متخصصة بالبحوث العلمية المحكمة

مجلة فصليّة مؤقّتًا، متخصّصة بالآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة

ISSN 2959-9423

ترخيص رقم 2022/244

صدى العلوم

العدد 11

السنة الثالثة 2026

كانون الثاني

دار بيروت الدولية

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

00961373983

صدى العلوم

متخصصة بالبحوث العلمية المحكمة

ترخيص رقم 2022/244

مجلة فصليّة مؤقّتًا، متخصّصة بالآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة

الرقم التسلسلي المعياري لتعريف المطبوعات: ISSN 2959-9423

رئيس التحرير والمدير المسؤول

د. حسن محمد إبراهيم

00961 3 973983

موقع المجلة الإلكتروني: www.sadaloulum.com

البريد الإلكتروني: sadaloulum@gmail.com

الرقم التسلسلي المعياري الدولي لتعريف الدوريات لإلكترونية: ISSN 2959-9431

الاشتراكات: للأفراد داخل لبنان 80 $ أو ما يعادلها
للمؤسسات 125 $ أو ما يعادلها
مع رسوم البريد ضمناً

تصدر عن:

دار بيروت الدولية
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
009613973983

إخراج فني
Majed Mostafa
+961 70 743 117

تصميم شعار المجلة:
حسين جفال

Website Designed & Developed by
Eng. Ahmad Ali Raychouni
Software Engineer

إنّ الآراء والأفكار الواردة في الأبحاث لا تعبر بالضرورة عن رأي إدارة المجلة وفكرها

المحتويات

11 فرض القوّة العسكرية على العالم ... سنّته الزوال — د. حسن محمد إبراهيم

15 التحوّلات العقائدية لدى السلطة في مصر القديمة — أ.م.د. يحيى قاسم فرحات

43 مرتكزات السيرة النبوية القرآنية وأثرها في بناء شخصية الفرد — د. فاطمة مصطفى دقماق

63 وساطة الذكاء الاصطناعي في التشكيل السوسيوتكنولوجي للعلاقات الجامعية — د. حميدة كاظم العجل

99 الوصايا الحِكَميّة ومرايا الأمراء — أ.م.د. يحيى قاسم فرحات

124 دور النسوة في القصص القرآني — الشيخ د. أحمد جاد الكريم النمر

155 مخاطر طروحات الحركات النّسوية على تفكّك الأسرة المسلمة — كريمة حسن أيوب

186 ضوابط المقاربة الإسرائيليّة في الحرب الروسيّة -الأوكرانية — نجاح إسماعيل حمدان

212 النقود في فلسطين من قيمة اقتصاديّة إلى دلالة رمزيّة ووثيقة للهوية — علي أحمد شويكاني

245 إشكاليّات دعوى بطلان قرار التحكيم الوطني في عقود الاستثمارات النّفطيّة الأجنبيّة — محمّد محسن عبد الجبوريّ

275 التدخل السياسي للمرجعيّة الدينيّة بعد العام 2003 — فاطمة أحمد الموسوي

الوصايا الحِكَميّة ومرايا الأمراء

دراسة تاريخية مقارنة بين الحضارة البابلية والخلافة العباسية

أ.م.د. يحيى قاسم فرحات[1]

الملخّص

تسعى هذه الدراسة إلى تحليل البنية المعرفيّة والسياسيّة في أدب مرايا الأمراء من منظور أنثروبولوجي، من خلال مقارنة نصوص الحكمة البابليّة مثل تعاليم «شوروبّاك» ونصوص الكهنة البابليّين، بالنصوص الإسلاميّة العبّاسيّة من قبيل «**الأدب الكبير**» لـ«ابن المقفع» و«**سراج الملوك**» لـ«طرطوشي». وتنطلق من فرضيّة أنّ السلطة في كلا السياقَيْن لم تُمارَس فقط بالقوّة، بل اعتمدت الخطاب أيضًا، وأن النصوص التي نُسبت إلى الحكماء أو العلماء كانت في جوهرها أدوات لصياغة الوعي الجَمعي وتثبيت النظام الاجتماعي.

تحاول الدراسة أن تكشف كيف استخدم الكهنة في بابل خطاب الحكمة لتقديس الهرم الاجتماعي، بينما استخدم العلماء والفقهاء في الخلافة العبّاسيّة خطاب الأدب السلطاني لتقييد السلطة بالمبدأ الأخلاقي. وستُبرز أن كلا النموذجَيْن أنتجا علاقة معقّدة بين المعرفة والشرعيّة، حيث أن الكاهن البابلي والكاتب العبّاسي يؤدّيان الدور نفسه في «تحويل النصّ إلى وسيلة ضبطٍ للسلطة وضبطٍ بها في آنٍ واحد.«

(1) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ورئيس قسم التاريخ في الفرع الخامس سابقًا.

الكلمات المفتاحية: مرايا الأمراء، بابل، الكهنة، الأدب السلطاني، تعاليم شوروبّاك.

Abstract

This study analyzes the epistemological and political structures of the Mirrors for Princes tradition through an anthropological-textual comparison between Babylonian wisdom literature—such as the Instructions of Shuruppak and priestly texts—and the Abbasid adab al-sultani works, including Ibn al-Muqaffa''s Adab al-Kabir and al-Turtushi's Siraj al-Muluk. The paper argues that power in both civilizations was exercised not only through coercion but also through discourse, and that wisdom or ethical instruction texts functioned as instruments of intellectual legitimation for political authority. By analyzing the linguistic and symbolic patterns of these texts, the research shows that Babylonian priests used wisdom discourse to sacralize hierarchy, while Abbasid scholars used ethical and juridical discourse to constrain it. In both cases, knowledge operated as a form of power, and the Mirror for Princes served as the mediator between the throne and the temple, the ruler and the learned.

Keywords: Mirrors for Princes, Babylon, Priests, Political Literature, Instructions of Shuruppak.

1. المقدمة

شغلت الحكمة حيّزًا مهمًّا في الفكر الإنساني منذ القِدَم، فلم تخلُ حضارةٌ من الحكمة والحكماء، فالحكيم لم يكن إنسانًا منفصلًا عن الواقع، فضلًا عن امتلاكه تجربة عميقة كوّنها بفعل تراكم التجارب، فالغاية من الحكمة هي إيصال التجارب إلى فئة الموصي بمختلف طبقات المجتمع، وبالتالي تكون وظيفة الحكمة إيصال التعاليم الجيّدة إلى الناس.

إن حضارة بلاد ما بين النّهرين منذ البدايات الأولى رسمت لنفسها موقعًا مهمًّا على

خارطة التاريخ ما قبل السومريّين (2800–2370 ق.م.) مرورًا بالأكديّين[1] (2370–2150 ق.م.) فالبابليين [2] (2000–1500 ق.م.) وصولاً إلى الآشوريّين [3] (1500–612 ق.م.).

عرفت تلك الحضارة العديد من الحكماء، وقد تمظهرت الحكمة في بلاد ما بين النهرين بالعديد من الأشكال، بدايةً من خلال الأساطير (كـ«أسطورة جلجامش»[4] و«أسطورة أدبا»[5]) والقصص (كقصّة «أحيقار»[6]، قصّة «أيوّب البابليّ»[7]، قصّة

(1) منطقة في وسط بلاد ما بين النهرين مجاورة لبلاد سومر، وقد أصبحت هذه الأخيرة تابعة لها بدءًا من حكم «سرجون الأكدي». حمل ملوكها لقب ملوك سومر وأكاد (عبودي، 1991، ص 115).

(2) من المرجح أن يكون الأكاديون هم من أسّسوا مدينة «بابل»، نزل الجوتيّون من جبالهم في فارس إلى «بابل»، بعد ذلك طرد الأموريّون الجوتيّين، وأسّسوا سلالة بابل الأولى التي اتّخذت من «بابل» عاصمة لها، سادس ملوكها حمورابي (1792–1750 ق.م.) (عبودي، 1991، ص 194).

(3) الدولة الآشورية تقع في القسم الشمالي من بلاد ما بين النهرين ممتدّة على كامل حوض الموصل شمالاً حتى الحدود الفارسية شرقًا. مدنها الرئيسة: آشور، كالاح، نينوى. وقد تبدّلت الحدود السياسية لهذه الحضارة تبعًا للمراحل الزمنية (عبودي، 1991، ص 91).

