السياسي بين الطقس الاحتفالي والسلوك اليومي
في نماذج من المؤلفات السياسية

حنان بالشاوش
جامعة منوبة / تونس

الملخّص

ترتبط الطقوس الاحتفاليّة بدائرة السلطة السياسيّة، فتشكّل نظاما متكاملا يسمح بالوقوف على قواعد ومعطيات ونواميس تتحكّم في عالم البلاط. فالسياسي يظلّ في حاجة إلى الاستمرار وربط علاقات اجتماعيّة، ولا يتحقّق ذلك إلاّ عبر الاحتفالات المتجدّدزمة والمقنّنة التي تعلن في كلّ مرّة عن الهويّة السياسيّة، وتسعى إلى تحريك الجماعة ودعم الولاء.

لقد أولت العديد من المصنّفات السياسيّة رعاية هامّة للطقوس الاحتفاليّة وبممارسات السلطان اليوميّة، فعكست في جميع جوانبها تراتبيّة تتحكّم في السلطة. فلكلّ ذي مقام مكان مخصّص وفقا لرتبته، وهذا ما جعل مختلف مظاهر الاحتفال تنزع إلى تقوية صفة الألوهيّة في السائس، وتشكيل صورة مهيبة له تجعلنا نتحدّث عن "الملك المقدّس" الذي تنقاد له الرعيّة في سكون وطاعة واستسلام.

المقدّمة

تنخرط المؤسّسة السياسيّة بأجهزتها وآلياتها داخل منظومة من القواعد والضوابط التي تحدّد دور كلّ عنصر من عناصرها، وتكشف عن النواميس الداخليّة والخارجيّة المتحكّمة فيها.

وتشغل مسألة الطقوس الاحتفاليّة ورسوم الملك ورموزه حيّزا هامّا مكّن من توسيع مجال الدراسة السياسيّة في الإسلام. ولا بدّ من التنبيه في هذا الصدد إلى وجود عدّة دراسات وأبحاث أنثروبولوجيّة وسوسيولوجيّة وسياسيّة وتاريخيّة اشتغلت على بيان طبيعة العلاقة الكائنة بين السياسي والطقسي، وأبرزت الصورة الدينيّة التي يتقمّصها السائس مبيّنة أبعادها ودورها العميق في إنتاج الفعل السياسي[1].

[1] . Déloye (Y): Le protocole du pouvoir politique, in le protocole ou la mise en forme de l'ordre politique. Sous la direction d'Yves Déloye, Elouine Haroche et Olivier Ihl, l'Harmattan, paris, 1996.
- Broberger (C): paraître en public, in Terrain,n°15, oct, 1990.

تشكّل الاحتفالات المدنيّة والدينيّة نظاما متكاملا له برنامجه الرسمي وأبعاده التاريخيّة والاجتماعيّة وأهدافه التي ترنو إلى ترسيخ نفوذ السلطان السياسي وحماية الملك وصونه من خلال ضبط القواعد الاحتفاليّة المتنوّعة وتحديد بروتوكولات السلوك اليومي الممارس داخل البلاط وخارجه، فهذا الأمر يسهم في دعم صورة السلطان المتعالية والمحافظة على وجوده المقدّس، ويمكّن في الآن ذاته من تبيّن حقيقة ما يضطلع به كلّ فرد من الأفراد المنخرطين في لعبة السلطة.

ويلتبس عالم السياسي بآدابه وطقوسه وشعائره ورموزه بالدين ومراسمه بحثا عن ضرب من الشرعيّة لمختلف الممارسات السلطويّة. فيبدو الخليفة في العصر الوسيط، مثلا من خلال ممارساته الطقسيّة، حريصا على الالتزام بتعاليم الشريعة، يسعى إلى تطبيق مبادئها والاستجابة إلى روح الدين وأوامره. كلّ ذلك يتمّ في إطار توظيف محكم وناجع للرموز التي تهب للسلطة القائمة تمامها وهيبتها. وإنّ ذلك ما كرّسته الأنثروبولوجيا السياسيّة حين بيّنت أنّ جوهر السياسي يكمن في هذا الكلّ الشامل المتكوّن من الطقس والرسم، بل إنّ قداسة السلطة السياسيّة لا تكتمل أو تتحقّق إلاّ من خلال هذا الجهاز الذي يظلّ في حاجة إلى البروز و"التمسرح"[2].

ولعلّ ذلك ما رمنا التطرّق إليه من خلال عملنا هذا الذي يرتكز على مصادر بعينها اهتمّت بالمراسم والطقوس والبرتوكولات السياسيّة من ذلك كتاب **التاج** لعمرو بن بحر الجاحظ، و**آداب الملوك** للثعالبي، وكتاب **نزهة المقلتين في أخبار الدولتين** للمرتضى بن الطوير، و**رسوم دار الخلافة** لأبي الحسن هلال الصابئ. ونتوسّل، في نطاق معالجتنا لمجمل القضايا الطقسيّة السياسيّة، بالمقاربة الأنتروبولوجيّة السياسيّة التي ما فتأت تنصّ على أنّ كلّ سلوك طقسي وكلّ مظهر من مظاهر الاحتفال يعكس في النهاية سعيا إلى مسرحة السياسيّ. ومن ثمّ تتحوّل مختلف الذوات الفواعل في فضاء السياسة إلى ممثّلين يؤدّون دورا ويتقمصّون شخصيّة ما على خشبة المسرح التي كانت في الأصل بلاطا ملكيّا، فيوظّف كلّ ممثّل الطقوس والرموز للتعبير عن السلطة وإنتاج

- Adeler (A): Le pouvoir et l'interdit, Royauté et religion en Afrique noire, Albin Michel, paris, 2000.

[2] . تؤكّد سهام الدبّابي الميساوي أنّ المسرحة أو المشهدة من المفاهيم المستخدمة في دائرة سوسيولوجيا التفاعل " la sociologie d'interaction"، فوضعيّة المواجهة "la situation de face à face" وضعيّة طقسيّة تكون فيها الهيئة والحركات والكلمات علامات محدّدة للصورة التي ينتظر أن يكون عليها الفاعل في الوضع التفاعلي.
كتاب إسلام الساسة، الطبعة الأولى، رابطة العقلانيّين العرب، دار الطليعة للنشر، بيروت، 2008.

الطاعة. ومن ثمّ تكون المظاهر الاحتفاليّة آليّة من آليات تقوية السلطة، فلا يمكن لأيّ سائس الانفلات أو التمرّد على دائرة الطقسي لأنّه جزء متمّم لفعله السياسي ووجوده السلطوي.

I. ضرورة السلطة وقداسة السياسي

يتأسّس مفهوم السلطة في إطار رؤية محدّدة لطبيعة الوجود الإنساني والاجتماع البشري، فمسألة الاجتماع إذن ضروريّة للوقوف عند معنى السلطة وتقصّي حقيقة الدور الذي تضطلع به. إذ يعسر الحديث عن مؤسّسة سلطويّة في ظلّ غياب نظام يتحكّم في واقع المجموعة البشريّة ويسمو بها من "الحالة الطبيعيّة"، حالة الفوضى والاضطراب أين يكون الناس همّلا مثل الحيوانات، إلى "حالة المدنيّة" التي تعدّ أرقى أشكال الاجتماع البشري المحكوم بشروط وضوابط تمكّن من حفظ النوع. ومن ثمّ تكون المدنيّة بما هي «**كيفيّة حياة متطوّرة للإنسان مقارنة بمجموعات الحيوان مشروطة باجتماعه وتعاونه على تلبية الحاجيات المعيشيّة، وعلى حماية نفسه من الأخطار المحدّقة به**»[3]، الأرضيّة العمليّة التي تتجلّى فيها السلطة السياسيّة وتنتظم عبرها مقولاتها. فالسلطة تكرّس النظام وتسعى إلى الترتيب والتسيير الذي يدفع التصدّع والوهن عن الأفراد والمجتمع عموما بفضل ما تصدره من أوامر لا تقتضي سوى الطاعة لها والخضوع لإملاءاتها.

