

ابن الأزرق وبدائع السلف في طبائع الملك

عز الدين العلام *

لا- نبالغ إن قلنا: إن قراءة كتاب (بدائع السلك في طبائع الملك) لابن الأزرق (832-896هـ)، قد تغني عن قراءة ما سبق كتابته من (آداب سلطانية)، إذ كان القصد من تأليفه، كما جاء في مقدمة المؤلف لكتابه (تلخيص ما كتب الناس في الملك والإمارة والسياسة) (1) ولربما هذا ما يفسر الحجم الضخم لكتاب (البدائع) (ما يفوق الآلف صفحة). وإضافة إلى ميزة الكتاب هاته، ضمنه مؤلفه أيضا عشرات النصوص المنتقاة من (مقدمة) ابن خلدون الشهيرة، ممّا طرح على بعض الباحثين تساؤلات حول العلاقة الممكنة بين المفكر السلطاني ابن الأزرق، وعالم العمران ابن خلدون، خاصة ونحن نعلم الانتقادات اللاذعة التي وجهها ابن خلدون لهذا النوع من الكتابة السياسية بمناسبة حديثه عن كتاب (سراج الملوك) لأبي بكر الطرطوشي.

لكن وقبل التعريف بـ(بدائع السلك)، وطرح علاقته بـ(المقدمة)، ومناقشة بعض محاوره- يجدر بنا بدءا أن نعرف قليلا بصاحب الكتاب.

أبو عبد الله ابن الأزرق

ينحدر ابن الأزرق من أسرة أندلسية قديمة، ولد بـ(مالقة) سنة 832 هـ/1457م، وانتقل في ما بعد إلى مدينة (غرناطة) حيث درس النحو والفقه والمنطق والأدب. وارتحل بعد ذلك إلى (فاس) و(تلمسان) ثم إلى (تونس)، معمقا لدراسته، وكانت زيارته لبلاد المغرب أيضا مناسبة للاطلاع على (مقدمة) ابن خلدون.

وبعودته إلى (مالقة)، يتولى صاحبنا (القضاء)، ليصبح فيما بعد (قاضي الجماعة) بـ(غرناطة). وما فتئ أن اشتد (الحصار) على هذه المدينة، وتأكد له مدى إنهاك مسلمي الأندلس وضعفهم بسبب خصومات الملوك (النصريين) وعداوتهم، فقرّر الرحيل أملا في شحذ العزائم واستنهاض الهمم إنقاذا للأندلس وما حل بها. هكذا، يصل ابن الأزرق إلى مدينة (فاس) ليجد وقتها (وقت خراب) فيخيب أمه، ويرحل إلى (تلمسان)، فكانت الخيبة شديدة، ثم إلى (مصر) وكانت الخيبة أشد، فيتوجه إلى بيت الله الحرام، ليعود ثانية إلى (مصر)، ومنها إلى (القدس) حيث تولى القضاء، وظل يعمل فيه إلى أن توفي سنة 896هـ، وقبل شهور معدودة من (سقوط الأندلس)(2).

لقد كان ابن الأزرق إذن قريبا من الحياة السياسية، بل ومشاركا فيها، إضافة إلى ما تقلّده من (وظائف شرعية)، تولى أيضا (منصب السفارة) إلى بعض ملوك المشرق والمغرب، كما قد يكون تولى (مرتبة الكتابة) لدى بني نصر بـ(غرناطة)..(3).

وإذا كان ابن الأزرق قد تتلمذ على يد أهم (شيوخ) الأندلس وقتها، فإنه خلف أيضا (تلامذة) يذكرون بفضائله، بل إن تأثيره امتد في المغرب إلى غاية القرن التاسع عشر (4). ويذكر على سامي النشار، في تحقيقه (لبدائع) أن ابن الأزرق خلف ثلاثة كتب هي (روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام)، (وشفاء الغليل في شرح مختصر خليل)، وكتاب (بدائع السلك في طبائع الملك)، وهو موضوع دراستنا.

(بدائع السلك في طبائع الملك)

ينقسم (بدائع السلك في طبائع الملك) إلى أربعة كتب فرعية. يتعلق الكتاب الأول بـ(الخلافة والملك وسائر أنواع الرياسات)، يتحدث فيه المؤلف عن (حقيقة) هذه الأنظمة في محور أول وعن (سبب وجود الملك وشرطه) في محور ثاني.

ويختصّ الكتاب الثاني بـ(ذكر أركان الملك وقواعد مبناه)، يتعرض فيه المؤلف في محور أول لـ(الأفعال التي تقام بها صورة الملك) من نصب الوزير وإعداد الجند وحفظ المال وإقامة العدل ورعاية السياسة، وتقديم الولاية، وتنظيم المجلس السلطاني إلى غير ذلك، وفي محور ثاني يتحدث عن (الصفات التي تصدر بها تلك الأفعال) وهي عشرون، تشمل العقل والعلم والشجاعة والسخاء والحلم والعفو والوفاء بالعهد وكنم السر إلى غير ذلك.

أما الكتاب الثالث، فيخصّصه ابن الأزرق لـ(المطلوب من السلطان تشييدا لأركان الملك وتأسيسا لقواعده)، ويشمل بدوره محورين، أحدهما يتعلق بـ(جوامع السياسة) وهي سياسة السلطان، وسياسة الوزير، وسياسة سائر الخواص، والثاني يستعرض (واجبات) السلطان وتشمل حفظ الدين وتنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود إلى غير ذلك.

