دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	ابن الجوزي والوعظ السياسي
المصدر:	دورية كان التاريخية
الناشر:	مؤسسة كان التاريخية
المؤلف الرئيسي:	السري، أحمد علي حيدر
المجلد/العدد:	س7, ع25
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2014
الشهر:	سبتمبر
الصفحات:	181 - 197
رقم MD:	746705
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	السياسة، الوعظ السياسي، ابن الجوزي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/746705

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

Ibn Al-Jawzi and The Political Preaching

ابن الجوزي والوعظ السياسي

أ.د. أحمد علي السري

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة الإمارات– دولة الإمارات العربية المتحدة

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد علي السري، ابن الجوزي والوعظ السياسي. –دورية كان التاريخية.– العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر 2014، ص 181–197.

www.kanhistorque.org

كان التاريخية: رقمية الموطن.. عربية الهوية.. عالمية الأداء

مُلخص

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (510– 597هـ)، من مشاهير علماء القرن السادس الهجري، ولا تزال شهرته ممتدة إلى اليوم، وهي مؤسسة على ما خلف من تراث فكري ضخم في الفقه والتفسير والتاريخ والأدب والوعظ وغيرها من فنون العلم والمعرفة في زمانه. وقد استحق تراثه الفكري الضخم أن يلتف إليه الدارسون المعاصرون ضمن موضوعات علمية مختلفة، لكن كتاباته في الوعظ السياسي لم تنل بعد ما تستحقه من الدرس والتحليل، وهو ما يستدركه هذا البحث عوضاً عن المساهمة في إثراء الدراسات المتعلقة بتراث الفكر السياسي الإسلامي، سيتولى هذا البحث تحديد موقع كتابات ابن الجوزي في الوعظ السياسي بين كتاباته الأخرى كما سيتولى رصد أفكاره السياسية وإبراز منهجيته وتحليل رؤاه في إطارها التاريخي السياسي والفكري للخلافة العباسية و مراقبة أثرها السياسي للخروج بخلاصة علمية عن الوعظ السياسي وتقييم أثره المباشر في الأداء السياسي للموعوظ ومقارنة مقولاته بمقولات الوعظ السابقة عليه، لاسيما في العصر العباسي الأول. وظني أن الموضوع يكتسب أهمية خاصة من خلال ما نشهده من استدعاء تراث الفكر السياسي الإسلامي في الجدل المعاصر حول الطموحات السياسية الراهنة والمستقبلية في العالم العربي، ومن ثم يرجى أن يسهم هذا البحث في تصويب تصوراتنا عن مضمون الفكر السياسي في الإسلام وتحديد علاقته من ثم بالطموحات المستقبلية.

مقدمة

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (510–597هـ)، من مشاهير علماء القرن السادس الهجري، ولا تزال شهرته ممتدة إلى اليوم، وهي مؤسسة على ما خلف من تراث فكري ضخم في الفقه والتفسير والتاريخ والأدب والوعظ وغيرها من فنون العلم والمعرفة في زمانه.[1] ومن بين كتاباته التي قاربت الأربعمائة كتاب ورسالة،[2] هناك فقد كتابان لابن الجوزي يخوضان في الوعظ السياسي، الأول: الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء،[3] وهو كتاب صغير اشتمل على عشرة أبواب، سبعة منها سنجدها مكررة في كتابه الثاني، وهو المعتمد في هذا البحث، المسمى "المصباح المضيء في خلافة المستضيء،"[4] مع فارق أساس هو غنى الأبواب المذكورة بمادة وعظية أشمل في كتاب المصباح. ولسنا نعلم بالتحديد متى ألف ابن الجوزي كتابه الصغير هذا "الشفاء"، لكن يرجح أن تأليفه وقع قبل تأليف "المصباح.."، الذي كتبه ابن الجوزي للخليفة العباسي المستضيء بأمر الله الذي شغل منصب الخلافة في السنوات من (566– 575 للهجرة). وقد عاصره ابن الجوزي وأرخ لسنواته وأحداث عصره في كتابه "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم". وبسبب هذه المعاصرة اهتم ابن الجوزي بكتاب المصباح وبمادته على نحو خاص لأنه، كما تبين مادة الكتاب وبنيته، أراد أن يكون مرجعا للخليفة في تطبيقات السياسة الشرعية.

وقد خص ابن الجوزي هذا الخليفة بهذا الكتاب رغم معاصرته لستة من الخلفاء في القرن السادس الهجري هم المسترشد بالله (512– 529)، والراشد بالله (529– 532)، والمقتفي لأمر الله (532– 555)، والمستنجد بالله (555–556)، والمستضيء بأمر الله (566– 575)، ثم أخيراً الناصر لدين الله (575– 622)، وفي زمنه توفي ابن الجوزي سنة 597هـ ولم يسجل ابن الجوزي لنفسه علاقة وعملاً إلا مع المستنجد بالله وابنه المستضيء بأمر الله الذي كتب له كتاب الوعظ السياسي قيد الدرس. وسر ذلك يكمن في الاستقرار الكبير الذي نعمت به الخلافة العباسية، فالوعظ لا يزدهر ولا يسمع إلا في فترات الهدوء والاستقرار كما استخلصنا ذلك في الأبحاث السابقة.[5]

وقد ظهرت قبل ابن الجوزي كتابات كثيرة في الوعظ والسياسة، وترقى الآثار المتواترة حول القص والتذكير (بقصد الوعظ والاعتبار) إلى زمن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) كما أثبت ذلك ابن الجوزي نفسه في كتابه "القصاص والمذكرين"،[6] إلا أن آثار الوعظ السياسي التي أمكن تتبعها في المصادر

ترقى إلى زمن الخليفة عمر بن الخطاب،[7] باعتباره المرسخ لكيان الدولة الفاعلة في الإسلام ولحصول جملة من المتغيرات الهامة بفعل الفتوح انعكست بآثارها الاقتصادية والاجتماعية على الحياة العامة ومنها ترسخ مفهوم السلطة وتضخم مسؤوليات الخليفة. في إطار هذه المتغيرات تخلفت بواعث الوعظ السياسي أو النصح المتصل بالأداء السياسي لولاة الأمور.[8]

وقد أخذ الوعظ السياسي بعد ذلك يظهر ويغيب حسب مقتضى الأحوال السياسية، وتم رصد أنه كان يختفي في أزمنة الفتن والحروب ويعود للظهور في أزمنة الاستقرار، وكان هذا هو حال الوعظ السياسي في الخلافة الراشدة وخلافة الأمويين، ثم في العصر الأول للخلافة العباسية.[9] وقد أثبتت روايات الوعظ السياسي المشار إليها في مؤلفات العصر العباسي الثاني التي بدأت في الظهور لتؤسس لنوع من الكتابات عرفت فيما بعد بمسميات مثل كتب "الوعظ والنصيحة" أو "كتب الآداب السلطانية" وكان موضوعها الأساس هو فلسفة الحكم إجمالاً ثم طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وموقع قيمة العدل من تلك العلاقة.

وكأمثلة للأبرز المتواتر من كتابات الفكر السياسي التي سبقت ابن الجوزي نسمي كتابات ابن المقفع المتوفى (142هـ) "رسالة في الصحابة"، و"التاج في سيرة أنوشروان"، وكتاب "التاج في أخلاق الملوك" المنسوب للجاحظ المتوفى (255هـ)"، وكتاب الوزير السلجوقي نظام الملك المتوفى (485هـ) "سياسة نامة"، وكتاب السياسة لابن سيناء المتوفى (422هـ)، وكتب السياسة للفارابي المتوفى (339هـ) والسياسة المدنية وكتاب السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية للعامري المتوفى (381هـ). وكتاب السلطان لابن قتيبة المتوفى (276هـ)، وكتابات الماوردي المتوفى (450هـ)، وهي "نصيحة الملوك"، و"دور السلوك في سياسة الملوك"، و"أدب الوزير، أو "قوانين الوزارة وسياسة الملك"، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك والسياسة، وكتاب الحميدي المتوفى (488 هـ) "الذهب المسبوك في وعظ الملوك، "وكتاب المرادي الحضرمي المتوفى (489هـ)" الإشارة في تدبير الإمارة"، وكتاب الغزالي المتوفى (505هـ) "التبر المسبوك في نصيحة الملوك".

ومن الكتابات التي عاصرته زمنياً لا مكانياً "كتاب الطرطوشي المتوفى في مصر (520هـ) "سراج الملوك"، وكتاب الشيزري المتوفى في مصر أيضاً (589هـ) "المنهج المسلوك في سياسة الملوك"[10] وكلها كتابات تخوض في شؤون الدولة وفي قضايا الظلم والعدل وفي الملك والطاعة وصحبة السلطان وإدارة شؤون الدولة. وقد التفت كثير من المهتمين إلى دراسة التراث السياسي ووقفوا منها مواقف مختلفة في الشرق والغرب،[11] ووجدت كتابات الماوردي والغزالي والطرطوشي تحديداً اهتماماً ملحوظاً في الشرق والغرب، وإجمالاً فإن التراث السياسي الإسلامي الذي يظهر تباعاً من خلال اكتشاف مخطوطات جديدة يتم تحقيقها ونشرها أخذ يفرض نفسه على ساحة التدارس المعاصر في إطار فهم التراث وتقييمه وتحديد علاقته بالواقع والمستقبل على المستوى السياسي تحديداً.

ويمكننا باطمئنان تقدير أن ابن الجوزي قد اطلع على قدر من المؤلفات المذكورة وغيرها بحكم استقراره في حاضرة العلم والثقافة بغداد وبحكم قربة من زمن تأليفها وقبل أن يضيع منها ما ضاع، ثم بحكم علاقته الوطيدة بمختلف المعارف ولأن معظم مادة كتابه "المصباح" أمكن اقتفاء أثرها في المؤلفات السابقة المتصلة بالوعظ تحديداً،[12] فقد استعمل منها ما ناسب غرضه وزاد عليها من عنده رؤيته لطبيعة الأداء السياسي المطلوب تحقيقه في زمنه.

(1) الخلافة العباسية في القرن السادس الهجري

لفهم طبيعة الوعظ السياسي عند ابن الجوزي وتقييمه في المجرى التاريخي لزمنه، يتعين عرض طبيعة القرن السادس الهجري سياسيا، فقد عرف عند جمهرة المؤرخين، مضافاً إليه نصف السابع الهجري، بأنه "العصر العباسي الأخير"، وهو العصر الممتد بين (512 إلى 656هـ)، تاريخ سقوط الخلافة العباسية. وقد شهد هذا العصر نهضة للخلافة بين (512- 575هـ) ويدخل في هذا العصر حكم الخليفتين المستنجد بالله والمستضيء بأمر الله بسبب محافظتهما على ما تحقق قبلهما من استقلال منتزع من السلاجقة، القوة السياسية الغالبة في هذا القرن،[13] ثم حصول انتعاشة كبرى أخيرة للخلافة زمن الناصر (575- 622)، وتدهورها بعده لتسقط أخيراً تحت ضربات المغول سنة 656 هـ[14].

وترتبط تسمية هذه الحقبة جوهرياً بتحول وضع مؤسسة الخلافة من الخضوع لهيمنة سلاطين السلاجقة، القوة الإسلامية المهيمنة يومئذ، ومن حال السمع والطاعة ودفع الإتاوات لهم، إلى الفعل السياسي والعسكري الذي انتهى إلى تمكن الخلفاء من حكم معظم العراق حكماً مباشراً مستقلاً لا سلطان عليهم،[15] بل زادوا على ذلك ففرضوا أنفسهم قوة جديدة في المسرح السياسي دخلت بقوة في حسابات التغلب والهيمنة للقوى المتصارعة يومئذ.[16] وقد ساعد على هذه التطورات تناثر الدولة السلجوقية الكبرى بعد وفاة آخر سلاطينها العظام ملكشاة سنة 485هـ، إلى دول متنافسة متصارعة أتاحت متنفساً سياسياً استغله الطامحون السياسيون هنا وهناك. لكن وضع مؤسسة الخلافة العباسية لم يتغير بمجرد تفتت الدولة السلجوقية الكبرى، إذ ظلت مصائر خلفاء بني العباس حتى أوائل القرن السادس الهجري مرتبطة بدولة السلاجقة المسماة "دولة سلاجقة العراق" التي سيطرت على العراق والري وهمذان وأستمر نفوذها متأرجحاً بين ضعف وقوة من عاصمتها "الري" من (سنة 511هـ/ 1117م) إلى (سنة 590هـ/ 1194م) وهي السنة التي تمكن فيها الخوارزميون من القضاء عليهم نهائياً.