من هذا المنطلق تستقيم السلطة علاقة أمريّة مشروعة بين أطراف معلومة تتمثّل في الآمر (صاحب الأمر) والمأمور الذي من واجبه الإذعان للأمر الصادر والموجّه إليها. فالعلاقة بين هذين الطرفين تنهض من خلال الاعتراف المتبادل بينهما الذي ييسّر سبل التواصل الإيجابي، ويسهم إلى حدّ كبير في نشأة "**المجتمع السياسي**"، قطباه الحاكم والمحكوم، تتجاذبهما علاقة تتأسّس على التعاقد الذي يستوجب تحديدا إجماليّا لمختلف الواجبات والحقوق المتبادلة بينهما، وضبطا لشروط صاحب السلطة والقرار الفصل الذي تناط بعهدته شؤون التدبير وإدارة الأمور العامّة والخاصّة وقيادة الجماعة السياسيّة والعمل على حمايتها وتوفير الأمن والاستقرار لها. كلّ ذلك يتمّ في مقابل الطاعة المطلقة والانقياد التام لإملاءات الحاكم.

وبالعودة إلى الفكر السياسي العربي الإسلامي، تتلخّص هذه العلاقة بين السائس والمسوس في صورة استعاريّة متمثّلة في الراعي والرعيّة التي لا تزال إلى اليوم تتحكّم في منطقة اللاشعور السياسي عند

[3]. الوريمي، ناجية: حفريات في الخطاب الخلدوني: الأصول السلفيّة ووهم الحداثة العربيّة، سلسلة معالم الحداثة، دار الجنوب للنشر، تونس، 2008، ص: 201.

المجتمع العربي الإسلامي. فالفعل أو الممارسة السياسيّة تنحصر بأتمّها في يد الراعي المسيطر على رعيّته والمالك لأمرها والجامع لشملها. وكما «**تقتضي الطبيعة بأن يقود الراعي قطيعه ويتصرّف به، وبأن يستجيب القطيع لراعيه ويتبعه، تقتضي بأن يقود الحاكم شعبه أي رعيّته، ويتصرّف به، وبأن يطيع الشعب حاكمه، أي راعيه، ويتّبعه**»[4].

إنّ هذا التصوّر قاد حتما إلى ترسيخ صورة متعالية للحاكم تحوّله إلى ذات مختلفة، لها من الصفات والمؤهّلات والكاريزما ما يسمو بها إلى مرتبة فوق بشريّة. فيضاهي في منزلته ووظيفته السياديّة مكانة الإله في الكون، وهذا ما يعكس تداخلا جليّا بين المقدّس والسياسي، يهدف إلى جعل الذات السلطانيّة امتدادا وتواصلا للمقدّس الإلهي. ولهذا التماثل جذوره في الفكر السياسي القديم، ومنذ بداياته الأولى، لهذا سمّى البابليون عرش الملك بعرش الألوهيّة. وقد وضّح جون بيار فرنان Jean Pierre (Vernant) بهذا الأمر في إطار دراسته لنماذج من الأساطير والطقوس البابليّة التي ما فتأت تؤكّد أنّ «**القوّة الإلهيّة تتركّز في شخص الملك، كما أنّ تنظيم العالم وضبط دورة فصوله يظهران مندمجين في إطار النّشاط الملكي. إنّهما مظهران من مظاهر وظيفة السيادة الملكيّة**»[5].

ظلّت هذه الأصداء حاضرة في المنظومة الفكريّة السياسيّة العربيّة الإسلاميّة طيلة حقب متتالية لتغذّي في النهاية الصورة الخارقة للسائس صاحب الجبروت والقوّة القاهرة، المهيمن والمختلف عن بقيّة الذوات الأخرى.

وقد سعى هذا الفكر إلى الإقناع بألوهيّة السلطان ظلّ الله على الأرض، فراح يجمع السندات الشرعيّة الضروريّة واللازمة من قرآن وحديث وغيرهما لترسيخ المكانة المقدّسة للملك في أذهان المسوسين، ويدعم ذلك بصور يبتدعها الأديب السلطاني ويتقمّصها السلطان فتعلن عن ميلاد الملك المؤلّه من خلال تشبيهه بالقمر والغيث والريح والليل والنهار، ومن ثمّ يغدو مصدر الحياة والدفء والنّماء.

---

[4]. نصّار، ناصيف: منطق السلطة، مدخل إلى فلسلفة الأمر، الطبعة الأولى، دار أمواج، بيروت، 1995، ص: 37.

[5]. Vernant, Jean Pierre: Mythe et pensée chez les Grecs, Maspero, Paris, 1978, tome II, p: 98.

راجع في هذا الشأن ما كتبه عبد الرضا الطحان في مؤلّفه: الفكر السياسي في العراق القديم، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد، د. ت، الجزء الأوّل، ص ص: 66 – 67... 71 – 72.

وأيضا كتاب موريس روبان Maurice Robin:

Histoire comparative des idées politiques, Editions Economia, Paris, 1988.

وبالإمكان في هذا السياق العودة إلى متن نصّ "**سراج الملوك**" الذي يحفل بمثل هذه الصور، فقد شبّه الطرطوشي السائس بالمطر والريح والشتاء والصيف، ليعلن في النهاية مركزيّة الملك: فهو القطب والفلك وبؤرة الوجود، أمّا ما دونه فهو مسخّر لخدمته والائتمار بأمره والاستجابة لحكمته. والجدير بالتذكير هنا الصورة التي صاغها ابن الوليد الطرطوشي لتشبيه الملك بالماء، والعاكسة لمدى قدرته وقوّته وفعله في الكون وتأثيره في الذوات. يقول في هذا الشأن: «**الملك عين خرارة في الأرض حوارة، حلو مشربه وعذب طعمه، تخلج في الأرض فابتلعته صافيا صرفا ثمّ شربته عروق الأشجار... وفرعت أغصانها... ثمّ خرجت أوراقها... ثمّ قذفت ثمارها، فيقوت بها العباد، وأكلت خضرتها البهائم والحشرات... وإن كان في العين كدر أو فساد أو ملح شربتها الأشجار كذلك ففسد مزاجها وأضرّ الجزء الفاسد بالطيّب... ودخل الفساد على جميع ذلك فجاءت الثمرة نزرا قدرها، رديا طعمها، كاسفا لونها، فدخل بذلك من النقص على جميع الحيوان، مثلما دخل من المنافع عليهم في الأولى**»[6].

إنّ المدقّق في هذه القوّة التي تمثّلها ذات الملك، يتبيّن عظمته ومدى قدرته على التحكّم في النفوس والإرادات البشريّة، وتمكّنه من إدارة أجهزة الدولة وقيادة مؤسّساتها والسيطرة على مجمل هياكلها. فهو ماسك بزمام السلطة قادر على التدبير والتسيير بفعل التفويض الذي منحه حريّة التصرّف والإرادة. فما دامت سلطته ذات أصول إلهيّة خالصة، متفرّدة ومتعالية عن الممارسات البشريّة المنقوصة، فإنّ مجمل أعماله وقراراته تتّخذ صبغة قداسيّة لا متناهية يعسر التصدّي لها أو معارضتها أو التمرّد عليها لأنّها انعكاس واستمرار لصورة الله الموجودة في العالم وأيّ خرق لها هو في الحقيقة عصيان للإرادة الإلهيّة وتنكّر لها. وهذا الأمر في حدّ ذاته يعدّ جحودا وكفرا، وبالتالي يندرج ضمن الكبائر والمعاصي. فوجود السائس

---

[6] . الطرطوشي، محمّد بن الوليد: سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، الطبعة الأولى، رياض الريّس للكتب والنشر، لندن، 1990، ص ص: 159 – 160 و162 – 163.

يضمر النصّ السياسي السلطاني على وجه الخصوص الكثير من الصور التي تعرض القوّة الملكيّة مستمدّة من عالم الطبيعة تتطابق مع مظاهر الكون في نفعها وغناها وفي جبروتها وطغيانها (يكون الملك موتا ونارا وطوفانا وريحا وعاصفة...).

راجع في ذلك:

– الثعالبي، أبو منصور: آداب الملوك، تحقيق جليل العطيّة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص ص: 49 – 52 – 55 – 56 – 57 – 58.

– الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب التاج، تحقيق أحمد زكي باشا، المكتبة الأميريّة، القاهرة، 1914، ص ص: 2 – 8 – 9 – 10.

