الفصل الثاني

نظرية السلطة السياسية

(المفهوم ـ الوظائف ـ المستقبل)

- مقدمة
- المبحث الأول: تأسيس السلطة السياسية وطبيعتها
- المبحث الثاني: وظائف السلطة السياسية وأدوارها
- المبحث الثالث: اختلال السلطة السياسية وانهيارها

تمهيـــد

نتناول بالتحليل أحد أهم النصوص السياسية للإمام الماوردي[1] ـ المتعلقة بسياسة المُلْك ـ محاولين اكتشاف رؤيته وتأصيله لظاهرة السلطة السياسية: مفهومها، وتأسيسها، وطبيعتها، ونشأتها وتكونها أي تاريخها العام ـ والإطار الذي يحكمه من ناحية أولى، ووظائفها أي الأهداف التي تسعى ـ أو يجب أن تسعى ـ لتحقيقها وتسيطر على حركتها وممارساتها الفعلية من ناحية ثانية، ومآلات السلطة وتطورها واختلالها وتدهورها وانهيارها من ناحية ثالثة.

والواقع أن هذه الكليات التنظيرية الثلاث تتداعى عند التعرض لظاهرة السلطة عمومًا مُشكِّلةً محاور أي تفكير أو تساؤل جدي حولها، وكذا تمثل أعمدة حقيقية بصدد إقامة أي بناء تنظيري بصددها يضع الاتجاهات والقوانين العامة التي تحكمها في حركتها وممارساتها[2].

يتناول الماوردي هذه الكليات الثلاث برؤية واقعية تحليلية، وليس من خلال الرؤية الفقهية الشكلية كما فعل في دراسات سابقة له بصدد نفس الظاهرة[3]، سنحاول اكتشافها، وتقديم قراءة سياسية معاصرة لها مركزين على رؤيته لوظائف السلطة (أو السلطان أو الملك بتعبير الماوردي)، ملتزمين منهجيًا بقواعد قراءة النصوص السياسية وتحليلها، خاصة تلك النصوص التاريخية والتراثية التي تصنف في إطار التراث السياسي الإسلامي[4]، ويأتي هذا الفصل ليوضح ويحلل ذلك؛ ففي البداية: ثمة مقدمة حول كيفية الاقتراب المنهجي من هذا النص السياسي التراثي تتكامل مع ما أوردناه في الفصل السابق. . يلي ذلك ثلاثة

مباحث يتناول **المبحث الأول:** مفهوم السلطة وتأسيسها وطبيعتها، بينما يتناول **المبحث الثاني**: وظائف السلطة وأدوارها، **والمبحث الثالث:** اختلال السلطة وتدهورها وانهيارها، **وفي النهاية:** خاتمة تتناول أهم النتائج.

* * *

مقدمة:

كيفية الاقتراب المنهجي من النص السياسي التراثي

لا تعود أهمية هذا النص فقط إلى كونه نصًا مهجور التناول من غالبية الباحثين في إطار فكر الماوردي وإسهاماته السياسية[٥]، وإنما أيضًا لكونه يمثل جهدًا متميزًا ويكاد يكون متفردًا في إطارها بصدد تناوله للظاهرة السياسية ـ ظاهرة السلطة ـ وذلك من زاوية فلسفية وتنظيرية[٦]، هذا التناول يعطي إمكانية كبيرة لإقامة بناء تنظيري حول «وظائف السلطة وأدوارها العملية» نحاول تقديمه، وهو بناء بالغ الأهمية بصدد أي حديث جاد عن «نظرية السلطة» إذ يمثل «حلقة الوصل» بين مستوى «التأسيس» ومستوى «الفعالية» ولن نفصِّل في هذا الصدد، وسنكتفي بوضع مجموعة من الأطر التحليلية والقواعد العامة التي يمكن أن تكون ضرورية للتعامل مع هذا النص التراثي، ونكتفي في هذا الصدد بنقاط ثلاث:

١ ـ طبيعة النص وسياقه الفكري والحضاري

يقع هذا النص السياسي ـ الذي قُدّر له النشر مؤخراً[٧] ـ في إطار الإسهامات الفكرية السياسية للماوردي والتي يرصدها بعض أهل الاختصاص بخمسة مؤلفات أساسية هي: أدب الدنيا والدين (٤٢٠هـ)، نصيحة الملوك (٤٢٥هـ)، قوانين الوزارة وسياسة الملك (٤٢٧ هـ)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر (٤٣٢هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية (٤٤٥هـ)، ولعل قراءة إجمالية لهذه النصوص السياسية توضح موقع تسهيل النظر وتعجيل الظفر ـ في إطارها ـ أي أنها تقدم السياق أو البيئة الفكرية السياسية العامة له، بالطبع فإن هذه النصوص

تتفاوت أصولها الفكرية في مدى تعبيرها عن المثالية الإسلامية، وذلك طبقًا لطبيعة الموضوعات والقضايا التي تعالجها ودرجة اتصالها بالواقع السياسي المُعاش. . فقد تطرقت إلى السلوك الملوكي، وموضوع الوزارة، كما حاول الماوردي أن يشرح فن الحكم وفقا للمبادئ الإسلامية، وإذا كان البعض يرى أن الماوردي بكتابه «الأحكام السلطانية» ولج باب النظرية السياسية الإسلامية والفقه السياسي الدستوري، فقد اهتم بتجميع كل الأحكام الشرعية المتعلقة بإدارة البلاد وصنفها في كتاب واحد دون الولوج في جدل فلسفي مع الفرق الأخرى الأمر الذي يجعل الكتاب مصدرًا رئيسيًا يعتمد عليه عند التعرض لمشكلة الخلافة والولاية السياسية، والممارسات الاقتصادية، والاجتماعية المتعلقة بالحكومة الإسلامية، خاصة وأنه لا يقف عند مجرد العرض النظري بل يتجاوزه إلى محاولة شرح الواقع الفعلي وبالذات من خلال مناقشة رؤيته في«إمارة الاستيلاء»[٨]، فإن الأمر يحتاج مراجعة، لأن هذه الموضوعات لا تدخل في جوهر النظرية السياسية أو لا تقدم تنظيرًا للسلطة السياسية وإنما تتناول الشكل الإسلامي للسلطة أو الدولة الإسلامية، وقد قارب الماوردي نفس الموضوع في تركيزه على أحد أشكال السلطة أو دولها المحددة في كتابيه: «نصيحة الملوك»، و«قوانين الوزارة»[٩]، أما الكتاب الذي يمكن أن يُصنف بحق أنه يقع في قلب دراسة النظرية السياسية فهو الحالي «تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك».

إذ يبحث في ماهية السلطة (الملك) وبنيتها، وفلسفتها، وقوانين صيروريتها. . وهي كليات ـ كما أوضحنا فيما سبق ـ تُفضي إلى بناء نظرية سياسية حول ظاهرة السلطة كوحدة تحليلية، وربما تكون المحاولة في هذا الصدد إضافة علمية للدراسات حول نظرية الماوردي السياسية من خلال نص سياسي لم يُقدر له حتى الآن تحليل عميق من زاوية النظرية السياسية. أما السياق الحضاري الذي أنتج في إطاره هذا النص السياسي، وكان ـ بدرجة من الدرجات ـ استجابة له، فهو الانهيار الذي شهدته الخلافة العباسية وزوال سلطتها في مناطق كثيرة وانتقاص أطرافها، وبدا ذلك واضحًا مع بدايات القرن التاسع الميلادي، وقد