ويُعد الخليفة المسترشد (512- 529هـ) صاحب أول محاولة لاسترداد هيبة الخلافة في القرن السادس الهجري إذ خاض معارك ضد السلاجقة وأمرائهم وانتصر في أكثر من موقعة ففرض نفسه على الواقع السياسي شخصية طموحة ومهابة لاسيما وقد قاد المعارك بنفسه، وهو تقليد كان قد ترك منذ زمن.[17] ومع أن المسترشد سقط صريعاً في النهاية وسط تشابكات المصالح والقوى، إلا أنه أورث فكرة المقاومة والحضور السياسي لابنه الراشد (529- 532هـ) الذي واصل تقليد أبيه في مقاومة النفوذ السلجوقي وإن لم يكن بنفس الصفات القيادية للأب،[18] فقد أعيته الحيلة وتعقدت صروف عصره

أكثر فسقط قتيلا هو الآخر، وتمكن السلاجقة من استرداد نفوذهم مؤقتاً. وقبل أن يسقط الخليفة الراشد قتيلاً كان السلاجقة قد لفقوا له تهما لإسقاط أهليته للخلافة وعينوا مكانه عمه المقتفي لأمر الله (530- 555هـ) خليفة.[19]

وقد رضخ المقتفي لظروف عصره وقبل أن يكون في طاعة السلطان السلجوقي الذي قام بنهب دار الخلافة وأخذ ما حوته من مال وخير وبغال وجوار وغلمان، وخلافه.[20] لكن المقتفي أظهر رغم ذلك دراية بموازين القوى القائم في خلافته ومن حوله وتصرف بحكمة ودهاء وكان يقظاً لمسار علاقات القوة المتغير، فبدأ ببناء قوته واسترداد هيبة مؤسسة الخلافة في السنوات الثماني الأخيرة من حكمه وتمكن بسياسات سديدة وهمة عالية من تخليص معظم العراق من حكم السلاجقة وهيمنتهم عليه وعلى الخلافة وحكمه حكماً مستقلاً تماماً،[21] ولم يتأت هذا لأي من خلفاء بني العباس منذ قرون، وقد ذكر السيوطي نقلا عن ابن الجوزي "من أيام المقتفي عادت بغداد والعراق إلى يد الخلفاء ولم يبق له منازع، وقبل ذلك من دولة المقتدر إلى وقته كان الحكم للمتغلبين من الملوك وليس للخليفة معهم إلا الاسم".[22]

هذا العراق المستقل والمستقر نسبياً حكمه بعدئذ المستنجد بالله ابن المقتفي (555- 566) ثم المستضيء بأمر الله (566- 575) ولد المستنجد بالله، الذي نمهد لزمنه بهذا العرض الموجز، ولم تسجل لهاذين الخليفتين أية أدوار إضافية سوى المحافظة على حكم العراق مستقلا، وقد أمكنهم ذلك ليس بفضل قدراتهم الشخصية، فلم يشبها إسلافهما قط في الهمة والطموح، بل بفضل انشغال أمراء السلاجقة بالتنازع فيما بينهم وظهور ما يهدد وجودهم في مشرق السلطنة، وهما القوتان الغورية ثم الخوارزمية التي تمكنت في النهاية من القضاء على السلاجقة وحلت محلهم. لقد ورث المستضيء في المحصلة عراقاً مستقراً ومستقلاً، باستثناء الجزيرة الفراتية أعلى العراق الذي حكم من أتابكيات مختلفة في معظم القرن السادس الهجري.[23] فلم يدخل المستضيء في أية مغامرات سياسية تعكر عليه صفو هذا الاستقرار والاستقلال.

(2) صلة ابن الجوزي بالخليفة المستضيء

وقبل المضي في استعراض أفكار الوعظ يحسن عرض صلة ابن الجوزي بالخليفة المستضيء وقصر الخلافة، فبيان هذه العلاقة يفيد في فهم موضوعات الوعظ ومآلاته، وفي التمكين لاحقاً من تقديم تقييم شامل لأثر الوعظ على الأداء السياسي للخليفة وأركان حكمه، كما يفيد في تقييم علاقة الواعظ بموضوعات وعظه، إن كان في وضع ومقام كالذي تبوأه ابن الجوزي في زمنه. ويستفاد مما سجله ابن الجوزي في كتاب المنتظم لسنوات حكم الخليفة المستضيء[24] أن علاقته بقصر الخلافة وأركان الدولة طيبة للغاية، ومع ذلك فرغم شهرة ابن الجوزي وعلو قدره عند الخليفة و كبار رجال الدولة، إلا أنه لم يذكر قط أنه قابل الخليفة أو سلم عليه أو حادثه في شأن من الشؤون، وكان قطعاً سيسجل لقاء كهذا بالتفصيل لو حصل في سياق تعزيز صورته العلمية ومكانته الاجتماعية من خلال صلته الشخصية بخليفة المسلمين، لاسيما وقد سجل كل شاردة وواردة تعلقت بصلاته بالقصر مثل الأموال والهدايا والثناء والإشراف على المدارس وإطلاق يديه لمجابهة الروافض الذين جهروا بإساءاتهم للصحابة في زمنه. لقد ذكر بوضوح تفاصيل صلته بقصر الخلافة ولم يكن من بينها لقاء وحديثاً شخصياً وجهاً لوجه مع الخليفة حتى وهو يذكر أنه عرض على الخليفة كتاباً ألفه بعد سقوط دولة العبيدين في القاهرة سماه "النصر على مصر" لم يذكر حواراً جرى بينه وبين الخليفة،[25] ولذلك علاقة بشخصية الخليفة الميالة للكمون والتواري.

ومن بين ما سجله ابن الجوزي، حضور الخليفة مجالس الوعظ ومنها، مجالس وعظه حين كان يدعى لإلقاء مواعظه في باحة قصر الخلافة (بباب الدار تحت المنظرة). وقد استدعى غير مرة وجلس تحت الشرفات ليلقي موعظته أمام الناس الذين سمح لهم بالدخول إلى ساحة القصر، وليتمكن الخليفة وأهل بيته من سماع المواعظ من مكان مستور. وقد ذكر ابن الجوزي تفاصيل كثيرة عن مجالس وعظه وحشود الناس التي تحضر لسماعه وقارن بين مجالسه ومجالس وعظ أخرى لاسيما مجالس أبو الخير القزويني (ت. 590هـ)[26] الذي يبدو أنه كان منافساً جاداً له فاستحق منه ذكرا. وقد تباهى ابن الجوزي الحنبلي صراحة بالأعداد التي تحضره، وبحضور الخليفة مجالس وعظه ولم يجد حرجاً في ذكر أن الخليفة كان يفضلها على مجالس وعظ القزويني الشافعي المذهب، وأن أمراء قصر الخلافة من بني العباس كانوا يراسلوه ويخبروه بأنهم يفضلون مجالس وعظه.[27]

لم يستنكف ابن الجوزي من هذا الذكر لما فيه من مباهاة وخيلاء غير متوقعة من عالم كبير بقامة ابن الجوزي، ولو قد أعرض عن هذا وتركه لغيره لكان ذلك أوقر له وأهيب، لكن من الواضح أن ابن الجوزي أراد تعيين موقعه العلمي في أوساط الحركة العلمية النشطة التي عج بها القرن السادس الهجري، لاسيما في حاضرة مثل بغداد آوت عشرات المدارس وعرفت كافة الاتجاهات الفكرية والمذهبية التي حفل بها القرن السادس الهجري.[28] ولا يتسنى لابن الجوزي تعيين موقعه العلمي إلا من خلال أدوات العصر وهي جمهور الحضور ثم القرب من أولي الأمر وحواشيهم والإعلان عن تسلم الهدايا (الخلع) والأموال من الخليفة والأمراء والوزراء في مناسبات مختلفة ومنها تكفل إحدى أميرات القصر بتجهيز ابنته للزواج وإهدائها مالاً كثيراً،[29] كما لم يستغن ابن الجوزي عن ذكر ما كان يصل إلى سمعه من إطراءات الخليفة له ولقدرته الباهرة على الكلام في الوعظ، وهو ما تواترت به الأخبار وشهد به الرحالة ابن جبير في رحلته بعد حضوره مجالس وعظ لابن الجوزي.[30] ونخلص إلى أن صلة ابن الجوزي بالخليفة وأركان دولته وحاشيته الخاصة كانت طيبة، لكن صلته بالخليفة تحديداً كانت غير مباشرة بحكم احتجاب الخليفة عن الناس وطبيعة شخصيته الميالة للدعة والكمون.

(3) الوعظ المقدم للخليفة المستضيء

صمم ابن الجوزي كتاب وعظه هذا ليخدم غرضاً واحداً وهو حث الخليفة العباسي على تطبيق "الشريعة" وجوهرها إقامة العدل بمقتضى الشرع الإسلامي، وبسبب ذلك التصميم الذي نراه مقصوداً يحسن أن نستعرض أبوابه العامة لتتضح خطة ابن الجوزي في إنجاز كتاب مرجعي للخليفة يمكنه من العودة إليه حين يحتاج إلى فكرة أو موعظة متعلقة بالأداء السياسي لحكمه. بنية الكتاب فقط هي المختلفة أما مادة الوعظ فمكررة في معظمها وقد عرضت في كتب السابقين وفي كتاب ابن الجوزي الصغير المعنون "الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء". واللافت في بنية كتاب المصباح أن ابن الجوزي جعل

لكل باب من أبواب الكتاب السبعة عشر، باستثناء البابين الرابع عشر والخامس عشر، مقدمة قصيرة اشتملت على وعظ عام يقرب من موضوع الباب، كما اشتملت في كل مرة على الصلاة والسلام على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى عمه العباس وعلى الخليفة المستضيء، ولم يرد ذكر الصحابة إلا مرتين، ثم اتبع ذكر الخليفة المستضيء في كل مرة بمدح عال يصف كرمه وجوده وعدله وفضائله، وفي مقدمة الباب الثاني وصف المستضيء بأنه نائب عن الله في الحكم والتدبير،[31] كما تضمنت المقدمات دعاء متنوعاً للخليفة المستضيء منه أن "يحفظ الله شؤون مملكته من كل شين وعيب"،[32] ولم ترد مفردة الدعوة إلى طاعة الخليفة إلا مرة واحدة في مقدمة الباب العاشر،[33] وقد وردت هامشية في سياق الدعاء العام للخليفة، كما لم تتضمن فصول الكتاب أي فصل مستقل يدعو إلى الطاعة أو يحدد واجبات الرعية تجاه الخلافة، بل ركز ابن الجوزي على واجبات الخليفة وأركان دولته تجاه الرعية. وهو موقف يستحق الإبراز هنا.

انتقى ابن الجوزي لمقدماته تلك أسلوب سجع جذاب يبهر به القارئ ويظهر مقدرته اللغوي الفارهة. خلاصة هذه المقدمات: أولاً زيادة تأكيد شرعية الخلافة العباسية وإبراز إعجاب ابن الجوزي المتناهي بكرم الخليفة وجوده، ثم شهادة ابن الجوزي للخليفة ثانياً بالورع والصلاح ونشر العدل.

أما ما يتعلق بمادة الكتاب الأصلية فقد بدأ ابن الجوزي كتابه بعرض طبيعة سلطة الخلافة في الإسلام القائمة على الملك والتوريث، وأثبت شرعية بني العباس للخلافة، وهي الشرعية التي ظلت الخلافة العباسية بحاجة ماسة لتأكيدها المستمر، ليس لمجابهة التيار العلوي الشعبي وحسب بل أيضا لمجابهة المتغيرات السياسية وبروز دول مستقلة عن سلطة الخلافة ومنها الدولة الفاطمية/ العبيدية في مصر. ثم أبرز ابن الجوزي شرف منصب الخلافة وما يترتب عليه من مسؤوليات جسيمة (الباب الأول) وأهمها واجبات سلطة الخلافة في إقامة العدل وتجنب كل أشكال المظالم، ثم أبرز ابن الجوزي فكرة شائعة عن "**سكر السلطة**"، كان الغزالي (ت. 505هـ) في التبر المسبوك قد أشار إليها، وهي أن السلطة تفعل بصاحبها فعل الخمر في العلق، وعرض ابن الجوزي من خلال أمثلة وأفكار فلسفة الحاجة إلى الوعظ وأبان، وهو ما يستحق الإبراز، أهمية الوعظ والتذكير وحاجة السلطان الماسة إليهما، لإنقاذه من "**سكر السلطة**"،[34] (الأبواب من الثاني إلى الخامس)، ثم عرض من خلال مأثورات متنوعة فضل العدل وذم الظلم (البابان السادس والسابع).

وفي (الأبواب من الثامن إلى العاشر) اتجه إلى الخليفة المستضيء مباشرة يعظه ويبين حقوقه وواجباته تجاه رعيته معززاً مواعظه بالنصوص المختلفة من أحاديث نبوية وأخبار صحابة وتابعين ووعاظ وأتقياء بل وبما تواتر من تراث أمم الفرس والإغريق والهند، حول ضرورات العدل ومنافعه وتجنب الظلم و مصائبه مما درجت عليه كتب الوعظ والنصيحة. وبعد ذلك، ولتدعيم أهمية الوعظ في التذكير بالعدل، تم سرد قصص الوعظ المتصلة بالخلفاء والأمراء وملوك الأمم السالفة، واستعرض مواعظهم بوصفها ثمرة من ثمار تجاربهم في الحكم والسياسة والعلاقة بالدنيا، تعين على الاعتبار والتقوى، وهو ما استغرق باقي أبواب الكتاب من الحادي عشر حتى السابع عشر.

وعلى ضوء هذه البنية المحكمة يمكن استخلاص أن ابن الجوزي صمم كتابه بوعي مدروس يعكس حساسية الوظيفة المراد تأديتها من خلاله، وهو تطبيق الشريعة باعتبارها "السياسة الكافية" كما عرفها ابن الجوزي. [35] ولابد من إضافة فكرة إلى بنية الكتاب، وهي المفردات والمصطلحات الدالة التي استعملت لعنونة الأبواب أو تكثفت معانيها في المتن، ودلالتها تكمن في حضور معانيها في الحياة الاجتماعية، وهي الخلافة، الإمامة، الشكر، الاصطفاء لقريش ثم لبني هاشم، التذكير والحاجة إلى التذكير، السلطان والوعظ، النصح وطبائعه وخلقه، الدنيا والآخرة، الهوى وعداوته للفضائل، عاقبة من سمع الوعظ ولم يعمل به، فضل العدل وذم الظلم، السلطان والهوى، السلطان والحلم واليقظة، مسؤولية السلطان، ضرورة الاهتمام بالعلماء، أهمية كتب العلم وسير السلف، نقمة السلطان، أنواع الرعايا، الولاة والرعايا، معاملة العوام ونصح الرعية والإحسان إليهم والعدل فيهم، السلطان وذوو الحاجات، تجنب كشف المعايب وسترها، العمل بالحدود وقانون الشرع، الولايات وخطرها، الأموال: مواردها وأوجه صرفها، ومنها: المال الصالح (والتحذير من فتنة المال).