واضطلاعه بمهمّة تدبير مدينته يعتبر نعمة ومنّا إلهيّا عظيما لأنّ السلطان في النهاية امتداد وتواصل لسلطة ربانيّة فوقيّة وذلك ما قصده محمّد عابد الجابري بقوله في هذا الشأن: «**السلطان هو القوّة المنفّذة عن الله، وهو ليس مجبرا بل يتصرّف بإرادة وحريّة، وبما أنّ إرادته من إرادة الله، فإنّ حريّة إرادته تعكس حريّة إرادة الله وتجسّمها بين عباده، فمن أراد شيئا من الخليفة فليدع الله**»[7].

إنّ هذه الصورة المؤلّهة والمقدّسة التي روّج لها الفكر السياسي العربي الإسلامي في العصر الوسيط تتضخّم كلّما توغّلنا في القواعد والشروط والبروتوكولات التي يقدّمها الأديب السلطاني أو المفكّر السياسي بوجه عام، فتضبط الآليات التي بفضلها تستمرّ هيبة السياسي وسموّه وتعاليه، ويصبح الوقوف عند مختلف الطقوس والعادات والمراسم والسلوكيات اليوميّة والاحتفاليّة لرجل البلاط، مناسبة سانحة لدراسة الشرائح التي بواسطتها يتدعّم نفوذ السياسي وتقوى شوكته.

فكيف تجلّت مراسم الملك وطقوس السياسي؟ وهل خضع السلوك اليومي أيضا لنظام خاصّ مقنّن يجعل السياسي في إطار مختلف؟ إلى أيّ مدى سيّجت الطقوس صورة السلطان وحافظت على تفرّدها واستطاعت حمايتها وأكسبتها سمات التعالي والعظمة؟

II. في الطقس الاحتفالي: الترويج لصورة السياسي الخارق

ارتبطت السلطة السياسيّة بكلّ مجالاتها وأجهزتها وفواعلها بدائرة المقدّس. وحتّى يبرز هذا السياسي بنظامه المحكم ويستمرّ حضوره القويّ في وجدان المجموعة المسوسة، يحتاج وجوبا إلى آلية ظهور تدعمه وتكشف قوّته الخارقة والسحريّة في الآن ذاته.

من هذا المنطلق تتمظهر الممارسات السياسيّة للحاكم في شكل طقوس لها ضوابطها ونواميسها التي تهدف في الأخير إلى تثبيت أنشطة السياسي وتحويلها إلى بؤر رمزيّة وصور ذهنيّة خصبة تؤثّر في الفرد وتلزمه بالخضوع لها. فالطقسي يضفي على السياسي طابعا رسميّا وتاريخيّا، فيتحوّل إلى سلسلة من الشعائر وجملة من المراسم المقعّدة تفصح عنها الرموز الحركيّة والقوليّة التي تحقّق فعل التواصل بين هذا السلوك الطقسي السياسي وبين أفراد الجماعة المحكومة.

---

[7] . الجابري، محمّد عابد: العقل السياسي العربي: محدّداته وتجليّاته، الطبعة الأولى، المكرز الثقافي العربي، بيروت، 1991، ص: 338.

فكيف ظلّ الفعل الطقسي لصيقا بالسياسي في مختلف ممارساته وأحواله؟

وهل يمكن للاحتفالات الطقسيّة أن تتحوّل إلى رسائل رمزيّة تضفي الشرعيّة والهيبة على السلطة السياسيّة؟

تنحدر كلمة "**طقس**" "**Rite**" من اللفظة اللاتينيّة "**Ritus**" وتعني: «**مجموع الأنشطة والأفعال المنظّمة التي تتّخذها جماعة ما خلال احتفالاتها**»[8]. وتشير أيضا إلى الكيفيّة التي بواسطتها تنجز الأنشطة المقدّسة في إطار احتفالي. فالطقس هو الترتيب والنظام . ويشترك من حيث المعنى مع مصطلحات أخرى مثل الشعائر والمناسك للتعبير عن ممارسة دينيّة ناطقة باعتقادات ما ورائيّة تدرج الفرد المؤمن ضمن حالة القداسة (فرائض العبادات من صلاة وحجّ وبذل الأضاحي في الأعياد الدينيّة وغير ذلك).

لكنّ الطقوس لا تقتصر على مجال المقدّس الديني بل ترتبط كذلك بممارسات غير عقديّة مثل الأنشطة السياسيّة التي تتجلّى عبر السنن والتقاليد الملكيّة، يلتزم بها السائس وتستوجب عليه دراية وعلما بالأعراف والنظم المسيّرة للبلاط للمحافظة على هيبته وإضفاء صبغة قداسيّة على أعماله. فيتحوّل بدوره إلى "**كائن طقسي**" لأنّه يخضع لـ «**سلسلة من الحركات تستجيب للاحتياجات الجوهريّة، حركات يجب تنفيذها وفقا لتناسق معيّن**»[9].

إنّ الفضاء السياسي إذن يحتّم على السائس حفظ الأعراف والتقاليد الملكيّة أثناء عمليّة الاحتفال. ولا بدّ أن تكون المجموعة أيضا متفاعلة مع مختلف ما تنتجه ذات السلطان، فتتحوّل الطقوس وفق هذا الفهم إلى "**طقوس تفاعليّة**"[10] تنظّم المبادلات وتيسّر عمليّة التواصل اليومي بين الحاكم

[8] . Larousse, Dictionnaire de la langue française, édition 1988, p: 1652.

[9] . بنوا، لوك: إشارات، رموز وأساطير، تعريب: فائز كمنفش، الطبعة الأولى، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، 2001، ص: 89.

[10] . Goffman, Erving: Les rites d'interaction, traduit de l'anglais par Alain Kilm, édition Minuit, collection: le sens commun, Paris, 1974, p: 240.

والمحكوم التي تفرض على هذا الأخير الخضوع لنظم وطقوس سياسيّة متوارثة يستحضرها كلّما كان بين يديّ الملك ويحرص على تكرارها وتثبيتها أنّى سنحت الفرصة بذلك[11].

يحرص المفكّر السياسي على تكريس الكاريزما السلطويّة للحاكم من خلال التركيز على مناسبات احتفاليّة محدّدة، فيتوسّل السائس بمجموعة الرسوم والطقوس الرسميّة المكمّلة لهيبته والمحافظة على البعد المقدّس لممارساته، وقد بدا ذلك بوضوح من خلال العناية بالجسد الملكي المتّسم بالتفرّد والمثاليّة.

إنّ المشهد الاحتفالي يقتضي جسدا خارقا مختلفا تطفو عليه علامات التميّز والأبّهة، فلا بدّ أن يحمل هذا الجسد علامات وأمارات تعكس ما يتحلّى به من خصوصيّة وسحر يؤثّر في المشاهدين لا سيما لحظة الاحتفال. وقد بيّن الصابي في "**رسوم دار الخلافة**" أنّ الخليفة الطائع لما خلع على عضد الدولة ولقّبه "**تاج الملّة**" حمل إليه اليوم الثالث «**قلنسوّة وشي مُذهّب مَجالسيّة وفرجيّة وشي كوفيّة مثقلة وغلالة قصب في منديل دبيقي...**»[12].

---

[11] . يعتبر التكرار خاصيّة هامّة تميّز الطقس وتضفي عليه فرادة. فإعادة إنجاز الطقس تتمّ في مناسبات محدّدة وحسب جدول زمنيّ معلوم. ويمكّن التكرار من استمراريّة الطقس وإحياء حدث رمزيّ له وقعه الكبير في نفوس الجماعة. فعمليّة التكرار تؤكّد حاجتنا الماسّة والضروريّة لممارسة طقس احتفاليّ ما، وتسهم في استرجاع مختلف الأحداث بشخوصها وأطرها وخاصّة رموزها. ويمكّن هذا الحدث الطقسي المكرّر من تحقيق التوازن للذات التي تغدو أمام زمنين حسب **ميرسيا إلياد**: زمن أسطوري متخيّل وزمن فعليّ فيزيائي وفي لحظة التقاء الزمنين المتخيّل والحقيقي يكون التصادم= فيوقف الزمن المتخيّل الزمن الحقيقي وعندئذ يتحقّق "**العود الأبدي إلى زمن البدايات**" على حدّ تعبير إلياد الذي ما فتئ يؤكّد أنّ الطقس الاحتفالي يرتدّ إلى مرحلة البدايات والأصول ومن ثمّ يعود بالزمن إلى الدرجة الصفر: Mettre le compteur du temps à zéro .