(4) ملك أوروك، من سلالة «أوروك» الأولى، وهو بطل ملحمة «جلجامش» الغنيّة بالأحداث المثيرة والأعمال الخارقة، والتي تتناول الكثير من القضايا التي شغلت بال الإنسان منذ فجر التاريخ، مثل الخلود والموت (عبودي، 1991، ص 318).

(5) ابن آباو إريدو السومري، بطل أسطورة «سقوط الإنسان»، فقد خسر الخلود كما كان شأن آدم. وحكايته تقول إنه كان في رحلة لصيد السمك في الخليج الفارسيّ وإذ بريح الجنوب تضربه، فقاومها بضراوة حتى كسر أجنحتها. علم بهذا الحدث الإله «آنو» فاستدعاه إلى السماء ليمثل أمامه. عندها استدعته أمه «آبا» وألبسته ثوبًا من وبر الإبل كان يُلبَس ندمًا وحزنًا، وقالت له بألّا يتناول أيّ طعام هناك في السماء. رحّب به الإله «تمّوز»، وأسرّ له «أدابا» بأنّه يرتدي ثوب الحداد هذا حزنًا لغيابه عن الأرض. وتفهّمت الآلهة مشاعره. واعترف أمام الإله «آنو» بأنّه مذنب، ما أسعد الإله الذي قدّم له طعام الحياة وشرابها. فرفض بناء على وصيّة أمّه، فهبط إلى الأرض وعاد إلى «إريدو» من دون أن يحمل معه سُنّة الخلود. ينسب إلى «أدبا» اختراع اللّغة، وكان بمكانة الحكيم الأوّل، أو واحدًا من الحكماء السبعة، ولكنّه لم يكن خالدًا مثل الآلهة. (الحوراني، 2018، ص 59)

(6) «أحيقار» كان وزيرًا في بلاط الملكَين الآشوريَّين «سنحاريب» (704–681 ق.م.) و«أسرحدون» (681–669 ق.م.)، لكن لم يوفق للإنجاب فتبنى ابن أخته «نادان»، ولابن أخته كانت الوصايا التي تنسب إليه (أبي فاضل، 2014، ص 127)

(7) سُمّيت بقصّة «أيوب البابلي» لتشابه أركان هذه القصّة مع قصّة النبي «أيوب» في التوراة. وقد عُنونت بـ «لأمجدن رب الحكمة» (فحص، 2025، ص 19).

«فقير نُفَر»[1])، كما تضمّنت الحِكم، الأمثال القصيرة، النصائح، الوصايا، المناظرات والحوارات. وقد تطرقّت إلى جوانب سياسية.

في بابل القديمة[2]، تولّى الكهنة الحكماء مهمّة صياغة الوصايا من خلال نصوص الحكمة مثل «تعاليم شوروبّاك» (حوالي 2600 ق.م)، التي تُعدّ من أقدم النصوص الحِكَميّة المعروفة في العالم، حيث تُقدَّم النصائح لابن الملك أو ولي العهد بوصفها وصايا إلهية، لا تعاليم بشرية. فيمثل الكاهن هنا صوت الإله داخل الدولة، ويُعّد وسيطًا بين السماء والعرش، يُنتج خطابًا يشرّع النظام الاجتماعي ويمنع انهياره. في أحد الأمثلة المذكورة أن «الرجل ظل الإله والعبد ظل الرجل، ولكن الملك صورة الإله» (باقر، 2010، ص 197). هذه الحكمة تبرز ضرورة إطاعة الملك وتقديسه من قبل الرعيّة وتبرّرها، إذ رُبِطت الطاعة بالإله. فإذا ما أساء أحدهم للملك فإنه يسيء للإله نفسه، وفي مثال آخر «الناس بلا ملك مثل قطيع بلا راع» (باقر، 2010، ص 197).

أما في الخلافة العباسيّة، فقد برز دور العلماء والفقهاء، وأصبحوا هم الوسطاء بين النصّ الديني والسلطة. فالمعرفة لم تعد كهنوتيّة بل فقهيّة، والشرعيّة لم تعد سماويّة بالمعنى الأسطوري بل تشريعيّة-أخلاقيّة. من هنا وُلد أدب «مرايا الأمراء»، الذي يمثّل في جوهره خطابًا لتقنين القوة وتهذيبها.

لقد سعت الدراسة إلى تفكيك عوامل إنتاج هذا الخطاب في النموذجَيْن البابلي والعبّاسي، مستعينة بالمناهج الأنثروبولوجيّة التي تنظر إلى النصوص بوصفها أدوات اجتماعيّة لإعادة إنتاج السلطة، وبالمناهج النصّيّة التي تقارب اللغة والسياق والرمز. والهدف هو بيان كيف تحوّل الحكيم البابلي والعالِم العبّاسي إلى وجهَيْن لوظيفة

(1) «نفر» هي العاصمة الدينيّة للسومريّين والبابليّين، وتقع على مسافة (7) كم شمال شرق مدينة «عفك» أحد أقضية محافظة «القادسية» التي تقع على مسافة (175) كم جنوب بغداد. (عبودي، 1991، ص 835).

(2) مدينة قديمة على نهر الفرات في بلاد ما بين النهرين، على بعد (90) كلم جنوب بغداد، ورد ذكرها منذ العصر الأكادي (منتصف الألف الثالث ق.م.)، إلا أن دورها السياسي لم يبرز إلّا في مطلع الألف الثانية ق.م. بعد أن اختارها الأموريّون عاصمة لهم (عبودي، 1991، ص 191).

واحدة هي إنتاج المعرفة السلطوية التي تضبط علاقة الحاكم بالمحكوم، وتحافظ على توازن النظام بين الكلمة والسيف.

2. الإشكالية

لا بدّ من كشف طبيعة العلاقة بين النصّ والمعرفة والسلطة في حضارتَيْن مختلفتَيْن: بابل القديمة والخلافة العبّاسيّة، عبر تحليل الدور الذي لعبه الكاهن البابلي من جهة، والفقيه والأديب العبّاسي من جهة أخرى، في إنتاج خطابٍ أخلاقي–سياسي يسهم في تكوين الشرعيّة وتحديد حدود الحكم.

لذلك تنطلق الإشكاليّة بسؤال مركزي:

كيف تحوّل النصّ الأخلاقي من أداة لاهوتيّة في بابل إلى أداة معرفيّة–سياسيّة في العصر العبّاسي، وما أثر هذا التحوّل على بنية السلطة وطرق إنتاج الشرعيّة؟

ويتفرّع عنه ثلاثة أسئلة فرعية:

- كيف أعاد الخطاب الأخلاقي البابلي توزيع الشرعيّة بين المعبد والعرش؟
- ما طبيعة التحوّل الذي طرأ على وظيفة النصّ عندما انتقل من يد الكاهن إلى يد العالم والأديب؟
- كيف أسهم أدب «مرايا الأمراء» في الخلافة العباسيّة في بناء نموذج جديد للسلطة يقوم على التفاوض بين المعرفة والحكم؟

3. المنهج

تعتمد الدراسة منهجًا تاريخيًّا تحليليًّا مقارنًا، يقوم على تفكيك النصوص الأخلاقيّة السلطانيّة في كل من «بابل» و«بغداد»، وقراءتها بوصفها خطابات سلطة لا مجرد نصائح وعظيّة.

يُستخدم المنهج التاريخي لتتبّع تطوّر وظائف المعبد والمدرسة في إنتاج المعرفة السياسيّة، ويُوظَّف المنهج التحليلي لفحص بنية النص ودلالاته السلطويّة، فيما يهدف المنهج المقارن إلى إبراز نقاط التشابه والاختلاف في دور الوسيط (الكاهن/العالم) في ضبط السلطة وترسيخ الشرعية. وتسمح هذه المقاربة بدمج البُعدَيْن الأنثروبولوجي والمعرفي، بما يكشف انتقال الشرعيّة من النظام الكوني الطقسي في بابل إلى النظام الأخلاقي-العقلي في الخلافة العباسيّة.