هذه هي الموضوعات الرئيسية التي استغرقت عشرة أبواب وثلث الكتاب، وباقيه قصص ومواعظ رتبت تاريخياً وقيمياً، فظهر أولا الخلفاء الراشدون، ثم خلفاء بني العباس، ثم الولاة والأمراء، ثم سيقت قصص ومواعظ أمم قديمة. وقطعاً فإن كثرة المواعظ المساقة تشتمل على موضوعات مختلفة لها صلة بالحياة الاجتماعية والسياسية المعاصرة لابن الجوزي، لكننا نريد أن نرى أهمية استثنائية في الذكر الصريح للموضوعات التي أثبتناها، وهي في مجملها تشكل رؤية ابن الجوزي لتحقيق العدل، هدف الوعظ وغايته. إنها تقدم للخليفة، بعد بيان خطر منصبه وعظم مسؤولياته، خطة لممارسة الحكم الرشيد، وأنه يمكن بلوغه لو أراد من خلال حماية نفسه من شر الوقوع في الهوى والظلم ومن خلال صحبته للعلماء والاطلاع على كتب العلم والاستفادة من سير الصالحين، ويحذره أيضا من مغبة تجاهل العمل بفحوى الموعظة بعد سماعها. وأخطر فصول الوعظ هي قطعها ما يتعلق بالأموال، من أين تأتي وأين تذهب فمقتل "السياسة الشرعية" في الأعم الأغلب إنما يأتي من جهة العلاقة بالأموال، كما الحال في معظم التظالم القائم بين الناس، فهو يأتي من هناك أيضاً. ولابد من الإشارة إلى أن اصطلاح "السياسة لشرعية"، الذي صار علماً على ارتباط السياسات بالشرع كما ستخدم بعدئذ في عناوين بارزة لابن القيم الجوزية (ت. 751) وتلميذه ابن تيمية (ت. 728)، لم يكن بين اصطلاحات ابن الجوزي، لكنا نثبته هنا بمآلات الوعظ المرتجاة لا بكثافة الاستعمال.

(4) المطالب الأساسية الموجهة للخليفة

رغم أن هدف الكتاب كله، تقديم خطة عمل لتحقيق السياسة الشرعية، إلا أننا فيما يلي سنحاول استعراض تفاصيل الوعظ المقدم مباشرة للخليفة المستضيء، وهي في مجملهما تشكل المطالب الأساسية التي يرى ابن الجوزي أن على الخليفة القيام بها لتحقيق السياسة الشرعية، وقد تضمنتها الأبواب من الثامن إلى العاشر.

عنون ابن الجوزي الباب الثامن وتستغرقه الصفحات من (209- 229)[36] بما يلي: "**في ذكر ما ينبغي للسلطان استعماله**"، وفي هذا الباب يحث ابن الجوزي السلطان على إصلاح النفس من خلال التذكير بحضور الخالق رقيباً على كل شيء ومن خلال تمثل الدار الآخرة وأن عليه أن يكون قدوة

لغيره مستعملاً أقوالاً متواترة تخلقت في مضمار التجربة السياسية ومنها قول قيل لمعاوية بن أبي سفيان في زمنه: "أنت الزمان فإن صلحت صلح الناس"،[37] أو قول: "الرعية تصلح بصلاح الوالي وتفسد بفساده" ويؤيد ذلك بأقوال أفلاطون وسقراط[38] ويسرد له، زيادة في توكيد المعنى، قصصاً وحكايات تحثه على الاهتمام بشؤون الحكم وترك الذَّائذ المقربة لزوال الحكم، ثم ينصحه بكظم الغيظ والسيطرة على نوازع الغضب والتمسك بسجايا الحلم والعفو ويورد له أمثلة من حلم معاوية بن أبي سفيان وصبره. ثم يحثه على ملازمة العلماء لاسيما الورعين منهم ويذكره بأقدارهم وأهمية رؤاهم وفوائد مجالستهم ومنها الإخبار عن سير السلف ليتعلم منها كيف يزجر السلطان ذاته وهواه ويراعي نعمة ملكه.

وفي الباب التاسع المعنون "**في ذكر سياسة الرعية ومداراتهم**"، وتستغرقه الصفحات (231- 257)[39] يستعرض ابن الجوزي كيفيات سوس الرعية أو كيفيات التعامل معهم، ويقرر أن أعظم واجبات السلطان هي الاهتمام بالرعايا ومتابعة أحوالهم والنظر في صالحهم. قسم ابن الجوزي الرعية في هذا الفصل إلى صنفين الخواص والعوام، أما العوام فهم عامة القوم، أي الشعب بلغة هذا الزمان، وأما الخواص فهم الذين تستعملهم الدولة لتسيير أمورها وقد سماهم "**الأداة والآلة**"[40] (البيروقراطية والتكنوقراط باصطلاح زماننا) ثم يشرع في تقديم النصح حول كيفية التعامل مع هؤلاء الخواص واختيارهم بوصفهم أركان الدولة أو أرباب الدولة كما يسميهم ابن الجوزي في المنتظم وهم المعينون في مناصب بارزة لتنفيذ السياسات الشرعية. هذه الأفكار تتماثل بالمطلق مع المطالبات السياسية الراهنة لهذا الزمان والتي تتلخص في شعار "وضع الرجل المناسب في المكان المناسب" وبلغة ذلك العصر يورد ابن الجوزي قولاً منسوباً للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) فيه "مَنْ استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم أن غيره أفضل منه، أعلم بكتاب الله وسنة نبيه، فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين". ولم تستنكف كتب الوعظ والنصيحة قط من دعم مقولاتها السياسية بآراء حكماء وفلاسفة من خارج سياق الثقافة الإسلامية فنقلت على لسان الحكماء قولاً فيه "مَنْ استعمل صغار الرجال على كبار الأعمال ضيع العمل". ولأن معظم الداء يأتي من تولية الأقارب دون النظر إلى كفاءاتهم فقد حذر ابن الجوزي من ذلك أيضاً مستعيناً بقول منسوب للرسول (صلى الله عليه وسلم) فيه "مَنْ ولى ذا قرابة محاباة وهو يجد خيراً منه لم يرح رائحة الجنة". ويحمل ابن الجوزي الخليفة مسؤولية الظلم الواقع على الرعية في حال علمه بالظلم ولم يدفعه ويؤيد ذلك بقول منسوب للخليفة عمر بن الخطاب فيه "أيما عامل لي ظلم أحداً فبلغتني مظلمته فلم أغيرها فأنا ظلمته".

أما الأفكار المتعلقة بعامة الناس (الشعب) أو العوام بلغة ذلك العصر، فإن ابن الجوزي يرى أن تكون معاملتهم "ممزوجة بين التخويف والرفق ويكون الرفق فيها أغلب والحلم فيها أكثر"، ويدعم ذلك بقول منسوب لسلمان الفارسي فيه "إن الخليفة هو الذي يقضي بكتاب الله ويشفق على الرعية شفقة الرجل على أهله"، ويعظ ابن الجوزي الخليفة بضرورة خدمة الرعية هو وولاته "وأن يريد لهم ما يريد لنفسه"، ولأنه يعلم مقدار الظلم الذي يقع على الرعية من الولاة فقد دعم فكرة خدمة الرعية بمجموعة من الأقوال المنسوبة للرسول (صلى الله عليه وسلم) كلها تؤكد الحرص على خدمة الرعايا وتتهم بالغش من لم يفعل وتتوعده نار الجحيم، منها مثلاً: "أيما وال ولي شيئاً من أمر أمتي، فلم ينصح لهم ويجتهد لهم كنصيحته وجهده لنفسه، كبه الله على وجهه يوم القيامة"، أو "أيما راع استرعي رعية فلم يحفظها بالأمانة والنصيحة ضافت عليه رحمة الله التي وسعت كل شيء"، أو "ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجتهد لهم وينصح، ألا لم يدخل معهم الجنة"، أو "ما من عبد استرعاه الله رعية فيموت يوم يموت وهو لها غاش إلا حرم الله عليه الجنة".

والراجح أن هذه الأحاديث الحادثة على الاهتمام بالرعية تعكس أشواق الرعية إلى العدل كما تشكل جزءاً من الثقافة السياسية المتداولة شعبياً عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم. ثم ينصح الخليفة بضرورة الإحسان إلى الرعايا كافة، أي عدم التفريق بين الحر والعبد والكبير والصغير فالإحسان مرتبة قصوى في الإيمان وهي في السياسة أفضل أشكالها، وتعني النظر بعين واحدة إلى الجميع، ويدعم هذه الفكرة بأقوال منسوبة لمن سبق من الوعاظ مثل ابن السماك[41] الذي عاصر الرشيد ووعظه، والفيلسوف أرسطاطاليس في نصيحته لإسكندر المقدوني "إنك إنما تملك الأجسام فاحرص على اجتذاب قلوب رعيتك بالإحسان إليها". ولا ينسى ابن الجوزي أن يعيد على أسماع الخليفة فكرة مبثوثة في كتب الوعظ السياسي وهي العلاقة الشرطية بين عدل السلطان وخصب الزمان والعكس، "وليعلم السلطان أن نصحه للرعايا وعدله يؤثر في الأرض خصباً، وأن غشه لهم وجوره يؤثر جدباً"[42]

ولا تقف هذه الفكرة عند مجرد ظهور العدل أو اختفائه في الواقع بل تتوغل إلى سبر أعماق السلطان ونواياه، فنية السلطان الخيرة تورث خيراً ونيته الخبيثة تورث جدباً، وهي فكرة مدعومة بحكاية شعبية متواترة أو مستقاة منها تصور كسرى ملك الفرس وقد خرج متنكراً وسار بين الرعية ثم نزل ضيفاً على امرأة عجوز وابنتها، وكانت لهما بقرة حلوب. رأى الملك المتنكر ابنة العجوز تحلب البقرة ورأى كثرة حلابها ففكر في فرض ضريبة على البقر في رواية، وفي أخرى أنه فكر في أخذ البقرة لنفسه، وحين ذهبت الفتاة بعد فترة لتحلب البقرة ثانية وجدتها حائلاً لا لبن فيها، فقالت البنت لأمها بصوت سمعه الملك المتنكر المراقب لما يجري في البيت: أظن الملك قد أضمر لنا شراً، فالبقرة لا تدر حليباً، فاستغرب الملك قول الفتاة وعدل عن نيته فرض ضريبة أو أخذ البقرة، وحين عادة الفتاة لتحلب البقرة للمرة الثالثة وجدت الحليب وافراً، فعلقت على ذلك بالقول: إن الملك عدل عن رأيه وقد سمع الملك الضيف المتنكر كل هذا ونوى، كما تصور الرواية، ملازمة العدل ومجافاة كل ظلم.[43] هذه واحدة من قصص الوعظ، ومع ما فيها من صنع وتزويق،[44] إلا أنها شكلت جزءاً من قناعة مستقرة تعتمد على التخويف الذي يقتضيه الوعظ ويحمل فيه السلطان ليس فقط مسؤولية الظلم المباشر بل ما يترتب على ذلك من جفاف الحليب في ضرع البقرة أو جدب الأرض الذي يصيب عامة الناس.

ويمضي ابن الجوزي في مواعظه حول **كيفية التعامل مع العوام** فينصح بتسهيل المعاملات وتخصيص أوقات يظهر فيها للناس أو ينيب عنه المتدينين لرفع المظالم، لأن هناك دوماً ما يحول بين العوامل وبين تقديم مظالمهم. وكان ابن الجوزي يطالب بما يعبر عنه اليوم "بسياسة الباب المفتوح"، لأن احتجاب السلطان أو ولاته عن ذوي الحاجات يشجع العمال على الظلم لعلمهم بصعوبة الوصول إلى الوالي أو الخليفة لتقديم الشكاوى، وهي فكرة خاض فيها الماوردي[45] قبل ابن الجوزي وتتأسس قطعاً على الممارسات المشاهدة والمتواترة والطقوس السياسية التي تشكلت في السياق التاريخي فعزلت الحكام عن

المحكومين بل وراجت ثقافة سياسية تربط بين الاحتجاب وهيبة السلطان، ولمقاومة هذا الطقس السياسي القادح بقيمة العدل وحاجات الرعية ينصح ابن الجوزي الخليفة وعماله بالظهور لذوي الحاجات ويدعم نصحه هذا بأقوال منسوبة للرسول (صلى الله عليه وسلم) منها "يا أيها الناس مَنْ ولي منكم عملاً فحجب بابه عن ذي حاجة من المسلمين حجبه الله أن يلج إلى باب الجنة". وسنعود لمناقشة هذه الفكرة لاحقاً بالنظر إلى واقع احتجاب الخليفة المستضيء عن عامة الناس وعن ممارسة واجباته أمام الوزراء ورؤساء الدواوين وأهل الحاجات.

وفيما يشير إلى سلوك سياسي قائم هو التجسس، ينصح ابن الجوزي بعدم التجسس على الناس بل التستر على عيوبهم "وينبغي أن لا يكشف ستر مستور بل يجتهد في تغطيته" وعدم الإصغاء إلى الواشين، ولاشك أن ابن الجوزي، يقصد هنا التجسس على الناس العاديين لإيذائهم في أرزاقهم، ولم يتطرق إلى نوعين من التجسس استحسنهما الماوردي قبله، وهما مراقبة الرعية ومراقبة الولاة عليهم وهدف الاثنين ضمان أمن الخلافة ومراقبة العمال كي لا يجوروا على الرعية خدمة للدولة،[46] أي أن هذا النوع من التجسس يتطابق مع فكرة المراقبة العامة للأداء بتعبيرات زماننا، لكن ابن الجوزي لم يلتفت إليه بل همته أضرار التجسس التي تحيق بالناس وتتعارض مع صريح القرآن "ولا تَجَسَّسُوا ولا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا".

وفيما يخص الحدود يشدد ابن الجوزي على ضرورة إقامة الحدود في حال ثبوت جرم ما يستوجب إقامة الحد، على أن تطبق على الكبير والصغير وأن لا تجاز أية شفاعة هدفها تعطيل إقامة الحد. وهو ما يعبر عنه في أيامنا بالوساطات النافذة المعطلة لقيمة العدل. ولدعم هاتين الفكرتين يستشهد بقصة شهيرة متواترة، قصة المرأة المخزومية التي سرقت فأراد أهل المدينة التشفع لها بدفع أسامة بن زيد، بحكم قربه من الرسول (صلى الله عليه وسلم) للحديث معه حولها فغضب الرسول من هذه الشفاعة، ثم خطب في الناس وقال قولته المأثورة التي ما تزال تقتبس إلى اليوم: إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيه الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله "والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"، كما يحذر أهل الشفاعة الذين يرومون تعطيل الحد بشفاعاتهم بقول فيه "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملكه". وفي إشارة إلى أن العقوبات كانت تتجاوز المنصوص عليه في الشريعة، يشدد ابن الجوزي على ضرورة إقامة الحدود كما هي دون زيادة أو نقصان، لأن في الزيادة والنقص قدح بتمام الشريعة وكمالها، ويستشهد بمواقف علماء سابقين أبرزهم أبو الوفاء ابن عقيل[47] (ت. 513 هـ) الذي احتج في زمانه على رئيس الشرطة الذي كان "إذا أخذ اللصوص طبخهم في القدور".[48] وهو فعل شنيع يتجاوز الشريعة والسياسة معاً.