ويخصّص المؤلف الكتاب الرابع والأخير لـ(عوائق الملك وعوارضه)، وفيه أيضا بابان، أحدهما في (العوائق) ويعرف فيه المؤلف بمعناها ويحلل كيفية طروق الخلل إلى الدولة، والثاني يخص (العوارض) يعرف فيه بمعناها، كما يتحدث فيه عن (المنازل الحضرية)، و(المعاش) و(العلوم).

مهما اختلفت الآراء على نذرتها، حول كتاب ابن الأزرق، فلا أحد يشك في أهمية هذا التّأليف باعتباره مصدرا مهما من مصادر الفكر السياسي المغربي-الأندلسي. ويمكننا، للتدليل على ذلك، أن نسوق الملاحظات التالية:

أ- يتضح من خلال مقدمة ابن الأزرق لكتابه أننا بصدد تأليف في السياسة السلطانية هو عبارة عن تجميع وتلخيص وترتيب وتعليق على كل ما كتب في موضوعها، ويتضح ذلك في نصوص الكتاب نفسه حيث ترد مجموعة من هذه الكتابات، سواء كانت مشرقية-عربية، أو مغربية-أندلسية، بدون أن ننسى استشهادات المؤلف المتكررة من المصادر الفارسية أو من بعض المصادر اليونانية المنحولة. ومن تمّ فإن كتاب ابن الأزرق هو بحق (نموذج) مكتمل لما يمكن أن يكون عليه كتاب سياسي سلطاني.

ب- توضح (الدراسة النقدية) التي خصّ بها سامي النشار (مصادر) ابن الأزرق مدى تعددها وتنوعها، فهناك أولاً (الكتب السياسية)، وقد فاقت الثلاثين، ونذكر من بين مؤلفيها: ابن خلدون والطرطوشي وابن رضوان والغزالي والماوردي وابن حزم وابن ظفر الصقلي والشاطبي وابن فرحون، وابن قيم الجوزية والجاحظ وابن عبد ربه والثعالبي، وهناك ثانياً (الكتب الفلسفية ذات المنهج السياسي) لمؤلفين مثل الفارابي والرازي، وثالثاً (الكتب التاريخية ذات المنحى السياسي) لمؤلفين مثل ابن خلكان، والطبري وابن الأثير والبغدادي، كما اعتمد المؤلف على (كتب الطبقات) و(كتب الحديث والفقه) و(كتب الرحلات) لمؤلفين مثل التجاني والبكري وابن بطوطة..(5).

ج- إذا كانت النقطتان أعلاه، تتعلقان بنص (البدائع)، فبإمكاننا أن نبحث عن أهمية ما لهذا المؤلف انطلاقاً من الفترة (التاريخية) التي كتب فيها. ونقصد بذلك أن (السلطنة) لم تعد هي (السلطنة)، إذ بدأ الضعف يسري في دواليبها، و(الأخر) يستفيق ضدها، والأحلام (الإمبراطورية) تفقد بريقها... بل هناك من يرى أن تنقلات ابن الأزرق إلى فاس وتلمسان وتونس ومصر، يحكمها هاجس الانفلات من الانحدار وضياع الأندلس... والسؤال هو: هل تأثرت كتابة ابن الأزرق السياسية بهذه المتغيرات، هل نجد في الكتاب ما ينبئ عن هذا التحول؟ أم ظلت الكتابة السياسية، مع ابن الأزرق أيضاً، عند نقطة بدايتها تستमित لتعيش، أو بالأحرى لتحتضر أمام التحولات العميقة الذي بدأت ملامحها تلوح في الأفق؟

د- من بين الدوافع، إن لم يكن أهمها، الذي جعل بعض الباحثين يولون اهتمامهم بابن الأزرق وكتاب (البدائع) تحديداً، هو اعتماده الكبير على (مقدمة) ابن خلدون، أحيانا ينقل عنها بالحرف، وأحيانا يلخص ما بدا له مهماً، وأحيانا أخرى يصبح شارحاً لنصوصها، بل إنه كاد أن يستنسخها، ولم يهمل منها سوى (ما يدور على فضل علم التاريخ وعلى الاجتماع البشري على الجملة)(6).

والموقع أن تحديد العلاقة بين ابن خلدون وابن الأزرق -أو لنقل بين (الآداب السلطانية) و(علم العمران)- يبدو أمراً في غاية الأهمية، إذا ما استحضرننا أن صاحب (المقدمة) استهجن كتاب صديقه ابن رضوان (الشهب اللامعة في السياسة النافعة)، كما وجّه سهام نقده لابن المقفع وللطرطوشي، بل وأيضاً إلى كتاب (السياسة) المنسوب لأرسطو... فكيف (جمع) ابن الأزرق إذن بين مصادره السياسية السلطانية، و(المقدمة) وهما أمران لا يجتمعان، على ما يبدو، في ذهن ابن خلدون؟

اختلفت آراء الباحثين في الموضوع، فهناك من رأى في الكتاب، مثل د. سامي نشار محاولة (توفيق)، فابن الأزرق، (وإن كان قد استند على مقدمة ابن خلدون، وهي لازمة منهجية لمفكر توفي بعد ثمانين سنة من وفاة ابن خلدون، فإنه خطأ بالنظريات الاجتماعية السياسية لدى المسلمين، خطوات أوسع، ووصل بهذه النظريات إلى مرحلة نضج ومزج بين نظريات ابن خلدون ونظريات أخرى سياسية إسلامية تستند على اتجاه آخر، يخالف اتجاه ابن خلدون السياسي البحث، وهو علم الأخلاق السياسي، وهو علم لم يحظ عند ابن

خلدون بمكانة واسعة، ورأى ابن الأزرق أن يضع له مكانا في علم الاجتماع السياسي، فحاول أن يوفق بين نظريات ابن خلدون، ونظريات ابن رضوان والطرطوشي(7). ويبدو أن محمد بن عبد الكريم يذهب إلى نفس الرأي، إذ يقول في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن الأزرق، أنه (درس المقدمة دراسة عميقة استوحيت تلخيصه إياها تلخيصا محكما ثم دمج لهذا التلخيص في كتابه دمجا موضوعيا ومنطقيا أيضا)(8).