أنظر:

Eliade, Mircea: Histoire des croyances et des idées religieuses. Edition Payot, collection Bibliothèque historique, 1989, tome I: De l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis, p: 496.

[12] . **المجالسيّة**: منسوبة إلى المجالس.

الفرجيّة: ثوب يُلبس فوق سائر الثياب أو يلقى على الكتفين وله طوق وأردان طوال ويكون أحيانا مُفرجا من الأمام من أعلاه إلى أسفله، مُزرّرا بالأزرار. ج. الفرجيات والفراجى.

الكوفيّة: في هذا السياق لا تفيد لباس الرأس، بل ذلك الوشي الذي اشتهرت بصنعه مدينة الكوفة.

الثوب المثقل أو المثقّل: الموشّى بخيوط الذهب والفضّة أو بالحجارة الكريمة فأصبح بهذه الزينة ثقيلا.

نحن إذن إزاء صنف من الألبسة الفخمة التي تقتضيها أحوال البذخ ومقامات السلطة، لا يختصّ بها إلاّ ذو الجاه، فهي جزء قار يحمل دلالة رمزيّة تعكس سلطة التفرّد والعزّة. فاللباس ليس طقسا شكليّا بل هو في جوهره نظام سلطوي ووسيلة للسيطرة وممارسة الهيمنة السياسيّة، وهو أيضا ضرب من ضروب "**إثبات الذات**" "**auto-affirmation**" حسب تعبير نوبارت إلياس (Norbert Elias)[13].

وتتضخّم الذات السائسة حين تتربّع على عرش السلطة من خلال تفاعل العناصر المشكّلة لمظهرها الخارجي، فيخصّص الصابي في مؤلّفه فصلا لـ"جلوس الخلفاء وما يلبسونه في المواكب...". يقول في هذا الصدد: «**ويكون لباسه [الخليفة] وباءً مولّدًا أسود، إمّا مُصمتا أو مُلحما، أو خَزّا. فأمّا الديباج أو السقلاطون أو المنقوش فلا. ويجعل على رأسه معمّمة سوداء رصافيّة، ويتقلّد سيف النبيّ صلّى الله عليه، ويجعل بين مخدّتي الدست عن يساره سيفا آخر ويلبس خفّا أحمر، ويضع بين يديه مصحف عثمان، رحمة الله عليه، الموجود إذ ذاك في الخرائن وعلى كتفيه بردة النبيّ صلّى الله عليه، ويمسك بقضيبه**»[14].

إنّ ما أبرزه الصابي في هذا النصّ يعكس التداخل الحاصل بين الطقس السياسي الاحتفالي وبين المشروعيّة الدينيّة التي يستلهمها الخليفة من الرموز الماديّة (السيف – بردة النبيّ – مصحف عثمان...) الحاضرة في الرسول والصحابة (عثمان بن عفّان). فاستعادة هذه الرموز وإعادة إنتاجها ومحاكاتها يضفي قداسة لا متناهية على سلطته وصورته بشكل عام. ومن ثمّ يكون السائس امتدادا وتواصلا لرياسة شرعيّة روحيّة، فحين يلبس الخليفة بردة الرسول في المناسبات الرسميّة والمواكب الاحتفاليّة، يسربل جسده السياسي بكاريزما النبوّة ويعلن محاكاته الصريحة للذات النبويّة التي ترعى حقوق المحكومين وتسعى إلى تحقيق العدل والإنصاف بينهم. وهذا المشهد يحمل الجمهور على الطاعة المطلقة والتبعيّة الكليّة لجسد سلطويّ يتّسم بالخشوع والتديّن.

وبناء على ما ذكرنا، فإنّ السائس يتمكّن في النهاية من البروز في صورة تعلن تكامله وعظمته، وهذا ما سمّاه جورج بلانديه (Georges Balandier) بـ"**فنّ الظهور**" **L'Art de**

أنظر: الصابي، أبو الحسن هلال: رسوم دار الخلافة، تحقيق وتعليق: ميخائيل عوّاد، الطبعة الثانية، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1986، ص: 96.

[13] . Elias, Norbert: La société de cour, Flammarion, Paris, 1985, p: 12.

[14] . الصابي، أبو الحسن هلال: رسوم دار الخلافة، ص ص: 90 – 91.

paraître[15]، الذي يقترن بحضور جسدي مخصوص ولباس ملكي مميّز يباين لباس العامّة التي تعجز عن إدراكه والاستئثار به لندرته. وقد أكّد الجاحظ هذا الأمر حين تحدّث عن لباس ملوك بني أميّة وبني عبّاس قائلا: «**فأمّا يزيد بن معاوية والمهدي والهادي والرشيد والمعتصم والواثق فإنّهم كانوا لا يلبسون القميص إلاّ لبسة واحدة إلاّ أن يكون الثوب نادرا ومعجبا وغريبا**»[16].

ويطنب السائس في العناية بطقوسه الاحتفاليّة يتّضح ذلك من خلال مناسبات بعينها مثل الاحتفال بالأعياد: عيد الفطر، وعيد الأضحى، وبرأس السنة الهجريّة وغيرها من المظاهر والمواكب الاحتفاليّة التي تحيي السنن الدينيّة والثقافيّة، وتعزّز الصلات بين الخليفة والجمهور. وتجدر الإشارة، في هذا السياق إلى البلاط الفاطمي الذي رسّخ قواعد الاحتفال من خلال العديد من الممارسات السلطانيّة التي تنحت صورة فريدة للسائس المثالي الذي يسرف في النفقات والعطاء للمحافظة على منزلته المرموقة وحضوره المقدّس، فقد كان «**الخلفاء الفاطميون يبرزون بحضورهم قيمة الاحتفالات الشعبيّة التي كانت تصحب بعض الأعياد القبطيّة مثل: "الميلاد" و"الغطاس" و"خميس العهد" الذي كان مناسبة تضرب فيها الحكومة الفاطميّة قطعا صغيرة ذهبيّة تسمّى "خراريب الذهب"**»[17].

إنّ ضرب الدراهم في هذه المناسبات الاحتفاليّة يعدّ طقسا ثابتا حرص على استعادته السلطان حتى يعكس قدرته الماديّة وجاهه ونعمته التي يشمل بها رعاياه. بالإضافة إلى ذلك يمثّل هذا النوع من العطاء دعامة جوهريّة تحقّق التماسك الاجتماعي والسياسي، وتحافظ على الروابط بين السائس والمسوس. فمنح الدراهم الذهبيّة يمكّن السلطة السياسيّة من السيطرة باعتبار أنّ الهبة تكتّل قابلها وتحوّله إلى ذات تابعة تنتظر مثل هذه المناسبات والأعياد حتّى يمكّنها واهبها من المال الذي يتحوّل إلى أداة للسلب والهيمنة وتكريس الخضوع.

وعلاوة على ما ذكرنا، فإنّ السلطان يستغلّ مناسبة العيد للتباهي والتفاخر وبذل المال والإفراط في الإنفاق إلى الحدّ الذي تضعف فيه ميزانيّة الدولة. فالخليفة الفاطمي العاشر الآمر بأحكام الله (495 هـ

---

[15] . Balandier, Georges: Le pouvoir sur scènes, édition Balland, Paris, 1992, p: 151.

[16] . الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب التاج، ص: 154.

[17] . ابن الطوير، أبو محمّد المرتضى: نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، حقّقه وقدّم له: أيمن فؤاد سيّد، الطبعة الأولى، دار النشر فرانسيس شتاير شتوتغارت، 1992، ص: 85.

– 524 ه) كان يذبح له كلّ شهر خمسة آلاف رأس ضأن. أمّا ما يخصّص له من ذبائح في عيدي النحر والغدير فألفين وخمسمائة وإحدى وستّين رأسا: منها النوق مائة وسبعة عشر رأسا، والبقر أربعة وعشرين رأسا، والجاموس عشرون رأسا[18]. وتتحوّل هذه الرسوم الملوكيّة إلى شكل من أشكال الإسراف وإن كان ظاهرها الإغداق والاستجابة لمقتضيات مناسبة دينيّة يسعى الخليفة للمحافظة عليها وإحيائها.

