- تاريخ التعليم في الأندلس، ط ١، دار الفكر العربى ١٩٨٢.

ثالثا: المراجع المترجمة والأجنبية:

آنخل جنثالث بالنثيا

- تاريخ الفكر الأندلسى، ترجمة: د. حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية

D. M. Dunlop: Arab Civilization To. A. D. 1500., Longman, Librairie du liban.

– تاريخ المغرب العربى، ج٣، منشأة المعارف، الأسكندرية، ١٩٩٠

عادل يحيى (د):

– العلم والتعليم في بلاد المغرب العربى (من الفتح إلى نهاية دولة الموحدين)، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية البنات– جامعة عين شمس ٢٠٠٢.

عبدالكريم التواتى:

– ومضات حول مظاهر الثقافة والفكر بالمغرب من الفتح الى ما قبل عهد المرابطين، مجلة الثقافة المغربية، ج ٧، ١٩٧٢

عبدالله كنون:

– أبو عمران الفاسى، مجلة الثقافة المغربية، العدد الأول، السنة الأولى شوال– ذو القعدة ١٣٨٩هـ/ يناير– فبراير ١٩٧٠

عبدالله محمد جمال الدين (د):

– نظام الدولة في الإسلام، دار الثقافة ١٩٩٠.

على عبد المعطى محمد(د) ومحمد جلال أبو الفتوح(د):

– الفكر السياسي في الإسلام، شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٥

فتحية النبراوى(د):

– تاريخ النظم والحضارة الإسلامية، ط ٩ دار الفكر العربى ١٩٩٨.

فتحية النبراوى (د) ومحمد نصر مهنا (د):

– تطور الفكر السياسي في الإسلام، ج ١، ط ١ دار المعارف ١٩٨٢

محمد الطالبى وإبراهيم العبيدى:

– البرغواطيون في المغرب، ط١، تانسيفت، الدار البيضاء ١٩٩٩.

محمد الشحات الجندى (د):

– الدولة المدنية بين الإسلام والغرب، ط ١ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١١

محمد ضياء الدين الريس (د):

– النظريات السياسية الإسلامية، ط ٧، مكتبة دار التراث، القاهرة، دون تاريخ

محمد عبدالحميد عيسى (د):

الشاويش، ط ١ المكتب الإسلامى ١٤١٢ هـ /١٩٩٢ م

ثانيا: المراجع:

إبراهيم حركات (د):

- مدخل الى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى ق ٩ هـ /١٥ م " ج ٢، الشرعيات والعقائد، ط ١ الدار البيضاء، ٢٠٠

أحمد الشامى (د):

- الحضارة الإسلامية، مطابع الهداية، القاهرة، ١٩٩٩، القاهرة.

أحمد شلبى (د):

- المجتمع الإسلامى، ج ٦، ط ٧ مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٦

أحمد فؤاد الأهوانى (د):

- التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة. دون تاريخ.

أحمد مختار العبادى (د):

- الصفحات الأولى من تاريخ المرابطين، مجلة كلية الآداب- جامعة الأسكندرية، العدد ٢١، ١٩٦٧.

إمام عبدالفتاح إمام (د):

- الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٠ م

حسن أحمد محمود (د):

- قيام دولة المرابطين، ط ٢ دار الفكر العربى، دون تاريخ.

خالد محمد خالد:

- الدولة في الإسلام، دار ثابت، القاهرة.

سحر السيد عبدالعزيز سالم (د):

- من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامى، مؤسسة شباب الجامعة، الأسكندرية ١٩٩٣.

سعد زغلول عبدالحميد (د):

(٣٦٣ هـ / ٩٧٠ م) كتاب الهمة في آداب اتباع الأئمة، نشر تعليق: د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربى، دون تاريخ.

- ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد ت (٨٠٨ هـ / ١٤٠٥م

- مقدمة ابن خلدون، ط ١١، دار القلم، بيروت ١٩٩٢.

- ابن الزيات: أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلى ت (٦١٧ هـ /١٢٢٠ م)

- التشوف الى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبتى، تحقيق: أحمد التوفيق، ط ٢ الرباط ١٩٩٧.

- السلاوى: أبو العباس أحمد بن خالد الناصرى ت (١٢١٥ هـ ١٨٩٧ م)

- الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٢، تحقيق: ولدى المؤلف (جعفر الناصر ومحمد الناصرى) دار الكتاب، الدار البيضاء ١٩٥٤.

- ابن عذارى المراكشى: عاش أوائل ق ٨هـ ١٤م.

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ٤، تحقيق ومراجعة: إحسان عباس، ط ٣، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣

- عياض: القاضى عياض بن موسى اليحصبى (ت٥٤٤هـ/١١٤٩م)

- الغُنية، تحيق: ماهر جرار، ط ١ دار الغرب الإسلامى، بيروت ١٩٨٢.

- الفارابى: أبو نصر بن طرخان ت (٣٣٩ هـ /٩٥٠ م) آراء أهل المدينة الفاضلة، دراسة وتحقيق: د. حسين مجيد العبيدى، ط ١،دار الأمان، الرباط ١٤٣٥ هـ /٢٠١٤ م"

- الماوردى: أبو الحسن على بن حبيب البصرى ت) ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨م)

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: القاضى نبيل عبدالرحمن حياوى، دار الأرقم، بيروت، بدون تاريخ.

المغراوى: أحمد بن جمعه ت (٨٩٨ هـ / ١٤٩٣ م)

- جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان، تقديم وتحقيق: عبدالهادى التازى، ط ١، مكتب التربية العربى لدول الخليج ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م

- النووى: الإمام أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ت (٦٧٦ هـ /١٢٧٧ م

- رياض الصالحين، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: محمد ناصر الدين الألبانى، إشراف: زهير

القرآن الكريم: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية ١٤١٦ هـ.

أولاً: المصادر:-

- ابن الأبار: أبو عبدالله محمد ت (٦٥٨ هـ ١٢٦٠ م)
- المعجم في أصحاب القاضى أبى على الصدفى، تحقيق: إبراهيم الإبيارى، ط ١ دار الكتاب المصرى اللتبنى ١٩٨٩.
- البخارى: الإمام الحافظ أبى عبدالله محمد بن إسماعيل ت (٢٥٦ هـ /٨٦٩ م)
- صحيح البخارى، ج ٨، مطابع الشعب، دون تاريخ.

ابن أبى زرع: أبو الحسن على بن عبدالله ت (٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ م)

- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة. الرباط ١٩٧٢.
- ابن بسام: أبو الحسن على الشنترينى ت (٥٤٢ هـ /١١٤٧ م)
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ١/٤، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٩.
- البكرى: أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز ت (٤٨٧هـ /١٠٩٧ م)
- المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، باريس ١٩٦٥.
- ابن الجوزى: أبو الفرج عبدالرحمن بن على ت (٥٩٧ هـ / ١٢٠٠م)
- مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ط ١ دار المنار ٢٠٠٠.
- ابن حزم: أبو محمد على بن سعيد ت (٤٥٦ هـ / ١٠٦٣م)
- الرد على ابن النغزيلة ورسائل أخرى لابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، دار العروبة ١٩٦٠.
- الحضرمى: أبو بكر محمد بن الحسن المرادى ت (٤٨٩ هـ / ١٠٩٥ م)
- كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: سامى النشار، ط ١ دار الثقافة، الدار البيضاء ١٩٨١
- الحميرى: أبو عبدالله محمد بن عبدالمنعم ت (٨٦٦ هـ /١٤٩١ م)
- كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط ٢ مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت ١٩٨٠.
- ابن حيون التميمى المغربى: القاضى النعمان بن أبى عبدالله محمد بن منصور ت

عبدالحميد عيسى: تاريخ التعليم في الأندلس، ط ١ دار الفكر العربى ١٩٨٢. ص ٢٢٤؛ وانظر أيضاً. عادل يحيى عبدالمنعم: العلم والتعليم في المغرب العربى (من الفتح إلى نهاية دولة الموحدين) رسالة دكتوراه غير منشورة "كلية البنات، جامعة عين شمس ٢٠٠٢ م. ص ٨٤-٨٥.

٥١) انظر. عادل يحيى: المرجع السابق، ص ٩٥.

٥٢) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٥٤، ٥٥.

٥٣) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص ٥٧.

٥٤) الحضرمى: نفس المصدر، ص ٧١.

٥٥) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٧١، وقد ورد هذا البيت ضمن ثلاثة أبيات كاملة أوردها المغراوى، أحمد بن جمعه المتوفى سنة ٨٩٨ هـ /١٤٩٣ م،وهو أحد كتاب المغرب المهتمين بالتربية والتعليم، وذلك ضمن كتابه: جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان، والذى قام بتحقيقه الدكتور عبد الهادى التازى، وقام مكتب التربية العربى لدول الخليج بنشره سنة ١٩٨٦. وتأتى الأبيات على النحو التالي:

لا تضربن بسيف صارم حجراً ... ولا تؤنبن من قد فاته الأدبُ

علم بنيك صغاراً قبل كَبْرتهم ... فليس ينفع بعد الكبرة الأدبُ

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ... ولن تلين إذا قومتها الخشبُ

ولمزيد من التفاصيل عن هذه الجوانب يمكن الرجوع إلى. المغراوى: أحمد بن جمعه ت (٨٩٨ هـ / ١٤٩٣ م): جامع جوامع الاختصار...، تقديم وتحقيق: عبد الهادى التازى، ط ١، مكتب التربية العربى لدول الخليج ١٤٠٧ هـ /١٩٨٦. ص ٨٢؛ عادل يحيى: العلم والتعليم، مرجع سابق، ص٨٥.

٥٦) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص٧٢.

٥٧) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص٧٧؛ ولا يخفى على فطنة القارئ الكريم أن الحضرمى يستند هنا الى قول النبى- صلى الله عليه وسلم- (المرءُ على دين خليله فينظر أحدكم من يخالل) وهو ما يعكس ثقافته الإسلامية في أغلب مواطن كتابه.

قائمة مصادر ومراجع البحث

عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم، وقد أورده الإمام البخارى في باب) كراهية الشافعة في الحد إذا رفع الى السلطان "

٣٨) انظر. البخارى:، صحيح البخارى، ج ٨، ص ١٩٩.

٣٩) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٢٩؛ حيث يشير الحضرمى إلى ضرورة إطفاء الغضب بالحلم، وأن الإفراط في الغضب يؤدى إلى الهلكة.

٤٠) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٢٩، ١٣٠.

٤١) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٣٠.

٤٢) جاء في حديث أبى هريرة- رضى الله عنه- عن النبى- صلى الله عليه وسلم- أن رجلاً قال للنبى-صلى الله عليه وسلم- أوصنى، قال (لا تغضب) فردد مراراً: قال: لا تغضب " وهو مما أورده البخارى، وذكره الإمام النووى في باب الحلم والأناة والرفق، حديث رقم ٦٤٤. انظر. الإمام النووى: رياض الصالحين، ص ٢٨٠.

٤٣) الإسراء /٢٩

٤٤) انظر. الحضرمى: نفسه، ص ١٤٤، ويذكر أبو بكر المرادى الحضرمى ثلاثة أبيات للمتنبى اكتفيت بذكر أولها فقط.

٤٥) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٤٥، والآية الكريمة المذكورة في سورة الفرقان، آيه رقم ٦٧.

٤٦) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٥٣.

٤٧) انظر. الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٥٣؛ والآية الكريمة المذكورة، من سورة فصلت، آية رقم ٣٤.

٤٨) الحضرمى: نفسه، ص ١٥٣.

٤٩) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٥٣.

٥٠) ليس من السهل تحديد سنة معينة لبداية المرحلة الأولى من التعليم في المجتمعات الإسلامية في العصور الوسطى، فقد كان الأمر متروكاً لتقدير الآباء إذا ما وجدوا في صبيانهم القدرة على التمييز والإدراك، دفعوا بهم على أعتاب هذه المرحلة. انظر في هذا الشأن. أحمد فؤاد الأهوانى: التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة دون تاريخ ص ٥٩؛ محمد

٢١) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١١٩.

٢٢) الحضرمى: نفسه، ص ١١٩.

٢٣) انظر الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١١٩.

٢٤) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٢٠.

٢٥) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٢٢، ١٢١.

٢٦) انظر. الحضرمى: نفسه، ص ١٢٦، حيث يتحدث في الباب (١٩) عن (الغضب والرضى)

٢٧) الحديث الشريف المذكور مما حدَّث به أبو هريرة- رضى الله عنه- عن النبى- صلى الله عليه وسلم- وقد أورده الإمام البخارى رضى الله عنه في باب الحذر من الغضب. انظر. البخارى: الإمام أبو عبدالله محمد بن اسماعيل ت " ٢٥٦هـ /٨٦٩ م. صحيح البخارى، ج ٨، مطابع الشعب ص ٣٤

٢٨) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٥٠ حديثه في الحروب والمسالمة، باب ٢٦.

٢٩) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٣٥.

٣٠) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٢٣.

٣١) الزمر من الآية رقم ١٠.

٣٢) الحضرمى: نفسه، ص ١٢٤؛ وفى مقولة الحضرمى إشارة إلى الشماته فيمن تحل به مصيبة، والمسلم الحق يجب ألا يشمت في أخيه المسلم، أما إذا حدث ووقعت الشماتة، فالصبر على المصيبة يضر بالشامت، ويكون له مصيبة في حد ذاته، وهو ما أراد الحضرمى أن يوضحه.

٣٣) الحج /١١

٣٤) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٢٤.

٣٥) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٢٤.

٣٦) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٢٧ الباب الثامن عشر بتصنيف المؤلف.

٣٧) هو حديث المرأة المخزومية التى سرقت، وهى التى تشفع لها أسامة بن زيد، وهو حديث

الحواشى والتعليقات

١) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٥٣

٢) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص ٥٧

٣) انظر. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٤٠ أثناء حديثه عن (طبيعة العمران)

٤) الإسراء /٧٠.

٥) الحضرمى: نفس المصدر، ص ٥٩.

٦) الحضرمى: نفسه، ص ٥٩.

٧) حديث شريف أورده الإمام النووى في كتابه عن أبى هريرة- رضى الله عنه- عن النبى- صلى الله عليه وسلم-، وقال حديث حسن رواه الترمذى وغيره، انظر. النووى: الإمام أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ت (٦٧٦ هـ / ١٢٧٧ م) رياض الصالحين، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: محمد ناصر الدين الألبانى، اشراف: زهير الشاويش، ط ١ المكتب الإسلامى ١٤١٢ هـ /١٩٩٢ م. ص ٧٦ حديث رقم ٦٨ في باب المراقبة.

٨) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٥٩، ٦٠

٩) الحضرمى: المصدر السابق، ص ٦٠.

١٠) سورة الأحزاب /٧٢.

١١) انظر. الحضرمى: نفس المصدر، ص ١١٣.

١٢) الحضرمى: نفسه، ص ١١٣.

١٣) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١١٣.

١٤) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١١٣.

١٥) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١١٤.

١٦) سورة لقمان /١٨.

١٧) الحضرمى: نفسه، ص ١١٤.

١٨) ابن خلدون: المصدر السابق، ص ٤١ ضمن الحديث عن العمران البشرى.

١٩) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١١٧.

٢٠) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص ١١٧، ١١٨.

كلمة ختام

لعل من المناسب أن أختتم الحديث عن الحضرمى برؤيته التربوية التي تعد في غاية الأهمية؛ وأحوج ما يكون إلى تنفيذها القائمون على تربية وتعليم النشء في هذه الآونة، سواء أكان ذلك في الأسرة، أو في المدرسة، أو كافة المؤسسات الاجتماعية.

ولا يخفى على فطنة الباحث أن الحضرمى قد قدم في كتابه فكراً سياسياً واجتماعياً وتربوياً من خلال ما لديه من أفكار؛ وهو ما يعنى إمكانية أن تتفق معه، أو تختلف معه، أو تضيف إلى ما كتبه، وهو ما يمكن أن يؤدى إلى إمكانية التواصل الثقافي مع تراثنا الإسلامي.

كما جاء فكره السياسي والاجتماعي في غاية الأهمية؛ وهو في هذا كله يقدم لنا خلاصة تجاربه، وقراءاته، ويُستشف من ثنايا كتابه مدى تأثره بالفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية المعتمدة على القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة؛ ولا غرابة في ذلك، فهو مفكر وفيلسوف مسلم، يعد في طليعة مفكري الإسلام، ولعل في الحديث عنه- مرة ثانية، وبعد نشر د. النشار لكتابه- ما يعطيه حقه، ويكشف النقاب عن مكانته، وهو جدير بذلك، والله- سبحانه وتعالى- أسال أن ينفعنا بتراثنا الإسلام، وبأعلامه الأجلاء.

والله ولى التوفيق.

يتناهى في الجرأة يصيده الطفل بأدنى حيلة...).[٥٢]

وهو أسلوب أدبى بليغ يتشابه مع أدب الأطفال في هذه الآونة إن صح ذلك، وهو يهدف من خلاله- حسبما أرجح- إلى ترغيب الصبية في العلم والتعلم، وتشجيعهم على القراءة والكتابة، ولفت انتباه أمراء العصر المرابطى إلى الاهتمام بالنشء.