اتخذ هذا الانهيار صورة نشأة حكم السلالات وإحكام سيطرتها على دول العالم الإسلامي ـ كما حدث في المغرب، إسبانيا، مصر، وسوريا ـ ومع مجيء القرن العاشر كانت السلطة العباسية بالكاد تتجاوز مدينة بغداد، بل وحتى في بغداد نفسها كان الخليفة العباسي عاجزاً عن التصرف في أموره الخاصة. وقد أصبحت الخلافة منذ حكم الخليفة المستكفي (٣٣٣- ٣٣٤هـ/ ٩٤٤-٩٤٥م)، تخضع بصورة مطلقة لسيطرة الأمراء المستقلين الذين كانوا على قدر كبير من القوة بحيث وضعوا جميع الأمور المتعلقة بإدارة دار الخلافة تحت سيطرتهم الفعلية، وأولى هذه السلالات كانت سلالة بني بويه الشيعية التي أحكمت سيطرتها على بغداد عام ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م، ومنذ ذلك الحين ـ وحتى سقوط بني بويه بعد مجيء السلاجقة ـ انتقلت جميع السلطات الإدارية إلى يد الأمراء البويهيين الذين مارسوها حوالي قرن من الزمان. هذا الوضع الذي شهده العصر العباسي الثاني، من تدهور وخضوع الخلفاء للأمراء العسكريين وتدني الأدوار والوظائف السياسية للأول في مقابل ازدياد وتوسع الأدوار والوظائف السياسية للعسكريين، كما أن البويهيين ـ وهم شيعة- سيطروا على منصب الخلافة فعليا وإن أبقوا عليه بشكله السني، وذلك تفادياً لإثارة الرأي العام السني إذا ما تم إبعاده أو خلعه، وقد حكم هؤلاء الأمراء البويهيون (وكانوا هم السلطة السياسية الفعلية) وذلك باسم الخليفة العباسي الذي استمر الاحتفاظ به كرمز للوحدة الدينية (أي نوع من السلطة العباسية الرمزية أو الشكلية)، وقد أوجد هذا الوضع من الانفصال بين السلطة الفعلية والسلطة الاسمية أو الرمزية الشرعية ضرورة وجود قاعدة مقبولة وشرعية تفسر وجود قوتين على رأس السلطة السياسية وتبررها، وكان هذا الوضع يمثل إشكالية من نوع معين يتعين على الفكر السياسي مواجهتها، ويبدو أنه حتى وقت الماوردي فإن الكتاب والفقهاء فضلوا عدم التعرض لهذه المسألة ـ بأي شكل من الأشكال ـ في الفصول المتعلقة بالإمامة في كتاباتهم، وإن كان البعض يرى أنهم من الناحية الواقعية قبلوا بهذا الوضع واعترفوا به من خلال «الإجماع السكوتي» أو «الإجماع الصامت»[١٠]، غير أن

الأمر بقي خاليًا من وجود قاعدة شرعية تحكمه وتفسره، وهذا من وجهة نظرنا تزيد من قبل هذا البعض يمكن مناقشته في موضع آخر، وقد تعامل الماوردي مع هذه الإشكالية إذ احتك عمليّا ـ كما سيأتي تفصيلاً ـ مع السلطة السياسية الحاكمة ـ سواء الفعلية الواقعية أو الاسمية الرمزية ـ ومن هنا كان اللجوء لمبدأ «الضرورة» و«المصلحة» في تأصيل «إمارة التغلب»، أو «الاستيلاء»، ونرى أن التركيز على الوظائف أو الأدوار التي يمكن أن تقوم بها السلطة السياسية الحاكمة ـ بغض النظر عن كيفية الوصول إلى هذه السلطة وطريقتها ـ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، قد تم التعويل عليه واقعيًا في تبرير شرعية هذه السلطة، فالشرعية لا ترتبط فقط بلحظة التأسيس والنشأة، وإنما تمتد إلى مجالات الواقع والممارسة الفعلية، وقد يفسر هذا الأمر تركيز الماوردي في نصوصه السياسية المختلفة على ما يمكن أن يدخل تحت مضمون الوظائف الأساسية للسلطة السياسية سواء لحراسة الدين أو سياسة الدنيا به، وذلك من منظور واقعي بحيث إننا يمكن أن نجعل ذلك الأمر منطلقًا لبناء نظريته حول السلطة السياسية، وتأصيلها في مجال الفكر والنظرية السياسية الإسلامية، وهكذا فإن تنظيره للسلطة السياسية ـ يمكن أن نجد فيه درجة من درجات الاستجابة للسياق الحضاري الذي كان يعاني من الاضطراب السياسي والتدهور، ووجود سلطتين فعلية واقعية «شرعية»، ورمزية اسمية مشروعة، فكان التركيز على المنطق الوظائفي في تبرير وجود السلطة السياسية وتسويغ شرعيتها.