وتتدعّم الطقوس الاحتفاليّة من خلال العناصر المشهديّة التي تصوّر قوّة السلطة السياسيّة خلال لحظات الاستعداد لمواجهة العدوّ أثناء المسير إلى الحرب، فيضع المفكّر السياسي الشروط التي تروّج لصورة السلطان البطل القاهر للأعداء الذي لا يأبى الموت، ويقف عند كلّ الجزئيّات التي تبيّن كيفيّة إقباله على المعركة، وإدارة جيشه، وصنع قراراته العسكريّة بحكمة وبسالة. فكأنّه مقدم على عرض فرجويّ لعنايته البالغة بالعدّة، والأسلحة، والكراع، والآلات والحيوانات المصاحبة مثل الفيلة وغير ذلك من البروتوكولات الحربيّة التي تغيّر المكان وتبعث فيه القوّة والحماس.

ويدرس الثعالبي كيفيّة مشاركة السلطان في الحرب ومدى التزامه بالقوانين التنظيميّة التي تحافظ على الهدوء والنظام داخل معسكرات الجند. فترتيب نظام المعارك، ووضع خطط محكمة، والعناية بحيل الحرب ومكائدها، كلّ ذلك يساهم بدرجة عالية في استمرار السلطة مهابة قائمة، ويحوّل السلطان إلى بطل مقدام وقائد روحي ومادي تفزع من صورته الرعيّة، فيحظى بتأييدها الكامل.

يقول الثعالبي في هذا المقام: «**ينبغي على الملك إذا أوجب الرأي نهوضه بنفسه أن يستشير ويسير ويحتفل ويحتشد ويستمدّ ويستنجد، ولا يدخّر ممكنا من تكثير العدد والعُدد وتقديم المراصد وتوكيد المكايد، ويسير باستظهار شديد... وكراع وافر، وسلاح متطاهر، وآلات نفيسة، وخلع كثيرة معه... فإذا تراءى الجمعان...، ودارت كأس الموت دهاقا وعاد لقاء القرن للقرن... وهب الله لأعدل الملوك النصر وحكم لأحسنهما سريرة وسيّره بالقهر وقضى له بالغلب**»[19].

---

[18]. م. ن، ص: 86.

[19]. الثعالبي، أبو منصور: آداب الملوك، تحقيق جليل العطيّة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص ص: 187 – 188.

وبالإمكان في هذا الصدد العودة إلى مصنّف ابن قتيبة الدينوري "كتاب الحروب" ضمن عيون الأخبار حيث اهتمّ بآداب التدبير العسكري، وتحدّث كذلك عن آداب الفروسيّة، وأبرز فرسان العرب في الجاهليّة والإسلام، فذكر الخيل والإبل، ووصف السلاح، وكشف عن حيل الحرب ومكائد الأعداء، وبسط كيفيات مداراتها. ويعدّ الاهتمام بهذه المسألة سمة دالّة

إنّ قيادة الجند وسلوك منهج صارم في إدارته وتوجيه الجهاز الحربي يتحوّل إلى مشهد مرئي يعاينه المسوس ويتمعّن في جزئياته، فيتعزّز بالتالي سلوك الطاعة المطلقة، وتنشأ لحمة قويّة بين القيادة وبين الرعيّة التي من أجلها يواجه السلطان الأعداء ويسير نحو الموت، فتتعمّق في الوعي الجمعي صورة الملك الذي يبذل حياته لحماية شعبه والذبّ عن دولته، ومن ثمّ تتضخّم شخصيّته وتتأسطر.

إنّ صورة السياسي المتضخّم لا تقوى إلاّ من خلال الطقسي الذي يتبلور عبر مجموعة من الممارسات السياسيّة الاحتفاليّة المتكرّرة والمعبّرة عن معنى السلطة وعن طبيعة العلاقة الكائنة بين السلطان والرعيّة. فهذه العلاقة لا تشتدّ أركانها وتتدعّم إلاّ في إطار الفعل الطقسي لأنّه يحدث فعلا تغييريّا رمزيّا فيؤثّر في الذوات ضرورة. وكما تعزّز الطقوس فكرة ألوهيّة الملك وقدرته الخارقة كذلك تدعم الروابط بين رجل البلاط والجماعة المسوسة. فعالم السياسة بذواته وقواعده وآلياته يستقرّ وينتظم وفقا لنظام طقسي خاصّ به، إذ لا بدّ من الأفعال الرمزيّة والطقوسيّة. وإنّ ذلك ما توصّلت إليه الباحثة الإنقليزيّة في الأنثروبولوجيا ماري دوقلاس (Mary Douglas) إذ ما فتأت تؤكّد أنّ «**إرساء علاقة صداقة ما وإنشاؤها لا تقوم دون إجراء طقوس للصداقة، فلكي نعزّز حبّنا ونعبّر عن صداقتنا نبعث بطاقة بريد أو إكليل زهور أو نقوم بزيارة مجاملة. معنى ذلك أنّ حياتنا الاجتماعيّة تحتاج دوما إلى فعاليّة الطقس. ولا يمكن للروابط أن تقوى دون توسّل بالأفعال الرمزيّة والطقسيّة**»[20].

بهذا المعنى نتبيّن حجم الدور الذي يلعبه الفعل الطقوسي، فهو يؤسّس لممارسة السلطة، ويضبط محدّداتها وأبعادها، ويسعى إلى إضفاء المشروعيّة اللازمة عليها وذلك ما بيّنه بيار بورديو (Pierre Bourdieu) عندما أبرز أنّ هذا الضرب من الطقوس يسمّى "**طقوس إضفاء الشرعيّة**"[21]. فالاعتراف الرمزي بحقيقة كون السائس يتمتّع بمكانة مقدّسة وله نفوذ لا محدود وسلطان إلهي خارق يتمّ

على الوعي بأبهة المؤسّسة السياسيّة ومدى قدرة السائس على الالتزام بمجمل المراسم والآداب التي تقتضيها مسألة التدبير العسكري.

أنظر: ابن قتيبة، أبو محمّد: عيون الأخبار، المؤسّسة المصريّة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964، ص ص: 113 – 114.

[20]. Douglas, Mary: De la souillure. Essai sur les notions de pollution et le tabou maspéro, Paris, 1971, p: 81.

[21] . Bourdieu, Pierre: Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques, édition Fayard, 1977, p: 121.

التأسيس له عبر المراسم الاحتفاليّة التي ترافق فعله السياسي، ومن ثمّ تتحوّل شيئا فشيئا إلى حقائق قائمة وكائنة تعمّقها "**طقوس التكريس**" "**les rites de consécration**"[22].

III. السياسي من خلال السلوك اليومي

يخضع السلطان في حياته اليوميّة إلى نواميس مضبوطة تحيط به وتملي عليه الالتزام بها والاستجابة لآدابها وسننها، وفي الانقياد لها تتحقّق هيبته وسيادته، تخشاه الرعيّة فتطيعه وتسعى إلى خدمته والمحافظة على استقرار دولته.

وينطلق اليومي منذ لحظة نهوضه من نومه الذي يضبط حسب موعد محدّد يتلاءم مع برنامجه ونشاطه داخل البلاط أو خارجه. وتجدر الإشارة في هذا النطاق إلى حرص الملوك على إخفاء مكان نومهم، فلا يعرف أحد مبيته. وقد ذكر الجاحظ ذلك في باب "**احتياط الملك في منامه ومقيله**" قائلا: «**ومن أخلاق الملك أن لا يكون لمنامه في ليل ولا نهار موضع يعرف به، ولا حاوٍ يُقصد إليه. إذ كانت أنفس الملوك هي المطلوب غِرّتها، والموكّل برعاية سِنَتها وساعة غفلتها**»[23].