ويدفعه اهتمامه بمرحلة الصبا والطفولة- أو طبقا لما يسميه بمرحلة الحداثة- إلى أن يعقد باباً في (الفرار من سوء العادة ورياضة النفس قبل الحاجة) مشيراً إلى أن العادة السيئة:-

(إذا استحكمت، كالطبع الردئ في الثوب الجيد)[٥٣] وهو ما يدفعه إلى النصح بضرورة التدرب على العادة الجميلة قبل اتخاذ القبيحة من سن الحداثة مستدلاً في ذلك بقول من قال:

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ولن تلين إذا قوَّمتها الخُشب[٥٤]

ويدعو الحضرمى إلى التدرج في معالجة العادة السيئة؛ داعياً الصبى بأن يمسك قليلاً في كل وقت من أوقات العادة عن الزيادة فيها، حتى يقف على حد السلامة، وفى رأيى أن التدرج يعد أسلوباً تربوياً هاماً يُمكِّن الصبى، أو من يتعامل معه من المؤدبين، على مساعدته في التخلص من العادة السيئة التى لصقت به، ويضرب الحضرمى مثلا في مسألة التدرج المذكورة هنا، مشيراً إلى أن من اعتاد كثرة الأكل، وأراد الانتقال عن هذه العادة، فإن عليه أن ينتقص من غذائه كل يوم شيئاً مما اعتاده.[٥٥]

وانطلاقا من اهتمام الحضرمى بمرحلة الحداثة أيضاً، فإنه يحذر الصبى من مخالطة أصحاب السوء، مشيراً في ذلك إلى أن الحكماء قد تقرر بينهم أن (دين المرء على دين خليله، وأن الشكل منجذب إلى شكله) مستدلا في ذلك بقول الشاعر:-

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن مقتد[٥٦]

ويشير إلى النتائج المترتبة على حالتى البغض والمودة؛ قائلاً في ذلك (إن المحبة تكفى الحروب، وتبلغ المطلوب، وتنفى المرهوب)، وأن البغضة (خوف وعذاب، وأن المودة أمن وراحة، فأكثر ممن يؤمِّنك ويريحك، واهجر من يعذبك ويخيفك).[٤٨]

ولعل أهم ما يلاحظ على أقوال الحضرمى أنها تستمد قوتها من معين لا ينضب، وهو ثقافة إسلامية وقرآنية تبدو في كثير من أقواله.

رؤية الحضرمى التربوية في المرحلة الأولى من التعليم:-

نالت المرحلة الأولى من التعليم اهتماماً كبيراً من قبل أبي بكر المرادى الحضرمى، وهى المرحلة الممتدة في الفترة العمرية فيما بين سن الخامسة إلى السابعة[٤٩]، ورغم أن كتاب الحضرمى يحتوى على كثير من جوانب الفكر السياسي والاجتماعى، وأنه ألفه- بطلب من الأمير أبي بكر بن عمر- ليكون دستوراً له، وللمرابطين من بعده؛ إلا أنه يولى اهتماماً بالآراء التربوية، ولا غرابة في ذلك إذا قيل إن موضوع الكتاب يتعلق بالسياسة وتدبير الإمارة، إذ إن سياسة الشعب، وتدبير الإمارة قد لا يتم إلا من خلال إلمام من يرغب في ذلك بعديد من الجوانب الاجتماعية والتربوية.[٥٠]

ومن هنا كان اهتمام أبي بكر الحضرمى بالفرد منذ نشأته طفلاً في سن الحداثة، حيث يذكر أن الصبى في هذا السن يكون أولى الناس بالموعظة، مشيراً في ذلك الى جملة من الفوائد تتسم بها هذه المرحلة عن غيرها وهى:-

سرعة الحفظ، ذكاء الفهم، فقد التجارب، تقديم الحكمة قبل سوء العوائد، وهو يؤكد- مرة ثانية- من خلال الفائدة الأخيرة على أن الأحداث أحوج الناس إلى حفظ الحكمة وتقديم الموعظة من الكهول والشيوخ معللاً ذلك بأن (الأحداث أطوع منهم لسلطان الشهوة الذى هو في غالب الأمر متضمن لسوء العادة، ونزع العادة السيئة شديد، وعلاجها بعد استحكامها بعيد).[٥١]

وهو بذلك يشير إلى انغماس الصبى في مرحلة الحداثة في العادات السيئة نتيجة لتسلط الشهوة عليه أياً كان طابعها؛ وهو ما يجعل تغيير ذلك من الصعب في المستقبل ما لم يتم تداركه من قبل، وعنده أن ذلك لا يتم إلا من خلال العلم، وهو لذلك يعقد باباً- ضمن كتابه- في الحض على القراءة والتعليم، مشيداً بأهمية العلم، ومدى ما يمكن أن يعود على الصبى من الانتفاع به، قائلاً في ذلك بأن: (العلم أصل، وأن القوة فرع، وأن العلم روح، وأن القوة جسم، وأن الأسد الذى

إذا لقوه في أوقات غضبهم. فيلقونه بالتجهم والتنكر والنزق والتوثب. ويرضون عن غيره ممن أرضاهم، وأحسن إليهم، فيلقونه بالاكرام والتهلل، وربما أعطوا في أوقات الرضا عطاءً جزيلاً لمن لا يستحقه، وقضوا أموراً جليلةً لمن لا يستوجبها).[٣٩]

وهو ما يعنى أن الغضب قد يؤدى إلى ضياع الحقوق، أو أن يُعطى الحق لمن ليس أهلاً له؛ نتيجة حدة الشخص الغاضب وقسوته على من يغضب عليه، خاصة إذا كان حاكماً، ويكفى في الغضب تقسيم الحضرمى له بوجود غضب العقلاء، وغضب الجهال، وقوله في هذا الشأن:-

(غضب العقلاء مستور، وغضب الجهال مشهور، ومن ظهر غيظه ضعف كيده)، كما يذكر عن الغضب أيضاً قوله:- (من أطاع غضبه، أضاع أدبه) [٤٠]

ولعل أهم ما يلاحظ في حديث الحضرمى عن الغضب استناده إلى ثقافة إسلامية، وإلى أحاديث النبي- صلى الله عليه وسلم-، خاصة قوله- صلى الله عليه وسلم- مراراً لمن جاء يطلب النصيحة:- لا تغضب.[٤١]

وعندما يتحدث عن الجود والكرم يذكر قوله:- (وأحسن ما في ذلك أدب الله لنبيه عليه السلام في قوله عز وجل:) وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً)[٤٢]. كما يستشهد في هذا الشأن أيضاً بما قاله المتنبى:

فلا ينحل في الجود مالك كله فينحل مجد كان بالمال عقده[٤٣]

ويدفعه الحديث إلى التحذير من سؤال البخيل قائلاً: (لا تسأل البخيل، فإنه إن حرمك أحزاك، وإن أعطاك استعداك) ويختم حديثه بقول الله سبحانه وتعالى (وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً).[٤٤]

وعندما يتحدث عن التحبب والمواصلة يؤكد على أهمية الكلمة الطيبة، وكيف أنها (تسهل الوعر، وتذلل الصعب، وتكثر الصحب، وتملك القلب)[٤٥]؛ مستشهداً في ذلك بقول الله سبحانه وتعالى (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ). وفى رأيي أن الحضرمى لو لم يستشهد سوى بهذه الآية الكريمة فقط لكان كافياً بل وافياً[٤٦]. كما يذكر الحضرمى أقوالاً هامة في هذا الشأن أيضاً، ومنها قوله:-

(من لانت كلمته وجبت محبته، ومن لان عوده، كثرت أغصانه، وبالرفق يُملك الأمر كله، وأفضل الناس من تواضع عن شرف، وعفا عن قدرة).[٤٧]

حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ).[٣٣]

ويطالب الحضرمى المرء بأن يصبر على هنات صديقه؛ وخاصة إذا كان من الصالحين إذ إن البحث عن صديق بغير زلة يعد من الأمور المستحيلة، وفى هذا الشأن يقول الحضرمى (ووطن نفسك على الصبر في مؤاخاة الأخ الصالح، والتجلد على ما يطرأ من هفواته، واعتقد أنه لا سبيل إلى فراقه، وقد قيل في المثل: من لك بأخيك كله، ومن طلب صديقا بغير زلة، أبقته الأيام بغير صاحب) [٣٤]

ولعل أهم ما يُلاحظ أن الرجل لا يتردد في تأييد أقواله، سواء أكان بذكر الأمثال، أو الحكايات التي يرددها الحكماء للتدليل على صحة ما ذهبوا إليه، ويدفعه حديثه عن الصبر (إلى الحديث عن الحلم) ويقول عن الحلم إنه:-

(الصبر على مكافأة الظالم والسفيه على وجه جميل مع المقدرة على الانتصار عليه)

وأهم ما يترتب على حلم المرء تجاه من ظلمه أو أساء إليه هو كثرة أنصار هذا المرء الحليم، غير أن الحلم مع العجز يكون ذلاً، ومع رجاء النفع وصلاح الحال في المستقبل مع من ظلمه يكون صبراً.[٣٥]

وفى رأيي أن لكل شئ آفة، وآفة الحلم الذل. وهنا يكون ترك الحلم واجباً على المرء؛ خاصة إذا ما أدى هذا الحلم إلى فساد، ونظر إليه خصمه على أنه ضعف وعجز وقلة حيلة، وهنا أيضاً يكون الحلم ذلا كما قال الحضرمى، ويصبح تركه واجباً وهو ما نادى به الحضرمى في أحد أبواب كتابه بعنوان:- (في ترك الحلم إذا أدى الى الفساد).[٣٦]

ومن البديهي هنا القول بأن الحلم لا يكون في الأحكام المتعلقة بالشريعة؛ وقد بفتح ذلك باباً من أبواب الشفاعة غير المشروعة، في حدود الله سبحانه وتعالى، وهو ما عبر عنه الرسول- صلى الله عليه وسلم- مستنكراً على أسامة بن زيد شفاعته في حدود الله قائلاً (أتشفع في حد من حدود الله...)[٣٧]. فالدعوة إلى التحلم هنا تكون دعوة باطلة.

وعندما يتحدث عن الغضب؛ يشير إلى مايترتب عليه من تلف الحجة، وإثارة الأحقاد، إلى غير ذلك من آثاره[٣٨]، وينصح الحكام ألا ينزلقوا إلى الغضب، وفى هذا الشأن يذكر قوله:-

(وأقبح ما يكون في الغضب أن قوماً من الملوك وغيرهم يغضبون على من جنى عليهم،

(أحسن البلاغة الصمت، حين لا يُحسَنُ الكلامُ)[٢٥]

وصاحب العقل عند الحضرمى أيضاً هو الذى يمسك نفسه عند الغضب، ويدعوها إلى التثبت[٢٦]؛ وهو قول يعتمد فيه الحضرمى على حديث النبى- صلى الله عليه وسلم- الذى يقول فيه:- (ليس الشديد بالصُّرعِة، إنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب).[٢٧]

والعقل أيضاً هو الذى يدفع بالإنسان إلى الاحتياط من عدوه، والتأهب له، وأن لا يأمن معاودته، وأن يكون متأهباً له حتى في حال سلمه[٢٨]، وبالطبع مثل هذه الأقوال تبدو مفيدة جديدة في ضوء القول بأن الحضرمى يوجه حديثه إلى زعيم وقائد سياسي من دولة المرابطين.

بيد أن اهتمام الحضرمى بالعقل يبدو مقيداً في بعض الحالات؛ إذ إن هناك حالات لا مجال لإعمال العقل فيها، وخاصة إذا ما أخذ المرء بكافة الأسباب؛ وهنا يكون قدر الله سبحانه وتعالى هو الغالب، ويقول الحضرمى في هذا الشأن: (اعط الآراء حقها، واستفرغ نفسك في وسعها، فإن خانتك الحقائق، وجاءتك الأمور على خلاف العوائد، فاعلم أنه قدر سابق لا حيله فيه.)[٢٩]

وهو ما يعنى أن إعمال العقل لا يغنى عن نفاذ قضاء الله وقدره، خاصة إذا ما كان المرء لا يملك من أمره شيئاً.

نماذج من الأخلاق الإنسانية كما يصورها الحضرمى:-

يشير الحضرمى إلى عديد من الصفات الأخلاقية التى يريد أن يؤكد عليها أثناء توجيه حديثه للأمير المرابطى أبى بكر بن عمر؛ فعندما يتكلم عن الحلم والصبر يذكر أن (الصبر محمود عند الحكماء[٣٠]. والحق أنى لا أجد نفسى مدفوعاً للحدث عن الصبر من خلال أقوال الحكماء، وكيف صنفه الحضرمى، ويكفى هنا أن اذكر قول الله سبحانه وتعالى: (....إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ)[٣١] والحضرمى في حديثه عن الصبر إنما يستند إلى رؤية إسلامية خالصة، غير أنه يذكر أقوالاً قد تبدو مفيدة للقارئ الكريم ومنها قوله:-

(والصبر على المصيبة، مصيبة على الشامت بها، والصبر على البلية أحسن من ركوب الهلكة)[٣٢] وهو ما يعنى أن المرء عندما تحل به مصيبة يجب ألا يجزع، وألا يكون من الذين يعبدون الله على حرف، إن أصابته حسنه اطمأن قلبه، وإن أصابته مصيبة انقلب على وجهه، وسلك طريق الهلاك؛ وهو ما عبرت عنه الآيات القرآنية بقوله سبحانه وتعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى

ويذكر الحضرمى أيضاً أن المرء يمكن أن يعرف قدر من أمامه إذا شاوره في المسألة التى يمكن أن يعرف فيها قدر عقله، وسخائه، وعلمه، ودينه، مختتماً حديثه في هذا الشأن بقول الشاعر:

وإذا جهلت من امرئ أعراقه وقديمه فانظر إلى مايصنع[٢٠]

اهتمام الحضرمى بالعقل:-

سبق أن أوضحنا اهتمام الحضرمى بالعقل في بداية الحديث عن الفكر الاجتماعى، غير أنه يعاود الحديث عن الاهتمام بالعقل في أكثر من موطن في ثنايا أبواب كتابه، وهو مادفعنى إلى تناول هذه الجزئية، التى يبدو فيها الحضرمى صاحب فكر اجتماعى مشوب برؤى فلسفية، ويعتمد فيها على أقوال الحكماء، وهو يقول في ذلك:-

(إن الحكماء قد قالوا: قلب العاقل أمام لسانه، يتدبر الأمر قبل النطق به، وقلب الأحمق خلف لسانه، يقول الشئ قبل تدبيره)[٢١]، ويضيف إلى هذا قوله (إذا تم العقل، نقص اللفظ، فتدبر كلامك قبل النطق به. وانظر من كلامك في ضره ونفعه ووقته وموضعه، وفصاحته ووزنه.)[٢٢]

والعقل عند الحضرمى يدفع الإنسان إلى هجر الكلام السوقى الذى تستخدمه العامة، وتستثقله الخاصة، ويباعد بينه وبين سوء الفهم، والابتعاد عن حشو الكلام، الذى يستخدمه البعض ولا يفيد شيئاً كقول بعضهم على حد قول الحضرمى:- (اسمع وافهم وحاشاك) وهى ألفاظ يستخدمها البعض من قبيل اللغو، والاستعلاء أحيانا، ويسميهم الحضرمى الضعفاء، والمنتقصين؛ ولعله يقصد أصحاب العقد ومن لديهم النقص[٢٣] والعقل يدفع الإنسان عند الحضرمى أيضاً إلى البعد عن الجدال في الحديث، وفى هذا يقول الحضرمى.