4. الفرضيات

في ضوء هذا التحوّل التاريخي العميق في وظيفة النصّ الأخلاقي وسياقاته التداوليّة، تأتي هذه الفرضيّات لتقارب الإشكاليّة من زاوية بنيويّة-تحليليّة، تنظر إلى الأخلاق بوصفها خطابًا منتجًا للسلطة ومحدِّدًا لطبيعة شرعيّتها، لا مجرّد منظومة وعظيّة منفصلة عن البُنى السياسيّة. فالدراسة تنطلق من تتبّع انتقال الأخلاق من المجال اللاهوتي-الطقسي في بابل، حيث ارتبطت بضبط العلاقة بين المعبد والعرش، إلى المجال المعرفي-السياسي في العصر العبّاسي، حيث أعيد إنتاجها داخل مؤسّسات العلم ورعاية الدولة، بما يعكس تحوّلًا جوهريًّا في طبيعة الوساطة بين المقدّس والسلطة، وفي موقع العالم من السلطان، وفي آليّات بناء الشرعيّة وإعادة توزيعها داخل النظام السياسي.

- تفترض الدراسة أنّ النصّ الأخلاقي انتقل من كونه أداةً لاهوتيّة لتثبيت السلطة المقدّسة في بابل، إلى أداة معرفيّة-سياسيّة لتوليد الشرعيّة في العصر العبّاسي عبر مؤسّسات العلم مثل «بيت الحكمة» في عهد «المأمون». وأدّى هذا التحوّل إلى انتقال مصدر الشرعيّة من الطقس الإلهي إلى الخطاب العقلي-الأخلاقي المرتبط بالدولة.
- لم يكن الخطاب الأخلاقي في بابل وعظًا دينيًّا، بل كان آليّة لتشريع السلطة عبر

ربط الطاعة بالنظام الكوني؛ ما جعله أساس العلاقة بين المعبد والعرش.

- يعكس انتقال وظيفة الوسيط من الكاهن البابلي إلى العالِم والأديب العبّاسي تحوّلًا جذريًّا في بنية السلطة، حيث أصبحت المعرفة عقلانيّة-تأويليّة بدلًا من كونها طقسيّة-غيبيّة، ما أتاح للعالِم هامشًا من الاستقلال لم يكن موجودًا في بابل.
- تمثّل كتب «مرايا الأمراء» في الخلافة العبّاسيّة استمرارًا مطوّرًا للنصوص الحكميّة البابليّة، لكنها تختلف عنها في كونها أداة تفاوض بين العالم والسلطان، لا مجرّد بيان لاهوتي يخدم السلطة؛ وبذلك تشكّل مرحلة متقدّمة من المعرفة الناقدة للسلطة.

5. الحِكَم في حضارة بابل القديمة

لفهم بنية النص البابلي، لا بدّ من إدراك أن الحكمة في بلاد الرافدين لم تكن إنتاجًا فرديًّا أو وعظيًّا، بل جزءًا من منظومة رمزيّة صاغت العلاقة بين الإنسان والآلهة والملك. فقد وُلدت النصوص داخل المعبد، وتشكّلت بوصفها أداة لضبط السلوك وتنظيم المجال السياسي عبر الكلمة المقدّسة. ومن هنا، فإن تتبّع نصوص الحكمة يتيح قراءة معمّقة لكيفيّة تحوّل الكتابة إلى وسيلة لتأسيس الشرعيّة وإنتاج السلطة في المجتمع البابلي.

1.5. بنية النص البابلي ووظيفة الكاهن

إنّ دراسة النصوص البابليّة، وخاصّة نصوص الحكمة، تكشف أن الكتابة لم تكن مجرّد وسيلة تواصل، بل أداة لتأسيس النظام الاجتماعي وترسيخ السلطة السياسيّة والدينيّة. من بين هذه النصوص، يبرز نص «تعاليم شوروبّاك»[1]، الذي يرجع إلى

(1) «شوروبّاك» هو حكيم سومري أسطوري من ملوك ما قبل الطوفان، نُسب إليه أقدم نصوص الحكمة في بلاد الرافدين، حيث قدّم وصايا أخلاقيّة وسياسيّة لابنه «زيوسودرا» في نص «تعاليم شوروبّاك» الذي يرجع إلى نحو 2600 ق.م. (Klein, 1990, p.p. 25 - 33).

نحو 2600 ق.م، ويقدّم سلسلة من الوصايا يوجّهها الأب «شوروبّاك» إلى ابنه «زيوسودرا»[1]، آخر الملوك ما قبل الطوفان. يوصيه بالاعتدال والتواضع والحذر من تجاوز الحدود كما ورد عنه: «لا تسرق من النهر، فالماء يسمع صوت الإله. لا ترفع يدك على من هو أضعف منك، فالعين تراها السماء» (Klein, 1990, p 29). وأيضًا يوصيه: «يا بني، امتثل أمر الملك إذا صدر» (Foster, 1996, p 328). وكذلك: «لم يصغ لأمرائه؟ ستقصر أيامه» (lambert, 1960, p 113).

تخفي هذه اللغة الأخلاقيّة في طيّاتها بُعدًا سياسيًّا عميقًا. فالنصّ يُسقط سلطة الأب على الملك القادم، ويجعل الطاعة للنظام الأخلاقي معادلةً لطاعة الإله، ومن ثمّ للحاكم الحالي آنذاك. من هنا، لم تكن «تعاليم شوروبّاك» نصائح أبويّة فحسب، بل بيانًا لاهوتيًّا في طاعة السلطة بكل ما فيها (Bottéro, 1992, p 184). إذ أضفى أبناء بلاد ما بين النهرين على الملكيّة صبغة دينيّة سماويّة، فقد ساد لديهم اعتقاد أن الملكيّة كانت موجودة منذ الأزل في السماء، قبل أن تمنحها الآلهة إلى البشر (فحص، 2025، ص 45). وأكدّ ذلك أن «في ذلك الوقت، لم يكن قد لبس التاج... وكان الصولجان ورباط الرأس والتاج والعصا مودعة في السماء أمام آنو... ثم هبطت الملوكية من السماء فكانت أريدو مركز الملوكية والحكم ... ثم جاء الطوفان وجرف البلاد...» (سليمان، 1993، ص 29).

كذلك أدّى الكاهن البابلي دورًا مركزيًّا في إنتاج هذا الخطاب؛ فهو المفسّر الرسمي لإرادة الآلهة، فقد ساد اعتقاد بين الناس بأن الكهنة توسّطوا بينهم وبين الآلهة (باقر، 2009، ص 312). وفي «بابل»، كان المعبد هو مركز التعليم والأرشيف والسلطة الرمزية، فيه تُدوَّن النصوص وتُفسَّر الأحلام وتُصاغ الحِكَم التي تُلقَّن للأمراء

(1) الملك العاشر والأخير من ملوك ما قبل الطوفان. دخل الأسطورة وأصبح بطل قصة «الطوفان» لدى السومريّين (عبودي، 1991، ص 450).

والمتدرّبين في الكتابة الملكيّة.

من هنا؛ فإن وظيفة الكاهن ليست وعظيّة بل إداريّة–معرفيّة. فهو الذي يحدّد المعايير الأخلاقيّة والسياسيّة للمجتمع، عبر ما يمكن تسميته «التنظيم الرمزي للسلطة». فالكاهن يملك الكلمة. والشاهد في مسألة التتويج وما يرافقها من طقوس خاصّة، يقوم الكاهن الأعلى بتلاوة التعاويذ والأدعية التي تطلب حفظ الملك وتوفيقه في حقبة حكمه، وقد ورد في تلاوة الكاهن «... بصولجانك المستقيم وسع بلادك، عسى الإله آشور[1] أن يمنحك القناعة والعدل والسلام» (الجبوري، 1991، ص 234). وهذا ما يجعل نصوص الحكمة البابليّة أولى أشكال «مرايا السلطة»، حيث أن النصّ ليس ضدّ الحاكم بل يكوّنه، إذ يضع له حدودًا رمزيّة لما يجب أن يكون عليه الملك الصالح.