ويبدو أن السياسات المطبقة في حق من يستحق عقوبة ما كانت تجنح غالباً عن الحد الشرعي وتدخل ضمن تقديرات الولاة أو رؤساء الشرط مبررين ذلك أمام المحتجين بضرورات "**السياسة**" ومقتضياتها، لكن هذا التبرير لم يرق لابن الجوزي كما لم يرقه التفريق بين الشرع والسياسة فأكد أن "الشريعة هي السياسة الكافية فمَنْ أضاف إليها ما نصت عنه فقد تعاطى على الشريعة وأظهر أنها ناقصة تحتاج إلى تمام"[49] ولعل ابن الجوزي في تشديده على تطبيق الحدود كما هي وإشارته إلى مواقف ابن عقيل قبله قد كان على وعي بطبيعة الجدل الذي ثار بين العلماء قبله وامتد إلى زمانه حول الصلة بين الشريعة والسياسة، وكيف برز رأي ابن عقيل واشتهر، وهو أن السياسة مكملة للشرع طالما أفضت إلى الإنصاف والعدل وأن لم تتصل بالشريعة بنص: يقول ابن عقيل "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط"[50]

وتأكيداً على دور السياسية والدولة في تحقيق العدل يقول أيضاً: وهو ما أثبته ابن الجوزي في المنتظم، "إن الإنصاف ليس من اختصاص الشرع بل منوط بقوانين السياسة وآداب الرياسة مما يقتضي إعطاء كل ذي حق حقه".[51] والواضح أن إشكالية موافقة السياسة للشرع قد دار حوله جدل بين العلماء، وبرز رأي ابن عقيل بحكم وزنه العلمي الذي يقيم علاقة حميمة بين المصلحة وروح الشرع، ويعطي لقوانين السياسة وآداب الرياسة دوراً في تحقيق ورح الشرع لا التعلق الحرفي بلفظه. هذا الرأي يعكس جدلاً شرعياً متواصلاً إلى اليوم بين المتمسكين بحرفية النص، والمتمسكين بمقاصد الشرع وهي مصلحة المسلمين، فإن تحققت بسبل غير منصوص عليها، أي بقوانين السياسة وآداب الرياسة كما يقول ابن عقيل فهي من الشرع لأنها توافق مقاصده في تحقيق مصالح المسلمين، أما تجاوز ذلك إلى "طبخ اللصوص في القدور"، مثلاً، ففعل شنيع وإن كان غرضه التأديب لأنه يتجاوز روح الشرع ولفظه معا، وقد اعترض عليه ابن عقيل نفسه كما مر. ويبدو أن ابن الجوزي لم يستسغ هذا التفريق بين السياسة والشرع ولم ير له مبرراً، بل رآه ذريعة لتبرير الظلم باسم السياسة فسدها بالتشديد على التطابق بين السياسة والشريعة وأكد كما مر معنا أن "الشريعة هي السياسة الكافية".

وفي إشارة لشيوع حالات التعذيب غير الشرعية، وهي متصلة أيضاً بفكرة تجاوز الحد الشرعي، ومنها قطع الأنوف والأيدي، يعظ ابن الجوزي بعدم جواز ذلك لأن غرض، ومنها تحصيل الحقوق ويورد قصة والكتب للخليفة عمر بن عبد العزيز يستأذنه في تعذيب عمال صدقات لم يسلموا ما عندهم من أموال "فكتب إليه عمر ينهاه عن التعذيب ويقنع بما أقروا به من مال أو يستحلفهم بالله تعالى على ما لا يؤدوه "فوالله لأن لقوا الله بخياناتهم أحب من أن ألقاه بدمائهم".

ولأن المال كان وما يزال أشهر أسباب الخلاف وأكثرها نشراً للظلم، فقد كان أيضا مادة للوعظ في الباب العاشر الذي تستغرقه الصفحات (259- 275)،[52] لكن ابن الجوزي، وهو يدرك أحوال عصره وحساسية الموضوع، يتخفف كثيراً هنا من عبء الوعظ المباشر ونقد المخالفات الشرعية إزاء الأموال، وهي الأظهر إطلاقا في السلوك السياسي لأهل السلطة، وقد كانت مدار الوعظ في الخلافة الأموية والعصر العباسي الأول،[53] وبدلاً من النقد المباشر الصريح يقصر ابن الجوزي مواعظه بهذا الصدد على بيان الطرق الشرعية لمآخذ المال وأوجه صرفه الشرعية مستعينا بما ترسخ من فقه المال الشرعي عند الأقدمين. وبهذا جنب ابن الجوزي نفسه من أي حرج أو مجابهة مع أحد.

لكن ابن الجوزي، الذي يطنب كثيراً في مدح الخليفة المستضيء، ولا يذكر شيئاً عن مظالم الأموال التي عاصرها في زمنه ورواها بحياد لافت في كتابه المنتظم، يظهر وعيه بخطر "فتنة المال" ويستعرض مادة وعظية مشهورة تتفه الدنيا وزينتها الفانية وتذكر الإنسان بقصر الأجل عله يرعوي ويحسن الاستعداد للآخرة بالفضائل ومنها مقاومة فتنة المال، ويؤيد ابن الجوزي كالعادة موعظته الزهدية بآثار وأحاديث يبرز من خلالها خشية الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) على أمته من كثرة النعيم والمال المسببان للتنافس والهلكة. ورغم أن ابن الجوزي عاش حياته ثرياً منعماً، إلا أنه أبرز بوضوح علاقة التنافر بين المال والصلاح الغالبة على البشر من خلال قصص تبين ثقافة المجتمع التي تشجع التكالب على الأموال من خلال تقديم منزلة أهل المال على أهل الصلاح والتقوى، لكنه مع ذلك لا ينسى أن يذكر نعمة المال إن أتى من طرق شرعية وصرف في أوجه شرعية أيضاً.

كانت تلك جملة الأفكار السياسية، أو المطالب الأساسية التي تضمنها الوعظ المباشر لابن الجوزي، ولتركيزها في عناوين مختصرة فقد طالب ابن الجوزي بالحرص على إقامة العدل من خلال مباشرة الأعمال وعدم الاحتجاب عن الناس وتعهد الرعية ومصالحهم على أساس أن الخليفة وولاته خداماً للرعية، عليهم واجب الإحسان إلى كافة الرعايا بمقتضيات الشرع، كما اشتمل الوعظ على الدعوة إلى إصلاح جهاز الدولة ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب وتحمل مسؤوليات ظلم الولاة، واعتماد الكفاءة لا القرابة في التوظيف، والحرص على اجتلاب الأموال من مصادرها الشرعية وتوزيعها في الأوجه الشرعية أيضاً، ومراقبة تطبيق الشريعة دون زيادات، وإدانة التجسس والتعذيب والنصح بستر العيوب. وقد رفدت هذه الأفكار بالآية الكريمة والحديث الشريف واستوى فيها قول الصحابي والتابعي والفيلسوف كما استوت فيها قصص المسلمين وغيرهم طالما كانت تحمل عبرة وموعظة.

(5) تقييم وعظ ابن الجوزي في ضوء سيرة المستضيء وزمنه

يلخص ابن الأثير صورة الخليفة المستضيء بقوله، "كان عادلا حسن السيرة في الرعية كثير البذل للأموال غير مبالغ في أخذ ما جرت العادة بأخذه وكان الناس معه في أمن عام وإحسان شامل وطمأنينة وسكون لم يرو مثله، وكان حليماً، قليل المعاقبة على الذنوب، محباً للعفو والصفح عن المذنبين، فعاش حميداً ومات سعيداً"،[54] غير أن هذه الصورة الإجمالية التي يجمع عليها مؤرخو القرن السادس وما بعده ومنهم معاصره ومادحه ابن الجوزي،[55] تتشقق عند النظر إلى تفاصيل سنوات حكمه كما رواها ابن الجوزي نفسه كمان سنرى. ويبقى كرم الخليفة وإسقاطه للضرائب التعسفية غير الشرعية (المكوس) في أرس الفضائل المنسوبة إليه. وفيما يتعلق بالمكوس فقد سبق ذكر إسقاطها كلها في حياة أبيه المستنجد بالله، وقيل أنه لم يبق منها شيئاً،[56] ثم تكرر ذكر إسقاطها ثانية في حياة المستضيء وأنه لم يبق منها شيئاً،[57] والواضح أن المكوس، وهي ضرائب غير شرعية جائرة، كانت تشكل عبئاً كبيراً وتصيب أهل العراق جميعاً بالشدة والأذى، وكانت أفضل ما يتقرب به الخليفة لرعيته، وقد زاد الخليفة على إسقاط المكوس كرماً كبيراً مع الأعيان وعلية القوم، ولذلك مدحه المؤرخون القدامى، أما المعاصرون فيمرون على زمنه مرور الكرام لانعدام أية أحداث جسام قام بها أو تصدى لها، بل إن أحد أبرز دارسي التاريخ العباسي حكم على زمنه وزمن أبيه من قبل بأنه زمن تدهور للخلافة[58] مقارنة بإنجازات المسترشد والراشد والمقتفي التي انتهت إلى انتزاع العراق من أيدي السلاجقة ليحكم باستقلالية من قبل الخلفاء العباسيين، ولم يكن للمستضيء من دور أكثر من الحفاظ على العراق مستقراً بشكل كبير ومستقلاً كما ورثه من جده المقتفي بأمر الله وأبيه المستنجد بالله، وقد تم له ذلك بفضل اشتعال الخلافات بين أمراء السلاجقة وليس بفضل همته وطموحه.

هذه الأحكام العامة حول زمن الخليفة المستضيء تقوم على أساس وضع الخلافة بين القوى المتصارعة يومئذ كما تقوم على مقارنة ما كان السلاجقة يفرضونه من مال وإتاوات على مؤسسة الخلافة وعلى الناس في العراق جملة، وما أسقطه الخلفاء العباسيون من ضرائب جائرة تحببا منهم لأهل العراق لضمان دعمهم في مواجهاتهم ضد سلاطين السلاجقة الطامحين لاستعادة سطوتهم على العراق. لكن وعظ ابن الجوزي الذي نريد تقييمه لا يتطرق، كما مر معنا، للسياسات العامة في إطار ما كان يموج من أحداث كبرى، بل يتجه لتقويم السياسات اليومية المتصلة بحياة الناس ومصالحهم، وعليه فسنحاول تتبع أعمال الخليفة ذات الصلة بحوائج الناس وهل قام بأي فعل لإرساء قيمة العدل كما تدركه البداهة العامة وتقتضيه السياسة الشرعية.

وباستعراض سنوات حكم المستضيء في كتب التاريخ ومنها كتاب المنتظم لابن الجوزي لا يمكن تبين ملامح صريحة واضحة تكفي لإصدار حكم له أو عليه، وبلملمة شتات المروي عنه في سنوات حكمه يظهر المستضيء شخصية غامضة، أبرز ملامحها أنها خليط من ورع وضعف لقد بقي الخليفة، بل وقبل أن يصير خليفة، غير تواق للبروز والفعل السياسي وغير حاضر في إدارة شؤون الخلافة، مع ضعف صريح في مواجهة من غلب عليه من أركان دولته، لكنه يصور أيضاً رقيق الطبع ميالا للتدين والورع والتحبب إلى كبار القوم وخاصتهم بالأموال والهدايا، وتبقى أخبار كرمه طاغية على كل صفة أخرى وهو كرم لنا معه وقفة أخرى ستأتي.

وما يدعم هذا التقييم لشخصية الخليفة المستضيء أن فعلاً واحداً بارزاً ذا شأن لم يسند إليه خلال سنوات حكمه التي قاربت عشراً، ولم يرو إلا القليل جداً من الحضور العام للخليفة، وهي في مجملها ليست أفعالاً عينية تمتحن بها شخصية خليفة المسلمين بل تدخلات اضطرارية قام بها لمواجهة حالات حادة من الهيجان الشعبي، أو الاستعداد عسكريا لمواجهة احتمال عدوان عسكري، وقد حصل هذا مرة واحدة فقط، لمواجهة شائعات هددت سلامة حدود الرقعة العراقية التي يحكمها.[59] لقد احتجب الخليفة عن الناس إثر مبايعته بالخلافة، ولم يكن قبل ذلك معروفاً أيضاً. ذكر ابن الجوزي احتجاب الخليفة عن الناس في حوادث سنة 566،[60] وهي السنة نفسها التي تولى فيها المستضيء مقاليد الخلافة، وقد ساهم هذا الاحتجاب في ترسيخ صورة الكمون والضعف للخليفة لاسيما في السنوات الأربع التي تلت تربعه على عرش الخلافة، وتتعزز هذه الصرة أكثر بسكوت المصادر عن ذكر أية أخبار له قبل توليته الخلافة مع أنه كان قد بلغ عامه السادس والثلاثين حين تولى الخلافة، وهي سنوات شباب وفتوة وفعل وإمارة. لقد غاب ذكره حتى في مرض أبيه المستنجد بالله وهو المرض الذي شجع اثنين من كبار رجال دولته هما أستاذ الدار عضد الدين ابن رئيس الرؤساء وكبير أمراء الجند قطب الدين قايماز على التآمر على حيات أبيه المستنجد بالله.