(وإذا تمارى قوم بحضرتك، فاستقبلهم بصمتك وسايرهم بحسن وقارك، فإنك إن ماريتهم، كنت كأحدهم، وإن صَمتَّ عنهم، رجع الأمر إلى قولك).[٢٤]

كما يدفع العقل بالإنسان إلى حسن الاستماع والإصغاء لمن حوله؛ خاصة إذا كان يجلس مع أهل العلم، وعلى المرء أيضاً- صاحب العقل- ألا يعجب بكلامه، ولا يدفع من حوله إلى الإعجاب به، ويشير الحضرمى في هذا الشأن إلى أن الصمت في كثير من الأحوال يكون أفيد في حالة تعذر الكلام أو عدم جدواه، وهو مايعبر عنه الحضرمى بقوله:-

إلا باختباره ومعرفة فضله؛ ويشدد الحضرمى على أهمية مدارة الناس والتعامل معهم على ما هم فيه من طباع، معتمداً في ذلك على قوله إن (القلوب جُبلت على بغض من استعلى عليها، فعامل الناس بالموافقة في غير أماكن الغلظة).(١٥)

ويبدو قوله هذا وكأنه مستمد من قول الله سبحانه وتعالى: (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ).(١٦)

ويدعو الحضرمى إلى نبذ الخلاف والفرقة، والتوسط في معاملة الناس في حالة حاجتك إليهم، وفى حال حاجتهم إليك؛ ويقول في ذلك:- (واعلم أن الخلاف يهدم المحبة، ويدعو إلى الفرقة، وأهون ما تكون عند الناس إذا كانت بك إليهم حاجة، فتعزز عليهم بالاستغناء وأملكهم بقضاء الحاجة، واعلم أنهم عبيدك مادمت لهم إليك حاجة، وأعداؤك مادام لهم عنك غنى، فعاشرهم في وقت استغنائهم عنك بخلاف معاشرتهم في وقت حاجتهم إليك).(١٧)

ولعلى لا أوافق الحضرمى على ما ذهب إليه في مقطعه الأخير؛ إذ إن المرء لا يمكن له أن يعيش منعزلاً عن الناس، أو مستغنياً عنهم، إذ لابد للإنسان أن يعيش في محيط اجتماعى، وهو ماعبر عنه ابن خلدون في قوله إن (الإنسان مدنى بالطبع أى لابد له من الاجتماع).(١٨)

وفى ظل هذا الوضع يصعب على المرء أن يصنف الناس ما بين سادة وعبيد؛ فالكل يؤدى دوره في ظل منظومة اجتماعية، قدر لها الخالق أن تتفاوت من خلالها مكاناتهم ومراتبهم، حتى يكمل كل منهما الآخر، بل إن الحاكم نفسه لا يمكن له أن يستغنى عن رعيته، ولو أمكن له ذلك لانقلبت عليه؛ بل هو مدفوع دائماً لتلبية مطالب شعبه بغية الحصول على تأييدهم، وهو ما أشار إليه الحضرمى نفسه في قوله (....فتعزز عليهم بالاستغناء وأملكهم بقضاء الحاجة) وقد يكون للرجل عذره فيما ذهب إليه، إذ إنه يوجه حديثه الى قائد سياسى، وزعيم مرابطى، يفترض فيه الحضرمى أن يلم بطبائع الشعوب، وما جُبلت عليه الرعية.

ولا يفوت الحضرمى أيضاً في نهاية حديثة عن طبقات الناس ومعرفة أصولهم أن يذكر أن الناس على ضربين:-

(منهم معروف الأصل والأبوة والمنشأ والمروءة، ومنهم طارئ غير معروف الأصل) ومشيراً في ذلك إلى استحسان الأول ما لم يظهر منه نقص في مروءته، وأن الثانى يحمل على مروءة جنسه، وهو ما يعنى- حسبما أفهم- أن يُحسن الظن به، حتى يحدث منه مايقدح في مروءته.(١٩)

وصحة فهمه، وفطنته، وحسن نظره وتدبره، وتركه مالا يعنيه، والاستفادة من ماضيه، وهى كلها أمور تُعلى من شأن هذا المخلوق الذى حمله الله سبحانه وتعالى مسئولية أمانة خلقه، وصدق الله تعالى إذ يقول:

(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً).[١٠]

طبقات الناس ومعرفة أصولهم:-

يطل علينا الحضرمى من جديد هنا، وكأنه صاحب فلسفة اجتماعية؛ يسعى من خلالها إلى معرفة طبقات الناس وأصولهم، واستخدام الدلائل للتعرف على أصولهم، من حيث أنهم كانوا من أصحاب الفضل، أو من أصحاب النقيصة.

ويعتمد الحضرمى في فلسفته هذه على أقوال العلماء الماضيين (ولعلهم الحكماء)، وأقوال الملوك المتقدمين في تقسيم الناس إلى ثلاثة أجناس وهم:- كريم فاضل، ولئيم سافل، ومتوسط بينهما؛ ويذكر أن اللئيم قد صار إليه اللؤم من أحد أبويه، أو من أصحابه ومن يعاشره، أو من العمل الذى يقوم به ويقضى انتقال هذه الصفة إليه.[١١]

ويفند الحضرمى طريقة التعامل مع كل صنف على حده؛ فالتعامل مع الكريم يتم بإكرامه وإنصافه، ومودته واستعطافه، وهو شخص مأمون الجانب إذا شبع وقدر، والخشية منه إذا ما تعرض للجوع والقهر... وعلى الإجمال، فإنه يقول عن الكريم:- (فإذا جعلته سيداً كان لك عبداً)[١٢] وهو ما يعنى أنه لا خشية من رفعه، وأن معاملته على هذا النحو تزيده تواضعاً، على العكس من ذلك اللئيم الذى يترفع على المرء الذى يعامله بمنطق الكريم.

أما الشخص المتوسط بين الكريم واللئيم، فيقول عنه الحضرمى: (وعامل المتوسط بقدر مافيه من الإكرام والإهانة، فامزج له الرغبة بالرهبة، وقابل له الإكرام بالإهانة، فإنه يطيعك خوفاً من عقابك، ورجاءً في ثوابك)[١٣]. ويبدو الحضرمى خبيراً بطرق معاملة الناس؛ فيقول: (واعلم أنك إذا أهنت الكريم، فتحت على نفسك بابا من اللؤم والمضرة، وإذا أكرمت اللئيم، اقتضيت منه شراً وزادك عليك بإكرامك له تمرداً).[١٤]

ويؤمن الحضرمى- من خلال أقوال الحكماء- بأن الناس طبقات في الطبائع والأخلاق، وأن ملوك الفرس قديماً كانوا يجعلون لكل طبقة من الناس زياً معيناً، لا يتجاوزه إلى الطبقة الأعلى

الإنسان عن غيره من المخلوقات؛ وقد يعنى هذا أيضاً أن كلا من الحضرمى وابن خلدون ينهلان من ثقافة وحضارة إسلامية واحدة، ومن فكر إسلامي واحد، أعلى من شأن الإنسان وكرمه على سائر المخلوقات، وفى هذا الشأن يأتي قول الله سبحانه وتعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً).(٤)

... فالعقل هنا أساس التفضيل، وصاحب العقل- وهو الإنسان مطالب بإعمال عقله؛ وقد يدفعه ذلك الى المشقة والحذر مما يقدم عليه، على غير ما يكون الشخص الذى ألغى عقله، أو أراحه، وهو الذى يسميه الحضرمى (الأحمق) ويدفعه هذا إلى القول بأن (العاقل متعوب بحذره، وإن الأحمق مستريح بطمأنينته، وإن الذى يفرق بين تعب العاقل وتعب الأحمق: أن تعب العاقل يفضى إلى راحة، وراحة الأحمق تفضى إلى تعب).(٥)

ويربط الحضرمى بين العقل والفطنة؛ مشيراً إلى أن المرء إذا حُرم منهما، فقد سُلب ثوب العز والكرامة، ودفعه ذلك الى (فعل مالا يعنيه) وهو ما حذر منه الحكماء وقالوا في ذلك من فعل مالا يعنيه (وقع فيما يتقيه) على عكس من ترك مالا يعنيه، وهو الشخص الذى (تهيأ له جميع الفضل) (٦). ولعل الأصل في حديث الحضرمى هذا ثقافة إسلامية تنبع من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم القائل فيه: (من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه).(٧)

وعلى هذا الأساس السابق، فإن الحضرمى يطالب الإنسان بالنظر والتدبر فيما يقدم عليه من أفعال؛ مشيراً الى أن (الأفعال المستحسنة تنقسم إلى فعل تُطلب به منفعة) وفعل تُدفع به مضرة. وأن النظر والتدبر المعتمدان على العقل والفطنة يقودان في النهاية الى الحكمة.(٨)

ولن تتحقق هذه الحكمة المنشودة إلا بصحة الفهم الذى يقول عنه الحضرمى فإن: (.. صحة الفهم أوعظ واعظ يدعو النفس إلى الحذر من الغلط، واعلم إنك إذا علمت فيما سلف من أمرك مواقع الخطأ، فقد استقبلت اليقين بوجوه الآراء).(٩)

وهذا ليس فكراً اجتماعياً فحسب؛ بل هو فكر تاريخي أيضاً يعتمد على الاستفادة من تجارب الماضي وأخطائه، فمن المرجح تاريخياً أن دراسة أسباب الفشل والإخفاق فيما مضى- سواء أكان على مستوى الفرد أو المجتمعات والدول- يساعد المرء على تجنبها في المستقبل، بل إن دراسة أسباب الحروب بين الدول في الماضي، تؤدى إلى تجنب نشوبها في المستقبل، وهنا يبدو الحضرمى فيلسوفا ومفكراً إسلامياً يملك حساً تاريخياً كبيراً، يعول فيه على الإنسان وعقله وتعلمه وفكره

المبحث الثالث

نظرات في الفكر الاجتماعي والتربوي

- الإنسان في رؤية الحضرمى الاجتماعية.
- طبقات الناس ومعرفة أصولهم.
- اهتمام الحضرمى بالعقل.
- نماذج من الأخلاق الإنسانية كما يصورها الحضرمى.
- رؤية الحضرمى التربوية في المرحلة الأولى من التعليم.

يأتى الفكر الاجتماعى عند الحضرمى مشوباً برؤى فلسفية، تماماً كما يلاحظ القارئ الكريم في الحديث عن الفكر السياسى، وفى كثير من الأقوال يصدر أحكاماً وتعميمات لا تخلو من حكمة أو قول مأثور؛ مدعماً ذلك ببعض من القصص الدال على ما يريده، هذا ويمكن الحديث عن جوانب الفكر الاجتماعى عند الحضرمى على النحو التالى:

الإنسان في رؤية الحضرمى الاجتماعية:-

الإنسان في كتاب الحضرمى هو مخلوق يمكنه أن يصل الى معالى الرتب عن طريق الحكمة؛ ويتضح هذا جلياً من قوله في مقدمة كتابه موجهاً حديثه إلى أبى بكر بن عمر:-

(...ولن تنال معالى الرتب، إلا بالحكمة والأدب) ويقول في موطن آخر: (...فمن أحب المعالى أدركها بالحكمة، ومن أحب الحكمة أدركها بالنظر المنتظم) ولا يتم هذا النظر الذى يشير إليه إلا بسؤال العلماء، ومجالسة الحكماء، والخلوة بالنفس، واستشارة ذوى الرأى.[١]

ويولى الحضرمى اهتماما كبيراً بالعقل والعلم؛ مشيراً الى أن الأحياء الناطقين والحكماء المتقدمين فرقوا بين (البهيمة والإنسان) بالعقل، وبين (الشريف والخسيس) بالعلم، فالعقل والعلم عنده من الأمور الدالة على إنسانية الإنسان، والعقل هو الأساس للوصول الى التعلم، وإلى كافة مايمكن أن يحصل عليه المرء من مكاسب الحياة.[٢]

والعقل والعلم عند الحضرمى هما نتاج للفكر عند ابن خلدون؛ وفى هذا الشأن يقول ابن خلدون: (... لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اخُتص بها، فمنها العلوم والصنائع التى هى نتيجة للفكر الذى تميز به عن الحيوانات، وشُرف بوصفه على المخلوقات...)[٣] وهذا يعنى أن الحضرمى قد سبق ابن خلدون في التأكيد على أهمية العقل والواجبات المنوطة به، والتي تميز

(٤٤) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص ٨٤.

(٤٥) انظر. الحضرمى: نفس المصدر، ص ٩٣.

(٤٦) الحضرمى: نفسه، ص ٨٥.

(٤٧) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٠٢.

(٤٨) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٠٢.

(٤٩) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٠٣.

(٥٠) انظر. الحضرمى: نفسه، ص ١٠٤.

(٥١) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٠٤.

(٥٢) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٠٤.

(٥٣) انظر. الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٠٤، ١٠٥.

(٣٠) شلبى: المرجع السابق، ص ١٤٢.

(٣١) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١١٠.

(٣٢) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٣٦.

(٣٣) الحضرمى: نفسه، ص ١٤٢؛ ويلجأ الحضرمى إلى ذكر كثير من القصص التى يعبر بها عما يريد قوله، مشيراً الى أن المرء عليه أن يكون حازماً، غير مفرط في أموره، فإذا جاءته النتائج على خلاف ذلك، فليعلم أنه قدر الله سبحانه وتعالى، ولا مجال فيه لإعمال العقل، وهنا يذكر قصة الرجل الذى هاجمه الذئب، فألقى بنفسه في النهر خشية منه، ثم طلب الاستغاثة من الناس، فأنقذوه من الغرق، وأسندوا جسده على حائط، تَهدَّم عليه فقتله، كما أن في حديثه عن زوال ملك بنى أمية ما يعبر عن رؤيته والفكرة التى يريد أن يؤكد عليها، دون اللجوء إلى أسباب ذلك تاريخياً.

(٣٤) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٩٥.

(٣٥) الحضرمى: المصدر السابق، ص ٩٩.

(٣٦) انظر. الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ٨٣؛ ويشترط الماوردى فيمن يتولى الوزارة، أن يكون متصفاً بشروط الإمامة، مضافاً إليها أن يكون من أهل الكفاية، ويذكر الماوردى شروطاً سبعة للإمامة هى: العدالة، العلم، سلامة الحواس، سلامة الأعضاء، الرأى المفضى إلى سياسة الرعية، الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو، ثم الشرط السابع وهو النسب القرشى.. انظر الماوردى: المصدر السابق، ص ٦٤، ٦٥

(٣٧) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٠١.

(٣٨) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٠١.

(٣٩) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٨٣-٨٤.

(٤٠) الحضرمى: المصدر السابق، ص ٨٣.

(٤١) انظر. الماوردى: نفس المصدر، ص ٢٩٣- ٢٩٦.

(٤٢) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٨٣.

(٤٣) انظر. الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ١٣٢- ١٣٤ وهى صفحات يتحدث فيها من شروط صحة تولية القضاء.

هنا كانت الشورى أصلا من الأصول الأولى للنظام السياسي الإسلامي، بل امتدت لتشمل كافة أمور المسلمين، لمزيد من التفاصيل انظر. فتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية، ط ٩، دار الفكر العربي ١٩٩٨. ص ٢٤، ٢٥

(٢١) سورة الشورى /٣٨

(٢٢) آل عمران من الآية رقم ١٥٩

(٢٣) هناك كتابات تشير إلى أن الشورى من حيث الشكل الذى يمكن أن تتم به، متروكه للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان؛ والسبب في ذلك أن الشورى تختلف باختلاف أحوال الأمم زماناً ومكاناً وما يتناسب مع قوم قد لا يتلاءم مع آخرين، وتضيف هذه الكتابات أيضاً أن النبى صلى الله عليه وسلم لو وضع قواعد للشورى لاعتبرها المسلمون ديناً والتزموا بها، وهى من أمور الدنيا التي قال عنها النبي- صلى الله عليه وسلم- (أنتم أعلم بأمور دنياكم)، كما أن النبي- صلى الله عليه وسلم- لو وضع قواعد للشورى من نفسه، لكان مخالفاً لأمر الله له بالشورى.

انظر. عبدالله محمد جمال الدين: نظام الدولة في الإسلام، دار الثقافة ١٩٩٠. ص ٢٦٦- ٢٦٧

(٢٤) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٠٩.

(٢٥) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٠٩.

(٢٦) انظر. الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٠٩.

(٢٧) انظر في الأقوال المذكورة. ابن الجوزى: أبو الفرج عبدالرحمن بن على ت (٥٩٧ هـ ١٢٠٠ م) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ط ١ دار المنار ٢٠٠٠. ص ٨٨، ٩١؛ وانظر أيضاً. أحمد شلبى: المجتمع الإسلامى، ج ٦، ط ٧ مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٦ ص ١٤١، ١٤٢ حيث يشير أ. د. أحمد شلبى- رحمه الله- إلى كثير من صور إحساس أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب- رضى الله عنه- بالمسئولية.

(٢٨) انظر. الحضرمى: نفسه، ص١٠٩، ١١١.

(٢٩) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١١١.

الحواشي والتعليقات

(١) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ١٠٧.

(٢) القرآن الكريم- سورة الكهف- آية رقم ٥٩

(٣) سورة النمل، آيه رقم ٥٢

(٤) سورة النمل، آيه رقم ٨٥

(٥) انظر. ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد ت (٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م) مقدمة ابن خلدون، ط ١١ دار القلم، بيروت ١٩٩٢. ص ٢٨٦- ٢٨٧.

(٦) الحضرمى: المصدر السابق، ص ١٠٧.

(٧) انظر. خالد محمد خالد: الدولة في الإسلام، ص ١١٧.

(٨) انظر. الماوردى: أبو الحسن على بن حبيب البصرتى ت (٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م) الأحكام السلطانية والولايات الدنية، تحقيق: القاضى نبيل عبدالرحمن حياوى، دار الأرقم، بيروت دون تاريخ ص ٦٤ حيث يتحدث عن الإمامة وشروطها.

(٩) الحضرمى: نفس المصدر، ص ١٠٨.

(١٠) الأعراف /١١٦

(١١) الحضرمى: نفسه، ص ١٠٨

(١٢) انظر. ابن حزم: أبو محمد على بن سعيد ت (٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م) الرد على ابن النغريلة ورسائل أخرى لابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، دار العروبة ١٩٦٠ ص ٤٥

(١٣) انظر. الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٦١

(١٤) الحضرمى: المصدر السابق، ص ٦١.

(١٥) الحضرمى: نفس المصدر، ص ٦٢.

(١٦) انظر. الحضرمى: نفسه، ص ٦٢، ٦٣.

(١٧) الحضرمى: كتاب السياسة، ص ٦٥.

(١٨) انظر. الحضرمى: المصدر السابق، ص ٦٥، ٦٦.