وينقلنا ذلك إلى مؤلف هذا الكتاب «أبو الحسن الماوردي»، الذي يُعد أحد المفكرين الذين انطلقوا في التنظير من الواقع عبر مستوى من الممارسات السياسية، وبالتالي فإن تأصيل رؤيتهم لا يُكتفى فيها بما كتبوه ـ أي بأقوالهم ـ إذ الأمر يتعدى إلى مواقفهم وممارستهم السياسية وتحويلها إلى أنواع من «أفعال الكلام» وتدلنا سيرة الماوردي على أنه كان على اتصال دائم بالسلاطين؛ الأمر الذي ترك بصماته على مؤلفاته السياسية التي تدل على تجربة ودراية وتبصر بأمور الحياة، وعلى فهم لحقائقها ولطبائع البشر بوجه عام..

ويمكن أن نذكر مستويات ثلاثة لممارسات الماوردي والتي تركت آثارًا على رؤيته وتوظيفه السياسي ودراسته لظاهرة السلطة السياسية :ـ

(أ) **ولايته القضاء :** فقد تولى الماوردي القضاء ـ خلال الثلاثة أو الأربعة عقود من حياته العملية ـ خلال خلافة القادر بالله في عدة مدن، ولا تذكر المصادر التاريخية الإسلامية أية معلومات إضافية حول المناصب الإدارية التي وليها الماوردي، أو حول فتاواه القضائية، اللهم إلا فتواه حول لقب ملك الملوك وتخاصمه مع الأمير البويهي جلال الدولة حول هذه النقطة»[١١]، ورغم أن فترة خلافة القادر بالله تقترب من أربعين عامًا ؛ لم تذكر المصادر الماوردي في هذا الصدد سوى مرة حين طلب الخليفة العباسي أن يكتب مختصرًا لأصول الفقه الشافعي . . فكتب كتابه «الإقناع» .

(ب) **الأدوار السياسية المباشرة :** بوفاة الخليفة ـ القادر ـ دخل الماوردي في خدمة الخليفة الجديد ـ القائم بأمر الله ـ الذي استند إليه في حل كثير من المشاكل العالقة بينه وبين أمراء بني بويه، ومع السلاجقة في أواخر حياة الماوردي، وذلك حين لعب دور المبعوث الدبلوماسي بين الأطراف المتنازعة مع الخليفة العباسي .

كما أن الماوردي أرسل إلى الأمير البويهي ـ كاليجار ـ لأخذ العهد بالطاعة والولاء للخليفة، ولإعادة اسمه لخطبة الجمعة فوافق مقابل منحه لقب «مالك الأمم» فرفض الماوردي، وتم الاتفاق على لقب آخر هو «ملك الدولة» . كما أن الخليفة أرسله أيضًا في نوع من الوساطة السياسية بين الأمير جلال الدولة وابن أخيه كاليجار، وقد نجح الماوردي في مسعاه وتم الاتفاق بين الأميرين .

وهناك الكثير من الأدوار السياسية التي تذكرها المصادر التاريخية، غير أن الدلالة السياسية الأساسية لذلك هو أن تأصيله لظاهرة السلطة السياسية ليس فقط نتاج اطلاع على مصادر أو معاناة فكرية وإنما أيضًا نتاج ممارسة عملية واقعية في الحياة السياسية .

وهو الأمر الذي يتعين أخذه في الاعتبار عند التعرض بالدراسة للأمرين . .

يتطلب تحليل هذا النص السياسي تضافر جهود مجموعة من أهل الاختصاص؛ كلٌّ في ميدان اهتمامه العلمي: فقه اللغة من جانب أول، ثم يأتي فيكمله الجهد التأريخي لهذه المرحلة من جانب ثان، قبل أن يأتي دور التحليل السياسي من جانب ثالث ليقوم بعملية الاستخلاص والتأصيل والمقارنة..