ففي مرض المستنجد الأخير، وفي إطار صراعات القصر، تآمر أستاذ الدار وآمر الجند مع طبيبه الخاص، على حياة المستنجد وذلك بمنع الدواء عنه وحمله مريضا عنوة وإلقائه في الحمام حيث تم إغلاق الباب عليه وتركه يصيح ويستغيث إلى أن مات.[61] وقد تجاوز ابن الجوزي هذا الخبر المنتشر في المصادر واكتفى بخبر وفاة الخليفة المستنجد دون تفصيل. وذكر ابن الأثير أن أستاذ الدار بعدئذ قام مع آمر الجند قايماز بإحضار أبو محمد الحسن بن المستنجد، ولم يتم ذكر أين كان، لكنهم أحضروه فور موت أبيه، مما يعني أنه كان في بغداد أو في مكان ما من قصور الخليفة، فبايعاه خليفة ولقباه بالمستضيء بأمر الله واشترط عليه المتآمران أن يكون عضد الدين وزيراً وابنه كمال الدين أستاذا للدار وقطب الدين قيماز أميراً للعسكر، وهي من أرفع المناصب في الخلافة فوافق المستضيء على ذلك.[62]

وقد سكتت المصادر أيضاً عن إيضاح موقفه من قتل أبيه واكتفت بلحظات الموت والتولية وقبوله الشروط، ومنها، كما نرجح ولم يذكر ذلك في المصادر صراحة، أن يحتجب وتكون صلته بشؤون الخلافة قائمة من خلال قائد الجند قايماز الذي أظهرته الحوادث المروية عنه أكثر قوة وأمضى نفوذا من الخليفة، وقد ذكر ابن الجوزي بهذا الصدد "واحتجب الخليفة عن أكثر الناس فلم يركب إلا مع الخدم، ولم يدخل عليه غير قايماز،[63] ثم استأنف ابن الجوزي في المنتظم، وكذلك ابن الأثير في الكامل الحديث عن مجريات الأمور بعد ذلك، وهي مجريات توضح غياب الخليفة عن الفعل السياسي وهيمنة آمر الجند قايماز على القصر وشؤونه.

وكانت أول الحوادث في سني خلافته، قتل وزير الخليفة المستنجد في قصر الخلافة وتقطيع جسده إرباً ورميه في دجله،[64] وهو وزير أبيه، غير المشترك في جرم التخلص منه، لكن ذكر أنه كان قد قطع أنف امرأة ويد رجل في جناية، فسلمه المتآمران ليتخلصوا منه لأهل الرجل والمرأة فعاقبوه بمثل فعله وقتلوه في قصر الخلافة في يوم البيعة. وكلها أحداث تبين قبول الخليفة لما جرى لأنه لم يكن في وضع يمكنه من مقاومة هيمنة آمر الجند قيماز وأعوانه.

الفعل الوحيد البارز للخليفة كان قدرته على التصرف بأموال الخلافة والتكرم بها على علية القوم، فأحاديث الكرم شائعة لدرجة أن يقال أن كان كريماً ولم يكن للمال وقع عنده، ولم تذكر إزاء هذا الكرم أية اعتراضات من رجال القصر الأقوياء، وهو ما يعني أن صلة الخليفة بأموال الخلافة كانت قائمة، وهو مما لا يتنازل عنه أصلا بل لأجله وقد مكنته هذه الأموال من إقامة علاقات طيبة مع النخب الاجتماعية والفكرية والعلمية ومع عامة الناس بإسقاط الضرائب الجائرة، لكنه لم يتمكن من إزاحة سلطة آمر الجند وهيمنته، وقد ظهر ذلك حين حاول الخليفة استغلال خلافات أركان الدولة في قصره، وعين من بينهم وزيراً كان على خصومة مع قايماز، فاعترض قايماز ذلك وحاصر بعسكره دار الخلافة وأجبر الخليفة على التراجع عن قراره،[65] واستسلم لهيمنة قائد الجند وأعوانه وأقربائه من قادة الجند، ولم يتمكن الخليفة من التخلص منه إلا بعد أن استجدت أمور وجرت حوادث تبين مستويات الظلم التي كانت تجري تحت بصر الخليفة وسمعه. وقد بدأت أحداث التخلص من قايماز حين قام في شهر شوال من سنة خمسمائة وسبعين للهجرة، أحد أمراء العسكر اسمه تنامش، وهو صهر قايماز، بإرسال جنود إلى نواحي نهر "الغرَّاف"[66] "فنهبوا أهله وبالغوا في أذاهم لدرجة أن بعضهم قتل أو غرق في النهر،[67] فجاء منهم جماعة إلى بغداد "واستغاثوا فلم يغاثوا لضعف الخليفة مع قايماز وتنامش، وتحكمهما عليه "كما حكم بذلك ابن الأثير،[68] أما ابن الجوزي فاكتفى بسرد الوقائع دون تعليم أو حكم.

وقد تطورت استغاثات المظلومين حين قصدوا جامع القصر واستغاثوا فيه ومنعوا الخطيب وفاتت الصلات أكثر الناس، وعند هذه اللحظة من تطور الهياج الشعبي يذكر ابن الجوزي، أن الخليفة أنكر ما جرى"، وهو إنكار لفظي وحسب، لكن قطب الدين (قايماز) وحليفه وقريبه تنامش "لم يحفلا بالإنكار وأصروا على الخلاف"،[69] بل "واحتقروه" كما يصف ذلك ابن الأثير.[70] هذه الحادثة أظهرت بجلاء ضعف الخليفة في مواجهة آمر الجند الذي أراد بعد شهرين من هذه الحادثة وفي شهر ذي القعدة التخلص من أحد أعوان الخليفة وهو "صاحب المخزن"، إذ استدعاه قايماز إليه فلما لم يجب وهرب منه إلى دار الخليفة، قام قايماز بإحراق دار صاحب المخزن وجمع قواد الجند المتحالفين معه وقصد دار الخليفة، فلما علم الخليفة بذلك ورأى كثرة الجند الزاحف إليه لم يجد سوى الاستنصار بالعامة فاستغاث بهم وأباح من على سطح داره علنا دم وأموال قايماز. تقول الرواية "فصعد إلى سطح داره وظهر للعامة مستغيثاً وأمر خادماً فصاح واستغاث وقال للعامة مال قطب الدين لكم ودمه لي. وهو مشهد للخليفة يدعو للرثاء، لكن الناس قصدت دار قطب الدين للنهب، فلم يمكنه المقام لضيق الشوارع وغلبة العامة، فهرب من داره من باب فتحه في ظهرها لكثرة الخلق على بابها، وخرج من بغداد ونهب داره وأخذ منها من الأموال مالا يحد ولا يحصى فرؤي فيها من التنعم ما ليس لأحد مثله"[71] ثم هرب قايماز بعد ذلك وفي طريقه إلى الموصل أدركه عطش شديد فمات فتنفس الخليفة الصعداء.

ويمكن تصور أنه يمكن الخليفة من الآن إدارة شؤون الخلافة بمساعدة أعوان له خلص، لكنه ظل مع ذلك غير ذي حضور إلا في حالات قليلة لحسم أمور أبطالها العامة قبل أن تتطور وتخرج عن السيطرة، وقد ظل محتجباً، غائباً غير حاضر بين العامة أو في أي ميدان آخر سياسي يقتضي حضوره. ولقد سجل ابن الجوزي المرات القليلة التي تدخل فيها ولم تجاوز الثلاث حالات، كما سجل الحالات التي ظهر فيها الخليفة للناس وذلك من خلال خروجه من القصر إلى استراحة (كشك) عامة بناها خارج أسوار قصور الخلافة، ولم يزد ابن الجوزي على ذكر أنه كان يخرج إلى الكشك وتذهب العامة لمشاهدته والنظر إليه، ولم يذكر أنه جلس للفصل في قضايا أو التحدث للناس، لقد كانت مجرد نزهة للتخلص من ملل القصر وعزلته.

ثم إن قصة احتجابه عن الناس في قصر الخلافة وعدم السماح إلا للخاصة من خدمه بالدخول عليه، لم يناقشها المؤرخون القدامى ولا سجلوا لها سبباً أو نقداً، ولعل مرد ذلك هو ضعف مؤسسة الخلافة الطويل، واعتياد الناس احتجاب الخليفة لقلة ما يستطيع فعله إزاء قوة السلاجقة وهيمنتهم بل واضطهادهم للخلفاء، لكن صورة أخرى جديدة ظهرت للخلفاء في فترة انتعاش الخلافة التي بدأها المسترشد وما كان من فعله وفعل الراشد والمقتفي والمستنجد، وهم سلف المستضيء والمشتهرون بالفعل والنشاط والحضور. وفي مقارنة مع سلف المستضيء الفاعل النشط، يصبح احتجاب المستضيء مثار

تساؤل عن شخصيته وإمكانياته القيادية كخليفة، لاسيما في ضوء وعظ ابن الجوزي وما ذكره من ضرورات مباشرة الأعمال ومساوئ الاحتجاب. وهو حال لا يمكن معه تصور تطبيق مواعظ ابن الجوزي كما يقتضيه حزم السلطة وعدلها المأمول.

وقد ترسخت تقاليد الاحتجاب الشخصي في التاريخ العباسي تعزيزاً للهيبة حتى في فترة انتعاش الخلافة، لكن ثمة حضوراً فاعلاً في السياسة للخليفة لابد منه وأن احتجب أو حاول أن يحتجب عن العامة في سياق الحياة اليومية. ولعل بعض الاحتجاب مردود لأسباب أمنية أو إلى رغبة الخليفة في تجنب مطالب العامة التي لا تنتهي، فلكلٍ طلب صغر أو كبر، ولاتقاء هذه الطلبات التي قطعاً لا يمكن تلبيتها كلها يتم تصدير قيمة الاحتجاب المعزز للهيبة سبباً، لكن ابن الجوزي في وعظه أبرز للخليفة مساوئ الاحتجاب وكيف يتخذ سبباً للظلم وقد سجل ابن جبير مشاهد من محاولات الخليفة الناصر، ابن المستضيء، للاحتجاب حتى وهو يتمشى بزوارقه في دجلة،[72] وكان الناصر من أقوى الخلفاء وأدهاهم لهذه الفترة وأكثرهم حضوراً، وهو ما يعني وجود موازنة دقيقة بين الحضور السياسي الفاعل والاحتجاب الحافظ للهيبة. أما احتجاب المستضيء فترافق مع انعدام أخبار له قبل توليه الخلافة وقلة الفعل السياسي أيام خلافته ليظهر الوزراء وكبار قواد الجيش في الصدارة بدلا عنه، وهؤلاء هم "الأداة والآلة"، أو الخواص كما سماهم ابن الجوزي في المصباح وهم من يجب اختيارهم على أسس التقوى والورع، لكنهم كانوا المهيمنون على الخليفة والفارضون سياساتهم عليه والمستمرون في مظالمهم كما مر معنا مثل قيماز وتنامش.

وهناك عاملان قد يفسرا احتجاب الخليفة، الأول شخصية المستضيء الغامضة التي رجحنا ميلها للدعة والهدوء، والثاني سعة قصر الخلافة الذي كان يشغل مساحة تزيد على ربع مساحة الجانب الشرقي من بغداد، وفيه الجامع والوزارة وملحقاتها والأسواق، إلى جانب الحدائق الواسعة التي تغني ساكن القصر عن الخروج منه إلى غيره. وقد لفت وضع قصر الخلافة ومساحته الكبيرة الرحالة ابن جبير الذي زار بغداد سنة (580) هجرية، فخلص إلى أن خلفاء بني العباس "معتقلون في هذه القصر اعتقالاً جميلاً"،[73] وهو يصف سنة (580) هجرية أبرز خليفة عباسي في فترة الانتعاش هو الناصر ابن المستضيء سابق الذكر وهو الذي أوصل الخلافة العباسية بهمته ونشاطه ودهائه إلى ذروة قوتها ووسع رقعة حكم الخلافة، فإن كان وصف الاعتقال الجميل ينسحب على سعة القصر ومساحاته فإن معنى احتجاب المستضيء ليس عدم مغادرته القصر بل عدم مباشرته الأعمال الخلافية المنوطة به كما تقتضي أمور الحكم.

ورغم عزلة الخليفة المستضيء واحتجابه والعالم الإسلامي يضج من حوله بأحداث جسام أبرزها توالي الحروب الصليبية في بلاد الشام، إلا أن أحداثاً أخرى أسعدت الخلافة العباسية وجعلت اسم الخليفة المستضيء يتردد في مساجد مصر وبقاع أخرى إثر تمكن صلاح الدين الأيوبي من إزاحة الخلافة الفاطمية سنة 567 هـ، وإعادة الخطبة للخلافة العباسية هناك. نقل السيوطي عن الذهبي أنه في أيام المستضيء ضعف الرفض ببغداد ووهي وأمن الناس ورزق سعادة عظيمة في خلافته وخطب له باليمن وبرقة ومصر إلى أسوان ودانت الملوك بطاعته وذلك سنة سبع وستين وخمسمائة.[74]

ونلتفت الآن إلى كرم المشهور الخليفة للبحث عن سببه وبواعثه، فقلت واردات الخلافة من المال متزامناً مع كرم في التوزيع يقتضي السؤال، والجواب على هذا يلتمس في الوضع المستقر نسبياً والمستقل للخلافة، فقد اعتاد الخلفاء أن يدفعوا لسلطان السلاجقة أموالا كثيرة، واعتاد السلاجقة أن يفرضوا ضرائب باهظة غير شرعية (المكوس)، ولقد علم الخلفاء العباسيون في فترة النفوذ السلجوقي بحال أهل بغداد على الأقل بحكم المعايشة المباشرة فتولوا عنهم في أوقات الشدة دفع ما لم يستطيعوه وجنبوهم مشقة الدفع حتى ثقل الأمر على الخلفاء أنفسهم فرفضوا دفع ما يطلب منهم لعجزهم عن الدفع إلا أن يبيعوا دورهم للوفاء بما عليهم،[75] وقد أدت هذه السياسات إلى تقريب الخلفاء لأهل العراق وأهل بغداد خصوصاً، فلما تغيرت موازين القوى وتمكن الخلفاء من بناء جيش خاص بهم كانت علاقتهم الطيبة بالناس أحد الأسس الجديدة لقوتهم فحافظوا عليها، ولأنهم توقفوا عن دفع الأموال الباهظة للسلاجقة فقد يفسر هذا كفاية الضرائب الشرعية المحصلة كي تقيم شؤون الخلافة، ولأن الحروب توقفت في فترتي حكم المستنجد والمستضيء فقد أدى هذا إلى وفرة في المال تفسر كرم الخلافة الذي ظهر في أيام المستضيء.