(١٩) انظر. فتحية النبراوى ومحمد مهنا: تطور الفكر السياسى، ج ١، ص ٢٣٤.

(٢٠) تذكر أ. د. فتحية النبراوي أن القرآن الكريم نص على الشورى والالتزام برأى الجماعة، ومن

حاجة تدفعه إلى ذلك، اللهم إلا وجود الحاكم نفسه، والرغبة في إظهار ذاته أمامه، وهو صنف من الناس يسعى إلى التملق، ويمكن للمرء أن يراه في المناسبات التى يسمح الحاكم فيها لجمهور العلماء بأن يسأله عما يدور من أحداث الساعة، فيظهر هنا من يسأل أسئلة بديهية، قد لا تحتاج إلى إجابة، هذا إن لم يكن هو نفسه- صاحب السؤال- يعلم الإجابة !!

ويدعو الحضرمى أيضاً المرء، من أصحاب حاشية الحاكم، إذا نال منزلة كبيرة عنده، ألا يسعى إلى الإقلال من شأن الآخرين عند الحاكم، قائلاً في ذلك:-

(ولا تطمح نفسك إذا نلت منزلة من السلطان إلى مزايلة أصحابه عنه، وإفساد مراتبهم عنده) وللمرة الثانية يذكر الحضرمى أنه رأى هذا الأمر بنفسه؛ مما يدل على أنه يبدى أحياناً شيئاً من خبراته وملاحظاته الشخصية.(٥٠)

كما يشدد الحضرمى على أن المرء إذا رأى شيئاً من الحاكم يخالف ما اعتاده هو شخصياً، ويخالف رأيه، فلا يشتكى ذلك إلى نفر من أصحابه، إذ إن ذلك أدعى إلى إسقاط منزلته عند الحاكم، وإفساح الطريق للقول في حقه عند الحاكم بما يساهم في إسقاط أو إضعاف منزلته.(٥١)

ويدعو الحضرمى المرء من حاشية الحاكم ألا يتدخل في أى جفوة بين الحاكم وبين أهله؛ إذ إن الأهل (راجعون إليه بعد انصرام تلك الجفوة) ولا يبقى من الأمر بعد ذلك إلا حدوث وحشة بين الحاكم، وهذا المرء الذى سمح لنفسه بالتدخل في أمور لا تعنيه، حتى ولو كان هدفه الإصلاح.(٥٢)

كما يجب على المرء أيضاً ألا يسعى إلى إظهار الرضا نحو شخص غضب عليه الحاكم، فضلاً على عدم سماعه لكلام لا شأن له به في حضرة الحاكم(٥٣)، ولعل أهم ما يلاحظ على الحضرمى في أقواله هذه أنه ينقل إلى القارئ كثيراً من قراءاته ونقولاته، وقليلاً من ملاحظاته وخبراته.

(ومن لا يحسن اختيار كتابه وحجابه وأعوانه، فأحرى ألا يحسن التصرف في سلطانه)[٤٦]. وهو أمر يرتبط بمدى إحساس الحاكم بنبض شعبه، من يريده الشعب أن يبقى؟ ومن يمكن أن يساهم بالفعل في إصلاح حال شعبه؟ !

وأنه لأمر يؤسف له حقاً، أن يُترك من ولاة الأمر من يريدهم الحاكم في مواقعهم، دون إرادة المجتمع، خاصة إذا لم يكن هناك ما يقدمونه للإصلاح.

والأمر متروك في النهاية لحسن تقييم الحاكم، ويبقى التوفيق- على أية حال- بالله سبحانه وتعالى، هو نعم المولى ونعم النصير.

آداب ينبغى مراعاتها في التعامل مع الحاكم:

لا يكتمل الحديث عن الفكر السياسي عند الحضرمى دون الإشارة إلى بعض من الآداب التى ينبغى مراعاتها في التعامل مع الحكام؛ وهو ما يمكن أن يطلق عليه (فن البروتوكول السياسي) إن جاز التعبير، أو فن الإتيكيت في التعامل بحضرة الحاكم، وهى أمور لم تكن بعيدة عن الفكر الإسلامى، إذ إنها تدخل ضمن مجموعة الآداب التى ينبغى أن يراعيها المتعامل مع الحاكم.

ومن أقوال الحضرمى في هذا الشأن أن المرء إذا كان قريبا من السلطان أو الحاكم، فلا يكثر من الدعاء له، والثناء عليه في كل كلمة، وعند كل حركة، معللاً ذلك بقوله:-

(فإن ذلك مما يحدث الوحشة ويريه أنك معامل له بالملق)[٤٧]

كما يجب على معاوني الحاكم أن يراعوا بعضهم بعضاً عند اجتماعهم بالحاكم، فيقومون بقضاء حوائج بعضهم دون أن يُرفع كل أمر إلى الحاكم؛ إذ إن ذلك (أطيب لنفوسهم، وأبقى عند رئيسهم).[٤٨]

ويحذر الحضرمى الحاذق الماهر من معاوني الحاكم ألا يختلف مع نظرائه في حضره الحاكم وينافسهم، ويجادلهم الحجة بغية الظهور عليهم؛ إذ إن ذلك من الممكن أن يجلب عليه العداوة والحسد من زملائه. ويضيف الحضرمى هنا إحدى ملاحظاته النقدية، فيقول:

(...فقد شاهدنا من يتعلم منا الأدب ويسأل الفائدة ويحضر المجالس، فإذا حضر السلطان، نازع في أقل من كلمة، وتطلب إدخال أدنى منقصة).[٤٩]

والحضرمى هنا يشير إلى نموذج من يطلب العلم والتأدب في حضرة العالم؛ فإذا ما حضر مجلساً للحاكم ألحت عليه شهوة الكلام، فأخذ يتكلم ويجادل في الحديث دون أن تكون هناك

جميعاً، ويمثلهم، أو يشبههم (براكب الأسد الذى يهابه الناس، وهو لما ركبهُ أهيبُ)[٣٨]. وعلى أيه حال يمتد هذا المعنى الذى يريده الحضرمى إلى ما نسميه بلغة العصر ضرورة التنسيق بين كافة الجهات المختلفة التى تعمل على خدمة البلاد.

وعندما يتحدث الحضرمى عن (كاتب الحاكم) والتسمية تنطبق- في رأيي- على ما يسمى حالياً بالمستشار الخاص بالحاكم؛ يشير الى مجموعة من الصفات التى ينبغى أن يتصف بها، وهى (أن يكون فصيح اللسان، حسن الخط، عارفاً بالآداب، كاتماً للسر، موثوقا بمروءته...) لئلا يخل به في ساعة عسرته، وأوقات شدته.[٣٩]

ويضيف إلى الصفات السابقة صفات أخرى عندما يتحدث عن (كاتب الزمام) مشيراً إلى أنه لابد أن يكون (صحيح الأمانة، عارفاً بوجوه الجباية، بصيراً بالحساب، رفيقاً بالرعية.)[٤٠] وقد يكون كاتب الزمام هنا هو من يتحدث عنه الماوردى في فصل بعنوان (كاتب الديوان)؛ وهو الذى يقول عنه أنه (صاحب ذمامه)، وأن المعتبر في صحة ولايته شرطين هما:- العدالة والكفاية، وأن أهم اختصاصاته (حفظ القوانين واستيفاء الحقوق، وإثبات الرفوع، ومحاسبات العمال، وإخراج الأحوال، وتصفح الظلامات.)[٤١]

وعندما يتحدث عن كاتب القاضى يشير إلى أنه ينبغى أن يكون..... (في غاية العدالة والنزاهة والمعرفة بالفقه والفصاحة.)[٤٢] وهى بعض من الشروط التى يتصف بها من يتولى ولاية القضاء عامة، حسبما يشير في ذلك الماوردى في الأحكام السلطانية.[٤٣]

وعندما يتحدث عن الحاجب يذكر قوله: (ويجب أن يكون الحاجب، سهل الوجه، لين العريكة، سالم الجوارح من كل آفة، عارفاً بالناس ومنازلهم، وأقدارهم عند رئيسه...).[٤٤]

ويخصص الحضرمى حديثاً مطولاً أيضاً عن الجند؛ فيذكر أن الجندى لابد وأن يتصف بالشدة والمرؤة، معللاً ذلك بأنه... (بالشدة يقاتل، وبالمروءة يثبت، ويشتد بها حميته، فيزيد من شجاعته، ومائة من كبار الجند، يتبعهم خلق كثير، ومائه من صغارهم، يهرب منهم جزء كبير...)[٤٥]. ولاينسى الحضرمى أيضاً أن يشير إلى مسئولية الحاكم في حسن سياسته لقائد الجند، والقاضى، واختيار كافة معاونيه؛ إذ إن بصلاح قائد الجند ينصلح حال الجند، وصلاح القاضى يتبعه صلاح كُتَابه ومعاونيه، والأمر في النهاية متروك لحسن اختيار الحاكم، ومدى إحساسه بشعبه فيمن يصلحهم من الولاة، وصدق الحضرمى- رحمه الله- إذ يقول في هذا الشأن عن الحاكم:

الحزم والتثبت والتوسط والتأنى، وهو يقول في هذا الشأن:-

(وكل الناس يحتاج إلى التثبت، وأحوجهم إليه ملوكهم الذين ليس لقولهم وفعلهم دافع، ولا عليهم مستحث)[٣٢]. ويشير في أسلوب قصصى إلى زوال ملك بنى أمية؛ وسؤالهم عن سبب ذلك، وقولهم:-

(بتضييع الحزم وترك شغل اليوم إلى الغد)[٣٣]، ولعل المقصود من كلامه هنا أن يتصف الحكام بالأناة والتثبت، والبعد عن التهور والتسرع؛ والتمسك بالتوسط والحزم. وهى أمور تساهم مساهمة كبيرة في تحديد عمر الدولة، من حيث بقائها مدة أطول، أو سقوطها، واجتراء الأعداء عليها، وهو أمر نراه كثيراً في جوانب حياتنا السياسية المعاصرة، بما لايخفى على فطنة القارئ الحصيف.

شروط ينبغى أن تتوافر في حاشية الحاكم:-

يولى الحضرمى اهتماماً كبيراً بالشروط التى ينبغى أن تتوافر في حاشية الحاكم، وما أقصده بحاشية الحاكم هنا:- الكتاب والحجاب والأعوان، والوزراء، والجند، وكل من يدخل في خدمة الحاكم، فهو عندما يتحدث عن الوزراء يقول:-

(ومن أمثال العجم أن أحزم الملوك يحتاج إلى وزير.)[٣٤] ومن الشروط التى يمكن استقراؤها من خلال حديث الحضرمى عن الوزير اتصافه بالعفة والنزاهة، وأن الحاكم عليه أن (يتعاهده بالنظر ويدس فيه من يأتيه بالرشوة والزمام في تبديله الحقيقة؛ فإذا رآه استدام على الامتناع من ذلك، حمد أمره وشد أزره.)[٣٥] وهذا الشرط أورده الماوردى في كتابه الأحكام السلطانية عند حديثه عن خطة الوزارة؛ مشيراً إلى أن نفس شروط الوزارة هى نفسها الشروط التى تنعقد بها الإمامة، حاكياً عن الخليفة المأمون أنه كتب في اختيار وزيره قائلاً:-

(إنى التمست لأمورى رجلاً جامعاً لخصال الخير ذا عفة في خلائقه واستقامة في طرائقه، قد هذبته الآداب وأحكمته التجارب...).[٣٦]

ويشير الحضرمى إلى ضرورة تعاون أصحاب الحاكم، حاشيته، وجنده- وربما بالمعنى الحديث (وزرائه ورئيس وزرائه)- وليعلموا جميعا أنهم (كالبنيان المرصوص الذى يشد بعضه بعضاً، وكأسنان المشط الذى لا ينفع أحدهما إلا بصاحبه، ولا يستعين على شغله إلا به، فإنهم يوم يقتل أحدهم بالبغى، قد قتلوا به جميعاً...)[٣٧]. ويمضى الحضرمى مشدداً ومؤكداً على أهمية التعاون بينهم

الخطأ أو الذنب، فإذا كان خطأ الوالى أو ذنبه في السر كانت العقوبة في السر، وإذا كان الذنب في العلن كانت العقوبة علانية[٢٨]، وهو يوضح السبب في ذلك موضحاً حديثه للحكام في قوله:

(... فإنك إذا عاقبت على ذنب السر علانية، رأى الناس العقوبة، وغفلوا عن الذنب، فذموا رأيك بالفساد؛ ونسبوا رأيك الى الظلم، وإذا عاقبت على ذنب العلانية سراً، انبسطت عليك الذنوب واجترئ الظالم والسفيه).[٢٩]

ولعل المقصد هنا- حسبما استقرأ من نص الحضرمى- أنه يريد من الحاكم ألا يتستر على الظلم، أو على الفساد، وبالتالى يأمن على نفسه، وعلى شعبه، عدم شيوع الظلم، وكثرة السفهاء من أهل الفساد من أصحاب الغصب والتعدى؛ وهو مايعنى أن الحاكم عليه أن يضرب بأيدى من حديد على أهل الظلم والفساد، ويعفو الله عن كثير من الولاة لا ينالهم من الحكام عقابا لا في السر ولا في العلانية!

والأمر هنا يقتضى من الحاكم مراقبة أعمال ولاته، بعد أن يحسن اختيارهم بالطبع، وفى هذا الشأن يقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب- رضى الله عنه- لمن حوله:

أرأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أكنت قضيت ما عليّ؟ قالوا: نعم. قال: لا، حتى أنظر في عمله لأرى عمل بما أمرته أم لا.[٣٠]

وأخيراً، فإن الحضرمى يشير إلى أن الحاكم عليه أن يحمل خيراً كثيراً من داخله تجاه رعيته، وأن عليه أن يعلم أن أكثر رعيته على دينه ورأيه، فليكن للخير والفضل عنده نفاق، فإنه سوق، مانفق عنده، حُمل إليه. فإذا نفق عنده الشر، هلك الناس.[٣١]

والمعنى هنا أن الحاكم طالما عنده الخير الكثير لأمته وشعبه، فإنهم يحمدون له ذلك، وسيلقى جزاء ذلك خيراً من رعيته؛ أما إذا ما نفض الخير من قبله لرعيته، فإن المصير سيكون هلاك الناس، وخروج الناس على الحاكم، وانقلابهم عليه، واضطراب الأمور في دولة الإسلام، وكأن الحضرمى هنا يهيب بالحاكم أن يكون من أصحاب النفوس الخيرة.

والخير هنا- في رأيي- مرتبط بصلاح القلب، وصلاح القلب يعد مقياساً لصلاح النفس الإنسانية، وعندئذ يتحقق نموذج الحاكم الذى يريده الحضرمى؛ وهو الذى يعمل لخير بلاده وشعبه، وربما امتد هذا الخير ليصيب أمته أيضاً، وهو صنف من الحكام نسأل الله أن يمنُ علينا به كثيراً.

ولعلى أجد من المناسب أن أختتم حديث الحضرمى عن واجبات الحاكم بما قاله عن

يعين أحداً لتولى إمامة المسلمين[٢٣]. ولعل من هذا المنطلق يأتى اهتمام الحضرمى بالشورى؛ إلا أنه لا يبدى رأيه في أحداث العصر المرابطى، العصر الذى عاش فيه، من حيث أنه يعيب على بعض من حكامه إغفال قاعدة الشورى، أو عدم إغفالها، فقط يعرض الأقوال والآراء الخاصة به، والتى ربما تكون منقولة من كتابات أخرى، بيد أن هذا كله لا يلغى أنه صاحب منهج في عرض أفكاره، وإن هذا المنهج لا ينفصل عن القواعد الأساسية التى يقوم عليها الحكم في الإسلام.

واجبات ينبغى على الحاكم أن يراعيها:-

يشير الحضرمى في كتابه إلى بعض الواجبات التى ينبغى على الحاكم أن يراعيها؛ ويأتى في مقدمتها أن عليه أن يسعى إلى رضا ربه، ورضا سلطانه الذى فوقه، ورضا أهل الفضل والخير من رعيته[٢٤]، ويقول في هذا الشأن إن خير السلاطين: (من كان كالنسر، حوله الجيف، وشرهم من كان كالجيفة، حولها النسور).[٢٥]

ولعل أهم ما يلفت النظر في أقوال الحضرمى السابقة؛ أن رضا الله سبحانه وتعالى يأتى في مقدمة ما ينبغى على الحاكم فعله، وإذا ما سعى الحاكم إلى تحقيق هذا المطلب، فإنه ينال الرضا والقبول من رعيته.

كما أن على الحاكم أيضاً أن يزيل من ولاته ما اتصفوا به من قلة العدل، وقلة الإنصاف[٢٦]؛ وهو أمر طبيعى لأنه المسؤول الحقيقى عن أفعال ولاته، ليس فقط عن أفعال ولاته، بل عن كل ما يحدث في بلاده، ورحم الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في قوله (أيما عامل لى ظلم أحداً، وبلغنى مظلمته ولم أغيرها فأنا ظلمته). بل يدفعه إحساسه بالمسئولية إلى القول: (لئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولاً كاملاً، فإنى أعلم أن للناس حوائج تُقطع دونى، أما عمالهم فلا يرفعونها إلىَّ، وأما هم فلا يصلون إلىَّ...)[٢٧] وهذا يعنى أن أول ما يكلف به الحاكم هو العدل بين الرعية، وهو ما قصده الحضرمى، إذ إن رضا الله لن يتحقق إلا بعدل الحاكم، فضلاً على العمل على إزالة ما يلصق ببعض ولاته من ظلم.