وفي موقف مغاير يستنتج ناصيف نصار (أن ابن الأزرق حاول أن يضيف إلى أفكار ابن خلدون السوسولوجية عناصر من الأخلاق السياسية، ومن الفكر السياسي السابق لابن خلدون، ولكن بدون التعرض مباشرة لمشكلة العلاقة بين منطق الواقع ومنطق الواجب (...)) وهذا يعني أنه لا- يصح وصف كتاب ابن الأزرق بأنه كتاب في علم الاجتماع السياسي، كما لا- يصح وصفه بأنه كتاب في علم الأخلاق السياسي، إنه يفسح المجال للعلمين معاً، ودون أن يكون محوره التوفيق بينهما، هذا إذا افترضنا أن فكرة التوفيق قد خطرت لمؤلفه. من هذه الناحية، يبدو كتاب (بدائع السلك في طبائع الملك) فريداً من نوعه، إذ يتجاوز فيه التصور الواقعي والتصور الشرعاني الأخلاقي للملك، على نحو يمنع تصنيفه في فئة محددة من فئات الكتب السياسية في التراث العربي الإسلامي(9).

ومن جهته يرى عابد الجابري أن (علم العمران) توقف عند الحدود التي رسمها ابن خلدون، وأن كل الذين قرأوا (المقدمة)، وأهمهم ابن الأزرق (قد قرأوها بفكر ما قبل ابن خلدون، أي من منظور يمزج السياسة بالأخلاق، وتقرير الواقع بالوعظ والإرشاد...) (10).

وفي تصور مغاير، يشير عبد الله العروي إلى أنه حتى ولو اعتبرنا (تصورات) ابن خلدون، على عتبة الخط الذي أدى إلى النهضة الحديثة، فإن حقيقة التراجع العمراني الذي عاصره ابن خلدون لا مرأى فيها، بل وهذا ما يهمننا كان (التحول الحاصل في اتجاه معاكس، ونجد أوضح دليل على ذلك في كتاب ابن الأزرق بدائع السلك الذي يلخص (المقدمة) ويصححها بأقوال الطرطوشي والغزالي، كما لو كان التوفيق ممكناً. وهذا ما لم ينتبه إليه الشراح المعاصرون)(11).

كل من قرأ نصوص (الآداب السلطانية)، وتمعن في تحليل ابن خلدون (للعمران السياسي)، يبدو له واضحاً (استحالة) التوفيق بين التصورين. لو سمح ابن خلدون لنفسه، وهو العالم بأطوار الدولة السلطانية التي لا ترتفع، بتقديم (نصائح للملوك) على غرار الآداب السلطانية، لفقدت (المقدمة) كل دلالاتها؛ ولو آمن الأديب السلطاني ب(طبائع العمران) لأصبحت مجمل نصائحه غير ذات موضوع. فكيف لجأ ابن الأزرق إلى (المقدمة)؟

إن كل ما فعله ابن الأزرق، هو وضع نصوص المقدمة بشكل معزول، ولكنه غالباً ما يردف نصوصه (السلطانية) بنصوص (المقدمة) بدون أدنى تدخل. ومما سمح له بذلك (تشابه الموضوعات)، وهو شيء أقرّ به ابن خلدون نفسه. غير أن الفارق في التحليل

يبقى قائما، إلى حد يمكن معه القول أن (البدائع) في حقيقتها جمع لكتابين أو ثلاث في واحد: كتاب يشمل نصوص المقدمة، وكتاب يشمل الآداب السلطانية، ولم لا، كتاب ثالث في (الجوانب الشرعية).

لنترك هذه الاختلافات حول تأويل العلاقة بين ابن الأزرق وابن خلدون، ولنتصفح نصوص (بدائع السلك). ونظرا لكون الكتاب ضخماً (ما يفوق الألف صفحة)، وتناول فيه مؤلفه كل المواضيع، الصغيرة والكبيرة، ذات الصلة بمجال (السياسة السلطانية)، لا يتسع المجال هنا لذكرها كلها، فإننا نقترح، محاولين الإحاطة بأهمها، قراءة خاصة، تركز على خمسة نقط أساسية. تتعلق الأولى بالمسألة (الدينية) وتحديد ما يدعوه المؤلف بـ(الملك الديني)، وتخص الثانية مسألة (الاستبداد) السلطاني، ليس في معناه (الفيزيقي) المتمثل في القهر والقتل أو إجحاف الرعايا، ولكن في معناه (الرمزي)، وتحديد ما من خلال (بروتوكولات) (المجلس السلطاني) كعلامة من علامات (signe) الاستبداد. وفي نقطة ثالثة نتحدث عما يمكن تسميته بـ(البيروقراطية السلطانية) محاولين على وجه التحديد التمييز بين مستوياتها المختلفة. وفي نقطة رابعة نتحدث عن (خواص السلطان وبطانته)، وتحديد (المفارقة) العجيبة بين الرغبة في القرب منه و(التحذير من صحبته)، وأخيراً، نبين في نقطة خامسة كيف أن (الترسانة الخلقية) التي يطرحها المؤلف، وهو يتحدث عن (الصفات) المفترضة في السلطان، لا- تعدو أن تكون خطاباً (مقلوباً) لحقيقة الواقع السلطاني.