ويقتدي السلطان، في عادته هذه، بملوك الفرس مثل أردشير بن بابك، وسابور، وبهرام، ويزد جرد، وكسرى أبرويز، وكسرى أنو شروان. فقد كان يُفرش لكلّ منهم أربعون فراشا في مواضع مختلفة ومتباعدة، وليس لأحد أن يدرك أيّ فراش منهم للملك[24]. ويكشف مثل هذا السلوك مدى حذر الملوك وقدرتهم على الاحتجاب والتمويه والإخفاء. ولا غرابة في هذا الأمر، لأنّه يدخل ضمن باب الاحتياط والتوقّي وصيانة النفس إذ «**كانت أنفس الملوك هي الأنفس الخطيرة الرفيعة التي توزن بنفوس كلّ من أظلّت الخضراء وأقلّت الغبراء**»[25].

وتعقب لحظة الاستيقاظ سلسلة من المهام التي يؤدّيها، وتحدّد طبيعة سلوكه اليومي حسب نوع المجلس (مجلس سياسي – مجلس منادمة – مجلس مطاعمة...). فلكلّ مقام آدابه التي تحفظ وقار السائس وصورته الملكيّة السامية. ويقوم الخدم بتنظيم عمليّة الدخول إلى البلاط، فيتمّ ذلك وفق تراتبيّة ونظام محدّد، فيستقبل السلطان أوّلا أفراد عائلته: الأبناء والأمراء والأميرات، ثمّ تدخل الحاشية مثل

---

[22]. Ibid, p: 121.

[23]. الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب التاج، ص: 122.

[24]. م. ن، ص: 122.

[25]. م. ن، ص ص: 122 - 123.

الطبيب والوصيف. وبالإمكان في هذا السياق الاستناد إلى التقسيم الذي أجراه إلياس نوربار في "**مجتمع البلاط**"، فقد أطلق على الدخول الأوّل: "الدخول الأصغر" "petite entrée" الذي يكون حكرا على طبقة أرستقراطيّة خاصة تتقدّمها عائلته. أمّا الضرب الثاني فسمّاه "الدخول الأكبر" " grande entrée" وهو خاصّ بطبقة الخدم المقرّبين منه ممّن يهتمّون بغرفته الخاصّة وبلباسه وكيفيّة تحمّله[26].

يُخضع السلطان البلاط إذن إلى مراسم مضبوطة منذ البداية تستند إلى مبدأ احترام التراتبيّة الطبقيّة، فلا يصحّ له التسوية بين مختلف الفئات لأنّ ذلك يقوّض النظام السياسي الداخلي الذي يتحكّم في المجلس السلطاني ويسمح لمن كان بحضرته خرق السلطة والتجرّؤ على صاحبها. وقد تمكّن صاحب **التاج** من تحديد كيفيّات انضباط الوافد على البلاط السلطاني والتزامه بل امتثاله للطقوس اليوميّة اللازمة في حضرة السلطان. لكن هذا السلوك يختلف من فئة إلى أخرى، فيتلوّن ويتبدّل حسب مراتب الوافدين وطبقاتهم، وذلك ما تطرّقنا إليه من خلال الجدول التالي[27] الذي يرصد سلوك "الأشراف" إذا دخلوا المجلس أو غادروه، وسلوك "الأوساط" الذي يختلف عن الطبقة العليا من حيث كيفيّة اقترابهم وتسليمهم على السلطان وانصرافهم.

مراسم دخول البلاط الملكي: الظاهرة السلوكيّة ودلالاتها (الحركات – الإشارات – الكلام)	
سلوك السلطان	سلوك الطبقة المساوية له
– استقبال من يقاربونه في العزّ والشرف: . الاقتراب منهم والترحاب بهم . معانقتهم . تنزيلهم في مجلسه –لحظة مغادرة المجلس: . القيام مع الضيف	– الدخول على السلطان – الجلوس مكانه استجابة للعادة المألوفة بين الملوك – ثمّ الانصراف بمرافقة السلطان. ولا عجب في هذا السلوك لأنّه مألوف بين أصحاب الجاه والرفعة، وهو من الشرائع المنصوص عليها في نظام البرتوكولات الملكيّة.

[26] . Elias, Norbert: La société de cour, pp: 69 – 70 – 71.

[27] . اعتمدنا في ضبط هذا الجدول على كتاب التاج، ص ص: 45-49-72، وكتاب آداب الملوك، ص ص:-242 241-240.

. تشييعه ماشيا متمهّلا . الأمر بتقريب دابته حيث يوجد.	
سلوك السلطان	سلوك طبقة الأشراف
– يأمر السلطان باقتراب الوافد من الشرفاء فيستدنيه. – السلطان يومئ بالقعود. – السلطان يأمر بالكلام. – السلطان يسكت.	–الوقوف في مكان وسط غير قريب من الملك ولا بعيد عنه مع أداء التحيّة واقفا. – الانكباب على أطراف الملك + التقبيل + التراجع والقيام. – الوافد يلتزم القعود. –التكلّم بصوت منخفض دون إبداء حركة. – الوافد ينهض دون التسليم أو الانتظار.
سلوك السلطان	سلوك الطبقة الوسطى
–إذا نظر السلطان إلى الفرد الوافد من الطبقة الوسطى. – السلطان يستدنيه. – إذا بادر بحركة أو أومأ بإشارة. – إذا أومأ بالقعود. – إذا كلّمه. – حين يقطع الملك كلام الوافد.	– النظر إذن يقود إلى الدنوّ ثلاث خطوات، ثمّ الوقوف. – الاقتراب منه قليلا. – الالتزام بعدم تحريك جارحة. – يقف ثمّ يقوم. – قعد. – أجاب وأبدى حسن استماع. – القيام ورجوع القهقري.

انطلاقا من هذا الجدول نستنتج خضوع عمليّة الدخول اليومي على الحاكم لسلسلة من النواميس التي تيسّر قناة التواصل بين الذات الملكيّة وبين من يطلب لقاءه من مختلف الطبقات، فالكلّ يحرص على

الالتزام بالتعاليم والقوانين المسيّجة للبلاط ويظهر طاعة لا متناهية في حركاته وأقواله وأفعاله تعكس حسن استعداده للخدمة وصبره على مخالطته وصحبته رغم وعيه بصعوبة مغامرة الاقتراب منه.

إنّ المصنّفات السياسيّة المهتمّة بآداب الملوك وسلوكهم ما فتأت تصف النظام اليومي الذي يحتذيه الخلفاء والأمراء والسلاطين في مجالسهم الخاصّة بالمطاعمة أو اللهو والمنادمة وغيرها من الممارسات الملكيّة العاكسة لضرب مخصوص من البروتوكولات السياسيّة التي تفرض طابع الإلزام بهذه القواعد والرسوم. فمطاعمة الملوك ومشاركتهم طعامهم تتجاوز مجرّد الحضور المادّي على طاولة الأكل الهادف إلى درء الجوع، فتنضوي ضمن باب الضيافة التي لها أركانها وأسسها في الحضارة العربيّة الإسلاميّة. فمقاسمة السلطان طعامه يعزّز الروابط بينه وبين أضيافه، ويبعث بينهم الألفة والمحبّة والوفاق لكي يتحوّل هذا المشهد إلى «**احتفال يوميّ يدخل في إطار الحياة الرتيبة ذلك أنّ المأدبة لا تخرق يوميّ الملوك بل تندرج ضمنه لتدخل في حكم العادة الرتيبة المتكرّرة إذ تعيش الطبقة الخاصّة اليوميّ وما يخرقه على وتيرة واحدة**»[28].

إنّ للمائدة الملكيّة أعرافها وقواعدها التي تعزّز صورة رجل البلاط وتجعل الضيف متحفّظا غير منبسط، قليل الحركة والكلام، مستجيبا لمضيّفه، مطيعا له. وقد أكّد الجاحظ أنّ هذا الضرب من التشريف والتبجيل الذي حظي به الوافد على مائدة الملك استوجب قواعد وآدابا أساسيّة لا يجوز تجاوزها من ذلك[29]:

- عدم الانبساط في تناول الطعام والالتزام بقلّة الحركة وعدم الجرأة على رفع الطرف عند الأكل.
- لا ينبس الضيف بكلمة واحدة عند المائدة.
- لا يغمس يده في حضرة الملك ولا يحرّكها في صحفة.
- إذا رفع السلطان يده عن الطعام فذاك إشارة أن ينهض عن مائدته كلّ من الحاف.