ولعل من أهم واجبات الحاكم- كما يراها الحضرمى أيضاً- هو إنزاله للعقوبة بمن أساء من ولاته؛ جزاءً لما ارتكبته أياديهم من ذنوب وأخطاء، ويُقسم الحضرمى الذنب- والمقصود به الخطأ- الى قسمين:-

ذنب السر، وذنب العلانية، وأن العقوبة لابد أن تأتى من الحاكم حسب مقتضى حال

يذكر قولهم (خاطر من استغنى برأيه).[١٥]

ويشير الحضرمى أيضاً الى أن المرء يندفع إلى طلب المشورة لأربعة أسباب هى:-

حاجته إلى تدبير أمره، وخوفه من الغلط في التقدير، وحاجته أيضاً إلى استشارة من ليس في نفسه هوى، وأخيراً حاجته الى جعل مستشاره معيناً ومساعداً له في أمره؛ بل أنه يضيف الى ذلك أيضاً مواصفات ينبغى أن تتوافر في المستشار، أو فيمن يُطلب منه المشورة وهى:

أن يكون عاقلاً فطناً، مشيراً في هذا الشأن إلى أن الأحمق إذا استشير) زاد في لبسك، وأدخل عليك التخليط في رأيك). كما أنه ينبغى أن يكون أيضاً محبا صافياً، كاتما للسر، وغير مُطِلع لأحد من إخوانه على شئ من أمر المستشير، بعيداً عن الحسد، لا يؤدى نصحه إلى إلحاق الضرر بأحد.[١٦]

ويشدد الحضرمى على أن المستشار ينبغى ألا يغضب إذا تُركت مشورته، ولم يُعمل برأيه، وأن يبتعد عن الغضب والمراء والجدال في دفاعه عن صحة رأيه؛ إذ إن ترك رأيه لا يقدح في فضله، بل إن الغضب والمراء والجدال في دفاعه وتمسكه برأيه..(ليس من أخلاق الأشراف، ولا جار في حلبة الإنصاف.).[١٧]

ويختتم الحضرمى حديثه عن الشورى، مشيراً الى أن آراء الحكام إذا كانت مخالفة لرأى المستشار، فإنه ينبغى على الأخير ألا يزين له المحال من آرائه؛ إذ إن ذلك (غاية في غشه، ونهاية في خديعته) ولا يطلب منه الرجوع إلى رأيه، بل ينبغى على المستشار أن ينبه الحاكم على الصواب من رأيه، تاركاً له أن يقف بنفسه على مافي آرائه من أخطاء[١٨]، والمقصد من هذا كله مراعاة آداب التعامل مع الحكام.

والجدير بالذكر هنا أن الشورى تعد الأساس الأول الذى تقوم عليه نظرية الخلافة عند أهل السنة والجماعة.[١٩]

والشورى هى القاعدة الأساسية التى نص عليها دستور المسلمين في أكثر من موضع[٢٠]، فقد قال تعالى: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)[٢١] وقال تعالى: (... وشاورهم في الأمر).[٢٢]

ومما يؤكد أهمية الشورى أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- لم يترك نصاً مكتوباً ولم

المادى فقط، دون الاهتمام بالدين، ويجر ذلك عليه كثير من المتاعب، منها ماهو متعلق بالمجتمع أو الدولة نفسها وما يحدث لها من أزمات اقتصادية من فقر ومهانة تفقدها التعامل مع من حولها معاملة الند للند، بل ربما أدى مسلك هذا النوع من الحكام إلى الإضرار به شخصياً، ولعل هذا هو ما أراده من تلف المهجة، أى فساد قلبه وتغير وتقلب حالته النفسية، وهو نمط من الحكام ليس بغريب علينا.

ولعلى لا أبالغ في القول عندما أذكر أن هذا النمط بعينه هو ما انتقده فيلسوف الأندلس ومؤرخها ابن حزم، المتوفى سنة (٤٥٦هـ/١٠٦٣م) وذلك عندما تحدث عن ملوك الطوائف في عصره قائلاً فيهم:-

(اللهم إنا نشكو إليك تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور يتركونها عما قريب، عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، وبجمع أموال ربما كانت سبباً إلى انقراض أعمارهم، وعوناً لأعدائهم عليهم، عن حياطة ملتهم التى بها عزوا في عاجلتهم، وبها يرجون الفوز في آجلتهم...).[١٢]

ولعل المتأمل لأقوال الحضرمى وابن حزم يدرك مدى التشابه والتطابق بينهما؛ غير أن انتقادات ابن حزم تبدو أكثر حدة من حيث أنها تنصب على ملوك الطوائف بالأندلس، على غير ما يقصده الحضرمى الذى ربما أراد أن يتحدث، بشكل عام، عن نمط من الحكام، دون أن يقصد بحديثه حكام العصر المرابطى الذى عاش فيه.

موقفه من الشورى:-

يؤمن الحضرمى بأهمية الشورى، وهو عندما يتحدث عنها يغلب على أسلوبه الجانب البيانى في مقدمته، ويقول في هذا الشأن:

(إن الاستشارة تفيد المستشير عقلاً يزيده إلى عقله، وهداية يجمعها مع هدايته، كما يزيد النهر ماء بما يمده من أنهار...)[١٣]؛ ويستشهد في هذا الشأن أيضاً بأقوال نفر من الصحابة رضوان الله عليهم، ونفر من الحكماء أيضاً، فيذكر من كلام على بن أبى طالب- رضى الله عنه- في هذا الشأن قوله:-

(من أعجب برأيه ضل، ومن استغنى بفعله زل. والذى يستشير ولا يقبل من نصحائه، كالعليل الذى يترك ما يبعث له الطبيب، ويعمل ما يشتهى بغير علم.)[١٤]. ومن أقوال الحكماء

يكون من جملة التعميمات التى تعادل قوة القانون في العلوم الطبيعية، ويدفعه حديثه عن العدل إلى قوله..) ودرة عمر رضى الله عنه كانت أهيب من سيف الحجاج[٦] وهو في هذا على حق، إذ إن الرعية لا يصلحها إلا العدل.

وقد كتب في هذا الشأن أحد ولاة خراسان إلى الخليفة الأموى عمر بن عبدالعزيز (٩٩- ١٠١هـ- ٧١٧-٧١٩م)؛ كتب إليه يستأذنه في أن يرخص له باستخدام بعض القوة والعنف مع أهلها، قائلا في رسالته: (إنهم لا يصلحهم إلا السيف والسوط)، فما كان جواب الخليفة إلا قوله:-

(كذبت.. بل يصلحهم العدل والحق، فابسط ذلك فيهم، واعلم أن الله لا يصلح عمل المفسدين)[٧]، ومن هنا فليس غريباً أن يحتل العدل مكان الصدارة في الفكر السياسي في الإسلام، ويضعه الماوردى- صاحب الأحكام السلطانية- في مقدمة الشروط السبعة التى تنعقد بهم الإمامة، أو خلافة الدولة الإسلامية.[٨]

ويقول الحضرمى في سلطان الجور والسياسة- وهو النوع الثانى من السلاطين- أنه يحتاج إلى (فنون من التدبير يستعطف بها القلوب، وتزين بها الأبصار).[٩]

ولعل القارئ الكريم عندما يتأمل هذا القول جيداً يدرك أن الحضرمى يساوى بين هذا النوع من الحكام وبين أصحاب السحر والحيل والشعوذة، الذين لا هم لهم سوى عمل الحيل والتدابير، وعمل أشياء تخطف أبصار من يراها، وتبدو وكأنها أشياء مزينة أمام أعينهم، وكأنه يريد أن يستشهد بقوله تعالى:

(فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم)[١٠]، ولما كان هذا النوع من السلاطين- حسبما يراه الحضرمى- يعد من النوع الظالم؛ فهو ينوه بأن هذا النمط من الحكام لا يسلم من الحقد عليه.

ويتوقف عند النوع الثالث من السلاطين، أو الحكام، وهو سلطان التخليط والإضاعة، ويقول عنه.. (فإنما هو لذة ساعة ودمار الدهر وفساد الدين والعرض وخسارة الدنيا والآخرة واستعجال الفقر والذلة، وربما صحب ذلك تلف المهجة) [١١]

ولا أريد أن أحمل الأمور فوق ما تحتمل، أو أتقوَّل على الحضرمى بما لم يقصده؛ بيد أنه من الواضح أنه يشير إلى نمط من الحكام لا يهمه سوى الدنيا والعمل من أجلها بما يحقق نفعه

المبحث الثاني

نظرات في الفكر السياسي

- تقسيم الحكام.
- موقفه من الشورى.
- واجبات ينبغي على الحاكم أن يراعيها.
- شروط ينبغي أن تتوفر في حاشية الحاكم.
- آداب ينبغي مراعاتها في التعامل مع الحاكم.

تقسيم الحكام:-

يعتمد الحضرمى في هذا الشأن على أقوال الحكماء، ويذكر أن السلاطين ثلاثة:

سلطان عدل وأمانة، وسلطان جور وسياسة، وسلطان تخليط وإضاعة؛ ويتوقف عند النوع الأول، وهو سلطان العدل والأمانة، ويذكر أن له أربع فصائل وهم: الأجر والثناء والنصر والبقاء، ويؤيد منهجه في ذلك بذكر بعض الأمثال، وأقوال نفر من الفلاسفة، ومن الأمثال في هذا الشأن يقول: (إن نطق لسان العدل في دار الإمارة، فليبشر ساكنها بالعز والعمارة.)[١]

ويتضح من قوله في هذا الشأن مدى الربط بين العدل وإعمار المجتمع، وهو فكر إسلامى يعتمد أساسا على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ ويتضح من هذا الفكر أن الظلم هو الذى يجلب الهلاك والخراب للمجتمع، ويكفى أن يُستدل في هذا الشأن بقول الحق سبحانه وتعالى (وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا)[٢]، (فتلك بيوتُهم خاوية بما ظلموا)[٣] وقوله أيضاً: (ووقع القولُ عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون)[٤] فأى حياة يمكن أن تُرتجى، وأى إعمار يمكن أن يتم، بل أى عزة يمكن أن ينالها المجتمع الإسلامى في ظل وجود الظلم وغياب العدل؟ !

ولعل في هذا الكلام ما يُذكّر بما قاله ابن خلدون- بعد مايزيد قليلا عن ثلاثة قرون من وفاة الحضرمى- في مقدمته عن الظلم؛ وقوله في ذلك (أن الظلم مؤذن بخراب العمران)[٥]، ومن هناك كان إدراك الحضرمى للعدل، وقوله في هذا الشأن (العدل يزيد السلطان في علوه، وينصره على عدوه) لكنه لا يشير إلى المصدر الذى ينقل منه، ويسبق حديثه عن جملة العدل المذكورة آنفا قوله (وقد قالوا. بيد أن المرء يدرك- من الوهلة الأولى- مدى قوة حجته، حتى أن حديثه يصلح لأن

انظر. إمام عبدالفتاح: الأخلاق والسياسة، ص ١٧٩-٢٤٣، كما تحدث المستشرق الإنجليزى أ. دنلوب عن الفارابى، وابن سينا أيضا ضمن حديثه عن الحضارة العربية.

Cf. Dunlop: Arab. Civilization., pp. 184- 191؛ 191- 194؛

ولست بصدد الحديث عن هؤلاء الشخصيات تفصيلا في مجال بحثى هذا.

النبراوى ومهنا: المرجع السابق، ص ١٥.

(٣٢) انظر على سبيل المثال ما جاء في هذا الشأن على لسان صاحب كتاب (الدولة في الإسلام)؛ ثم أعاد تصويب رأيه بعد ذلك. انظر. خالد محمد خالد: الدولة في الإسلام، دار ثابت، القاهرة ص ٩؛ وقد تناول أ. د ضياء الدين الريس قضية العلاقة بين الإسلام والسياسة، مشيراً إلى أن الإسلام يجمع بين شئون الناحيتين المادية والروحية، ومفنداً في ذات الوقت أراء من قال بأن الإسلام دين فقط، ومنكراً عليهم ما ذهبوا إليه؛ انظر. محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، ط ٧ مكتبة دار التراث، القاهرة دون تاريخ ص ٢٧-٢٩؛ وهناك دراسات أخرى دافعت ضد ما روجت له الأوساط الغربية من مفاهيم مغلوطة عن الإسلام والدولة انظر. محمد الشحات الجندى: الدولة المدنية بين الإسلام والغرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١١ص ٢٤- ٢٦.

(٣٣) انظر في هذا المعنى. على عبد المعطى ومحمد شرف: الفكر السياسى، ص١٩-٢٠.

(٣٤) انظر. أحمد الشامى: الحضارة الإسلامية، مطابع الهداية ١٩٩٩. ص ١٦، ١٧.

(٣٥) انظر عن هؤلاء المفكرين ونظرياتهم وأفكارهم السياسية. فتحية النبراوى ومحمد مهنا: تطور الفكر السياسى، ج ١؛ على عبد المعطى ومحمد شرف: الفكر السياسي في الإسلام، حيث تُخصص فصول كاملة للتعرف على الفكر السياسي عند هؤلاء الأعلام؛ ولعل من أفضل ما جاء في هذا الشأن هو ما قال به أ. د. إمام عبدالفتاح في كتابه عن الأخلاق والسياسة، مشيراً الى الفكر السياسى، أو الفلسفة السياسية عند بعض المفكرين المسلمين مثل: ابن أبي الربيع، والماوردى، الطرطوشى، والفارابى، ومؤكداً- في ذات الوقت- على أن الفكر السياسي لهؤلاء، أو لغيرهم ليس هو (الدين الإسلامى) وإنما هى أفكار كتبها مفكرون مسلمون، وأن كتابات المفكرين يجب أن توضع تحت منظور نقدى حتى يتطور الفكر ويرتقى، وينبه أ. د. إمام الى خطورة الخلط بين الإسلام كعقيدة ودين؛ وبين ما يقوله المفكرون المسلمون؛ كما ينتقد أيضاً مصطلح النظرية السياسية في الإسلام، وأنه لا علاقة لها بنظام الحكم؛ وإنما تدخل في صميم العقيدة؛ وقد جاءت جميع هذه الجوانب في الباب الخامس الموسوم ب (الفكر السياسي عند المسلمين)

(٢٧) انظر. مقدمة تحقيق كتاب السياسة، ص ٣٧.

(٢٨) الحضرمى: نفس المصدر، ص ٥٣، ٥٤.

(٢٩) ذهب أ. د على عبد المعطى وزميله إلى أن ابن أبى الربيع قد ألف كتابه زمن الخليفة العباسى المعتصم. أنظر. على عبد المعطى محمد، محمد جلال أبو الفتوح شرف: الفكر السياسي في الإسلام، شخصيات ومذاهب، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية ١٩٨٥. ص ٢٠٣- ٢٠٤؛ وقد طبع كتاب ابن ابى الربيع في مصر سنة ١٣٢٩ هـ، ولعلها- على حد علمى- أول طبعة له؛ ولست بصدد الحديث عن المشرق الإسلامى، وما ينبغى لى الإفراط في هذا الاتجاه؛ بيد أنه تنبغى الإشارة إلى اختلاف الآراء حول زمن تأليف كتاب ابن أبى الربيع فيما بين المعتصم وهو ثامن خلفاء العصر العباسى الأول الوارد ذكره في المتن، والمستعصم وهو آخر الخلفاء العباسيين المتوفى عام (٦٥٦هـ/١٢٥٨م). انظر. إمام عبدالفتاح إمام: الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٠. ص ١٨٧؛ وإذا كان من المرجح أن تأليف ابن أبى الربيع لكتابه قد تم زمن الخليفة المستعصم، فإن هذا يعنى أن الفارابى المتوفى سنة (٣٣٩هـ/٩٥٠م) هو رائد الفكر السياسي في المشرق، وقد أتيح لصاحب هذه الكلمات الاطلاع حول كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة، وما به من فكر سياسى واجتماعى بتصنيف محقق الكتاب، انظر. الفارابى: أبو نصر بن طرخان ت (٣٣٩هـ/٩٥٠م) آراء أهل المدينة الفاضلة، دراسة وتحقيق د. حسن مجيد العبيدى، ط ١ دار الأمان، الرباط ١٤٣٥ هـ /٢٠١٤ م ص ٢٨٧- ٣٤٢؛ وقد امتد أثر مؤلفات الفارابى الى نفر من غير المسلمين في الأندلس، وهو ما أوضحه أ. بالنثيا. انظر. آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسى، ترجمة: د. حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية. ص ٥٠٠.

(٣٠) انظر. فتحية النبراوى ومحمد مهنا: تطور الفكر السياسي ص١٣؛ وينبغى الإشارة هنا إلى أن هذه الأسس والقوانين، والنظم السياسية إنما هى من وضع المفكرين السياسيين، وتعبر عن أرائهم، ولا تعبر عن العقيدة التى ينتمون اليها، وهو مايعنى إمكانية نقدها، والأخذ منهم، والرد عليهم، وهو ما سوف يتضح في حاشية رقم (٣٥).