أ- الملك (الديني)

إلقاء نظرة متفحصة على مجموع العناوين الفرعية التي توطر كتاب (البدائع)، تبرز لنا أن هناك (ثنائية) عامة تحكم مجمل فصول الكتاب، إن لم يكن كلها، وهي ثنائية (الدين) و(الدنيا) وما يترفع عنها من مشتقات من قبيل (الخلافة) و(الملك)، و(النظر الشرعي) و(النظر العقلي)، و(المقتضيات الدينية)، و(المقتضيات (الوجودية)، و(الخطط الدينية) و(المراتب السلطانية الدنيوية)، و(متطلبات الملك (المادية) من جند ومال ومراتب، و(الواجبات أو (الضرورات الدينية) من حفظ الدين وإقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام... الخ.

هل هناك تعارض أو تناقض بين طرفي هذه المعادلة؟ يشير ناصيف نصار في دراسة له حول ابن الأزرق أن (ثنائية النظر العقلي والنظر الديني) من أهم ميزات (البدائع) وأن مؤلفه، يتحدث عنهما أحياناً على أساس (الانفصال والانفراد) وأحياناً على أساس (التداخل)، ويخلص إلى: (أن أفق التفكير عند ابن الأزرق ليس محصوراً في نطاق الأصول الشرعية وما بني فوقها من نظريات، بل يتفتح انفتاحاً واسعاً على (حكم الأواخر والأوائل)، ويعتمد على ما يقرره برهان العقل السليم). وهذا ما تثبته فعلاً (مقدمة) الكتاب ومختلف فصوله.

ولكن، من الناحية (النظرية)، إذا اعتبرنا أن (الدين) بوازعه (الذاتي) يتعارض مع (الملك) القائم على القهر والغلبة والوازع (الخارجي)، واعتبرنا أن الخلافة (الحقة)، كما

يشرح ذلك عبد الله العروي، هي تحديدا (لا دولة)(12)، فالتناقض بين الاثنين يظل قائما. غير أن هذا التناقض هو في حقيقته أمر طبيعي، بل ولا يخص التجربة العربية-الإسلامية، وحدها بقدر ما هو عام، وجابته كل (الطوباويات) التي أثبت التاريخ أن أي واحدة منها لم تفلح على أرض الواقع(13). فمن الناحية العملية، انقلبت (الخلافة الحقة)، وجدت فعلا أو لم توجد، إلى (ملك)، وهذا (الملك) هو النظام السياسي الوحيد الذي اختبره العرب المسلمون، وعرفه وعايته ابن الأزرق، وكان عليه أن يقبل به على الرغم من أنه، مضيافا إليه نعت (الديني) حتى يهدأ باله. وعبارة (الملك الديني) التي يستعملها ابن الأزرق هي في حقيقتها حد (وسط) يجمع بين الدنيا والدين. وهي ما تبقى له إذ يستهجن من جهة (الملك الطبيعي) الذي يقوم على اعتبار مصالح الحاكم وحده، ويعجز من جهة أخرى على تحقيق (الخلافة)(14) التي لن تتحقق إلا- بتدخل إلهي أو معجزة ربانية. لا- مفر إذن من القبول بمقولة (الملك السياسي)، بكل مقوماته المادية، والقائم على اعتبار مصالح الحاكم والمحكومين، ولا بأس طبعا من تطعيمه بما تقوم عليه حياة المسلم من أمور شرعية.

سواء تحدث ابن الأزرق على (الملك) كنظام سياسي، أو كشكل من أشكال الدولة (بدون أن ننسى أن ابن الأزرق لم يعرف نظاما آخر في الحكم غير الملك)، أو تحدث عنه في معناه العملي كتسيير لأمر الدولة، أو ك(تدبير) كما يقول الفكر السلطاني، فإنه يذيب كل تناقض بين (الدين) و(الدنيا)، جاعلا الواحد منهما مكملا للآخر، ومتوقفا عليه. فإذا كان الملك (عقلا) يقتضي (ضرورة الاجتماع البشري)، وإذا كانت (حقيقته) تستتبع (ضرورة الوازع) لحفظ هذا (الاجتماع) واستقراره(15)، فإن الكلام فيه (شرعا) يقضي بأن وجود (الوازع) عناية ربانية، وأن نصب السلطان لا- يلغيه (المفاسد اللازمة عن قهره)، وأن (الاستغناء) عنه باطل، حتى ولو تعذرت بعض شروطه (العلم، العدالة، القرشية)، وأن شرط (وحدة الإمام) لا- يلزم مع تعذر الإمكان، وأن طاعة السلطان (أصل من أصول الدين) ولا تسقط حتى ولو جار، وأن (قصد الشارع) وتنفيذ الأحكام، وحراسة الدين من الشبهات، ورفع الفتن لا يتم إلا به، بل إن (وحدة السلطان) من (وحدة الله) والله يزرع به ما لا يزرع بكتابه، وهو من الدين بمنزلة الأخ وهو أخيرا (ظل الله في أرضه)(16).

وكما يوجد تحت إمرته وظائف سلطانية (دنيوية) يدبر بها أمور ملكه من (وزير) يعينه، و(قواد جند) يحمونه، و(عمال) يملئون بيت ماله، و(أصحاب شرطة) يؤمنون مدنه... إلخ(17)، توجد أيضا تحت إمرته (خطا دينية) تحفظ (الدين)، وتتفد (الأحكام) وتقيم (الحدود)، وتعاقب (المستحق) وترعى (أهل الذمة)... إلخ(18).