2.5. الخطاب الأخلاقي بوصفه أداة سياسيّة

يُظهر التحليل النصّي لنصوص الحكمة البابليّة أنّ الأخلاق لم تكن مجرّد تعليمات شخصيّة، بل منظومة لضبط السلوك الاجتماعي وفق التراتب الطبقي والديني. وهذا ما نجد جذوره في نصوص الحكمة السومريّة، يتكرّر التحذير من مخالفة أوامر الإله أو السلطان، ومن الخروج على الأعراف، مثل: «لا تضع نفسك في صفّ عظيم، فمكانك يُعرف من الله» (Alster, 2005, p 62). بهذه الطريقة، تتحوّل الحكمة إلى آليّة داخليّة للضبط الاجتماعي؛ فهي لا تفرض الطاعة بالقوّة، بل بالإقناع والهيبة

(1) كان الإله المحلّي لمدينة «آشور» أو «أسور» عاصمة بلاد ما بين النهرين العليا، والتي ستصبح في ما بعد بلاد أشور. وعندما سيطر الأشوريون على البلاد وجعلوا «نينوى» عاصمتهم السياسيّة وعاصمة بلاد ما بين النهرين رفعوا من مقام هذا الإله وجعلوه رئيسًا للآلهة. وعيّنوه إلهًا محاربًا على صورتهم، إذ كانوا يهوون الحرب فكان يرافق جيوشهم في الحروب، ويجعلها تنتصر على أعدائهم. كان أيضًا إله الخصب، وزوجته كانت الإلهة «عشتار». وقد صوّروه واقفًا على حيوانَيْن أسطوريَّيْن، وعلى رأسه قبّعة بقرون، ويمسك الرموز الملكيّة بيده اليسرى، بينما يمسك باليمنى قيثارة. (الحوراني، 2018، ص 94).

المقدّسة. وفيما يلي يروّج الكاهن بأن «أوامر القصر مثل أوامر آنو[1]، قد لا يمكن تجاهلها. مثل شمش[2]، كلمة الملك مؤكّدة، أوامره لا مثيل لها وقوله لا يمكن أن يستبدل» (Lambert, 1960, p 234). يقول «جاك بوتيرو» إنّ «الكتابة الأخلاقيّة في بابل هي الشكل الأدبي للسياسة، إذ لا تُصدر الأوامر باسم الملك بل باسم الحكمة» (Bottéro, 1992, p 186). ويعزّز الحكيم، من خلال مراكمته الأمثال والأقوال التي أكّدت على ضرورة وجود الملك، بالقول إن «الناس بلا ملك مثل قطيع الغنم بلا راع» (Lambert, 1960, p 232). وفي قول آخر يشبّه الحكيم عدم وجود مشرف على الناس بأرض لا تحرث، وبالتالي؛ فإنها تبور، وهذا ما يشير إليه القول: «الناس بلا مشرف مثل الحقل بلا حارث» (Lambert, 1960, p 232). وأيضًا كما يشير القول إن «الشعب من دون مشرف مثل الماء بلا مراقب قناة» (Lambert, 1960, p 232). وأي كارثة ستحلّ فيما لو تُرك الناس من دون مشرف أو ملك. فالحكيم يعزّز من موقعيّة الملك في ذهن الناس ووعيهم في بلاد ما بين النهرين، ففي بعض النصوص يوبّخ ذاك الشخص غير المرتبط بالانقياد وراء ملك يواليه، فيقول إن «الشخص الذي ليس له ملك أو ملكة ـ فمن هو سيده؟ فهو إمّا يكون حيوانًا أو شخص يستقرّ أسفل ... » (سليم، 2011، ص 444).

تقوم نصوص الحكمة البابلية على مبدأ معرفي مزدوج:

- النظام الاجتماعي هو انعكاس للإرادة الإلهيّة. فالنظام السياسي منح الملك صلاحيّاتٍ مطلقةً وموسّعة؛ إلا أنها كانت مقيّدة بالعمل وفق رغبات الآلهة

(1) آنو (An_Anu) إله السماء والفضاء، وسيد مجموعة النجوم في السماء، وهو أبو الآلهة (الحوراني، 2018، ص 55).

(2) إله الشمس في سومر وأكّاد، وأيضًا في بلاد كنعان. هو ابن (نانا) إله القمر السومريّ، و(سِن) إله القمر الأكّاديّ. وهو أخو (عِشتار) زوجته (شيزاد) السومريّة. كان إله العدالة والشفاء. ونراه في ملحمة «كِلكَامِش» صديق الملك الإله. يظهر في النهار، ويختفي في اللّيل حيث يضطجع في حضن البحر إلى أن يعود ليظهر من جديد، وهو يعبر السماء طوال النهار من الصباح حتى المساء. (الحوراني، 2018، ص 93).

ورضاها على أي خطوة. فالملكية كانت من المظاهر الإلهية إذ أول من تقلّد وظيفة الملك في السماء هو «إنليل»[1] أحد الآلهة، وانطلاقًا من قصص الخلق لدى مجمل أبناء الرافدين القدماء، والتي أجمعت أنّ الآلهة خلقوا البشر لينوبوا عنها في العمل وتسيير شؤون البشر على الأرض، مقابل القيام بالواجبات تجاه هذه الآلهة (باقر، 2009، ص 253).

- مقاومة النظام هي خروج على النظام الكوني. وبهذا يصبح الحفاظ على الهرم الاجتماعي فعلًا دينيًّا، والانقياد له فضيلة أخلاقيّة. استندت السلطة السياسيّة في بلاد ما بين النهرين باستمرار إلى مصدر إلهي، فقد هبط النظام الملكي من السماء، والملك هو حاكم المدينة، وهو الكاهن الأعظم ونائب الآلهة، وفقد منحته السلطة لكي يتصرّف نيابة عنها، وعليه فهي تتوقع منه أن يعامل الناس بالعدل وبلا محاباة، ويدافع عن الضعيف أمام القوي، وأن يكون نصيرًا لليتامى والأرامل، وقد كان يوجه التعاليم الأخلاقيّة (إمام، 1994، ص.ص. 32 ـ 33).

يُلاحَظ أيضًا أنّ النصّ البابلي يكرّر الصيغة المزدوجة «افعل/ لا تفعل»، وهي طريقة تربويّة تقوم على التلقين لا النقاش. فالنصّ لا يطرح سؤال «لماذا»، بل يقرّر «كيف» و«متى»، ما يعكس ثقافة تقليدية مغلقة حيث المعرفة تُمنَح من الأعلى. تقول الأسطورة: «اعبد إلهك كل يوم... قدّم قربانك طائعًا لإلهك... قدم له الصلاة والضراعة والسجود كل يوم...» (باردنر، 1993، ص 23).

من هنا تأتي قيمة النصّ الأنثروبولوجي، فهو لا يعبّر فقط عن أخلاق فرديّة، بل عن نظام اجتماعي هرمي تُمارَس فيه المعرفة كسلطة رمزية. لذا استخدم الكهنة في بابل النصوص الأخلاقية لضبط العلاقة بين المعبد والقصر، حيث تُحافظ على التوازن

(1) «إنليل» هو أحد أهم آلهة بلاد الرافدين، يمثّل قوى الهواء والرياح والسلطة الكونية، وقد عُدّ المانح الشرعي للملك والحامي للنظام، واتّخذت مدينة «نيبور» مركزًا لعبادته في التقليد السومري–الأكدي (باقر، 2009، ج1، ص. ص. 151–154).

بين «سلطة الآلهة» و«سلطة الملوك». فالمعبد يمنح الشرعيّة للملك، والملك يحمي المعبد. وبذلك تُصبح الحكمة، وسيطًا بين المقدّس والسياسي. وإن المتأمّل الحكيم يرى في طاعة النظام نوعًا من التعبّد وتعليم الناس احترام القصر.