(٣١) جاء في تطور الفكر السياسي أن النظرية السياسية هى ثمرة الملاحظة والتجربة. انظر. فتحية

والنصيحة لهم... إلى آخر أبواب كتابه من الآداب التى قال عنها محقق كتابه (أ. د محمد كامل حسين) أنها ليست آدابا للفاطميين، ولكنها آداب الإسلام. انظر. ابن حيون التميمى المغربى: القاضى النعمان بن أبى عبدالله محمد بن منصور ت (٣٦٣هـ/٩٧٠م) كتاب الهمة في آداب أتباع الأئمة، نشر وتعليق: د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربى، دون تاريخ. ص ٥، ١٩، ٣٠ ضمن مقدمة التحقيق ونشره، وص١٠٤، ٥٦، ١٢٥، ١١٩، ٤١ كنماذج من بعض أبواب كتابه.

(٢١) انظر. مقدمة تحقيق كتاب السياسة، ص ٣٦.

(٢٢) انظر على سبيل المثال من هذه الكتابات المتخصصة. فتحية النبراوى، محمد نصر مهنا: تطور الفكر السياسي في الإسلام، ج ١، ط ١ دار المعارف ١٩٨٢ ص ٢٣٦- ٢٤١ حيث يتحدثان عن النظرية السياسية عند ابن حزم اعتماداً على كتابه الفصل.

(٢٣) الماوردى هو على بن محمد بن حبيب البصرى، يُكنى بأبى الحسن، ولد في البصرة سنة (٣٦٤هـ/٩٧٤م)، وكانت وفاته ببغداد في العام المذكور، ويمكن الرجوع في التعريف به إلى. مقدمة تحقيق كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردى، تحقيق: القاضى نبيل عبدالرحمن حياوى، دار الأرقم، بيروت. ص٢٥- ٣٣ بعنوان سيرة الماوردى.

(٢٤) انظر. مقدمة تحقيق كتاب السياسة، ص ٣٦.

(٢٥) انظر. مقدمة تحقيق السياسة، ص ٣٧.

(٢٦) انظر على سبيل المثال. الحضرمى: المصدر السابق، ص ٦١، ٧١، ٨٣ وغير ذلك كثير؛ ويبدو هذا التأثر طبيعيا في ضوء ما يقوله نفر من المستشرقين الأجانب عن أثر الفكر اليونانى في تطور الفكر الفلسفى عند العرب، وكذا أثر الحكماء الهنود، وأن هذا التأثر جاء من خلال الأسكندرية.

Cf. D. M Dunlop: Arab Civilization To. A. D. 1500., Longman, Librairie du liban. P. 172.- ضمن حديثه عن الفصل الخامس بعنوان: الفلسفة العربية.

الجزيرة، ١/٤، تحقيق، إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧٩. ص٣٦٤.

(١٥) انظر. ابن الزيات التادلى: أبو يعقوب يوسف بن يخي ت٦١٧هـ/١٢٢٠م التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبى العباس السبتى، تحقيق: أحمد التوفيق، ط٢ الرباط ١٩٩٧. ص١٠٥-١٠٦ ترجمة رقم ١١ لأبى الحجاج يوسف بن موسى الكلبى الضرير؛ ويقصد بعلم الاعتقاد هنا علم التوحيد على الطريقة الأشعرية، ويمكن الرجوع في ذلك الى ما كتبه صاحب البحث بعنوان (العقيدة الأشعرية ودور بعض أعلام الفكر الصوفى في تدعيم وجودها ببلاد المغرب العربى) وهو بحث قيد النشر حالياً.

(١٦) انظر. ابراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن ٩/١٥م، ج ٢، الشرعيات والعقائد، ط ١ الدار البيضاء ٢٠٠٠ ص ٣٧٨.

(١٧) انظر. ابن الزيات: التشوف، ص ١٠٦ نفس الترجمة رقم ١١؛ وأزكى مدينة بالمغرب تعد أول مراتب الصحراء. انظر عنها. الحميرى: الروض المعطار،ص ٢٨؛ وقد سبق أن ذكر ابن بسام أن وفاته كانت بدكول من بلاد المغرب، ولعلها من بلاد الصحراء أيضاً، غير أنى لم أجد لها ذكراً.

(١٨) انظر. مقدمة تحقيق كتاب السياسة للحضرمى. ص ٢٠-٢٣.

(١٩) انظر. الحضرمى: أبو بكر محمد بن الحسن المرادى ت (٤٨٩ هـ / ١٠٩٥ م) كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: سامى النشار، ط ١ دار الثقافة، الدار البيضاء ١٩٨١. ص ١٥٣، ص ١٤٣.

(٢٠) انظر. سعد زغلول عبدالحميد: تاريخ المغرب العربى، ج٣، منشأة المعارف الأسكندرية ١٩٩٠. ص ٢٥؛ وابن حيون هو القاضى أبو حنيفة النعمان بن أبى عبدالله محمد بن منصور بن حيون التميمى المغربى، ويعرف في تاريخ الدعوة الفاطمية باسم القاضى النعمان، خوفا من أن يلتبس اسمه بأبى حنيفة النعمان صاحب المذهب السنى المعروف، وكانت وفاته بمصر أواخر سنة (٣٦٣هـ/٩٧٠م) ويتصل موضوع كتابه بالإمامة، وهى أهم عقيدة في عقائد الفاطميين، بل في عقائد الشيعة عامة؛ وقد تحدث ابن حيون في كتابه عن آداب التعامل مع الأئمة الفاطميين، سواء ما يتعلق بالسلام عليهم، أو الكلام بين أيديهم، والصبر على نوائبهم، وآداب طلب الحوائج منهم، وحضور موائدهم

مقراً لهم، وهناك كثير من الكتابات التى تحدثت عنهم. انظر على سبيل المثال وليس الحصر. محمد الطالبى وابراهيم العبيدى: البرغواطيون في المغرب، ط١، تانسيفت الدار البيضاء ١٩٩٩ ص ٦-٢٨.؛ وانظر أيضا عن أصل برغواطة، ومنازلها في المغرب الإسلامى. سحر السيد عبدالعزيز سالم: من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامى، مؤسسة شباب الجامعة الأسكندرية ١٩٩٣. ص ٤-٧.

(٨) يذكر ابن أبى زرع في هذا الشأن أن أبا بكر بن عمر كان يجاهد الكفرة من السودان، وأنه استشهد في العام المذكور. انظر. ابن أبى زرع: الأنيس المطرب، ص١٣٥- ١٣٦، محمود: قيام دولة المرابطين، ص١٩٥.

(٩) فيما يتعلق بالأحداث المذكورة يمكن الرجوع إلى: ابن ابى زع: المصدر السابق، ص ١٣٣-١٣٦.

(١٠) انظر. البكرى: المغرب، ص ١٦٨؛ وأغمات مدنية بأرض المغرب قرب وادى درعة، وطبقا لقول الحضرمى فإنها مدينتان إحداهما تسمى أعمات وريكة، والأخرى تسمى أغمات هيلانة، وقد أشار الحميرى إلى غزو عبدالله بن ياسين لها سنة (٤٤٩هـ/١٠٥٧م) أثناء حديثة عنها. انظر. الحميرى: أبو عبدالله محمد بن عبدالمنعم ت (٨٦٦هـ/١٤٩١م) كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط٢، مؤسسة ناصر للثقافة بيروت ١٩٨٠ ص ٤٦، البكرى: المصدر السابق، ص ١٥٣، ١٥٤.

(١١) انظر. مقدمة كتاب السياسة، تحقيق: سامى النشار، ط ١ دار الثقافة، الدار البيضاء ١٩٨١. ص ٢٢.

(١٢) انظر. ابن الأبار: أبو عبدالله محمد ت (٦٥٨هـ/١٢٦٠م) المعجم في أصحاب القاضى أبى على الصدفى، تحقيق: إبراهيم الأبيارى، ط ١ دار الكتاب المصرى اللبنانى ١٩٨٩. ص ٢٨٩ ترجمة ٢٦٥.

(١٣) انظر. القاضى عياض: ت (٤٤٤هـ/١١٤٩م) الغُنية، تحقيق: ماهر جرار، ط١ دار الغرب الإسلامى، بيروت ١٩٨٢. ص١٥٦، ١٧٤، ٢١٩، ٢٢٧؛ وفى ص٢١٩ تحديدا يحيل المحقق في حاشية رقم ٣ إلى كثير من مصادر ترجمة الحضرمى.

(١٤) ابن بسام: أبو الحسن على الشنترينى ت (٥٤٢هـ/١١٤٧م) الذخيرة في محاسن أهل

(١) انظر. ابن أبي زرع: أبو الحسن على بن عبدالله ت (٧٢٦هـ/١٣٢٥م) الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٢. ص ٢٠

(٢) للتعرف على بيئة المغرب الأقصى وشخصيته وجغرافيته يمكن الرجوع إجمالاً إلى حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين، ط ٢، دار الفكر العربى، دون تاريخ. ص١٩-٣٢.

(٣) انظر. عبدالكريم التواتى: ومضات حول مظاهر الثقافة والفكر بالمغرب من الفتح إلى ما قبل عهد المرابطين، مجلة الثقافة المغربية، ج ٧، ١٩٧٢. ص١٣٧.

(٤) فيما يتعلق بالأحداث المذكورة. انظر على سبيل المثال. ابن عذارى المراكشى: عاش أوائل ق ٨هـ /١٤م البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج٤، تحقيق ومراجعة: إحسان عباس، ط ٣ دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣. ص ٧-٩؛ السلاوى: أبو العباس أحمد بن خالد الناصرى ت (١٢١٥ هـ / ١٨٩٧ م) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٢، تحقيق: ولدى المؤلف (جعفر الناصرى ومحمد الناصرى) دار الكتاب، الدار البيضاء ١٩٥٤. ص٥-٧؛ محمد الفاسي: أبو عمران الفاسي والعلاقات العلمية بين المغرب وتونس، المناهل، عدد ١٧ سنة ٧، ١٩٨٠. ص ١٥٥- ١٥٦؛ وعن أبي عمران الفاسي ودورة في قيام دولة المرابطين يمكن الرجوع أيضاً إلى. أحمد مختار العبادى: الصفحات الأولى من تاريخ المرابطين، مجلة كلية الآداب، جامعة الأسكندرية، العدد ٢١، ١٩٦٧ ص ٥١-٥٢؛ عبدالله كنون: ابو عمران الفاسى، مجلة الثقافة المغربية، العدد الأول، السنة الأولى، شوال- ذو القعدة ١٣٨٩ هـ / يناير- فبراير ١٩٧٠. ص ٥٤-٥٦.

(٥) انظر. حسن محمود: المرجع السابق، ص ٩٩.

(٦) البكرى: أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز ت (٤٨٧ هـ / ١٠٩٧ م) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، باريس ١٩٦٥. ص ١٦٦- ١٦٧.

(٧) انظر. البكرى: المصدر السابق، ص ١٦٨-١٧٠؛ وكانت استشهاد عبدالله بن ياسين في قتاله ضد برغواطة سنة ٤٥١ هـ /١٠٥٩ م حسبما قال البكرى. انظر. البكرى: نفس المصدر، ص ١٦٨؛ وبرغواطه هم هراطقة المغرب الأقصى، وقد اتخذوا من أقليم تامسنا

القرآن الكريم؛ وأن القسم المعنوي من الحضارة الإسلامية يولى اهتماماً كبيراً بالنظام السياسي، وأن الإسلام قد اهتم بالسياسة وعنى بها عناية كبيرة ووضع لها القوانين، وقنن لها الحدود[٣٤]، وهى حقيقة لا تقبل الشك، ويلمسها الباحثون في كثير من كتابات فلاسفة الإسلام، وأعلام الفكر السياسي في دياره، ومن أمثلة هؤلاء المفكرين:

شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع صاحب كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك)، وهو الذى يعد أول عمل فلسفي سياسي، يقوم به أحد العلماء المسلمين، ويقدم فيه نسقاً سياسياً متكاملاً، فكراً وتنظيماً.

كما أن هناك أيضاً (أبى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى (المتوفى سنة ٤٥٠هـ/١٠٥٨م) وهو صاحب كتاب الأحكام السلطانية، وابن الفراء الحنبلى (قاضى بغداد محمد بن الحسن المتوفى سنة ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥م) وهو صاحب كتاب في الأحكام السلطانية أيضاً، وابن حزم (أبو محمد على بن سعيد الأندلسى المتوفى سنة (٤٥٦هـ/١٠٦٣م) وأبى نصر الفارابى المتوفى سنة (٣٣٩هـ/٩٥٠م)، والشيخ الرئيس ابن سينا المتوفى سنة (٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، والإمام أبى حامد الغزالى المتوفى بطوس سنة (٥٠٥هـ/١١١١م)؛ وغير ذلك كثير ممن جاء ذكرهم في كتابات متخصصة في دراسة الفكر السياسي في الإسلام.[٣٥]

ويظهر مع هؤلاء المفكرين أيضاً أبو بكر محمد بن الحسن المرادى الحضرمى، صاحب كتاب السياسة، أو الإشارة في تدبير الإمارة، موضوع الدراسة.

ولعل في ظهور الحضرمى، وهو من أعلام المغرب العربى، ومنطقة الشمال الإفريقى؛ ما يعبر عن وحدة العالم الإسلامى عبر تاريخه، وأنه لا يوجد انفصال بين مشرقة ومغربة، بل إن الموضوعات التى يتأثر بها مفكرو المشرق، هى نفسها التى يتطرق إليها أعلام المغرب، بل والأندلس أيضاً؛ وهذا يعنى أن الفكر السياسي كان يستحوذ على اهتمام مفكرى الإسلام شرقاً وغرباً، وأن الجميع ينهل من ثقافة واحدة، وحضارة واحدة هى الحضارة الإسلامية.

ولعل في الحديث المبسط عن ماهية الفكر السياسى، ما يعد تهيئة لذهن القارئ لما جاء في كتاب الحضرمى من نظرات سياسية واجتماعية وتربوية، وهو ما سوف يتضح في الصفحات التالية:-

الحواشى والتعليقات

إصلاح المجتمع كلية، ولا غرابة إذن في أن يتضمن هذا الفكر السياسي فكراً اقتصادياً واجتماعياً وتربوياً- بل ودينياً وفلسفياً في آن واحد- ويأتى ذلك استناداً إلى أن المفكر السياسي بصفة عامة، والمفكر السياسي في ديار الإسلام بصفة خاصة، كلاهما يهدف إلى تحقيق أكبر قدر من رفعة وصلاح مجتمعه، ولما كان هذا المجتمع متعدداً في جوانبه؛ فيكون من الطبيعى أن يأتى هذا الفكر السياسي ليعبر عن كافة هذه الجوانب، وذلك من خلال الملاحظة والتجربة التى يعيشها المفكر السياسي في إطار بيئته وظروفه.(٣١)

وهو ما يعنى أن المفكر السياسي لا يمكن أن يعيش منعزلاً عن بيئته؛ بل إنه يسعى إلى تسجيل ما يراه في هذا الإطار البيئى مدفوعا بخبراته، وتجاربه الشخصية، ومشكلات مجتمعه، وتعاملاته، وملاحظاته، وحضارته التى ينتمى إليها، وهو ما يؤدى في النهاية إلى تكوين نظرية سياسية وفلسفية خاصة به.

وفى ظنى- وليس كل الظن إثماً- أن المؤرخ يعد من أقدر الناس على أن يحمل صفة المفكر السياسى؛ إذا ما توافرت لديه كل هذه الرؤى والثقافات، وإذا ما صدقت نواياه نحو مجتمعه، وانفتح عليه وعلى مشكلاته، دون التقوقع على الذات، والانغلاق على النفس، ورفع شعار الأناملية.

ولا ينبغى أن يفوتنا أن الإسلام قد اهتم بالفكر السياسي اهتماماً كبيراً؛ وفى القرآن الكريم- المصدر الأول للتأريخ والحضارة الإسلامية- إشارات كثيرة ومتعددة، تعكس فلسفة الإسلام تجاه النظام السياسي والفكر السياسى، وما يرتبط بهذا الفكر من جوانب مجتمعية متعددة، وهذا يخالف ماذهب إليه نفر من المفكرين الذين قالوا بأن الإسلام دين فقط، وليس في حاجة إلى أن يكون دولة(٣٢)، في حين تبدو الحقيقة واضحة، لا لبث فيها؛ وهى أن الإسلام دين ودولة لها نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والعسكري، وهذه الجوانب هي التي تنبثق منها النظم الإسلامية.