ب- من (علامات) الاستبداد

نشير أولا إلى أننا لا نقصد بعبارة (الاستبداد) السلطاني معناها المادي، المتعارف عليه من تسلط وقهر وقتل وإذلال، وهي أمور تعجّ بها التواريخ العربية-الإسلامية، ولكن نقصد علاماته (الرمزية) التي تبطن هيبته (المستبد) ومدى قوته دون أن يكون في حاجة لاستخدامها؛ والتي تحيل أيضا إلى (تفرده) برموز سلطته دون غيره (لا ننسى أننا نقول

في اللغة العربية: استبد فلان برأيه، أي تفرد به، ولم يشرك فيه غيره، ومن هنا المأثور القائل: لا يكون الرأي بالاستبداد).

تتخذ هذه (العلامات) أشكالاً مختلفة بدءاً من (شخص) السلطان نفسه، وتفردته في (اسمه) و(لقبه) و(لباسه) و(قصره)(19)، إلى تقنيات (ظهوره) وما يصاحبها من لوازم الهالة والرهبنة، إلى ضرورات (احتجابه) عن مباشرة الناس(20)، إلى اتخاذ (شاراته) الخاصة به ليتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء لما تقتضيه الأبهة والبدخ (الألوية والرايات، السرير، السكة، الخاتم، الطراز، الفساطيط والأخبية، مقصورة الصلاة)(21)، ووصولاً- إلى (المجلس السلطاني) الذي سنتحدث عنه هنا كعلامة من علامات الاستبداد.

تحدث E Kanetti كثيراً عن الدلالات السلطوية (للموضع) أو الموضع، في علوه أو انخفاضه، فخامته أو صغر حجمه، ووضع الشخص وقوفاً أو جلوساً، قريباً من مخاطبه أو بعيداً عنه(22). كما حلل أيضاً N. Ilias بأسهاب (شكليات)، أو بالأحرى بروتوكولات (Etiquette) البلاطات وتراثياتها السلطوية(23). وهي تحليلات يمكن أن تفيد كثيراً في فك بعض رموز فضاء (المجلس السلطاني).

تقدم لنا الأدبيات السلطانية مشهداً عن (المجلس السلطاني) كفضاء ينضبط فيه الجسد في حركاته وسكناته وإفرازاته، واللسان في نطقه وسكوته، ويخضع فيه كل من بحضرته، لقواعد سلوكية محددة، لها أهميتها (الرمزية) مهما بدت تفاهتها. وعموماً، يمكن أن نشير فيما يخص (تنظيم المجلس وعوائده)(24) كما خطها ابن الأزرقي إلى نقطتين، تتعلق الأولى بالسلطان نفسه حيث يطالب أن يلتزم في مجلسه (التجميل والصمت والوقار والانقباض بمحضر العامة، والجلوس تربعاً، والضحك تبسماً والإصغاء إلى الكلام الحسن من غير إظهار تعجب مفرط)(25)، كما عليه أن يحذر كل (العلامات) التي قد تدل على خضوعه لجسده مثل (تشبيك الأصابع، وإدخالها في الأنف، ووضع اليد على اللحية، والضحك والالتفات، ومد الرجل والقيام والعود، والتحول عن الحالة التي جلس عليها، واللعب بالخاتم، وتحليل الأسنان، والإشارة باليد، وكثرة البصاق والتمطي والتثاؤب، والانبساط الدال على الفرح، والانقباض الدال على الحزن لئلا يستدل بذلك على ما في نفسه)(26). ليس السلطان إذن، أو على الأقل يجب أن لا يكون كسائر الناس الخاضعين لطبائع أجسادهم ومستلزماتها: فهو يتحكم تماماً في (جسده)، بل ويخرجه من مجال (الطبيعة) إلى منطقتي (الثقافة)(27). أما النقطة الثانية التي يشير إليها ابن الأزرقي، فتتعلق برواد (المجلس السلطاني) ونجملها كما يلي: تقتضي (هيبة) هذا الفضاء الخاص (الاستئذان) قبل الدخول، ثم (السلام) على الحضرة السلطانية بما تقتضيه رفعتها، والوقوف بعيداً حيث تم السلام، و(الاقتراب) رويداً حسب الإشارة السلطانية، والحذر (من الدنو منه)، إذ من حق الملك، كما يقول ابن الأزرقي -على لسان الجاحظ- (أن لا يدنو منه أحد صغير ولا كبير، إلا وهو معروف الأبوين، غير خامل ولا مجهول (...)) وحتى يفتش أولاً- ثم يأخذ بضبعه إنساناً، ثم (تقبيل اليد) و(الجلوس) حيث تقتضي المرتبة، والتزام

الصمت والكلام بإذن، وبصوت خفيض، واحترام قواعد الكلام حسب الموضوع (تهنئة، تعزية...) (28) وكما كان الدخول إلى المجلس بإذن، تكون مغادرته بإذن.

ج- مستويات أجهزة الدولة السلطانية

تحدث ابن الأزرق بإسهاب عن مختلف الأجهزة السياسية والإدارية والدينية للدولة السلطانية، وإذا كان هذا الموضوع من بديهيات الكتابة السياسية السلطانية، فيمكن القول أن تدقيق ابن الأزرق في حديثه عن هذه (الوظائف) يسمح لنا بالتفصيل في مستوياتها.

