠٣ : محمد عابد الجابري محمد عابد الجابري ، العقل السياسي، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٤ ، ٢٠٠٢

١١- محمد عابد الجابري ، العقل السياسي ، ص ٣٤٧

١٢- عبد الله بن المقفع ، الأدب الكبير و الصغير ، ص ٢٢٠ ، الجابري ، المرجع السابق ،٠ ص ٣٤٧ .

١٣- المرجع السابق ، ص ١٩٩ ، الجابري ، العقل السياسي ،المرجع السابق ، ص ٣٤٩ .

١٤- الجابري ، العقل السياسي ، ص ٣٤٩ .

١٥- المرجع نفسه ، ص ٣٥٠

١٦- مختار ألفجاري ، خطاب العقل عند العرب ، المطبعة العصرية ، تونس ، ط٣ ، ١٩٩٣ ، ص ٩٦ .

١٧- عبد الله بن المقفع ، الأدب الكبير والصغير ، ص ١٩ – ٢٠ .

١٨- المرجع نفسه ، ص ٢١.

١٩- المرجع نفسه ، ص ٢٤

٢٠- المرجع نفسه ، ص ٣١

٢١- الجابري ، العقل الأخلاقي العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ،٢٠٠١ ، ص ١٤٥ .

٢٢- عبد الله بن المقفع ، الأدب الكبير و الصغير ، ص ٣٥

٢٣- المرجع نفسه ، ص ,٤٩

٢٤- المرجع نفسه ، ص٤٠ .

٢٥- المرجع نفسه ، ص ,٤٣

٢٦- المرجع نفسه ، ص ٤٥

٢٧- المرجع نفسه ، ص ٦٠

٢٨- المرجع نفسه ، ص ٧٧

٢٩- المرجع نفسه ، ص ١٤٣

٣٠ المرجع نفسه ، ص ,١٥١

٣١- المرجع نفسه ، ص ١٤٤

٣٢- المرجع نفسه ، ص ١٥٤ .

٣٣- ٣٤ مختار ألفجاري خطاب العقل عند العرب ، ص ١٠٩

٣٥- المرجع نفسه ، ص ١٠٩

٣٦- علي اومليل ، السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مرجع سابق ، ص

٣٧- ابن قتيبة ، أدب الكاتب ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، مصر١٣٤٥ هـ ، ص ٢

٣٨- المرجع نفسه ، ص ,٣

٣٩- علي اومليل ، المرجع السابق ، ص ٦١ .

(*) أورد كتاب مزدك ابن النديم ضمن مترجمات عبد الله بن المقفع ، ويبدو أن الكتاب قد حقق رواجا في القرن الثالث الهجري حيث عده الحافظ احد الكتب الأساسية لتثقيف الكتاب . انظر : نصير عبد المعين الكعبي ، التاريخ السياسي للدولة الساسانية في المصنفات العربية الإسلامية ،

٤٠-نصر حامد أبو زيد ، الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٥ .

المصادر

١. محمد الجو يلي ، الزعيم السياسي ، دار سراس للنشر ، تونس ١٩٩٢، ص١٣٧ .

٢. محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط٤ ، ٢٠٠٠، ص١٦.

٣. بشير محمد الخضرا،النمط النبوي- الخليفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،ط ١،٢٠٠٥

٤. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ،بيروت ،الطليعة ، ١٩٩،٤٧-٥١.

٥. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ،و بشير محمد الخضرا،النمط النبوي- الخليفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية،ص١٩٢.

٦. محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص ٣٦- ٣٧ - ٣٨.

٧. عامر عبد زيد ، المخيال السياسي في العراق القديم،مخطوط، الفصل الثاني.

٨. محمد عابد الجابري العقل ألسياسيي ،ص٣٧٨. ونظر كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ،ص٣٨.

٩. رضوان السيد، مقدمة: لكتاب المراد الإشارة إلى أدب الإمارة،ص١٤. بواسطة: كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية،ص٣٥.

١٠. عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ،١٩٨١ ،ص ٩٢.

١١. هامش(يذكره عبد الله العروي في سياق العرض الاختلاف في أنماط الحكم التي يذكرها تعليقه على تقسيم ابن خلدون إلى أنظمة الحكم.

١٢. عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ، المصدر السابق، ص٩٤.

١٣. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ،ص١٥٣.

١٤. علي اومليل – السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٦، ص ٥٣ – ٥٤

١٥. علي اومليل – المرجع السابق ، ص ٧٤ ، وانظر : إحسان رشيد عباس ،عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء (عمان ،دار الشروق ، ١٩٨٨) ، ص ٢٨١ .

١٦. علي اومليل ، المصدر السابق ، ص ٧٤ وانظر إحسان رشيد عباس ، المصدر السابق ، ص ٢٨٦ .

١٧. عابد الجابري – المثقفون في الحضارة العربية ، بيروت ، ١٩٩٥، مركز دراسات الوحدة العربية ، ص ٥٣ .(*) الخراج كما يشير الى هذا هشام جعيط:

١٨. علي اومليل ، المرجع السابق ، ص ٥٤ – ٥٥ .

١٩. المصدر نفسه ، ص ٦٢ .

٢٠. المصدر نفسه،ص٦٢.