كما أن هناك كتابات متخصصة في الفكر السياسي في الإسلام تشير إلى أن القرآن الكريم- ذلك الكتاب الإلهي العظيم- يحتوى على قواعد وأوامر تفصل أحياناً- وتضمر أحياناً أخرى- أفكاراً ونظماً سياسية وغير سياسية.(٣٣)

ويذهب أ. د / أحمد الشامي- رحمة الله عليه- إلى أن كافة النظم الإسلامية مستمدة من

الذى ألفه- على اختلاف الآراء في ذلك- فيما بين زمن الخليفة العباسى المعتصم (٢١٨-٢٢٧ هـ/٨٣٣-٨٤٢م)، أو المستعصم المتوفى سنة (٦٥٦هـ/١٢٥٨م)[٢٩]؛ فإنه يمكن القول أيضاً بأن الحضرمى من خلال كتابه السياسة، أو الإشارة في تدبير الإمارة، يعد أحد كبار رواد الفكر السياسي في بلاد المغرب، ليس في الفكر السياسي فحسب، بل في الفكر الاجتماعي والتربوي أيضاً، ويندر أن نجد من تحتوى كتاباته في المغرب العربى على فكر تربوى مثله، اللهم إلا ما كان من (محمد بن سحنون)، المتوفى سنة (٢٥٦ هـ /٨٦٩ م.، في كتابه (آداب المعلمين)، وأبى الحسن على بن محمد القابسى، المتوفى سنة (٤٠٣هـ/١٠١٢م) في كتابه (الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين)

وفضلاً على هذا التقديم الموجز، فإنى أحيل القارئ الكريم إلى الإطلاع على النظرات المنتقاه من كتاب السياسة للحضرمى؛ ليدرك تماما مدى مكانة الرجل بين مفكرى عصره، وكيف أنه كان سباقاً لكثير ممن جاءوا بعده، ولعل في هذا- بعد الجهد القيم للدكتور النشار في نشره للكتاب- ما يميط اللثام حول أحد مفكرى الإسلام العظام ببلاد المغرب العربى.

وأخيرا... فقد رأيت من المناسب- حتى تكتمل الفائدة- أن يتعرف القراء- بشكل مبسط- على ماهية الفكر السياسى، تيسيراً لهم على فهم ما جاء في كتاب الحضرمى من نظرات سياسية.

ماهية الفكر السياسي:-

ليس القصد من هذه الجزئية الإشارة إلى تطور الفكر السياسي بدءاً من العصور القديمة، وحتى العصور الوسطى الإسلامية، ووصولاً إلى العصر الحديث؛ بقدر ما يعنينى هنا التعريف بماهية هذا الفكر.

وهناك دراسات متخصصة تشير إلى الفكر السياسي على أنه هو (مجموعة القوانين والأسس والنظم السياسية التى وضعها المفكرون السياسيون، في محاولة لرسم صورة الدولة، وتنظيم العلاقات بين السلطة الحاكمة وأفراد المجتمع الذى تمارس فيه تلك السلطة).[٣٠]

وهذا التعريف يدفع الى الاستقراء بأن الهدف من الفكر السياسي هو رسم صورة للدولة كما ينبغى أن تكون، ورسم صورة مثلى أيضاً لما ينبغى أن تكون عليه العلاقة بين السلطة الحاكمة وأفراد المجتمع؛ وهو مايعنى- من وجهة نظرى- أن الفكر السياسي يعد فكراً شمولياً يهدف إلى

واحدة، وحضارة إسلامية واحدة؛ تعتمد على مصدرين رئيسيين هما: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، مع الأخذ في الاعتبار أن هناك ثقافة خاصة لكل مفكر على حده، وهنا يبدو الحضرمى في كتابه السياسة، أو الإشارة في تدبير الإمارة؛ يبدو مدركاً لطبائع النفس البشرية، مُلماً بما يمكن أن نسميه الآن علوم النفس والفلسفة والاجتماع، والنظريات التربوية، فضلاً على نبوغه في الفقه وعلوم الاعتقاد.

ويرجح د. النشار أن الحضرمى ربما استفاد، أو اطلع على كتابات الفلاسفة القدامى مثل:-

أرسطو وأفلاطون، وبعض فلاسفة الإسلام أيضاً؛ وأنه نقل من بعضهم دون أن يذكر أسماؤهم[٢٥]، وهو على حق في ذلك، ففى كثير من مواطن كتابه يذكر الحضرمى قوله: (قالت الحكماء) (من كلام الحكماء المتقدمين)[٢٦] وما أشبه ذلك.

أما معارف الحضرمى الأدبية؛ فتبدو في كثير من مواطن كتابه، والتى يمكن أن يتعرف عليها القارئ بسهولة، كما ألقى د. النشار- في تقديمه لكتاب السياسة- الضوء حول مصادر الحضرمى في كتابه، مشيراً إلى أنه قد اعتمد على بعض كتب الأدب مثل:- كتابى (الأدب الصغير)، (والأدب الكبير) لعبدالله بن المقفع المتوفى بالبصرة سنة (١٤٩هـ/٧٥٦م)، وكذلك أيضاً كتاب (التمثيل والمحاضرة) لأبى منصور عبدالملك الثعالبى المتوفى سنة (٤٢٩هـ/١٠٣٧م)، وغيرهما من كتب الأدب.[٢٧]

وعلى أية حال فقد أوضح الحضرمى في مقدمة كتابه السياسة أنه قام بتأليف كتابه هذا ليتحف به أحبابه، وكأنه يريد أن يجعله هدية لأميره أبى بكر بن عمر، وهو يذكر في هذا الشأن قوله:-

(وإنى وجدت أولى ما يتحف به الأحباب، وأجدى ما يتهاداه الأجلاء والأصحاب آداباً منظومة تحكم، وآراء مسبوكة تُفهم...).[٢٨]

ورغم أن كتابه يأتى على شكل مجموعة من الحكم والمواعظ والأمثال؛ إلا أنها لا تخلو من دلالة، كما أن هذا يسهل على القراء فهمها على اختلاف ثقافتهم. وأياً ما كان الأمر فيما يتعلق بالحديث عن الحضرمى وكتابه، فإنه إذا كانت هناك كتابات تشير إلى أن (شهاب الدين أحمد بن أبى الربيع) يعد رائداً للفكر السياسي في الإسلام من خلال كتابه (سلوك المالك في تدبير الممالك)

كان ابن خلدون المتوفى سنة (٨٠٨هـ/١٤٠٥م) أى أنه عاش ق (٨هـ/١٤م) وكانت وفاته في أوائل ق (٩هـ/١٥م).

وعندما أقول إن الحضرمى يعد أحد رواد الفكر السياسي والاجتماعى في بلاد المغرب العربى؛ فإننى أقصر ذلك على منطقة الشمال الأفريقى فقط، دون المغرب الإسلامى الذى يمتد ليشمل الأندلس؛ فقد كان لابن حزم- وهو الفقيه الأندلسى الكبير المتوفى سنة (٤٥٦هـ/١٠٦٣م)، أى قبل وفاة الحضرمى، وبعد وفاة ابن حيون- كان له كتاب يسمى (السياسة) ولكنه لم يصل للباحثين طبقا لما ذكره د. النشار في مقدمة كتاب السياسة للحضرمى موضوع كتابنا هذا [٢١]، وإن كان لابن حزم كثير من الآراء التى احتواها كتابه في الفصل في الملل والنحل، والتى تدخل في نطاق الفكر السياسى، وتهتم بها كتابات متخصصة.[٢٢]

ولست مدفوعاً في هذا المقام لعقد مقارنة بين الحضرمى وغيره من مفكرى الإسلام الذين عاصروه؛ غير أنه ينبغى القول إن (الماوردى)- صاحب الأحكام السلطانية، والمتوفى سنة (٤٥٠هـ/١٠٥٨م [٢٣])- قد قطع شوطاً طويلاً في الحديث عن فلسفة السياسة، في حين جاءت كتابات الحضرمى بعيدة كل البعد عما في كتاب الأحكام السلطانية من إغراق في موضوعات يختص بها الفكر السياسى، وفلسفة السياسة في المقام الأول؛ إذ إن الحضرمى يعتمد في كتابه على أسلوب بسيط في لغته، سلس في منهجه، يصلح لكى يستفيد منه القارئ المتخصص، والمثقف الشغوف، بل والمتعلم العادى، وهو ما يضيف الى كتابه أهمية كبيرة، خاصة إذا ما كان الرجل (الحضرمى) يميل إلى السرد، واستخدام بعض القصص في كتابه، وهما عنصران هامان للتشويق والجذب، لكنه يصل من خلال هذه كله إلى ما يريد أن يقوله من تعميم، أو تأكيد على قيمة معينة، ويبقى في النهاية لكل عالم أسلوبه وطريقته ومنهجه.

أما مسألة استفادة الحضرمى من كتاب الأحكام السلطانية للماوردى، فهو أمر ليس من السهل الحسم به؛ وهو ما قال به د. النشار في تقديمه لكتاب السياسة، بل ويرجح د. النشار أيضاً أن كتاب الماوردى ربما وصل إلى بلاد المغرب والأندلس في أعقاب وفاة الحضرمى، بيد أن المرء- جد- يفتقر إلى وجود الدليل على ذلك.[٢٤]

وبالجملة، فإذا كان هناك ثمة تشابه بين الحضرمى وبين مفكري الإسلام ممن سبقوه أو جاءوا بعده في المشرق أو في المغرب، فإن مرد هذا التشابه إلى أن الجميع ينهلون من ثقافة إسلامية

ترجمته لأبى الحجاج يوسف بن موسى الكلبى الضرير؛ وأبو الحجاج هذا هو تلميذ أبى بكر الذى أخذه عنه علم الاعتقاد [١٥]، وكان الحضرمى أول من أدخل علوم الاعتقاد بالمغرب الأقصى حسبما جاء في بعض من الكتابات التاريخية[١٦]، ويشير صاحب التشوف أيضاً إلى نزوله بأغمات وريكة، وأن أبا بكر بن عمر قد صحبه معه عندما توجه إلى الصحراء، وولاه القضاء، وكانت وفاته بأزكى من صحراء المغرب سنة (٤٨٩هـ/١٠٩٥م).[١٧]

وقد بذل د. النشار جهداً كبيراً في التعريف بالرجل؛ وأزال- في تقديمه لكتابه السياسة- كثيراً من الغموض الذى أحاط بنشأة الرجل، الذى لا يُعرف الكثير عن نشأته، أو عن تاريخ ميلاده، أو عن كثير من أبنائه، غير أنه فقط قيروانى، سكن الصحراء مع أبى بكر بن عمر زعيم المرابطين، وكانت وفاته كما سبق القول.[١٨]

ولعل أهم ما يلاحظه القارئ الكريم- من واقع ما سبق- هو مدى نبوغ أبى بكر الحضرمى في الفقه وعلوم الشريعة والاعتقاد، فضلاً على ثقافته المتعددة في كثير من العلوم والتى تبدو من خلال كتابه السياسة.

وفى ثنايا هذا المؤلَّف القيم تبدو كثير من معارف الرجل الدينية والسياسية والفلسفية والأدبية؛ ففيما يتعلق بمعارفه الدينية فهو فقيه ألمعى، مُلم بعلوم الكلام، يتخذ حديثه في الدين مسحة فلسفية، يمكن أن يدركها القارئ في أكثر من موقف، مثال ذلك حديثه عن الكلمة الطيبة في (إطار حديثة في التحبب والمواصلة) قائلاً في ذلك:-

(لو لم يكن في هذا الباب إلا قوله تعالى:) ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) لكان كافياً، بل وافياً. وكذا الحال عند حديثة عن (الانفاق وصفة الجود والإمساك). [١٩]

وفيما يتعلق بمعارفه السياسية، فيبدو لى- من وجهة نظرى، وفى حدود علمى وجهدى- أن الرجل يعد أحد رواد الفكر السياسي والاجتماعى في بلاد المغرب العربى، في ضوء سبق ابن حيون المتوفى سنة (٣٦٣ هـ /٩٧٠ م) إلى الكتابة في مثل هذه المجالات من الفكر السياسي والاجتماعى من خلال كتابه (كتاب الهمة في آداب اتباع الأئمة)؛ وهو الكتاب الذى تتخلص أهميته في أنه يعرف بحدود المذهب الفاطمى، ويشرح واجبات الأتباع نحو الدعاة والأئمة... على النحو قال به أ. د سعد زغلول في موسوعته القيمة عن بلاد المغرب[٢٠]، وفى أعقابهما بقرون عدة

ذكره في أغمات بالأمير الزاهد أبي بكر بن عمر، وهو الذى اصطفاه وأصبح من خاصته حسبما يُفهم من مقدمة د. النشار لكتابه.[١١]

والحضرمي هو أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالمرادى، أصله من القيروان حسبما يُستدل من ترجمة ابنه (على) التي أوردها ابن الآبار في كتابه المعجم[١٢]، وقد جاء ذكر الحضرمي في كتاب (الغنية). في أكثر من موضع مما يدل على المكانة العلمية التى تبوأها الرجل في حياته.[١٣]

وقد أورد ابن بسام في ذخيرته ترجمة مطولة له، مشيراً الى نباهته؛ قائلا في شأنه: (وكان أبو بكر هذا فقيهاً فطناً، وشاعراً لسناً، ممن جمع براعة الفقهاء، وبراعة الشعراء النبهاء.) مشيراً في نفس الوقت أيضاً إلى تنقله بين كثير من ملوك الطوائف بالأندلس، ثم استقر به المقام عند أمراء المرابطين بالمغرب، وخاصة عند أميرهم أبي بكر بن عمر الذى قرّبه إليه وولاة قضاء معسكره؛ ويؤكد ابن بسام على مكانة الحضرمي عند أميره أبي بكر قائلا عنه أنه اقتعد: (صهوة منبره، وولى قضاء معسكره، وأخذ ينجد ويغور، وطفق يدبر ويدير، وإنما أراد أن يسلك في حمل دولة المرابطين، مسلك عبدالله بن ياسين).[١٤]

وفى قول ابن بسام ما يشير إلى أن الرجل أراد أن يعيد إلى أذهان المرابطين سيرة داعيهم الديني (عبدالله بن ياسين)؛ إلا أنه لم يفلح في ذلك، فلكل عصر رجاله، وربما نجح في أن يحقق ذلك على المستوى الشخصي فيما يتعلق بعلاقته بأميره أبي بكر بن عمر، معتمداً في ذلك على أنه أصبح متحدثا بلسانه، ومتولياً للقضاء في محل إقامته بأغمات أو بالصحراء، ويشير ابن بسام إلى وفاته بدكول من بلاد الصحراء؛ بيد أن المرء يصعب عليه أن يوافق ابن بسام فيما ذهب إليه من أن الحضرمي لم يجن من خلال علاقته بالمرابطين سوى انقطاع العين والأثر؛ وربما يكون هذا صحيحاً على المستوى السياسي إذ إن الحضرمي لم يراهن، على جواد المرابطين الرابح- يوسف بن تاشفين- الذى قدر له أن يجنى ثمار ما زرعه سابقوه بدءاً من (يحيى بن إبراهيم) وحتى (أبي بكر بن عمر)، مروراً بداعيتهم الديني (عبدالله بن ياسين) بل وربما أراد الحضرمي أيضاً أن يكون وفياً لأميره أبي بكر الذى قربه إليه، وولاه القضاء، وأصبح أثيراً لديه، غير أن في كتابه السياسة ما يدل على بقاء أثره، بل ويضعه في مصاف مفكري الإسلام العظام.

وقد ألقى صاحب التشوف بعضاً من الضوء حول حياة أبي بكر الحضرمي؛ وذلك أثناء

ويرجح أحد ثقاة المؤرخين بأن رحلة الجدالي إلى أبى عمران الفاسي قد تمت في الفترة ما بين عامى ٤٢٧ هـ أو ٤٢٩ هـ، ويأتى ذلك استناداً إلى أن وفاة أبى عمران الفاسي كانت سنة (٤٣٠ هـ / ١٠٣٨).[٥]

وأيا كان الأمر، فقد كان الفضل يرجع إلى يحيى بن إبراهيم الجدالي المتوفى سنة (٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) في اصطحاب عبدالله بن ياسين معه إلى ديار الملثمين، وهو الذى أصبح زعيما دينياً لا يجرؤ أحد على أن يقدم على أمر دون مشورته، حتى ولو كان أميرهم السياسي (يحيى بن عمر) الذى خلف (يحيى بن إبراهيم)؛ بل إن الأمر وصل بابن ياسين إلى درجة تأديب يحيى بن عمر وضربه بالسياط، لأنه دخل إلى ساحة القتال بنفسه، وقال له ابن ياسين في هذا الشأن أن: (الأمير لا يدخل القتال بنفسه لأن حياته حياة عسكره وهلاكه هلاكهم).[٦]

ويخبر البكرى في كتابه عن المغرب أن الأمير يحيى بن عمر قد لقى حتفه أثناء قتاله لجدالة سنة (٤٤٨هـ/١٠٥٦م)، وهو الذى خلفه في إمارة المرابطين) أبى بكر بن عمر)، وقد أصبح لأبى بكر بن عمر اليد الطولى في قيادة المرابطين دينياً وسياسياً إن صح القول؛ وذلك في أعقاب وفاة عبدالله بن ياسين في قتاله ضد برغواطة، وليس أدل على هذه الإمارة سوى ما قاله البكري عنه أنه كان أميراً للمرابطين سنة (٤٦٠هـ/١٠٦٧م)[٧]، وقد استمرت هذه الإمارة حتى وفاته سنة (٤٨٠هـ/١٠٨٧م)[٨] وإن كان من المرجح أنه قد أصابها شيء من الضعف نتيجة منافسة ابن عمه (يوسف بن ناشفين) له في إمارة دولة المرابطين.