- جهاز سياسي (دنيوي) مركزي

يقول ابن الأزرق (وأمهات المراتب السلطانية على التفصيل، خصوصا بهذه الأقطار المغربية خمس مراتب: الحجابة والكتابة، وديوان العمل والجباية والشرطة، وأولها هي الوزارة...) (29).

أما الوزارة فهي (أشرفها)، وصلاح السلطان متعلق بها، وهي تتطلب (شروطا ضرورية ومكاملة) (30). و(الحجابة) فرضتها ضرورة الملك وتحصين الملك من كل مكروه أو (اغتيال)، ولصاحبها أيضا شروط. و(الكتابة) هي عنوان الملك، وصاحبها يكون من (أرفع طبقات الناس). و(ديوان العمل والجبايات)، وهي مرتبة يفرضها تدبير الملك وجنده ومالئته. و(الشرطة) وهي الحافظة (لأمن) المدن، والمختصة بالضرب على يد (أصحاب الجرائم) التي لم ينظر (الشرع) فيها (31).

- جهاز سياسي دنيوي (محلي)

يخصص ابن الأزرق فصلا بكامله لموضوع (تقديم الولاية والعمال) (32) يشير فيه إلى منزلة (العامل) من السلطان، ويشدد على ضرورة اختيار (العمال والولاية)، وتفقدهم وإرزاق (أمراء النواحي) كما يؤكد على (بث العيون) حولهم و(استقدام من يعتد به من أهل عمالتهم) للسؤال عن حالهم وسلوكهم. ويمكننا أيضا أن نعتبر (صاحب الشرطة) وظيفة دنيوية (محلية) إذ نجد من بين (الأسماء) التي كان يعرف بها (الحاكم) أو (والي) أو (صاحب المدينة).

- الجهاز (الديني)

في فصل خاص ب(تولية الخطط الدينية) (33)، يذكر ابن الأزرق سبعة خطط وهي: (إمامة الصلاة) و(الفتيا) و(التدريس) و(القضاء) و(العدالة) و(الحسبة) و(السكة). والملاحظ أن المؤلف، يتبع نفس الطريقة التي سلكها مع مثيلتها (الدنيوية). إذ يوضح (أهمية) الخطة، ويستعرض (شروطها)، ويبين ضرورة (مراقبة) من يتولاها. والملاحظ أيضا، أنه يمكن الحديث عن (خطط دينية محلية)، خاصة وأن ابن الأزرق يثير هذا الجانب بصدد كلامه عن (إمامة الصلاة) مثلا حيث يتحدث على (إمام المسجد) ومؤذنه المختص بقوم أو محلة، أو في حديثه عن (المدرّسين) حيث يميز بين المساجد (العظيمة)

ومساجد (العامة) منبها إلى ضرورة اختيار من يقدم لهذه الخطة صونا للأمة واحتراما لأئمتها.

د- في العمل مع الملك

تطرق الكثيرون، قبل ابن الأزرق وبعده، فقهاء وأدباء وفلاسفة لموضوع (العمل مع السلطان) و(صحبة السلاطين)، وما تحفها من مخاطر، وما تتطلبه من محاذير، وما تجلبه من منافع..(34). بل هناك منهم من خصّ الموضوع برسائل أو كتب مستقلة(35). وإذا كانت الآراء توزعت بين من (يحرم) العمل مع السلطان تحريما مطلقا، (وخاصة عند بعض الفقهاء المتشددين)، ومن يراه ضروريا، بل (واجبا)، ومن يعتبره (مباحا) أو (مكروها)...إلخ، فإن ما يثير الانتباه عند ابن الأزرق، بل وفي الأدب السلطاني عامة، هو (المفارقة) العجيبة بين الرغبة في القرب من السلطان واكتساب الجاه، والرغبة من مخالطته والتحذير من (صحبته).

مما لا شك فيه أن ابن الأزرق، وهو خديم السلاطين، يدافع عن السلطان والعمل معه، سواء تمثل ذلك في نصحه له أو تولي خطة شرعية أو وظيفة سلطانية، وهذا ما يبدو واضحا في عقده لفصول حول (المشورة) و(النصيحة) و(البطانة) و(الخاصة).. بل إن كتاب (البدائع) برمته يدخل في هذا الإطار. ومع ذلك، وهنا تكمن (المفارقة) (ظاهريا على الأقل)، نجده يخصص فصلا بكامله لموضوع (سياسة سائر الخواص والبطانة في صحبة السلطان وخدمته) لا- يتحدث فيه إلا- عن (الترهيب من مخالطته) و(التحذير من صحبته)(36).

يشير ابن الأزرق باجتناب (مخالطة) السلطان حفظا على (السلامة والنجاة)، ولأن التجربة أبانت أن من سعوا لإصلاحه فسدوا به. كما ينهي عن (صحبته، لنذور إخلاصه، وتواتر تقلباته، مشبها إياه بالبحر والصبي. ومع كل هذه المحاذير، يجوز المؤلف الدخول لمجلس السلطان والعمل معه لأسباب متعددة منها أن يكون العمل معه أو حتى الحضور لمجلسه على وجه (الإلزام)، وخوفا عن النفس في حال الامتناع، ومنها أن يكون العمل معه أو الحضور لمجلسه من أجل (استجلاب مصلحة)(37).