3.5. دور النصّ الحِكَمي في توثيق شرعيّة القصر

اعتمد النظام السياسي في المجتمع البابلي على تحالفٍ دقيق بين الكاهن والملك. فالكاهن يمتلك المعرفة الغيبيّة، والملك يمتلك السلطة التنفيذيّة؛ الأول يُشرّع والثاني يُنفّذ. هذه الثنائيّة ـالتي يمكن تسميتها «ثنائيّة المعبد والعرش»ـ هي الإطار الذي نشأ فيه أدب الحكمة بوصفه «نظامًا معرفيًّا للدولة». يقول عالم الآشوريّات «ماريو ليفراني» إنّ «النصوص الأخلاقيّة البابليّة لم تُكتب لإصلاح الأفراد بل لتذكير السلطة بواجباتها، ولتدريب الإداريّين على السلوك الانضباطي المطلوب في نظام مركزي هائل» (Liverani, 2014, p 203).

إنّ العلاقة بين المعبد والعرش في بابل تقوم على تبادل الرموز، ويشكّل المعبد في حضارة وادي الرافدين القديم مركزًا لإنتاج خطاب الشرعيّة، حيث أدّى الكاهن دور الوسيط بين البشر والآلهة، والمفسّر الرسمي لإرادتها داخل المجتمع والدولة. في المقابل، تجسّد القصر بوصفه المجال التنفيذي للسلطة حيث يمارس الملكُ صلاحيّات الحكم لا بوصفه إلهًا بل بوصفه نائبًا عن القوى العليا، يتقلّد قداسة الوظيفة لا قداسة الذات، ويُقَيَّد دوامُ ملكه بالالتزام بالعدل ورضا الآلهة التي أسّست مفهوم «المِلاكة» في السماء ثم فوّضت البشر بها على الأرض (إيبش، 1994، ص 40). يتّضح من هذا الترابط أنّ الشرعيّة في كلا النموذجَيْن لا تقوم على الانفصال بين المؤسّستين، بل على تكامل الدورَيْن: المعبدُ يصنع المبدأَ الأخلاقي والرمزي ويُنتج خطاب التقويم، والقصرُ يقوم بالتنفيذ وضبط المجتمع بهذه المبادئ. وهكذا يصبح خطاب الوصايا الحِكَمية والمرايا حلقة التوازن بين العقل الكوني–الميتافيزيقي الذي ينتجه معهد الكتبة والكهنة، والعقل العملي–السيادي الذي يُمارَس في القصر،

ما يعكس انتقالًا تطوّريًّا من محور القداسة الطقسيّة إلى محور المسؤوليّة الأخلاقيّة- السياسيّة في نظم الحكم القديمة والوسيطة.

فالمعبد يمنح الشرعية مثلًا في مسألة التتويج وما يرافقها من طقوس خاصّة، ثم يقوم الكاهن الأعلى بتلاوة التعاويذ والأدعية التي تطلب حفظ الملك وتوفيقه في حقبة حكمه، وجاء في ما كان من تلاوة الكاهن «... بصولجانك المستقيم وسّع بلادك، عسى الإله آشور أن يمنحك القناعة والعدل والسلام» (الجبوري، 1991، ص 234). بالمقابل القصر يمنح الحماية.

ثم يدخل النصّ كوسيط يضمن استمرار التحالف بينهما. ففي أحد النصوص الموجّهة إلى الملك «نبوخذ نصّر» (605-562 ق.م) ورد أن «الذي يرفع ماعت الإلهة في كلامه، يثبّت عرشه في الأرض، والذي يظلم يرفع عليه الإله صوته» (Kuhrt, 1995, p 120)، وفي النصّ المسمى بـ «نصائح إلى الحاكم»[1]، جاء أن «ملكٌ لم يصغ للشرع (صوت العدل) يصبح شعبه في فوضى وتتحوّل بلاده إلى صحراء» (Lambert, 1960, p 113)، على الرغم من أنّ النص متأخّر، إلا أنه يحتفظ بالبنية ذاتها من حيث ربط العدالة بوجود الملك، وإخضاع الملك لمعيارٍ أخلاقي مصدره الكهنة.

يمكن النظر إلى هذه النصوص بوصفها شكلًا مبكرًا من الرقابة الخطابيّة على السلطة، فالكهنة لا يعارضون الملك علنًا، بل يقدّمون له تعليمات الحكمة كآليّة لاحتوائه ضمن الحدود المقبولة دينيًّا. وبهذا تتحقق وظيفة النصّ المزدوجة:

- **ضبط الحاكم**: كي لا يتجاوز النظام الكوني.
- **ضبط المجتمع**: عبر تربية الخضوع للنظام القائم، فقط هو الذي يعير انتباهًا للملك سيكسب العظمة. وأيضًا أنه «من الصعب جدًّا أن تكون بعيدًا عن الملك

(1) يعود تاريخ النصائح إلى الربع الأول من الألفية الأولى قبل الميلاد، وبما أن النص نسخة عن نص أقدم فيرجّح أن يرجع تاريخ التدوين إلى أواخر الألف الثاني قبل الميلاد. (حنون، 2007، ص 125).

مثل مهر في الجبل». وكذلك «أحب الملك كأنه أب» (Wasserman, 2016, p 247). وكذلك «من سيعطي أيّ شيء لجدي الجبل» (Wasserman, 2016, p 250).

من المنظور الأنثروبولوجي، فإنّ «الوصايا الحكمية» البابليّة هي أوّل أشكال العلاقة بين المعرفة كسلطة رمزية والسلطة كمعرفة عملية.

6. «مرايا الأمراء» في الخلافة العباسية

في العصر العبّاسي، لم تكن نصائح الحكّام خطابًا وعظيًّا منفصلًا، بل ثمرةَ تفاعلٍ بين سلطة العالِم المعرفيّة وسلطة القصر التنفيذيّة، حيث تزاوج الديني بالسياسي لإنتاج نموذجٍ للحاكم المقيَّد بالعدل والمسؤوليّة. وفي هذا السياق تتّصل النصيحة بالمعرفة بوصفها شرط إصلاح السلطة لا مجرّد تبرير لها.

1.6. إنتاج المعرفة بين الديني والسياسي

شهد العصر العباسي (من القرن الثاني إلى الخامس للهجرة) ازدهارًا غير مسبوق في حركة العلم والترجمة والتأليف، ما جعل بغداد مركزًا للمعرفة في العالم القديم لا سيّما في زمن المأمون العبّاسي (198 هـ حتى 218 هـ / 813م حتى 833م). لكن خلف هذا الازدهار المعرفي كانت هناك شبكة معقّدة من العلاقات بين السلطة السياسيّة والمؤسّسات العلميّة.

لقد أدرك الخلفاء العباسيّون منذ وقت مبكر أن السيطرة على الخطاب الديني والمعرفي تعني السيطرة على المجال السياسي. فالمعرفة ليست محايدة، بل تُستخدم لتبرير السياسات وتوجيه الرأي العام. ولذلك، كانت علاقة الخلفاء بالعلماء تتراوح بين الرعاية والرقابة؛ فهم يمنحونهم المنابر والرواتب، لكنهم يطلبون منهم بالمقابل تفسير النصوص بطريقة تحافظ على توازن السلطة (Crone, 2005, p 92). وهذا ما

جعل الخطاب الإسلامي العباسي أكثر جدليّة وأقرب إلى ما يسميه «فوكو» أنه «السلطة المنتجة للمعرفة» (Foucault, 1980, p 98)، أي أنّ العلماء لم يكونوا مجرّد أدوات للسلطة بل شركاء في تشكيلها.

2.6. الفقيه والأديب بديلان عن الكاهن

تشابه دور إنتاج الخطاب السلطوي في الخلافة العباسيّة من الكاهن إلى الفقيه والأديب، ومن المعبد إلى المدرسة. وقد شكّل العلماء والفقهاء والأدباء ـ أمثال ابن المقفع (ت 142 هـ/ 759 م)، الماوردي (ت 450هـ، 1058م)، الغزالي (ت 505 هـ/ 1111م) والطرطوشي (ت 520 هـ / 1126 م)ـ طبقة جديدة من النخبة المعرفيّة، وظيفتها المعلنة إصلاح الحاكم وتوجيهه، ووظيفتها غير المعلنة إدارة اللغة التي تبرّر السلطة وتحدّها في الوقت نفسه.