[28] . المولهي، يسر: مطاعمة الملوك في الأدب العربي، مقال منشور ضمن أعمال اليوم الدراسي بكليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة في 15 فيفري 2013 تحت عنوان: خطاب الطعام في الثقافة الإسلاميّة، إعداد: سهام الدبابي الميساوي ووسام العربي، مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول، الطبعة الأولى، منشورات كليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس، 2014، ص: 34.

[29] . الجاحظ، عمرو بن بحر: التاج في أخلاق الملوك، ص ص: 16 – 17 – 18.

في مقابل ذلك فإنّ السلطان يتحلّى بجملة من الخصال والآداب التي تستدعيها لحظة المؤاكلة والتي ترسم بدورها الصورة المميّزة والفريدة التي يحظى بها صاحب السلطة، فهو الواهب للطعام، الباسط لأنواعه المختلفة، غير المستأثر به. وهو كذلك المقسط العادل في توزيعه، الذي يعطي لكلّ فرد حصّته حسب ما تقتضيه الأعراف والقواعد السلطانيّة.

بالإضافة إلى ذلك يحرص المضيف على أن تكون مائدته متنوّعة، تشتمل على ألوان متعدّدة من الأطعمة، تزخر بما لذّ من الثمار والفواكه والحلوى التي تكون موزّعة ومرتّبة على نحو يبهر المشاهد ويثير رغبته في الأكل والاستهلاك. ومن ثمّ تتحوّل لحظة المطاعمة من مشهد يومي عاديّ إلى مشهد احتفاليّ عاكس لترف السلطة وجاهها وقدرتها وعزّها، وإنّ ذلك ما أكّدته سهام الدبّابي الميساوي في نطاق بحثها حول الطعام والشراب في التراث العربي مبرزة أنّ مائدة الملك هي «**مشهدة للترف والسلطة وشاهد على تفرّد السلطان وذلك لما ترمز إليه من ثروة طائلة وعزّ وجاه لا تقبل المنافسة وهي كذلك دليل قاطع على فنّ الحياة ولذّة العيش وواجهة جليّة للجمال والتأنّق والأبّهة والفخفخة**»[30].

ومن ثمّ تتحوّل المائدة إلى رمز ذي بعدين: ديني وسياسي. أمّا الأوّل فيترجم عن قدرة الملك أو الخليفة الذي يمثّل امتدادا للذات الإلهيّة في الكون، يخلفه ويحاكيه في عدله وعطائه ونعمته على العباد أو المجالسين له. أمّا البعد السياسي فيتمثّل في مدى قدرة السلطان على السيطرة والهيمنة على مؤاكله من خلال ما يبسطه أمامه من فنون الطعام وأنواعه الفاخرة الدالة على عظمة السلطة، فلا يجد الضيف من سبيل أمام هذه الوضعيّة اللامتناهية غير الطاعة وإعلان الشكر والامتنان والخشوع المتواصل. وبالتالي يختلّ الناموس العام المتحكّم في علاقة الذوات (السلطان – المضيّف والوافد –الضيف) أو ما أطلق عليه إفنينغ قوفمان (Evening Goffman) بوضعيّة المواجهة "**la situation de face à face**" التي تقتضي وجود توازن علائقي بين الأطراف إضافة إلى احترام منطقة الذات[31].

بيد أنّ هذه الوضعيّة بمختلف أشكالها ومقاماتها وشخوصها تثبت تباينها مع ما دعا إليه قوفمان من "**احترام**" متبادل واعتراف كائن بين طرفيّ هذه العلاقة. فالمسافة الفاصلة بينهما موجودة ولا يمكن

---

[30] . الدبابي الميساوي، سهام: الطعام والشراب في التراث العربي، منشورات كليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنّوبة، 2008، ص: 753.

[31] . Goffman, Evening: La mise en scène de la vie quotidienne, le sens commun, les éditions de minuit, 1984, partie I, p: 23.

محوها أو إنكارها إذ يعسر أن يتحوّل الملك إلى وضعيّة الضيف الخاضع القابل بهبة صاحب السلطة، المعترف بعظمته وقدرته، والمفتتن ببذخه ونعمه، علاوة على استحالة تغيّر صورة الضيف، التي تكرّست في الآداب السياسيّة الملوكيّة، فهو ضيف يخدمه مضيّفه ويحرص على تطبيق قواعد اللياقة الموضوعيّة والمتوارثة.

إنّ المشهد، في هذا الإطار، مختلف تمام الاختلاف عن المألوف والمعتاد. فالمسافة الفاصلة بين الملك وضيفه موجودة يحرص رجل البلاط على دعمها حتّى يتحقّق الخضوع والاحترام والطاعة وترسّخ بالتالي عظمة السلطة التي تبلغ حدّ القداسة. إنّنا إذن إزاء مفهوم جديد للمطاعمة تؤسّسه السياسة وتقنّنه وتكسبه دلالات جديدة وتمدّه برموز سلطويّة مغايرة ترمي أساسا إلى تعظيم نفوذ السياسي وإحداث الرهبة في نفوس كلّ من يقترب من مجاله.

إنّ الممارسات اليوميّة السلطانيّة لا تتمظهر في مجلس المؤاكلة فحسب بل بات اليومي مخترقا لمجالس الملك اللهويّة الخاصة إذ يحتاج إلى ممارسة البسط الذي يتّخذ أشكالا مختلفة من مجالس شراب وغناء ورقص وجوار وغلمان، أو رحلات تُعقد للتنزّه والصيد والشطرنج والنرد وغيرها من الوسائل المساعدة على تخفيف أعباء الحكم والترفيه عن النفس.

وقد نصح المفكّر السياسي بضرورة إقبال السلطان على اللهو وتحديد الوقت المناسب لتحقيق الانتفاع والامتاع دون الإفراط في هذا الأمر لأنّ ذلك يؤثّر سلبا في الملك فيؤدّي إلى هلاك الدولة وخرابها، فينبغي على صاحب الأمر كما يذكر الثعالبي: «**أن تكون عادته جارية في مشاربه بأن يأخذ منها ولا تأخذ منه وأن يقهرها ولا تقهره، ولا يؤثّر فيها إلاّ بقدر ما يعطيها من قيادة ونهاية تلك النشوة الجامعة بين مصلحة جسمه ومسرّة قلبه...**»[32].

ويشرّع الثعالبي، في هذا الباب للهو، وشرب النّبيذ، والمسامرة، والمنادمة. فيتحدّث عن مزايا النّبيذ وفوائده الصحيّة وما يبعثه في الجسم من متعة ونشاط. ولا يقتصر على هذا التبرير العلمي أو "الطبّي"، إنّ صحّ التعبير، بل إنّه لا يرى فيه أمرا محرّما مستندا إلى الفقه الحنفي الذي أجازه، يقول: «**والملك أحقّ الناس... بالاستمتاع بمنافعه مع التوقّي في مضارّه، فينبغي أن تكون عادته جارية في مشاربه بأن**

[32]. الثعالبي، أبو منصور: آداب الملوك، ص: 200.

يأخذ منها ولا تأخذ منه، وأن يقهرها ولا تقهره ولا يؤثّر فيها إلاّ بقدر ما يعطيها من قيادة ونهاية ذلك النشوة الجامعة بين مصلحة جسمه ومسرّة قلبه»[33].

ويضبط الأديب السلطاني مختلف القواعد والبروتوكولات اليوميّة التي ينصح الملك باتّباعها والالتزام بفحواها حفظا لهيبته ووقاره في مجلس اللهو والمنادمة، فيرشده إلى وجوب اتّخاذ ستار بينه وبين جلسائه لا سيما أثناء ساعات الشراب والاحتفال والطرب والرقص، وذلك حفاظا على المكانة الملكيّة المتعالية وصورته المؤلّهة لأنّ الملك إذا هتك الحجاب بينه وبين محكوميه صار ذلك سببا من أسباب ضعف الدولة وتدهور السلطة السياسيّة لرجل البلاط. فالتحفّظ واجب زمن الجدّ وزمن اللهو، وهذا ما حاول بعض ملوك بني أميّة اتّباعه، وبيّن الجاحظ ذلك قائلا: «**أمّا معاوية ومروان وعبد الملك والوليد وسليمان وهشام ومروان بن محمّد، فكان بينهما وبين النّدماء ستارة. وكان لا يظهر أحد من النّدماء على ما يفعله الخليفة إذا طرب للمغنّي والتذّه حتّى ينقلب ويمشي ويحرّك كتفيه ويرقص ويتجرّد حيث لا يراه إلاّ خوّاص جواريه. إلاّ أنّه كان إذا ارتفع من خلف السّتارة صوت أو نعير طرب أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار، قال صاحب السّتارة: حسبك يا جارية! كفّي! انتبهي! أقصري يوهم النّدماء أنّ الفاعل لذلك بعض الجواري**»[34]. ومثل هذا القبول يدلّ على أنّ الملك كلّما كان محتجبا بعيدا عن أعين المنادمين والجلساء، ازداد حضوره قداسة وتفرّدا وهيبة.