ومع ذلك لم يسجل ابن الجوزي نقداً لكرم الخليفة، لاسيما ذاك الكرم الذي يحظى به أناس لم يعملوا ما يستحقوا لأجله كل تلك الأموال المعطاة، ومنهم على سبيل المثال عماد الدين الأصبهاني الكاتب، الذي ذكر في "الخريدة" أنه ألف قصيدة بمناسبة تبوأ المستضيء عرش الخلافة، وأرسل القصيدة مع أحد الفقهاء إلى بغداد فعاد إليه "**بخلع سنية ودنانير أميرية، وصيرها الإمام رسماً في كل سنة**"[76] لقد أعطى الخليفة أموالاً لمدارس وربط ومؤسسات تقوم بواجبها إزاء الناس وهذه من واجبات الدولة وإن كان بعضها أهليها. ولعل تمويل هذه المؤسسات كان متعثراً والأسباب كثيرة ومتصورة، وعطاء الخليفة لهذه المؤسسات أمر محمود قطعاً، لكنه استقبل بوصفه كرما من الخليفة وليس واجباً قصر عنه سابقوه.

لقد كان أضعف أبواب الوعظ عند ابن القيم هو أبرز ما كان يجب عليه أن يفصل فيه، (المال)، وقد اكتفى بإيضاح مصادر المال الشرعي (المال الصالح) وأوجه صرفه كما أثبتت ذلك كتب الفقه والأموال قبله. وبصفته عالماً شرعياً يعلم أفضل من غيره الأوجه الشرعية لمصادر المال وأوجه صرفه الشرعية، إلا أن ابن القيم لم يقدم نقداً لمصارف الأموال التي نقدها قبله زهاد ووعاظ الرعيل الأول وأبرزهم سفيان الثوري[77] (ت. 161) والفضيل بن عياض (ت. 187هـ/ 803م).[78] لقد سجل ابن الجوزي ببعض الزهو، إظهارا لعلو مرتبته في قصر الخلافة، سجل ما كان يمنح من أموال وهدايا هو وأهل بيته، كما سجل ما أعطي من مال لغيره من متصوفة وشعراء وكتاب دون أن يذكر إن كان هذا المصرف للمال شرعي أم لا. ولن نناقش هنا هذه الفكرة من الوجهة الشرعية، لكن مقارنة موقف ابن الجوزي من "كرم الخليفة" بمواقف من ذكرنا من العلماء الزهاد، يجعل ابن الجوزي مصطفاً مع العلماء المستحلين لأموال الخليفة وهداياه، وهي مواقف ظهرت أيضا في زمن الثوري والفضيل بن عياض وفرزت العلماء بين رافض لقبول أموال الخلافة ومستحل.

لقد تباينت المواقف في صدر الإسلام والعصر العباسي الأول من "كرم الخلافة"، إلا أن وضع المصلحة العامة معياراً للحكم مع سندها الشرعي يرجح مواقف الناقدين "لكرم الخلافة"، الذي يرون في التصرف بالأموال العامة هبات وهدايا "سطوا على الأموال المسلمين"، وهو ما ذكره الواعظ سفيان الثوري، وكانت أبرز مواعظه لبعض خلفاء العصر العباسي الأول ذات علاقة بأموال المسلمين، لكنه وقد أدركه يأس الخضوع لمنطق الوعظ، آثر النفور من الحكام والاختفاء خشيةً أن يستعمل قربه منهم في تسويغ مظالم لا يقرها، وحين أتاه كتاب الخليفة الرشيد، وكان قد غادر بغداد متخفيا فعثر عليه في الكوفة، يعاتبه على عدم قدومه للتهنئة بالخلافة مثل باقي المهنئين الذين توافدوا عليه، وذكر أنه "**فتح** بيوت الأموال وأعطاهم من المواهب السنية ما فرحت به نفسه وقرت به عينه"،[79] فكان جواب سفيان على هذا "قد **جعلتني** شاهداً بإقرارك على نفسك في كتابك، بما هجمت على أموال المسلمين فأنفقته في غير حقه، وأنفذته بغير حكمه، ولم ترض بما فعلت وأنت ناء عني، حتى كتبت إلى تشهدني على نفسك.... هل رضي بفعلك المؤلفة قلوبهم والعاملون عليها في أرض الله والمجاهدون في سبيل الله وابن السبيل. أم رضي بذلك حملة القرآن وأهل العلم يعني العاملين، أم رضي بفعلك الأيتام والأرامل.. فشد يا هارون مئزرك، وأعد للمسألة جوابا وللبلاء جلبابا".[80]

وسواء كانت هذه كلمات الثوري بنصها، أم صيغت باسمه على هذا النحو، فهي على كل حال تبين ثقافة نقد سياسية شاعت إزاء التصرف غير المسئول بأموال المسلمين، وفي النص السابق تشديد على ضرورة المشاورة قبل صرف الأموال، وهو ما يعني أن النص يضمر اقتراحاً بتشكيل هيئة تجمع أهل المصلحة وأهل العلم تتولى الإشراف على أوجه إنفاق الأموال بدل أن يستأثر بها الخليفة وحده ويقرر ما يشاء. وهناك روايات لمواقف مشابهة وقفها الفضيل بن عياض حين رفض تسلم نصيب من المال الذي وزعه الرشيد على جمع العلماء بحضرته، ففي حين قبل كل عالم عطية الرشيد رأي الفضيل أن هذا المال لا يحل له، وأنها أموال يصرفها الخليفة في غير وجهها، وحين حاول عالم آخر مشهور هو سفيان بن عيينة[81] (ت. 197هـ/ 812م) إقناع الفضيل بأخذ المال وصرفه في أوجه البر التي يراها، التفت الفضيل إليه معاتباً بالقول "**أنت فقيه البلد والمنظور إليه، وتغلط مثل هذا الغلط، لو طابت لأولئك لطابت لي**".[82] مثل سفيان الثوري والفضيل بن عياض من العلماء الزهاد النافرين من قرب السلطان كانوا يرون التقرب من السلطان مداهنة بالدين وتشجيعاً للسلطان على الغي والفساد، ويشكل رفض سفيان الثوري ثم الفضيل للمال في هذا المجلس وعلى هذا النحو إدانة لمواقف العلماء المستحلين لأموال يراها الفضيل غير طيبة المصدر.

وقد كان ابن الجوزي على علم بهذه المواقف وسجلها في أحد كتبه مادحا الفضيل بن عياض لبيان أن العلاقة بالسلطان وأمواله يورثان نفاقاً: "**كنتم معشر العلماء سرج البلاد يستضاء بكم، فصرتم، ظلمة، وكنتم نجوما يهتدى بكم فصرتم حيرة، ثم لا يستحي أحدكم أن يأخذ مال هؤلاء الظلمة، ثم يسند ظهره يقول: حدثنا فلان عن فلان**".[83] ورغم ذلك فقد انتمى ابن الجوزي إلى فئة العلماء الذين يرون القرب من السلطان ولا يجدون حرجاً في قبول أموال منه وهدايا، لكن يلزم الاستدراك بأن ابن الجوزي لم يذكر لنفسه صلة بأي من الخلفاء الستة الذين عاصرهم باستثناء المستنجد وابنه المستضيء وكلاهما استعان به في الوعظ ومقاومة أراجيف الشيعة وسجل شاكراً هباتهم وهداياهم. والواضح أن مواقف علماء القرن السادس من أعطيات الخلافة وكرمها كانت قد ابتعدت كثيراً عن مواقف وعاظ صدر الإسلام والعصر العباسي الأول، فلم تحفل بما سبق من وعظ يرى كرم الخلافة في غير الأوجه الشرعية، "**سطوا على أموال المسلمين**".

ويُعَدّ ابن الجوزي بعلمه ومكانته أبرز مثال على تطور الموقف من الخلافة وأموالها واعتبار كرم الخليفة مستساغاً شرعاً بحكم ترسخ الوعي السياسي بملكية الحكم والمال المحصل، وهو السلوك الظاهر البارز الذي دأب عليه المتغلبون، فصيروه قاعدة واقعية لمعنى الملك والحكم فتراجعت وتوارت عظات الورع المالي وألف الناس عامتهم وخاصتهم فكرة الكرم والإحسان وقبلوها بوصفها ملمحاً تقياً من ملامح الأداء السياسي. لكن ابن الجوزي وإن لم ينكر قبول مال الخلافة، وإن لم يشجب توزيع الأموال التي سجل حالاتها في المنتظم فإنه يصلح مثالاً على فئة من العلماء تقبل القرب من السلطة وأموالها مع حرص على عدم المداهنة بالدين، ففي وصيته لابنه يفخر ابن الجوزي باعتداده بنفسه وتنزيهها عن المداهنة وبقول "واعلم يا بني أن أبوك ما ذل في طلب العلم قط، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الوعاظ، ولا بعث رقعة إلى أحد يطلب منه شيئاً قط، وأموره تجري على السداد"،[84] وبسبب هذا وما ترك له والده من مال جعلته تمكن ابن الجوزي من الحفاظ على هيبته وهيبة العلم معاً.

تقييم ختامي

يغري السياق التاريخي المتصل بهذه المواعظ السياسية بتقديم تقييم عام لمستويات تطبيقها في الواقع وعلاقة ابن الجوزي بمواعظه، وآية ذلك أن ابن الجوزي الذي ألف كتاب الوعظ "المصباح"، كان قريباً من القصر وأرباب الدولة وعاصر أحداث الخليفة المستضيء وسجلها في كتاب المنتظم باستثناء السنة الأخيرة من حكم المستضيء فقد وقف الكتاب عند سنة (574هـ). والغرض من دمج موضوع الوعظ السياسي وصلة الواعظ بوعظه هو تقييم قيمة الوعظ السياسي نفسه بوصفه الشكل السلمي الوحيد المتاح للتقويم السياسي. ولأن الوعظ السياسي يقدم في الغالب من فقهاء وزهاد وأهل علم شرعي، فإن معاصرة ابن الجوزي للخليفة الذي وعظ واستمرار صلته به وبقصر الخلافة عموماً تمكن من متابعة مواقف الواعظ لوعظه للخلوص إلى تقييم عام للوعظ وأثره في القرن السادس الهجري ومقارنة ذلك بما سبق من وعظ سياسي في العُصور السابقة.

لقد كال ابن الجوزي المدائح الطائلة المرصعة بالسجع والمنمقة بجيد الكلام في مفتتح الأبواب وبعض الفصول في كتاب المصباح؟ وهو مدح غاب في المنتظم في سنوات حكم المستضيء، واكتفى بسرد الحوادث بحياد وذكر الاحتجاب دون ذكر سبب لذلك أو تسجيل نقد ولو خفي أو غير مباشر، كما لم يقدم نقدا لهيمنة الوزراء وأمراء الجند على مقاليد الأمور، ولم يشهد على الخليفة بالضعف إزاء آمر الجند قيماز وأعوانه كما فعل ابن الأثير في الكامل صراحة.

فلماذا كال ابن الجوزي مدائح طائفة منمقة لعدل الخليفة وكرمه وأيامه المشرقة ونحن مع خليفة لم يظهر له فعل سياسي نشط لا في الأمور السياسية الكبرى ولا الصغرى ولا في القضايا الاجتماعية الشاغلة للناس أو المستجدة جراء الكوارث الطبيعية المتكررة مثل الحرائق والفيضانات التي أفقرت الناس ورفعت الأسعار، وقد كانت هذه الكوارث مما يجب على السلطان مواجهته وتخفيف العبء على الرعية، بحكم البداهة أولاً ثم للنص صراحة على ذلك الواجب كما فعل الإمام الغزالي في مواعظه من قبل "يجب على السلطان أنه متى وقعت رعيته في ضائقة أو حصلوا في شدة وفاقة أن يعينهم، لاسيما في أوقت القحط وغلاء الأسعار".(85)

لتقديم إجابة مقنعة على هذا السؤال نستعين بما أثبتته محققة كتاب المصباح في مقدمتها العلمية الرصينة. في هذه المقدمة ناقشت المحققة زمن تأليف كتاب "المصباح"، ورجحت أنه كتب في السنة التي تولى فيها الخليفة المستضيء مقاليد الخلافة، وفيما كتبه ابن الجوزي من دعاء بالتوفيق والعون للمستضيء في المصباح في سياق استعراض خلفاء بني العباس ما يؤكد أن الكتاب كتب في السنة الأولى لخلافة المستضيء.(86) ولتحديد زمن تأليف الكتاب أهمية في الحكم على أثره وعلى صورة الخليفة المستضيء فيه، ليس فقط من خلال كتاب المصباح، بل من خلال ما دونه ابن الجوزي نفسه في "المنتظم"، لسنوات حكم المستضيء.

وبما أن المنتظم سجل للخليفة المحتجب عن الناس اهتمامه بمجالس الوعظ، و تخفيف الضرائب وتوزيع الأموال على كبار رجال الدولة وأهل العلم، وتدخله في حالات قليلة لم يتجاوز الحالات الثلاث من الأمور غير الجسيمة، إلا أن هذه الأمور لا تغير من الصورة الإجمالية للخليفة التي رصدناها والمتصفة بالغموض والكمون والاحتجاب وعدم مباشرة الأعمال بنفسه. وهكذا يكون مرد المديح الذي كاله ابن الجوزي هو أولا صلة ابن الجوزي الطيبة بوالد المستضيء الخليفة المستنجد بالله، ثم استبشار ابن الجوزي بعهد الخليفة المستضيء الذي بدأ عهده بالكرم المالي وإسقاط المكوس. ومع أن الخليفة في سنواته الأربع الأولى بقي واقعاً تحت تأثير آمر الجند وأعوانه، إلا أن ابن الجوزي لم يكن فظاً حتى في تسجيل هيمنة قائد الجند وخضوع الخليفة له واكتفى بتسجيل للمجريات بحياد ودون حكم، ولعل ذلك عائد إلى استمرار الصلة الطيبة بقصر الخلافة وأركان دولته ثم إلى معاصرة ابن الجوزي للحوادث وقناعته بورع الخليفة وتدينه من خلال حضور ولو بعض مجالس وعظه فحاول أن يجد العذر لعجزه واحتجابه، لكن الخليفة يبقى وبمنطق الوعظ الذي قدمه ابن الجوزي، شريكاً في المظالم التي وقعت في جهازه الإداري (الأداة والآلة)، لاسيما ولم يؤثر له إصلاح إداري ما لضمان تطبيق السياسات الشرعية التي بينها ابن الجوزي له.