وتصف كثير من الكتابات التاريخية أبا بكر بن عمر بأنه كان رجلاً زاهداً، عزوفاً عن الدنيا وملذاتها، وأنه أراد أن يجاهد في الصحراء ضد القبائل المناوئة للمرابطين، تاركاً أمر المغرب بمحض اختياره إلى يوسف بن تاشفين، الذى يعتبر المؤسس الحقيقي للدولة المرابطية [٩]، دونما إغفال لدور من جاء قبله.

المؤلِّف والمؤلَّف:-

ينبغي الإشارة أولاً- وقبل الحديث عن الحضرمى وكتابه- أننى لا أقصد ذكراً مطولاً للحياة السياسية والفكرية إلا بالقدر الذى يخدم النقطة التي أريد الوصول إليها؛ من حيث الحديث عن الحضرمى وكتابه، ومن هنا يمكن القول إن استيلاء المرابطين على أغمات سنة ٤٤٩هـ/١٠٥٧م[١٠] حسبما يروى البكرى يعد مدخلا حقيقياً للحديث عن الحضرمى الذى ارتبط

المبحث الأول

- الظروف السياسية والفكرية في بداية العصر المرابطى.
- المؤلِّف والمؤلَّف.
- ماهية الفكر السياسي.

الظروف السياسية والفكرية في بداية العصر المرابطى:

تشير الكتابات التاريخية إلى أن المرابطين ينتمون إلى قبيلة لمتونة؛ وهى فخد من صنهاجة التى تنقسم إلى سبعين قبيلة، منهم لمتونة وكدالة ومسوفة ولمطة وتكلاتة ومنداسة... وغيرهم، وأن بلادهم تقع بين بلاد البربر وبلاد السودان، وأنهم قوم لا يعرفون حرثاً ولا زرعاً، وإنما يعتمدون في عيشهم على اللحم واللبن.(١)

غير أن ما يهم في إطار الحديث عن الظروف السياسية للعصر المرابطى، هو الطور الأفريقى في قيام الدولة المرابطية، وهو ما عبر عنه أ.د. حسن محمود جيداً في حديثه عن بيئة المغرب الأقصى؛ وهى البيئة التى بدأ فيها المرابطون دولتهم، وهو ما تجسده الآن منطقة) موريتانيا وما وراءها).(٢)

وتشير بعض كتب المغاربة إلى أن منطقة المغرب الأقصى كان يُنظر إليها دائما على أنها معبراً للأندلس، أو ميداناً للجهاد(٣)؛ وهو ما يعنى أنها كانت تفتقد إلى وجود نهضة علمية حقيقية تحقق إشباعاً دينياً لدى أهل هذه المنطقة.

ومع ظهور قبيلة جدالة، وانتقال زعامة المرابطين إليها، عقب هزيمة لمتونة في معركتها ضد السودان؛ تظهر على مسرح الأحداث التاريخية شخصية (يحي بن إبراهيم الجدالى)، وهو الذى قام برحلته إلى المشرق لأداء الحج، ثم اتجه إلى القيروان- عقب أدائه فريضة الحج- لمقابلة أبى عمران الفاسى)؛ وهو الذى طلب منه أيضاً أن يرسل معه من يعلم قومه أمور دينهم، وقد وجهه الفاسي إلى (واجاج بن زلو اللمطى) بالسوس الأقصى، ولنا أن نتصور كيف امتنع الكثير من تلاميذ الفاسي عن أداء هذه المهمة، ولعل مرجع ذلك إلى العامل الجغرافى، وطبيعة منطقة المغرب الأقصى المشار إليها سابقاً، ثم جاء تكليف واجاج بن زلو اللمطى لأحد تلاميذه بأن يقوم باصطحاب (يحي بن إبراهيم الجدالي) إلى ديار المرابطين (أو الملثمين) لتعليم قومه أمور دينهم، وكان هو (عبدالله بن ياسين) زعيم المرابطين الدينى.(٤)

مقدمة

يتناول هذا البحث بعض جوانب من الفكر السياسي والاجتماعى والتربوى عند أبى بكر الحضرمى في كتابه السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، وهو أحد مفكرى العصر المرابطى.

وقد قمت بتقسيم البحث الى مباحث ثلاثة، تناولت كل مبحث على حده، مختتماً كل مبحث بالحديث عن الحواشى والتعليقات الخاصة به.

ولو لم يكن الحضرمى يستحق أن يُكتب عنه مرة ثانية، لكان كافياً ما كتبه عنه د. النشار في نشره لكتابه السياسة؛ ولكننى أحاول- من جديد- أن أُعرف بهذا المفكر العظيم، موضحاً الظروف السياسية والفكرية التى عاش فيها، والتى تمخض عنها كتابه هذا، وهو ما يدفعنى إلى التنويه بأثر الظروف السياسية والفكرية، مع التعريف بالمؤلف وكتابه موضحاً منهجه وأسلوبه.

والله ولى التوفيق؛

نظرات في الفكر السياسي والاجتماعي والتربوي
عند أبى بكر محمد بن الحسن الحضرمى (المتوفى سنة ٤٨٩ ﻫ / ١٠٩٥م)
وكتابه السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة

دكتور

عادل يحيى عبد المنعم

مدرس منتدب تاريخ وحضارة إسلامية

بكلية التربية- جامعة عين شمس (سابقا)

المحتويات

الألعاب الإلكترونية وتأثيرها على الوظائف التنفيذية للدماغ "لدى الأطفال التوحديين"

د/ حسين أحمد عبد الفتاح ١

نظرات في الفكر السياسي والاجتماعي والتربوي عند أبى بكر محمد بن الحسن الحضرمى (المتوفى سنة ٤٨٩ هـ / ١٠٩٥م)

د/ عادل يحيى عبد المنعم..... ٣٧

أثر السياق في دراسة البنية الاجتماعية في قصص الأنبياء سورة مريم أنموذجًا "دراسة تداولية"

د/ حنان عبد الله سحيم الغامدي..... ٩٠

التأصيل النظري لمفهوم المسئولية الاجتماعية

د/ جبارة محمد جبارة

د/ مناهل خلف الله عبد العظيم ١١٣

الانسجام النصي في الشعر الأندلسي رثاء ذوي القربى أنموذجًا

د/ خالد بن عبد العزيز بن محمد..... ١٤٩

أخطار حركة السقوط الصخري وأثرها على الطريق الساحلي في منطقة عين السخنة باستخدام نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن البُعد

أ.د/ مني عبد الرحمن يس الكيالي

أ. م. د/ طارق كامل فرج خميس

أ / صبحي عبد الحميد عبد الجواد ٢٠٣

الأفعال الإنجازية في الأربعين النووية "دراسة تداولية"

د/ صباح صابر حسين شحاتة..... ٢٤٩

المعوقات الاجتماعية للتمكين القانوني للمرأة المصرية وسبل تجاوزها "دراسة ميدانية"

د/ مروة حمدي سعد رياض ٣٦٣

La ponctuation dans Ce que j'appelle oubli de Laurent Mauvignier: enjeux et paradoxe

Dr. Dalia Metawe 1

La ponctuation dans Ce que j'appelle oubli de Laurent Mauvignier: enjeux et paradoxe

Dr. Ekram Hassan Alanwar 43

Étude argumentative du discours daëchien

Dr. Hayame Hussien Ibrahim 81

وفي مجال الدراسات التاريخية يأتي بحث الدكتور/ عادل يحيى عبد المنعم وعنوانه: "الفكر السياسي والاجتماعي والتربوي عند أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي (المتوفى سنة ٤٨٩هـ/١٠٩٥م) وكتابة السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة ويحاول فيها الباحث التعريف بهذا المفكر العظيم عن طريق دراسة الظروف السياسية والفكرية التي عاش فيها.

وفي الجغرافيا نجد البحث المشترك بين لكل من الأستاذة الدكتورة/ منى عبد الرحمن يس الكيامي والدكتور/ طارق كامل فرج خميس والأستاذ/ صبحي عبد الحميد عبد الجواد وعنوانه: "أخطار حركة السقوط الصخري وأثرها على الطريق الساحلي في منطقة عين السخنة باستخدام نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن البعد" ويتناول لحركة السقوط الصخري ومسبباته وأنماط الحركة المحتمل حدوثها وأثرها على الطريق الساحلي في منطقة العين السخنة وتوظيف التقنيات المتاحة في الكشف عن طبيعة منحدرات المنطقة.

ويأتي بحث الدراسات النفسية تحت عنوان: "الألعاب الإلكترونية وتأثيرها على الوظائف التنفيذية للدماغ عند الأطفال التوحديين" للدكتور/ حسين أحمد عبد الفتاح والذي يدرس مدى تأثير الألعاب الإلكترونية على الوظائف التنفيذية للدماغ مثل الانتباه والإدراك والتذكر لدى الأطفال التوحديين واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي المقارن.

وبعد هذا العرض لمحتوى العدد، لا يسعنا سوى أن نتقدم بخالص الشكر والتقدير للسادة المحكمين وكذلك للباحثين من جمهورية مصر العربية ومن الأقطار العربية الشقيقة، متمنين للجميع التوفيق والسداد.

نائب رئيس مجلس الإدارة

أ.د/ هناء زكريا

وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث

افتتاحية العدد

يسعدنا أن نقدم للقارئ العزيز هذا العدد الجديد من مجلة كلية الآداب رقم ٨٤ شتاء ٢٠١٨، والذي يأتي متنوعاً وثرياً كعادة هذه المجلة ويعكس لجهود وفكر السادة الباحثين.

يحتوي هذا العدد على أحد عشر بحثاً، تستأثر اللغة العربية وحدها بثلاثة منها أولاها للدكتورة/ حنان عبد الله سحيم الغامدي تحت عنوان: "أثر السياق في دراسة البنية الاجتماعية في قصص الأنبياء: سورة مريم أنموذجاً، دراسة تداولية" وفيه تتناول الباحثة لمعطيات الدراسات التداولية والسياقية الاجتماعية والتاريخية للنص القرآني من خلال التطبيق على سورة مريم. أما البحث الثاني فهو للدكتورة/ صباح صابر حسين شحاته وعنوانه : "الأفعال الإنجازية في الأربعين النووية: دراسة تداولية" ويدرس للأفعال الإنجازية كنواة اللسانيات التداولية وتتبع أثرها التداولي في الخطاب النبوي. ويأتي البحث الثالث تحت عنوان: "الانسجام النصي في الشعر الأندلسي: رثاء ذوي القربى أنموذجاً" للدكتور/ خالد بن عبد العزيز بن محمد الخرعان ويتعرض فيه لمفهوم الانسجام وأدواته ووسائله وتطبيقها على رثاء الشعراء الأندلسيين الذي نظم في ذوي القربى.

وفي مجال اللغة الإنجليزية نجد بحث للأستاذة/ إكرام حسن الأنور حسين وعنوانه:- "The Application of Chiristiane Nord`s Translation- Oriented Text" Analysis to Adult Tawal- Yossef`s Translated Story "الناي الحزين The Magic flute"

وللغة الفرنسية نصيب ببحثين في مجال اللغويات، أولهما للدكتورة/ هيام حسين عامر، ويتناول لموضوع: "دراسة للأساليب الحجاجية في الخطاب الداعشي" وللطرق المختلفة. لنشر هذا الخطاب وكيفية استخدام المتطرفين لآيات القرآن الكريم والأحاديث لترجمة هذا الخطاب بأسلوب يخدم أهدافهم، أما البحث الثاني للدكتورة/ داليا مطاوع وعنوانه: "علامات الترقيم في: ما أسميه النسيان للوران موفينيه". ويتناول بالدراسة الهدف من استخدام الكاتب لهذه العلامات وللعلاقة التي تربط بين الشكل النصي المميز لهذه الرواية واستخدام علامة الترقيم لإبراز اسلوب كتابة هذه الرواية.

وفي الدراسات الاجتماعية، هناك بحثان الأول بعنوان: "المعوقات الاجتماعية للتمكين القانوني للمرأة وسبل نجاوزها، دراسة ميدانية" للدكتورة/ مروة حمدي والذي استعرضت فيه للمؤتمرات التي عقدت تحت اشراف الأمم المتحدة لإزالة أسباب التمييز ضد المرأة وتمكينها من مناهضة التعصب ضدها ومساواتها بالرجل، والبحث الثاني للدكتور/ جباره محمد حباره والأستاذ مناهل خلف الله عبد العظيم وعنوانه: "التأصيل النظري لمفهوم المسئولية الاجتماعية وعلاقتها بمؤسسات الدولة ومنظمات الأعمال التي تستغل موارد المجتمع لتحقيق الربح على حسابه.

أ.د/ نازك محمد عبد اللطيف
أ.د/ يسري أحمد عبد اللّه زيدان
أ.د/ البسيوني عبد اللّه جاد
أ.د/ محمد ياسر شبل الخواجة

أسماء السادة الأساتذة محكمي هذا العدد وفقا للترتيب الأبجدي

أ.د/ إبراهيم عودة

أ.د/ أحمد سالم صالح

أ.د/ سهير محمد الشامي

أ.د/ طارق زكريا

أ.د/ عبد الله محمد سليمان هنداوي

أ.د/ عواطف حسين

أ.د/ قباري محمد عبده شحاتة

أ.د/ محمد علي أبو زيد

أ.د/ محمد علي محمد سلامة

أ.د/ محمود إسماعيل عبد الرازق

أ.د/ مدحت الجيار

أ.د/ منى أحمد عبد العزيز

مجلة كلية

مجلة كلية الآداب – جامعة الزقازيق

صدر العدد الأول ٨٦ – ١٩٨٧م

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور

عماد مخيمر

عميد الكلية

رئيس مجلس الإدارة

الأستاذ الدكتور

هناء زكريا على

وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث

نائب رئيس مجلس الإدارة

الأستاذ الدكتور

فريدة محمد النجدى

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور

محمد عبد الفتاح عوض

سكرتير التحرير

مستشارو التحرير

أ.د . عثمان محمد عثمان

أ.د . فريدة محمد النجدي

أ.د . طارق زكريا علي

أ.د . حسن محمد حماد

أ.د. إبراهيم المسلمى

أ.د . أحمد صلاح الدين

أ.د . عبد الرحمن بشير

أ.د . إبراهيم عبد الرحمن

أ.د. عواطف صالح

١٢- يرفق ملخصان للبحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يتجاوز حجم الملخص صفحة واحدة.

١٣- تنشر المجلة ملخصات الرسائل العلمية العربية والأجنبية.

١٤- تنشر المجلة بحوث معاوني هيئة التدريس كمتطلب للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه.

١٥- تنشر المجلة بحوث أعضاء هيئة التدريس بدرجة أستاذ وفق القيمة الفعلية للطباعة.

١٦- توجه جميع المكاتبات أو الاستفسارات الخاصة بالنشر إلى رئيس تحرير المجلة على العنوان التالي.

كلية الآداب – جامعة الزقازيق

تليفون : **٠٥٥/٢٣٤٣٨٢١**

http://www.Arts@ Zu.edu.eg

مجلة الكلية الآداب: فصلية– علمية– محكمة تعني بنشر الأبحاث العلمية في مجالات الدراسة الإنسانية اللغوية والأدبية والتاريخية والجغرافية والفلسفية والاجتماعية والنفسية والإعلامية وترحب المجلة بالإسهامات العلمية للسادة أعضاء هيئة التدريس والباحثين من العالمين العربي والإسلامي لإثراء المجلة.

قواعد النشر:-

١- تقبل المجلة البحوث باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية.
٢- يقر البحث كتابة أن بحثه لم يسبق نشره ولم يرسل لجهة أخري للنشر.
٣- يخطر الباحث بخطاب رسمي بقبول النشر في حالة إجازة البحث للنشر.
٤- تعد الخرائط والرسوم البيانية وغيرها من الإيضاحات من قبل الباحث بطريقة تجعلها قابلة للطبع.
٥- تعبر البحوث المنشورة عن رأي اصحابها فقط.
٦- أصول الأعمال المقدمة للمجلة لا ترد حتى في حالة عدم قبولها للنشر.
٧- يحصل الباحث على نسخة واحدة من عدد المجلة المنشور بها + C.D + عشر مستلات من البحث.
٨- الحجم الأمثل المقبول في حدود (٣٠ صفحة) يسدد الباحث المصري ٦٠٠ جنيها وخمسة عشر جنيهاً عن كل صفحة زائدة، ويسدد الباحث العربي والأجنبي ٣٠٠ دولار وثلاثة دولار عن كل صفحة زائدة.
٩- يسلم البحث مطبوعاً من أصل وصورتين + C.D على أن يكون مجموعاً ببنط ١٤، وأن يكون مقاس الصفحة 12x19سم.
١٠- يكتب عنوان البحث واسم الباحث ودرجته العلمية وجهة عمله في أول صفحة من البحث.
١١- تكتب المراجع والهوامش في نهاية البحث، مع الالتزام بالأسس العلمية للتوثيق.

مجلة
كلية الآداب

مجلة علمية محكمة فصلية

العدد (٨٤) **شتاء ٢٠١٧**