ففي كتاب «**الأدب الكبير**»، يكتب «ابن المقفع» نصًّا مزدوج الوظيفة، من جهة يربّي الأمير على الأخلاق والعدل، ومن جهة أخرى يرسّخ مكانة العقل الكاتب بوصفه شريكًا للحاكم في الحكم، إذ يقول: «ولا تغرّنّك قوتك بهم على غيرهم، فإنما أنت في ذلك كراكب الأسد الذي يهابه من نظر إليه، وهو لمركبه أهيب » (ابن المقفع، 1982، ص 75). هذه الصيغة تحوّل العالِم إلى ضمير للسلطان، وهي وظيفة شبيهة بوظيفة الكاهن البابلي الذي يُذكّر الملك بحدود سلطانه. لكن الفرق أن الكاهن يستمدّ سلطته من الغيب، بينما العالم العبّاسي يستمدّها من النصّ والعقل.

هكذا تحوّل النص المقدّس في الإسلام إلى مؤسّسة معرفيّة قائمة بذاتها، تتقاطع السياسة فيها بالدين، والشرع بالعقل، في جدليّة لا تنتهي.

أما الأديب، في مثل كتابَي «**سراج الملوك**» و«**نصيحة الملوك**»، فقد قدّم نصائح مبنيّة على التجربة والتاريخ أكثر من اللاهوت. إذ يقول «الطرطوشي» إنه إذا «استعمل الملك الهزل ذهبت هيبته، وإذا استصحب الكذب استخف به، وإذا بسط الجور فسد سلطانه»

(الطرطوشي، 1872، ص 188). إنّ الخطاب هنا دنيوي بقدر ما هو ديني، ويعبّر عن لحظة نضج في التفكير الإسلامي، حين أصبح النص أداة إصلاح لا مجرّد وسيلة تبرير.

وإذا ما ربطنا أهمّيّة الفقيه والأديب من الجانب الأنثروبولوجي، حينها يمكن القول إن الفقيه والأديب في الإسلام العبّاسي هما الوريثان المعرفيّان للكاهن البابلي، لذلك يمكنه المقارنة في ما بينهم، فالكاهن يحتكر «سرّ الإله»، بينما الفقيه يحتكم إلى «نصّ الوحي»، والأديب يحتكم إلى «العقل والخبرة». وبين الثلاثة، تتحوّل الكلمة إلى مؤسّسة قادرة على إنتاج النظام السياسي نفسه.

3.6. نص «مرايا الأمراء» يمثّل أداة توازن بين العالِم والسلطة

منذ القرن الثالث الهجري، أصبح لأدب «مرايا الأمراء» وظيفة جديدة تتجاوز النصح والإصلاح، هي التفاوض على حدود السلطة بين العلماء والحكّام. فالنصّ لم يعد يُوجَّه إلى الملك فقط، بل إلى الجماعة أيضًا، كي تُدرك أن الشرعيّة السياسيّة مشروطة بالمعرفة والعدل.

تظهر هذه الوظيفة بوضوح في كتاب «**الأحكام السلطانيّة**» لـ«ماوردي»، حيث لا يكتفي المؤلّف بتحديد صلاحيّات الخليفة، بل يضع شروطًا لأهل الحلّ والعقد، أي للعلماء الذين يمنحون الشرعيّة للخليفة (الماوردي، 1995، ص 92). إنه يخلق نظامًا متبادلًا للرقابة حيث أن السلطة تحتاج إلى العلماء، والعلماء يحتاجون إلى السلطة. وهذا التوازن يعيدنا إلى العلاقة البابليّة بين المعبد والعرش، حيث لا يستطيع أحد الطرفَيْن البقاء دون الآخر.

لكن الخطاب العبّاسي يتميّز بقدرته على تحويل الصراع إلى نصّ. فالنص السلطاني يصبح هو الميدان الذي تُدار فيه المعركة بين الحق والقوّة، بين العلم والحكم. وبتعبير «فوكو»، إنه «المكان الذي تتجلّى فيه السلطة لا بوصفها قهرًا بل شبكة علاقات ومعارف» (Foucault, 1980, p 92).

فعندما يكتب «الغزالي» في «**نصيحة الملوك**» في رد على تساؤل بأنه كم تبقى هذه الدولة فينا وتبقى في بيتنا، أجاب «ما دام بساط العدل والإنصاف مبسوطًا في هذه الإيوان « (الغزالي، 1988، ص 77)، فهو يضع النصّ في موقع السلطة المعنويّة التي يمكنها تقويض الحكم إن انحرف. وهذا الدور لم يكن متاحًا للكاهن البابلي المقيّد بهيكل المعبد، ما يجعل التجربة العبّاسيّة خطوة متقدّمة في تطوّر المعرفة النقديّة للسلطة.

لقد أصبح النص السلطاني في الإسلام العبّاسي فضاءً تفاوضيًّا بين طرفَيْن، فالحاكم الذي يريد استخدام النصّ لتثبيت حكمه، وبين العالِم الذي يستخدم النصّ لتقويم الحكم. وتنشأ علاقة تبادليّة هي ما تجعل الحضارة العباسيّة فريدة في تاريخ الفكر السياسي الإنساني؛ إذ لم يكن العلماء مجرّد أدوات للسلطة، بل شركاء في إنتاج مشروعها الرمزي والأخلاقي (Nasr, 2006, p 157).

7. المقارنة بين المدرسَتَيْن البابليّة والعبّاسيّة

يمثّل التراثان المعرفيّان في كلٍّ من «بابل» و«بغداد» نموذجَيْن مبكرَيْن لعلاقة النصّ بالسلطة، حيث لا تكون المعرفة محايدة بل أداةً لتثبيت الشرعيّة وضبط مجال التأويل. وقد تطوّرت هذه الوساطة من الكهنوت الطقسي المغلق إلى الحقل العقلاني الأكثر تداولًا في العصر العباسي، دون أن تفقد وظيفتها السياسيّة في إدارة السلطة عبر إدارة المعرفة.

1.7. من الكاهن إلى العالِم: التحوّل في وساطة المعرفة

تكشف المقارنة بين بابل وبغداد أن العلاقة بين المعرفة والسلطة لم تنقطع على الرغم من تغيّر الأزمنة، بل انتقلت من وسيطٍ مؤسّسي ديني إلى وسيطٍ معرفي عقلاني. ففي بابل، كان المعبد مركز إنتاج الفكر وحقل احتكاره، حيث يتلقى الكاهن– الكاتب الحكمة عبر الطقس والرؤيا والإلهام المتّصل بالغيب، ثم يصوغها نصوصًا

أخلاقيّة وتعليميّة تُحفَظ داخل المعبد وتُدرَّس في مدارس الكتبة، لتتدفّق بعد ذلك باتجاه القصر، في صيغة شرعيّة عموديّة يكتسب فيها الملك حدود سلطته من خلال الكهنوت. أما في بغداد، فقد وُلد نموذج مختلف تمثّل في «بيت الحكمة» الذي أصبح مركز إنتاج المعرفة العابرة للديني والسياسي، والمُموَّلة والموجَّهة من الدولة، لتعزيز شرعيّة الحاكم عبر رصيده الرمزي بوصفه راعيًا للعلم والعقل (Gutas, 1998, p 46). وهنا تحوّلت الوساطة من «الحكمة المتلقَّاة» إلى «الحكمة المؤوَّلة»، إذ ورث العالِم المسلم الدور الاجتماعي الذي كان يؤدّيه الكاهن في الوساطة بين المقدّس والسلطان، لكنه تعامل مع النص الإسلامي بوصفه نصًّا مفتوحًا للتأويل والاجتهاد، لا إلهامًا مباشرًا يتنزّل عبر الرؤيا كما هو حال الكاهن البابلي، ما أتاح مساحة استقلال معرفي للعالِم لم تكن متاحة داخل الحقل الكهنوتي المغلق.