وعند مقابلة المطالب التي سجلها ابن الجوزي في كتابه مع السيرة السياسية للخليفة كما رصدها ابن الجوزي نفسه، نخلص إلى أن وعظ ابن الجوزي لم يكن له أثر في سلوك الخليفة وأركان حكمه، وكان لاحتجاب الخليفة وكمون شخصيته أثر في بقاء الوعظ السياسي مجرد قول تقي يشير إلى صراط السياسة الشرعية المستقيم وحسب. لقد اكتفى الوعظ السياسي كما تواتر إلى زمن ابن الجوزي برسم صورة العدل واشتراط تقوى أعوان الخليفة دون أن يجاوز ذلك إلى اقتراح ما نسميه اليوم "أجهزة رقابية"، أو محاسبية مستقلة لكشف وإشهار حالات الظلم كوسيلة لرفعها بعدئذ من أهل العزم والسلطان. لقد نشأت الأجهزة المختلفة في الدولة من شرط وقضاء ودواوين وحسبة تحت ضغط الحاجة المجتمعة، ولم يكن للوعظ والوعاظ في نشأتها نصيب، بل في التذكير بواجبات العدل لتعمل هذه الأجهزة تحت سمع الخليفة وبصره بالصورة المثلى، لكن هذه الأجهزة نفسها تحولت مع الوقت في الأعم الأغلب إلى عبء على الناس وترسخت للدولة في الأذهان صورة واقعية قوامها الغلبة والجباية للأموال.

وفيما يخص علاقة ابن الجوزي بمواعظه، فليس هناك في حياة ابن الجوزي ما يشير إلى أنه قد دأب على مراقبة أثر الوعظ السياسي في سلوك أرباب الدولة، ولم يظهر أنه تدخل في أي من القضايا التي رصدها، رغم وضوح بعدها عن المثال السياسي الذي صوره في كتاب المصباح، لاسيما هيمنة آمر الجند وأعوانه وظلمهم واستباحتهم المرصودة لأموال الناس. هناك حادثة واحدة يتيمة يظهر فيها ابن الجوزي متدخلا برقة ورفق لإنصاف رجل من ظلم الخليفة المستضيء نفسه. تتعلق هذه الحادثة بغضب الخليفة على رجل من حاشيته فهرب الرجل، ولما لم يدركه الخليفة أمر باعتقال أخيه وأخذ ماله، فرفع الرجل مظلمته لابن الجوزي، وفي مجلس الوعظ القادم بحضور الخليفة من وراء الستر كالعادة، قام الرجل المظلوم وذكر ابن الجوزي بمظلمته فأنشد ابن الجوزي شعرا فيه أن البريء لا يؤاخذ بظلم المذنب وأنه لابد من إعادة المال المصادر ففهم الخليفة وأعاد المال.(78)

وفي القصة ما يؤكد أن الوعظ يبقى مجرد قول تقي يرافق مألوف التدافع البشري، ولا يُعَدّ هذا الاستثناء هنا إلا مؤكداً للقاعدة، لكنه أيضاً يظهر أن ابن الجوزي وإن برفق وبصورة غير مباشرة، قبل أن يبين للخليفة أنه يظلم رجلاً بجريرة أخيه وأن عليه تصويب هذا الخطأ. وقد وقع هذا التدخل من ابن الجوزي بحكم التجاء المظلوم إليه، لكنه، رغم قربه من الخلافة وصلته المستمرة بالقصر وأركان الدولة، لم يظهر متدخلاً في يوميات السياسة ولا رقيباً على تطبيق ما قدم من وعظ. لقد استمر في الوعظ العام المخوف من الآخرة والمذكر بجميل الفعال ومآله، ولم تظهر له أية وثبات عملية لوقف المفاسد التي جرت في زمنه. ثم إن ابن الجوزي لم يشر في كتاب المنتظم إلى شيء مما ذكره في "المصباح"، حتى ليبدو "المصباح" مجرد تأليف في الوعظ وحسب، وهو

تأليف اعتاده ابن الجوزي في فنون شتى. وهكذا نخلص إلى أن كتاب المصباح وما فيه من وعظ سياسي بقي مجرد عمل علمي ثم نسي وأهمل من كاتبه والمكتوب له، وسارت الحياة السياسية بما ألفته من تدافع يختلط فيه الفجور بالتقوى، ولم يتحول لا الوعظ السياسي ولا الوعظ العام إلا ما نسميه اليوم "حركة اجتماعية"، رغم كثرة الحركات الاجتماعية والفكرية التي ظهرت في القرن السادس أو استمرت فيه مثل حركة العيارين والشطار، والمتصوفة والزهاد فقد كانت لهم هياكلهم وهيئاتهم وأفعالهم ولم يكن للوعظ السياسي مثل هذا الحظ ليتحول إلى قوة اجتماعية تتجاوز رقة القول والتذكير إلى فرض رؤية وإنفاذها.

ويبقى ابن الجوزي، منظوراً إليه في سياق زمنه وصبغته السياسية وخصائصه الفكرية، نصيراً للسياسة الشرعية ومن خلالها نصيراً للعامة من الناس، فهو وإن أطنب في مدح الخليفة فقد سأله أن يكون خادماً للرعية رفيقا بهم، وهو وإن حسنت صلته بالخلافة وأرباب الدولة، وإن غيب النقد الصريح المباشر لمفاسد السياسة ومظالم أمراء الجند، فقد نقدها بطريق غير مباشر بتبيينه لمسار الشرع القويم في الأمور المشاهدة في عصره، كما أنه ركز على حقوق العامة ولم يتحدث عن واجباتهم تجاه الدولة، ولم يحفل قط بموضوع الطاعة التي اهتم بها غيره ممن كتب في الفكر السياسي وتم تمجيدها كما يذهب إلى ذلك دارس معاصر،[88] باعتبارها جزءاً من العقيدة السياسية لأهل السنة والجماعة كما يرى دارس آخر.[89]

وابن الجوزي بتركيزه على واجبات الخليفة ورجال دولته على خدمة الخليفة وإهماله أية مطالبات إزاء الرعية يكسر الفكرة التي سجلها بشكل مطلق أحد الدارسين المعاصرين وزعم فيها أن الطاعة تحضر في مصنفات الفكر السياسي "كغاية أولى وأخيرة لاستمرار الملك واستمرار هيبته وعظمته"،[90] وهذه الفكرة لا تنكسر هنا فقط لغياب مطلب الطاعة عند ابن الجوزي، بل لتجاوز الصدارة المعقودة لقيمة العدل والتكبر على خصائص الزمن التاريخية وشح الاعتراف بروح المسؤولية التي أبداها علماء الإسلام إزاء أرواح المسلمين وممتلكاتهم وهم يستعرضون التجربة التاريخية المشبعة بالحروب والخراب وسفك الدماء، لكن فكرة "الطاعة" والتحذير من العصيان، لم تعدم تكريماً من دارس غربي حاول تفهم حيثيات النصح بالصبر والطاعة رغم جور الحكم وظلمه، وعرض مبرر الدعوة إلى الطاعة كما أبداه بعض عقول الفكر السياسي، وهو الخوف من الفتنة والفساد واضطراب الأحوال الداخلية، وذلك في سياق شرحه للمقولة الشائعة "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم".[91] ولأن الفكر السياسي الإسلامي، وهو يدرك أن لا سلطة له إلا سلطة الغيب الناعمة، لم يجد بداً، وقد تتابعت مآسي الاقتتال، من النصح بالطاعة والصبر إيثارا للسلامة والاستقرار. ورغم أن مآل النصح بالصبر هو إخضاع المجتمع للحاكم، إلا أن سلوك هذا الحاكم ظل على الدوام معروضا أمام قيمة العدل المركزية، ولم يمنح ظلمه تزكية قط، وشاعت عبارة أخرى شكلت مبدءا من مبادئ التعامل مع الحاكم وهي "أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، وقد كثرت الدراسات المتعلقة بالطاعة في السياقات المعاصرة ولم يُعَدّ ممكنا الركون إليها للضبط الاجتماعي إلا في سياق العدل وصراط الشرع المستقيم.

لقد كان العدل هو هدف ابن الجوزي وغايته لا الطاعة، وقد صمم كتابه لينتصر للشرع وليبين أن الخليفة وأركان دولته في خدمة العامة وأن عاقبة تقصيرهم في ذلك وخيمة في الآخرة، ولدعم هذه الفكرة الأصل أكثر ابن الجوزي من الأمثلة والقصص والآثار المخوفة والمصورة لسوء المصير ليحمل الخليفة وأركان دولته على إتباع السياسة الشرعية، ولم ترد مفردة الطاعة عند ابن الجوزي سوى مرة واحدة في معرض دعوة عامة هامشية، ولم يفرد لها فصلاً مستقلاً لمطالبة العامة بالطاعة، وهو ما يعزز من تشيعه للعامة والشرع القويم وذلك من خلال ما أجاده ابن الجوزي وصبغ حياته وهو العلم والوعظ.

لم يكن ابن الجوزي شخصية (ثورية معارضة) كما كان سفيان الثوري أو الحسن البصري أو أبو حنيفة أو أياً من علماء القرون الثلاثة الأولى الذين امتحنوا وعذبوا وقتلوا بسبب معارضاتهم للحكام، واستوعبهم كتاب المحن لأبي يعرب التميمي. إن ابن الجوزي وإن كتب في الوعظ السياسي إلا أنه لم يكن همه ولا ديدنه كما هو الحال بالنسبة للماوردي في موقعه السياسي وتجربته وطاقاته الفكرية المميزة، كما لم يشبه الفقيه الطرطوشي، صاحب كتاب "سراج الملوك" في جرأته ومواجهته الملك الأفضل كبير وزراء الفاطميين الظالم وتحمل تبعات ذلك من هجر وعزل،[92] ولا ظهر في كتابه ذلك البرم الواضح الذي أظهره الغزالي في مواقع متناثرة من كتاباته بسبب طغيان الظلم في المعاملات، وأبرز بدلاً عن ذلك، للمقارنة والعظة، عدل كسرى أنوشروان الذي عاش وحكم قبل الإسلام.[93] لكن ابن الجوزي، ورغم كثرة جمهور وعظه وحديثه عن مئات التائبين بين يديه بسبب الوعظ، تبرم من زمانه كله مجسداً في مجتمع بغداد الهجين، ووجه جل لومه للناس وسلوكاتهم، علماء وعامة رجالاً ونساء، وتمتلئ كتبه بإشارات الضيق وانكسار النفس من سيادة الهوى والأطماع وقلة الانصياع لموجبات الفضل والخيرية.

لقد كان ابن الجوزي عالماً شرعياً في المقام الأول ديدنه العلم والعلم فقط، لم يتقلد منصباً حكومياً بارزاً، لكنه قام بمهام وعظية تتناسب مع شخصيته العلمية المحضة. وربما كان لقربه الدائم من الخليفة ما يملي عليه واجب التذكير الدائم بوعظه السياسي ومراقبة أثره، لكنه قطعاً علم مواقع القوة والوهن في قصر الخلافة وعلم نفور السلطان من التقريع الدائم والتذكير الناقد للأداء السياسي، فاكتفى بالوعظ العام وترك الأمور سياسياً تتابع سيرتها المألوفة.

الهوامش:

(1) الذهبي، شمس الدين محمد، **تذكرة الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1377هـ 1/1342- 1347. اليافعي، عبد الله بن أسعد، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في حوادث الزمان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**. دار الكتب العلمية، بيروت، 1997. 3/370- 372.

(2) إبراهيم، ناجية عبد الله، قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، 2002، انظر أيضا، إبراهيم، ناجية عبد الله، **مقدمة تحقيق كتاب المصباح المضيء في خلافة المستضيء**، (من ص 19- 80)، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت 2000. ص 23.

(3) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، **الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1978.

(4) ابن الجوزي، أبو الفرج، **المصباح المضيء في خلافة المستضيء**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2000.

(5) السري، أحمد: **الوعظ والسياسة في صدر الإسلام**، مجلة التاريخ والمستقبل، ع يوليو، جامعة المنيا، كلية الآداب، مصر 2003. ص 45- 46. انظر كذلك، السري، أحمد: **الوعظ والسياسة في العصر العباسي الأول**، مجلة ندوة التاريخ الإسلامي، ع17، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 2003. ص 225.

(6) ابن الجوزي، عبد الرحمن: **القصاص والمذكرين**، دار أمية، الرياض 1983م.

(7) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، دار صادر بيروت، د.ت، ج2، ص 320. وانظر، ابن منظور، محمد بن مكرم: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج25، ط1، دار الفكر، دمشق، 1989م. ص 17-20، ابن الأثير الشيباني، أبو الحسن علي بن أبي الكرم: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ج2، دار إحياء التراث العربي، د.ت. ص 164.

(8) السري، **الوعظ والسياسة**، 2003 ع يوليو، ص 43- 45.

(9) الوعظ والسياسة في صدر الإسلام، والوعظ والسياسية في العصر العباسي الأول.

(10) للمزيد عن كتابات الفكر السياسي الإسلامي، انظر مثلا المخطوط والمطبوع من التراث السياسي الإسلامي في: عارف، محمد نصر: **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، 1994. ص 106- 232.

(11) من أمثلة على هذه الدراسات: **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**، ص 59 وما بعدها، عبد اللطيف كمال: **في تشريح أصول الاستبداد، قراءة في نظام الآداب السلطانية**، دار الطليعة بيروت 1999. دمج، محمد أحمد مرايا الأمراء، أو الحكمة السياسية والأخلاقية والتعاملية في الفكر الإسلامي الوسيط، مؤسسة بحسون، بيروت 1994. الجابري، محمد عابد: **العقل السياسي العربي**، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1995، ايبش، يوسف، وكوسوجي، ياسوشي (إعداد وتحقيق): **قراءات في الفكر السياسي الإسلامي**، دار أمواج، بيروت، 2000. ايبش **يوسف وكوسوجي**، ياسوشي (إعداد) **السلطة في الفكر السياسي الإسلامي**، دار الحمراء، بيروت، 1994. رضوان السيد في المقدمات التي كتبها للكتب المحققة ومنها الأسد والغواص، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك والسياسة، والجوهر النفيس ومن الكتب الأجنبية انظر مثلاً:

Crone, Patricia, **Medieval Islamic political thought,** Edinburgh Univ. Press, 2004. Saeed Abduallah (editor), Islamic Political though and Governance. 4 Volumes, Routledge publisher, London and New yourk. 2011.