ويمعن الأديب السلطاني في حديثه عن قواعد المنادمة، فيرسم سلوك الملك اللاهي السعيد الذي لا بدّ له من ترك القطوب وعدم المبالغة في السكر وتمتيع النّدماء بالقليل من الحريّة لرواية الحكايات والأحداث المضحكة العجيبة والنكت التي من شأنها أن تحدث السرور والغبطة في نفسه. أمّا النديم فلا بدّ أن يكون على هيئة حسنة، يحسن الاستماع للسلطان، غاضّا النّظر، لا يتكلّم إلاّ بإذن منه ولا ينطق إلاّ بمليح الكلام، عارفا بحقوق المنادمة. ومن هذا المنطلق يتحوّل اللهو إلى مشهد يمسرحه المفكّر السلطاني وينتقي له الزمن المناسب والشروط الملائمة التي تكتمل بفضلها الصورة المقدّسة للسلطة السياسيّة الكائنة.

---

[33]. م. ن، ص: 201.

[34]. الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب التاج، ص: 32.

الخاتمة

إنّ السياسي يتمظهر من خلال مجمل القواعد والنواميس السلوكيّة والمراسم الملكيّة والبروتوكولات السلطويّة، وجميعها يهدف، في نهاية المطاف، إلى المحافظة على سلطان الدولة وهيبتها، فهي ليست مجرّد سنن وأعراف ملكيّة يتوارثها السلطان لحماية النظام داخل مملكته، إنّما هي آليات يستخدمها رجل البلاط لممارسة سلطته وإخضاع الرعيّة له والسيطرة عليها. إنّنا إذن إزاء مشاهد تتوالد وتتكاثر وتمارس بدورها سلطة مخصوصة هدفها تقديس الذات الحاكمة وتأليهها وتبرير هيمنتها وقوّتها وجبروتها، إضافة إلى ما تشرّعه من تراتبيّة طبقيّة ولامساواة بين الحاكم والمحكوم وتستلهم مشروعيّة ذلك من نصوص دينيّة بعينها تدعّم علويّة الملك وتميّزه وأهميّته في حماية النظام الاجتماعي من الفوضى والفساد، فأغلب النصوص التي اعتمدناها لا تخلو من ذكر الآية 165 من سورة الأنعام: ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ**﴾[35].

بناء على ما ذكرنا نتبيّن أنّ السياسي يظلّ موصولا برسوم ملكيّة، وقواعد سلطويّة، وممارسات منظّمة تقيه من التصدّع والوهن، وتنحت صورته المقدّسة التي تؤثّر بفضل حضورها "السحري" في المحكومين. بالإضافة إلى ذلك يسعى الأديب السلطاني، من خلال الصور السلطويّة الرمزيّة التي ينتجها، إلى تحويل الذات السائسة إلى "ممثّل سياسي"[36] يتقن دوره على ركح البلاط الملكي، فيتّخذ من البروتوكولات والشعائر وطقوس الحكم آليات ناجعة تعكس عالمه العلويّ السحريّ المقدّس المشحون رموزا وإشارات وعلامات ودلالات سيميولوجيّة توظّف في النهاية لخدمة الإيديولوجيا الحاكمة.

[35]. انظر مثلا: الثعالبي، أبو منصور: آداب الملوك، ص: 35.

[36]. Balandier, Georges: Le pouvoir sur scènes, édition Ballond, Paris, 1992, p: 151.

قائمة المصادر والمراجع

I. المصادر

- ابن الطوير، أبو محمّد المرتضى: نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، حقّقه وقدّم له: أيمن فؤاد سيّد، الطبعة الأولى، دار النشر فرانسيس شتاير شتوتغارت، 1992.

- ابن قتيبة، أبو محمّد: عيون الأخبار، المؤسّسة المصريّة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964.

- الثعالبي، أبو منصور: آداب الملوك، تحقيق جليل العطيّة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.

- الجاحظ، عمرو بن بحر: كتاب التاج، تحقيق أحمد زكي باشا، المكتبة الأميريّة، القاهرة، 1914.

- الصابي، أبو الحسن هلال: رسوم دار الخلافة، تحقيق وتعليق: ميخائيل عوّاد، الطبعة الثانية، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1986.

- الطرطوشي، محمّد بن الوليد: سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، الطبعة الأولى، رياض الريّس للكتب والنشر، لندن، 1990.

II. المراجع العربيّة

- بنوا، لوك: إشارات، رموز وأساطير، تعريب: فائز كمنفش، الطبعة الأولى، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، 2001.

- الجابري، محمّد عابد: العقل السياسي العربي: محدّداته وتجليّاته، الطبعة الأولى، المكرز الثقافي العربي، بيروت، 1991.

- الدبّابي الميساوي، سهام: إسلام الساسة، الطبعة الأولى، رابطة العقلانيّين العرب، دار الطليعة للنشر، بيروت، 2008.

– الدبابي الميساوي، سهام: الطعام والشراب في التراث العربي، منشورات كليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنّوبة، 2008.

– الطحان، عبد الرضا: الفكر السياسي في العراق القديم، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد، د. ت.

– المولهي، يسر: مطاعمة الملوك في الأدب العربي، مقال منشور ضمن أعمال اليوم الدراسي بكليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة في 15 فيفري 2013 تحت عنوان: خطاب الطعام في الثقافة الإسلاميّة، إعداد: سهام الدبابي الميساوي ووسام العريبي، مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول، الطبعة الأولى، منشورات كليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس، 2014.

– نصّار، ناصيف: منطق السلطة، مدخل إلى فلسلفة الأمر، الطبعة الأولى، دار أمواج، بيروت، 1995.

– الوريمي، ناجية: حفريات في الخطاب الخلدوني: الأصول السلفيّة ووهم الحداثة العربيّة، سلسلة معالم الحداثة، دار الجنوب للنشر، تونس، 2008.

III. المراجع الأجنبيّة

- Adeler (A): Le pouvoir et l'interdit, Royauté et religion en Afrique noire, Albin Michel, paris, 2000.

- Balandier, Georges: Le pouvoir sur scènes, édition Balland, Paris, 1992.

-Bourdieu, Pierre: Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques, édition Fayard.

- Broberger (C): paraître en public, in Terrain,n°15, octobre, 1990.

- Déloye (Y): Le protocole du pouvoir politique, in le protocole ou la mise en forme de l'ordre politique. Sous la

direction d'Yves Déloye, Elouine Haroche et Olivier Ihl, l'Harmattan, paris, 1996.

- Douglas, Mary: De la souillure. Essai sur les notions de pollution et le tabou maspéro, Paris.

- Eliade, Mircea: Histoire des croyances et des idées religieuses. Edition Payot, collection Bibliothèque historique, 1989.

- Elias, Norbert: La société de cour, Flammarion, Paris, 1985.

- Goffman, Erving: Les rites d'interaction, traduit de l'anglais le sens commun, Paris, : par Alain Kilm, édition Minuit, collection 1974.

- Goffman, Evening: La mise en scène de la vie quotidienne, le sens commun, les éditions de minuit, 1984.

- Larousse, Dictionnaire de la langue française, édition 1988.

- Maurice, Robin: Histoire comparative des idées politiques, Editions Economia, Paris, 1988.

- Vernant, Jean Pierre: Mythe et pensée chez les Grecs, Maspero, Paris, 1978.