2.7. الكاهن إلى العالم: التحوّل في وساطة المعرفة

يتّضح أن الفارق الجوهري بين الوسيطَيْن ليس زمنيًّا فحسب، بل مؤسّساتيًّا وطبيعيًّا؛ ففي بابل يتعامل الكاهن–الكاتب مع المعرفة بوصفها وحيًا غيبيًّا. بينما في بغداد يتعامل العالِم والفقيه معها كموضوعٍ للتأويل والتحليل والبرهان العقلي. وهذا يعكس انتقالًا في الوعي البشري من الوساطة الطقسيّة إلى الوساطة الفكريّة، أي من احتكار المعبد للمعرفة إلى إشاعتها بين العلماء الذين يعملون في استقلال نسبي، ويخاطبون العامّة باسم النصّ لا باسم الإلهام. ومع أن الدور الاجتماعي ظلّ متشابهًا في جوهره –أي تهذيب السلطة ووضع حدودها عبر الوساطة المعرفيّة– إلا أن آليّة الوصول إليه تبدّلت، فجعلت الملكية في بابل مشروطةً باستحضار النظام الكوني عبر الطقوس، بينما أصبحت في بغداد مشروطةً بتمثيل العقل السلطوي ورعاية العلم لتحصيل الشرعية.

3.7. النص بوصفه مؤسّسة سلطوية

لا يُقرَأ النص في هذه المقارنة بوصفه وعاءً دلاليًّا فقط، بل بوصفه مؤسّسة تحدّد من يملك حقّ الكلام باسم العدل والنظام والإله. ففي بابل، كانت الكتابة تُدوَّن على الألواح الطينيّة التي تحفظها المعابد ويُتلى محتواها في الطقوس، بينما تحوّلت في بغداد إلى تدوينٍ وَرَقي يُتداول في حلقات العلم والمساجد وبيوت الأمراء. لكن الكتابة في الحالتين ظلّت فعل سلطة، لأنها تحدّد من يملك المعرفة، ومن يتكلّم ومن يصغي، وبهذا تُضبط السلطة من خلال ضبط الحقل المعرفي ذاته. ويمثّل هذا ما وصفه «ميشيل فوكو» بالتحكّم عبر الخطاب وضبط القوة عبر المعرفة (Foucault, 1980, p 95).

4.7. إنتاج المعرفة بين الديني والسياسي

كما كان المعبد في بابل مصدرًا للحكمة السلطانيّة، أصبح «بيت الحكمة» في بغداد منبر إنتاج المعرفة الإداريّة السياسيّة التي تتغذّى بتمويل الدولة وتعمل ضمن حقلها الرمزي لتعزيز الشرعية، وهو ما أظهره «روزنتال» (Rosenthal, 1968) و«لامبتون» (Lambton, 1981)، عند قراءتهما لفكرة الخليفة راعي العلم بوصفه المعادل الإسلامي لصورة الملك الحكيم في المخيال البابلي القديم، حيث يدرك الحاكم أن المعرفة رأسُ مالٍ رمزي يثبّت النموذج الأخلاقي للسلطان أمام النخبة والعامة معًا.

5.7. الكلمة والشرعية: من النظام الكوني إلى النظام الأخلاقي

ضمن النظام البابلي، كانت الشرعيّة السياسيّة وظيفةً كونيّة تستمدّ من توازن الكون الذي يحافظ عليه الملك بوساطة الكهنة، حيث الكلمة تُنتج الطاعة عبر الخوف من غضب الآلهة. أما في الخلافة العبّاسيّة، فقد انتقلت الشرعيّة من الكون العمودي المقدّس إلى المجتمع الأخلاقي الأفقي، حيث يتقدّم العدل عبر تطبيق الشريعة ورعاية العلماء، وتُنتج الطاعة عبر القناعة النصّيّة والمسؤوليّة الفرديّة لا الرعب الكوني.

ويجسّد هذا التحوّل ما يسميه بـ «العنف الرمزي» حين تُستخدم الكلمة لتثبيت نظامٍ لا يُرى لكنه يُعاش كقناعة اجتماعية (Bourdieu, 1991, p 170).

ويُستكمل هذا النموذج الوسيط في الخطاب السلطاني عبر وصايا «ابن المقفع» التي جعلت المثقّف ضميرًا للسلطان، وخاطب فيها الحاكم من خارج المؤسّسة لا باسمها، حين قال مخاطبًا السلطان: «فإذا كنت لا تعمل من الخير إلا ما اشتهيته، ولا تترك من الشرّ إلا ما كرهته، فقد أطلعت الشيطان على عورتك» (ابن المقفع، 1982، ص 21)، مقابل الصيغة البابليّة التي تجعل الملك مشروطًا بالنصّ لا راعيًا له. وقد عبّر «الغزالي» عن جوهر هذه الثنائيّة بقوله إن «الملك والدين توأمان؛ الدين أصل، والملك حارس» (الغزالي، 1988، ص 50)، مقابل العبارة التي حفظت المعادل الرمزي في بابل أن «من يحفظ كلام الإله يحفظ عرش الملك» (Lichtheim, 1975, p 64).

6.7. من المعبد إلى المدرسة: تحوّل الحقل المعرفي

لا يعني انتقال المعرفة من المعبد إلى المدرسة والمسجد خروج العالم من الحقل السلطاني، بل يعكس إعادة توازن العلاقة بين النصّ والسلطة ضمن منطقَيْن مختلفَيْن. ففي بابل، ظلّ المعبد مركز الحقيقة والكاهن جزءًا من جهاز الدولة اللاهوتي، بينما جعلت بغداد المدرسة والمسجد فضاءَيْن يشتغل فيهما العلماء في استقلاليّة نسبيّة، على الرغم من استمرار تبادل الحاجة الرمزية بين الطرفين، فالدولة تحتاج إلى العلماء لحراسة شرعيّتها الرمزية، والعلماء يحتاجون إلى الدولة لحماية سلطتهم المعرفيّة. وتُعيد هذه العلاقة إنتاج الثنائيّة القديمة بين العرش والمعبد، لكن في الإسلام بصيغة أكثر توازنًا وعقلنة، إذ لم يَعُد الوسيط ينتج المعرفة لتقديس السلطة، بل لتقويمها ومساءلتها عبر النص والبرهان.

7.7. البنية المقارنة العامة

ليست المسافة بين بابل وبغداد مسافة اختلاف ديني وثقافي فقط، بل مسافة تطوّر في بنية الوعي السياسي والمعرفي ذاته؛ فمن الأسطورة إلى الفقه، ومن الطقس إلى العقل، ومن احتكار الكهنوت إلى مشاركة العلماء، انتقلت الشرعّية دون أن تفقد وظيفتها السياسيّة الجوهريّة، وهي جعل النص أداةً لإنتاج الواقع وضبط السلطة عبر المعرفة والكلمة، لا مجرّد انعكاسٍ لها.

8.7. نحو أنثروبولوجيا للخطاب السلطوي

تسمح المقارنة بقراءة النصوص السلطانيّة في كلا الحضارتَيْن ضمن مفهوم «الفعل اللغوي المؤسّس» الذي لا يصف النظام الاجتماعي بل يُنشئه. وحين يتحدّث الكاهن أو الفقيه أو الكاتب، فإنهم لا يساجلون السلطة بل يشاركون في إنتاجها عبر تحديد من يملك حقّ التأويل ومن يملك حقّ الطاعة، وهو ما يجعل «مرايا الأمراء» جزءًا من الاقتصاد الرمزي للقوة والمعرفة. فالخلافة العباسيّة ورثت البنية الرمزيّة للحقل ذاته أي «العالِم بين النصّ والسلطان»، لكنّها أعادت صياغتها وفق ثنائية الوحي والعقل، لا ثنائيّة الغيب والقدر كما في النموذج البابلي.

8. بعض الاستنتاجات

تبيّن هذه الدراسة أنّ الإشكاليّة التي طُرحت في صدر المقال، أي تحوّل النصّ الأخلاقي من أداة لاهوتيّة في بابل إلى أداة معرفيّة–سياسيّة في الخلافة العبّاسيّة، ليست مجرّد ظاهرة تاريخيّة منقطعة، بل تعبّر عن نمط أعمق في تاريخ العلاقة بين المعرفة والسلطة. فقد أظهرت المقارنة الأنثروبولوجيّة أنّ جوهر الوظيفة لم يتغيّر، فما زالت السلطة تحتاج إلى خطابٍ يبرّر وجودها ويضبط حدودها، وما زالت «الوصايا الحِكميّة» و«مرايا الأمراء»، بأشكالها المختلفة، أداةً لإنتاج الشرعيّة عبر الكلمة، وإن تغيّرت الأطر والمؤسّسات واللغة.