من أجل حل هذه (المعادلة)، وتلبيين المفارقة بين الخوف من السلطان والرغبة فيه، يخصص ابن الأزرق، والأدب السلطاني عامة، صفحات كثيرة، يسعى من خلالها -وقد رأى (صحبة السلطان) لا- مفر منها- إلى تقنين السلوك الناجح في صحبة الملوك والسلاطين. يقول ابن الأزرق (إذا تقرر معذور هذا الأمر عاجلا، وموعوده ما هو أدهى منه آجلا، فلصحبة السلطان على كثرة غررها، وتقصير نفعها عن ضررها آداب كثيرة) (38). وهي نوعان: آداب يجب الالتزام بها، وأخرى يجب تركها. أما الأولى فخمسة أنواع تشمل: (التلطف له عند الخطاب) و(الإصغاء لكلامه) و(استشعار الصبر في خدمته) و(مصاحبته بالهيبة والوقار) و(الرضا بجرأيته) أما ما يجب تركه في مصاحبته فيتمثل في (مناداته باسمه ورفع الصوت بحضرته، وابتداء الحديث بمجلسه، إذا كان هو

المتكلم، والضحك من حديثه وإظهار التعجب منه (...). ورفع الرأس إلى حرمه... والانقباض منه والتهاكك عليه (...). والمبادرة بالجواب إذا سأل غيره... والإكثار من غشيانه أو الصعود عنده... (39)، وطبعاً دون أن ننسى أن هناك مزيداً من النصائح المثيلة عند الحديث عن (الحاشية السلطانية) ومراتبها، وخاصة ما يتعلق بموضوع (السعاية) أو الوشاية لدى السلطان التي يذهب ضحيتها العديد من خدام السلاطين، والتي شكلت على الدوام العدو اللدود لكل موظف سلطاني (40).

هـ في (صفات) الملك

يخصص المؤلف باباً بأكمله (حوالي 150 صفحة) لموضوع (الصفات) التي يجب أن تصدر عنها (أفعال) الملك. وهي عشرون صفحة تشمل (العقل والعلم والشجاعة والعفة والسخاء والحلم وكضم الغيظ والعفو والرفق واللين والتثبت والوفاء بالعهد، والصدق، وكنم السر والحزم، والدهاء والتغافل والتواضع وسلامة الصدر والصبر والشكر) (41)، باستثناء صفتي (العقل) و(العلم) لا يتبقى لنا غير (أخلاقيات)، وتحديدًا (فضائل خلقية)، كل واحدة منها تقصي (رديلة) محتملة، مثل (الجبين) بالنسبة للشجاعة، و(البخل) مع السخاء، و(العقاب) مع العفو و(الغلظة) مع اللين و(الكبر) مع التواضع... إلخ.

يبدو أن لا-مفر من طرح مسألة (الأخلاقيات) هاته عند تحليل أي كتاب سياسي سلطاني؛ وفي هذا السياق نكتفي بالإشارة إلى بعض الملاحظات.

- إذا كانت مجمل هذه الصفات الخلقية قد تثير لدى القارئ (الحديث) بعض الابتسام، إذ يجب الفصل بين (الشخص) وأخلاقياته و(الحكم) ومؤسساته، فالأكيد أن لها قيمتها عندما يتعلق الأمر بدولة (سلطانية) تنمهي وحاكمها، ويكون بالتالي لمجمل (صفاته) الشخصية تأثير مباشر على مسار الدولة. صحيح أن للمجال السياسي قوانينه التي تتجاوز الأفراد، حتى ولو كانوا (سلاطين)، ولكن، يجب البحث في (طبائع) الدولة السلطانية نفسها عن الأسباب التي جعلت من (صفات) السلاطين الشخصية عاملاً أساسياً ومحددًا لمسار دول بكاملها.

- يطرح الماوردي وابن أبي الربيع سؤالاً حول ما إذا كانت مثل هذه (الأخلاقيات) تتراد لذاتها أو للنتج الناتج عنها. وإذا كان المؤلفان المذكوران لا يقطعان بجواب واضح (42)، فمن الأكيد أن ابن الأزرقي والأدب السلطاني عامة، يقيم ربطاً بين (الفضائل الخلقية) و(المنفعة السياسية). فلخصلة (الشجاعة) أثارها في الحروب ومواجهة الملمات، و(إكرام) الجند والرعايا هو (استعباد) لهم، والعفة والتواضع وسلامة الصدر ينتج عنهم (طاعة) المحبة... إلخ.

- يبدو كما لو أن (الأديب الملكي) يقف موقفاً (براغماتياً) من الأخلاق في علاقتها بالسياسة. هذا صحيح إذا حصرنا الأخلاق في (فضائلها)، ذلك أنه لم يحدث أن نصح أديب سلطاني ملكاً بـ(ردائل) الأخلاق، كالبخل والإفراط في العقاب، وخيانة العهود،

والقسوة... الخ حتى ولو كانت هذه (الردائل) الأخلاقية في حقيقتها (نافعة) سياسياً، كما أوضح ذلك (ماكياڤلي) (Machiavel)43.

- وأخيراً: يبدو من الضروري- ونحن نطرح علاقة الأخلاق بالسياسة، التمييز بين (النظرية) و(الواقع)، بين (فضائل الأخلاق) كما يطرحها ابن الأزرق وغيره، و(الممارسة الفعلية) لمن تولوا أمور الرعية. إن التركيز على هذه (الفضائل) لا يعني غير افتقادها في الواقع السياسي، ولعل فضل (ماكياڤلي) هو تعرية حقيقة (الفعل السياسي)، وإثباته، استناداً إلى التاريخ، أنه لم يحدث يوماً أن خضع هذا الفعل لأخلاقيات (قبالية)، وإن حدث ووقع فمعناه خراب الدولة وتسريع دمارها.