(12) مقدمة **كتاب المصباح**، ص 53- 56.

(13) شبارو، عصام محمد: **تاريخ المشرق العربي الإسلامي منذ دخول السلاجقة بغداد حتى دخول العثمانيين القاهرة** (447-923/ 1055- 1517)، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1999.

(14) الجومرد، عبد الجبار، **في تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر الإسلامي**، من ص 277 -368 مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1988. ص 277-303. فوزي فاروق عمر: **الخلافة العباسية**، ج2، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن. 2003 ص 179 وما بعدها.

(15) للمزيد عن طبيعة العلاقة بين الخلافة العباسية بسلاطين السلاجقة، انظر، الجالودي، عليان: **تطور السلطنة وعلاقتها بالخلافة خلال العصر السلجوقي**، (447-590/ 1055- 1193)، منشورات الجامعة الأردنية. عمان، 1996.

(16) يسجل المؤرخون القدامى هذه التطورات بوضوح، انظر المؤرخ المعاصر للحدث، ابن العمراني، محمد بن علي: (ت 580)، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1999. ص 210-225. في هذه الصفحات يرصد ابن العمراني سير الخلفاء العباسيين من المسترشد بالله وانتهاء بالمقتفي لأمر الله. وانظر أيضاً ابن الجوزي عبد الرحمن: **المنتظم في تواريخ الملوك والأمم**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، السنوات ذات الصلة من 512-574. وانظر السيوطي، جلال الدين: **تاريخ الخلفاء**، المكتبة العصرية، لبنان، 1995، ص 482-509. وقد التفت الدارسون المعاصرون لهذه الفترة ومنهم، الجالودي في كتابه السالف الذكر: تطور السلطنة وعلاقتها بالخلافة خلال العصر السلجوقي.

(17) **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ص 210- 221.

(18) **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ص 222- 224، وفوزي، **تاريخ الخلافة العباسية**، ص 181.

(19) **المنتظم**، 312/17.

(20) **المنتظم**، 314/17، **تاريخ الخلفاء**، ص 488.

(21) **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ص 225-226. البنداري: **تاريخ دولة آل سلجوق**، شركه طبع الكتب العربية، مصر 1900. ص 214-215.

(22) **تاريخ الخلفاء**، ص 492.

(23) محمد، سوادي عبده: **الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في بلاد الجزيرة الفراتية خلال القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1989، ص 45-52.

(24) **المنتظم**، السنوات من 566 إلى 547، لم يسجل ابن الجوزي السنة الأخيرة من حياة الخليفة وهي سنة 575هـ، فقد وقف كتابه المنتظم عند هذه السنة.

(25) **المنتظم**، ص 196.

(26) لمعرفة علم ومكانة أبي الخير القزويني، انظر، السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي: **طبقات الشافعية الكبرى**، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت) 7/6-13.

(27) ذكر ابن الجوزي كل هذا متفرقا بين السنوات التي أرخ لها في المنتظم، ج18، من سنة 566- 574، في الصفحات من 190- 249.

(28) عن الحياة الفكرية والثقافية لهذه الفترة، انظر مثلاً: التل، عمر سليم: **متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي**، دار المأمون للنشر والتوزيع، الأردن، 2009.

(29) ذكر ذلك في حوادث سنة 572، في المنتظم 226/18 "وزفت ابنتي رابعة ليلة الأربعاء ثاني عشر المحرم إلى زوجها وكان زفافها في دار الجهة المعظمة في درب الدواب... بعد أن جهزتها الجهة بمال كثير".

(30) ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد: **رحلة ابن جبير**، دار صادر، (د. ت) ص 196- 200.

(31) **المصباح المضيء**، ص 139.

(32) **المصباح المضي**، ص 159.

(33) **المصباح المضيء**، ص261.

(34) يذكر الغزالي في التبر المسبوك، "أن القليل جداً من كان من سكر سلطته صاحيا"، الغزالي، أبو حامد، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، دار الكتب العلمية، 1988، ص 68.

(35) ابن الجوزي، **المصباح المضيء**، ص 252.

(36) **المصباح المضيء**، الباب الثامن من ص 209- 229. سنكتفي فيما يتعلق باستعراض الفصول بالإحالة على الفصول كما في هذا الهامش، ولن نقوم بتوثيق المقتبسات المختلفة لأنها كلها تقع في الفصول المشار إليها وفي الصفحات من- إلى، وذلك بعدا عن إثقال النص بهوامش متقاربة لنفس المؤلف والكتاب.

(37) يرد هذا القول في المصادر منسوباً لأحد حكماء العرب الأحنف بن قيس، وفي صيغة أخرى لا تغير جوهر القول. فحين سأل معاوية، الأحنف بن قيس، ما الزمان؟ أجاب "الزمان أنت فإن صلحت صلح الزمان وإن فسدت فسد الزمان" انظر، الغزالي، أبو حامد، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ص 248.

(38) **المصباح المضيء**، ص 211- 212.

(39) **المصباح المضيء**، ص 231- 257، نظر تفصيل المواعظ التي سترد في المتن وسياقاتها في الباب التاسع في الصفحات المشار إليها.

(40) **المصباح المضيء**، ص 235.

(41) ابن السماك، وهو محمد بن صبيح المعروف بابن السماك نسبة لبيع السمك، كان رواية للحدث وأرساً في الوعظ وله فيه مجالس، له مواعظ متنوعة في السياسة والعدل وقد توفي في الكوفة سنة 183هـ، انظر سيرته في: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي: **تاريخ بغداد**، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2001. 347/3. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن: **صفة الصفوة**، دار الكتب العلمية بيروت 1999. 71/2- 115-116. وانظر أيضاً، **الوعظ والسياسية**، ع 17، يوليو، ص 255- 256..

(42) وردت هذه الفكرة عند الغزالي في التبر المسبوك فاختصرها قائلاً: "عمارة الدنيا وخرابها من الملوك"، أو "عمارة البلاد وراحة الأهل وأمانهم دليل على عدل الملك" وتفنن الطرطوشي (ت. 520هـ) في "سراج الملوك" في وصف العلاقة الشرطية بين عدل الملك وخصب الزمان وازدهار أخلاق أهله أو انحدارها". وكما أن بالسلطان العادل تصلح البلاد والعباد، وتنال الزلفى إلى الله تعالى والفوز بجنة المأوى، كذلك بالسلطان الجائر تفسد البلاد والعباد وتقترف المعاصي والآثام وتورث دار البوار، وذلك أن السلطان إذا عدل انتشر العدل في عريته وأقاموا الوزن بالقسط، وتعاطوا الحق فيما بينهم، ولزموا قوانين العدل فمات الباطل وذهبت رسوم الجور، وانتعشت قوانين الحق فأرسلت السماء غياثها، وأخرجت الأرض بركاتها، ونمت تجارتهم وزكت زروعهم وتناسلت أنعامهم، ودرت أرزاقهم ورخصت أسعارهم وامتلأت أوعيتهم، فواسى البخيل وأفضل الكريم، وقضيت الحقوق وأعيرت المواعين، وتهادوا فضول الأطعمة والتحف فهان الحطام لكثرته وذل بعد عزته، وتماسكت على الناس مروآتهم وانحفظت عليهم أديانهم. وبهذا تبين لك أن الوالي مأجور على ما يتعاطاه من إقامة العدل، ومأجور على ما يتعاطاه الناس بسببه الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، **سراج الملوك**، الدار المصرية اللبنانية، 1994، القاهرة، ص 186- 187.

(43) **المصباح المضيء**، ص 45-46.

(44) ترد القصة عند الغزالي في التبر المسبوك لدعم العلاقة بين عدل السلطان وخصب الزمان، وتختلف قليلاً في التفاصيل، فبدلا من البقرة والحلاب يتم الحديث عن عطش أنوشروان والتجائه إلى بيت ليروي عطشه، فقدم له عصير كثير من قصب قليل، وعلل بنية السلطان العادلة وقل العصير في المرة الثانية رغم كثرة القصب المعصور، وعلل ذلك بتغير نيته. وقد سمع الملك أنوشروان، وهو الموصوف بالعدل، هذا التعليل في الحالين من الصبية اليافعة التي ربطت بين نية السطلان وكثرة العصير وقلته، فأعجب بفصاحتها وتزوجها كما تختم الرواية عند الغزالي، **التبر المسبوك**، ص 68.

(45) الماوردي، **نصيحة الملوك**، ص 337.

(46) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: **نصيحة الملوك**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ينصح الماوردي الحاكم بأن "يجعل على الرعية عيونا ممن يداخلون طبقاتهم وجواسيس يتجسسون عليهم ويتبعون أنباءهم ولاسيما في مواضع الظنة والتهمة" ص 386، ويجعل على الولاة عيونا من أمناء الناس وصلحائهم ليكتبوا للخليفة بسلوكهم وتصرفاتهم لاسيما ما يتعلق بظلم أو جناية، ص 346.

(47) ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي، الحنبلي، كان رأس الحنابلة ببغداد واتسعت معارفه وتعامل مع أفكار زمانه وجمع علوم الأصول والفروع وصنف فيها الكتب الكبار، انظر، **المنتظم**، 179/17 –كما نقل عنه ابن الجوزي في المصباح المضيء، ص 219 "الفضائل مبددة في الأشخاص، كما أن الفوائد مبددة في العقاقير".

(48) **المصباح المضيء**، ص 252.

(49) **المصباح المضيء**، ص 252.

(50) ابن قيم الجوزية: **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مطبعة المدني- القاهرة. 1977. ص 17-19.

(51) **المنتظم**، 187/17.

(52) **المصباح المضيء**، ص 259- 275.

(53) الوعظ والسياسة، ع يوليو، 2003، والوعظ والسياسة، عدد 17، 2003.

(54) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد: **الكامل في التاريخ**، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د.ت) ص 1773.

(55) **المنتظم**، 191/18.

(56) **الكامل في التاريخ**، ص 1754.

(57) **المنتظم**، 191/1.

(58) **الخلافة العباسية**، ج2، ص 184.

(59) **المنتظم**، 199/18.

(60) **المنتظم**، 192/18.

(61) **الكامل**، ص 1754.

(62) **الكامل**، ص 1754.

(63) **المنتظم**، 192/18.

(64) **الكامل في التاريخ**، ص 1754. **المنتظم**، 191/18 (يسرد ابن الجوزي خبر مقتل الوزير بحياد بسبب معاصرته للأحداث وبعدا عن استعداء أقوياء عصره، بينما يفصل ابن الأثير فيها ويذكر ما لم يجروء ابن الجوزي المعاصر على ذكره، ويظهر تآمر أستاذ الدار وآمر الجند عليه لاعتقادهما بأنه كان يسعى بهما شرا عند الخليفة، وقد تبين لهما خطأ ذلك بعد قتله، **الكامل في التاريخ**، ص 1745.

(65) **المنتظم**، 212/18-213. **الكامل في التاريخ**، ص 1759.

(66) العرّاف، في الأصل نهر كبير يجري إلى الجنوب من واسط، وعلى هذا النهر "كورة فيها قرى كثيرة وهي بطائح"، الحموي، ياقوت: **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت (د.ت)، ص. 190/4.

(67) **المنتظم**، 215/18.

(68) **الكامل في التاريخ**، ص 1763.

(69) **المنتظم**، 215/18.

(70) **الكامل في التاريخ**، ص 1763.

(71) **الكامل في التاريخ**، ص 1764.

(72) **رحلة ابن جبير**، ص 202.

(73) **رحلة ابن جبير**، ص 202.

(74) **تاريخ الخلفاء**، ص 496.

(75) ورد هذا بوضوح في سيرة الخليفة المقتفي بالله الذي رفض فرض مبالغ على الناس للسلطان السلجوقي بعد أن نهب دار الخلافة ولم يبق شيئاً يمكن التصرف به ودفع ثمنه وقال لمندوب السلطان "فمن أي وجه نقيم لك هذا المال وما بقي إلا أن نخرج من الدار ونسلمها، فإني عاهدت الله تعالى أن لا آخذ من المسلمين حبة واحدة ظلماً"، المنتظم، 320/17.

(76) الأصبهاني، عماد الدين الكاتب، **خريدة القصر وجريدة العصر**، القسم العراقي، الجزء الأول، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1955، ص 12.

(77) انظر أخبار زهد وعلم سفيان الثوري في: **تاريخ بغداد**، 219/10-244. **صفة الصفوة**، مج2، ص 97-100. وقد اقتصر ابن الجوزي هناك على بعض أخباره فقط لأنه كما قال جمع أخباره في ثلاثين جزءاً (مفقود).

(78) **صفة الصفوة**، 159/1- 164.

(79) الغزالي، أبو حامد: **إحياء علوم الدين**، دار القلم بيروت، 1999، 353/2.

(80) إحياء علوم الدين، 2/ 253-254.

(81) سفيان بن عيينة أحد أئمة العلم في الحجاز وكان قريباً من الحكام ولا يرى بأساً في قبول أموالهم، **تاريخ بغداد**، 244/10- 257. **صفة الصفوة**، 1/ 154- 158.

(82) **مرآة الجنان**، 423/1.

(83) ابن الجوزي، **صفة الصفوة**، 161/1.

(84) ابن الجوزي: لفتة الكبد في نصيحة الولد، دار القاسم، الرياض (د.ت.) ص 18.

(85) **التبر المسبوك**، ص 80.

(86) **المصباح المضيء**، ص 500.

(87) **مرآة الجنان**، 371/3.

(88) عبد اللطيف، كمال، **في تشريح أصول الاستبداد**: قراءة في نظام الآداب السلطانية، دار الطليعة، بيروت. 1999. ص 180-185.

(89) شتبات، فريتز، **المسلم والسلطة**، مجلة الاجتهاد، ع12، 1991، ص 68-70.

(90) في تشريح أصول الاستبداد، ص 182.

(91) هارمان، أولريك: **سلطان غشوم خير من فتنة تدوم**، مجلة الاجتهاد، ع13، 1991، ص 95-96.

(92) أبو بكر، محمد فتحي، **مقدمة المحقق لسراج الملوك، ص** 24.

(93) **التبر المسبوك**، ص 54، 46، 52.