انطلاقًا من ذلك، يمكن القول إنّ العالم المعاصر لا يعيش قطيعة مع هذا التراث بقدر ما يعيش «تحويلًا» له. فبدل المعبد والعرش، نعيش اليوم تحت سقف الدستور، ومواثيق حقوق الإنسان، وقوانين الدولة المدنيّة، وتقارير مراكز الأبحاث، وخطابات الإعلام وشبكات التواصل؛ وكلّها تؤدّي، في جوهرها، دور «مرايا» جديدة تُعرَض فيها صورة الحاكم وحدود سلطانه أمام الرأي العام. غير أنّ الفارق الجوهري عن العصور السابقة يتمثّل في انتقال مركز الثقل من الحكيم الفرد (الكاهن، الفقيه، الأديب) إلى منظومة أوسع من المؤسّسات والخبراء والفضاءات العموميّة، حيث لم تعد النصيحة موجّهة من حكيم إلى ملك، بل من مجتمعٍ إلى سلطة، عبر آليّات معقّدة من الرقابة والمساءلة.

بناءً عليه، لا يمكن الاكتفاء باستنساخ نماذج «مرايا الأمراء» القديمة أو استدعاء «الوصايا الحكمية» بصيغتها الأبويّة الأولى، لأنّها نشأت في سياقات ما قبل الدولة الحديثة حيث لم تكن هناك مواطنة، ولا فصل للسلطات، ولا فضاء عمومي نقدي. ما نحتاجه اليوم ليس إلغاء مبدأ «النصيحة للحاكم» بل إعادة تأطيره ضمن نظرية سياسيّة- أخلاقيّة جديدة تُخاطِب الحاكم بوصفه جزءًا من منظومة مؤسّساتيّة خاضعة للقانون، وتخاطِب المجتمع بوصفه شريكًا في إنتاج الشرعيّة لا مجرّد متلقٍّ للحكمة من أعلى. بذلك يمكن النظر إلى «مرايا الأمراء» على أنه تراث تأسيسي يذكّرنا بأنّ السلطة لا تعيش بلا معيار أخلاقي، لكن الجواب المعاصر عن الإشكاليّة يفرض الانتقال من حكمة الفرد الراعي إلى أخلاقيّات المؤسّسات والدولة والقانون وحقوق الإنسان، أي إلى نظريّة جديدة تجعل «المرآة» جماعيّة وتشاركيّة، لا حوارًا ثنائيًّا بين حكيمٍ ومَلكٍ فحسب.

قائمة المصادر والمراجع

أ. المراجع العربية

1. ابن المقفع، عبد الله. (1982). **الأدب الكبير والأدب الصغير**. بيروت: دار صادر.
2. أبي فاضل، مروان. (2014). **لقمان الحكيم في المصادر العربيّة دراسة تاريخيّة ونقديّة**. كرونوس، 127ـ152.
3. إمـام، عبد الفتاح (1994). **الطاغية** (دراسـة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
4. إيبش، ي. (1994). **السلطنة في الفكر السياسي الإسلامي**. بيروت: دار الحمراء للطباعة والنشر.
5. باردنر، جفري. (1993). **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
6. باقر، طه (2010). **مقدمة في أدب العراق القديم**. بيروت: دار الوراق
7. باقر، طه. (2009). **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**. بيروت: دار الوراق.
8. الجبوري، علي (1991). **نظام الحكم. موسوعة الموصل الحضارية**. الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر.
9. حنون، نائل. (2007). **حقيقة السومريين**. دمشق: دار الزمان للطباعة والنشر
10. الحوراني، عصام (2018). **الميثولوجيا في بلاد ما بين النهرين أو الديانات القديمة**. بيروت: دار الولاء.
11. سليم، أحمد (2011). **حضارة العراق القديم**. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
12. سليمان، عامر (1993). **العراق في التاريخ القديم**. الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، ج 2.

13. الطرطوشي، محمد بن الوليد. (1872). **سراج الملوك**. القاهرة: أوائل المطبوعات العربية.
14. عبودي، هنري. (1991). **معجم الحضارات السامية**. طرابلس لبنان: جروس برس.
15. الغزالي، أبو حامد. (1988). **نصيحة الملوك**. بيروت: دار الكتب العلمية.
16. فحص، علي (2025). **المضامين السياسية والاجتماعية للحكمة في حضارة بلاد ما بين النهرين في الألف الثاني ق.م**. بيروت: الجامعة اللبنانية- كلية الآداب.
17. الماوردي، علي بن محمد. (1995). **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. بيروت: دار الفكر.

ب. المراجع الأجنبية

1. Alster, B. (2005). *Wisdom of Ancient Sumer*. Bethesda: CDL Press.
2. Bottéro, J. (1992). *Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods*. Chicago: University of Chicago Press.
3. Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power.* Cambridge: Harvard University Press.
4. Crone, P. (2005). *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh University Press.
5. Foster, B. R. (1996). *Before the muses: an anthology of Akkadian literature*. Bethesda: CDL Press.
6. Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, 1972-1977. New York: Pantheon.
7. Gutas, D. (1998). *Greek Thought, Arabic Culture*. London: Routledge.
8. Klein, J. (1990). *The Instructions of Shuruppak*. Journal of Cuneiform Studies, 42(2), 27-36.

9. Kuhrt, A. (1995). *The Ancient Near East* c. 3000-330 BC. London: Routledge.

10. Lambert, w. (1960). *Babylonian Wisdom Literature*. oxford: Oxford University Press.

11. Lambton, A. K. S. (1981). *State and Government in Medieval Islam*. Oxford University Press.

12. Lichtheim, M. (1975). *Ancient Egyptian Literature* (Vol. 1). Berkeley: University of California Press.

13. Liverani, M. (2014). *The Ancient Near East: History, Society and Economy.* London: Routledge.

14. Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*. State University of New York Press.

15. Rosenthal, E. I. J. (1968). *Political Thought in Medieval Islam.* Cambridge University Press.

16. Wasserman, m. p. (2016). *on wolves and kings two tablets with Akkadian wisdom texts from the with Akkadian wisdom texts from the. Iraq*, 241-252. doi:10.1017/irq.2016.11

صدر عن

دار بيروت الدولية

د. فاطمة مصطفى دقماق

الذّكاءُ العاطفي

سرُّ نجاحك في الحياة

تقديم البروفسور فوزي أيوب

الفصل الأول: مفهوم الذكاء العاطفي ونشأته

الفصل الثاني: الذكاء العاطفي على المستوى الشخصي

الفصل الثالث: كيف تُنمّي الذكاء العاطفي

الفصل الرابع: أهمية الذكاء العاطفي في مجالات الحياة

تجدونه لدى:

- دار بيروت الدولية، حارة حريك، 03/973983.
- الدكتورة فاطمة مصطفى دقماق 03/788626 / الجنوب.
- مكتبة السيد محمد حسين فضل الله العامة، حارة حريك، جانب مستشفى بهمن.
- مكتبة فيلوسوفيا، حارة حريك، شارع الشيخ راغب حرب، 71/548418.
- مكتبة أفكار، حارة حريك، 03/007768.

دار بيروت الدولية
للطباعة والنشر والتوزيع

INTERNATIONAL
Scientific Indexing
Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **Sada Al-Oulum** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **0.623** based on International Citation Report (ICR) for the year **2023-2024** .
The URL for journal on our server is
https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=23574

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)

INTERNATIONAL
Scientific Indexing
Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **Sada Al-Oulum** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **0.961** based on International Citation Report (ICR) for the year **2024-2025**

The URL for journal on our server is
https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=23574

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)

INTERNATIONAL
Scientific Indexing

Certificate

Fresh Ideas for Growing your Citations

This is to certify that **Sada Al-Oulum** is indexed in International Scientific Indexing (ISI).
The Journal has Impact Factor Value of **1.198** for the year **2025-2026**.

URL: https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=23574

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)

موقع المجلة الإلكتروني: www.sadaloulum.com
البريد الإلكتروني: sadaloulum@gmail.com
الرقم التسلسلي المعياري الدولي لتعريف الدوريات الإلكترونية: ISSN 9431-2959