لقد حاولنا أن نتبع في هذه الدراسة المحاور الأساسية لفكر (ابن الأزرق) السياسي مثل مسألة الدين من خلال مفهوم (الملك الديني)، والاستبداد انطلاقاً من بعض (علاماته)، والوظائف السلطانية بطرح مستوياتها، والعمل مع الملك وشروطه وأخيراً مسألة (الأخلاق) من خلال صفات الملك.

الحواشي

(* باحث وأكاديمي من المغرب.

1- ابن الأزرق، (بدائع السلك في طبائع الملك) ص34.. (جزءان) تحقيق وتعليق علي سامي النشار، منشورات وزارة الإعلام، بغداد 1977-1978م.

2- انظر: نبذة حول حياة ابن الأزرق في مقدمتي تحقيق علي سامي النشار ومحمد بن عبد الكريم لكتاب ابن الأزرق (منشورات وزارة الإعلام بغداد 1977م والدار العربية للكتاب (ب ت).

3- ابن الأزرق، تحقيق سامي النشار، ص9.

ابن الأزرق، تحقيق محمد بن عبد الكريم، ص14.

4- يذكر س. النشار اعتماداً على (مظاهر يقظة المغرب للمرحوم محمد المنوني) أربعة تلاميذ لابن الأزرق تأثروا به في كتاباتهم وهم:

1- الغالي بن محمد الحسيني وكتابه (مقمع الكفر بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام)، والكاتب توفي عام 1289هـ.

2- محمد بن محمد العلاف السفياني: (تاج الملك المبتكر). والكاتب توفي عام 1312.

3- أبو العباس أحمد بن الهاشمي: (تحفة الراغب في الغادر).

4- أبو عثمان سعيد بن عبد الله الخليلي: (وردة الناشق وروضة العاشق) أو

(التحفة الدكالية).

5- م.س، 2/475.

6- ناصيف نصار، صفحة جديدة من تاريخ فلسفة القهر، مجلة آفاق عربية ع 2، ص 81 س 1981م.

7- سامي النشار، م.س، ص 6.

8- محمد بن عبد الكريم، م.س، ص 6.

9- ناصيف نصار، م.س، ص 81.

10- عابد الجابري، نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 348، دار الطليعة 1980م، وانظر أيضا لنفس المؤلف: (العصبية والدولة) ص 204، دار النشر المغربية (ب.ت).

11- عبد الله العروي مفهوم العقل ص 318 المركز الثقافي العربي 1996م.

12- عبد الله العروي مفهوم الدولة، ص 116.

13- نفسه.

14- ابن الأزرق م – س.

15- انظر: المقدمة الأولى للبدائع وأيضاً ص 89 وما يليها.

16- انظر: المقدمة الثانية من البدائع، وأيضاً الباب الثاني من الكتاب الأول (ص 105 وما يليها).

17- انظر: الباب الأول من الكتاب الثاني.

18- انظر: الباب الثاني من الكتاب الثالث.

19- ابن الأزرق، ص 245، ج II.

20- انظر: الركن 16 من الباب I من الكتاب II (ج I).

21- م.س، ص 225 وما يليها، ج II.

22- E Kanetti: Masse et puissance

23- N. Ilias: La société de cour

24- انظر: الركن 15 من الباب I من الكتاب II (ج I).

25- م.س، ص 354 (ج I).

26- م.س، ص355، (ج I).

27- انظر: بهذا الصدد دراسة وضاح شرارة لكتاب (التاج في أخلاق الملوك) في كتابه: (استئناف البدء، محاولة في العلاقة بين الفلسفة والتاريخ)، ص188، دار الحداثة 1981م.

28- ابن الأزرق، ص355 وما يليها.

29- م.س، ص269، جI.

30- حول الوزارة عند ابن الأزرق، أنظر ص175 وما يليها (ج I).

31- م.س، ص270 وما يليها (ج I).

32- الركن 13 من الباب I من الكتاب II (ج I).

33- الركن 7 من الباب I من الكتاب II (ج I).

34- انظر: على سبيل المثال:

- الطرطوشي: (في التحذير من صحبة السلطان) الباب 44، سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، رياض الرايس، لندن 1990م.

- ابن علي القلعي: (في مصاحبة الملوك ومخالطتهم وكيفية التحرر منهم في حال مجالستهم)، في كتاب (تهذيب الرياسة وترتيب السياسة) ص151-169، تحقيق يوسف مصطفى عجو، الأردن 1985م.

- الماوردي: (في شروط معاوني الملك) في كتاب (نصيحة الملوك) تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية 1988م... إلخ.

35- نذكر منها على سبيل المثال:

- جلال الدين السيوطي: (ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين) دراسة وتحقيق أبي علي طه بوسريخ، دار ابن حزم، بيروت 1992م.

- ابن عبد الله الشوكاني: (رفع الأساطين في حكمة الاتصال بالسلاطين) دراسة وتحقيق حسن محمد الظاهر، بيروت 1992م.

- الشريف المرتضى: (مسألة في العمل مع السلطان) نشر وتقديم ولفريد مادلونغ، ترجمة رضوان السيد، مجلة الفكر العربي ع 23، س 1981م.

36- ابن الأزرق، ص109.

37- م.س، ص109-116.

38- م.س، ص117.

39- م.س، ص 123-124.

40- م.س، ص 117-123.

41- م.س: الباب II من الكتاب II (ج I).

42- ابن أبي الربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك ص 88، عويدات، بيروت 1978م.

الموردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر... ص 8، دار النهضة العربية 1981م.

43Le prince- انظر: كتاب (الأمير)