فالنص هو «التعبير، ومجموعة الملامح اللفظية هي الصياغة، أما الشعور فيظل خفيّا غير واضح حتى يأتي المحلل الذي يستطيع أن يتغلغل في ذلك الشعور، وبحيث يستوعب أيضًا ذلك القسط الذي في بعض الأحيان لم يكن يدركه إدراكًا كاملاً صاحب النص نفسه»[١٢].

وسوف نحاول ـ قدر الإمكان ـ قبل الدخول إلى تحليل المواضع التي سنركز عليها في هذا النص السياسي الاستفادة من فقه اللغة، خاصة أن دراسة التراث السياسي الإسلامي تتطلب قدرًا من الإحاطة والإلمام بقواعد اللغة العربية ـ حيث تتعدد دلالة الألفاظ في الاستخدامات المختلفة: منها ما تكون دلالته مركزية، ومنها ما تكون دلالته هامشية بصدد المفهوم المعين. فألفاظ مثل: الملك، والسلطان، والنظر، والظفر لها دلالات معينة ـ في إطار النص السياسي ـ يجب فهمها وأخذها بعين الاعتبار.

أما السياق التاريخي للمرحلة التي أنتج فيها هذا النص السياسي وشكّل نوعًا من الاستجابة لها؛ فقد سبق بيان كيفية هذا التأثير في طبيعة هذا النص، والأمر الذي يمكن الإشارة إليه في هذا الصدد ويثير مسألة المقارنة الحضارية؛ ذلك أن الماوردي في كثير من كتاباته السياسية يعتمد على تراث الحضارات السابقة ـ إغريقية أو فارسية ـ هي «المتصلة بسلوك الملوك القدامى، وتباين أهمية هذا السلوك الملوكي لاتصاله بقضايا العدل الاجتماعي، أو الكفاءة الإدارية، في هذه المؤلفات يعطي الماوردي حيزًا كبيرًا ليشرح طبيعة الحكم الساساني القديم ويرجع ذلك إلى أن الظروف التي عاشها الماوردي تحت سيطرة حكام بني بويه ذوي

المذهبية الشيعية والاعتقاد بأصولهم الفارسية، مما يعطي تفسيراً لإكثار الماوردي من استخدام لفظ الملوك بدلاً من الخلفاء مثلاً، إضافة إلى الشرح المتزايد للمبادئ الساسانية في الإدارة الحكومية»[١٣]. . ولعل هذا الأمر مما يعطي مشروعية عقد بعض أنواع من المقارنات من سياقات حضارية مختلفة، وعلى مستويات متعددة، ومتباينة حول هذه الظاهرة موضع (السلطة السياسية).

وبشكل عام، فإننا نتفق مع من يذهبون إلى أن الماوردي ـ في هذا النص السياسي ـ يتناول «ظاهرة السلطان» (السلطة السياسية) بنظرة المحلل الاجتماعي السياسي الذي يرصد الظاهرة في تكونها، وتطورها العمودي والأفقي ويشبهه في هذا المسلك ـ ابن خلدون الذي جاء بعده ونقل الكثير من أفكاره، فقد نظر الماوردي إلى أنماط قيام السلطان وقارن بينها ونظر إليها في سياقها الاجتماعي الثقافي بنظرة تحليلية[١٤].

٣ ـ مستويات قراءة النص السياسي

في دراستنا لهذا النص ـ من التراث السياسي الإسلامي ـ كنموذج واقعي سنقدم قراءات ثلاث متكاملة:

(أ) القراءة الأولى: اكتشاف الإطار الفكري السائد

كتب الماوردي هذا «النص» للأمير البويهي جلال الدولة (٤١٥ ـ ٤٣٥هـ)، وبالتالي هو يترجم واقعًا سياسيًا معينًا بكل أوضاعه وظروفه وما له وما عليه، يسعى ومن منطلق مدركات سائدة لأن يفسر ويبرر التعامل مع ذلك الواقع السياسي. . وهذه القراءة الأولى تسمح باكتشاف الإطار الفكري السائد حينئذ، والذي يتعامل مع هذا الواقع الذي يعايشه الماوردي ويحلله، ولا شك أن هذا الكتاب يمثل مرحلة ناضجة في فكر الماوردي السياسي؛ «فقد جاء بعد نصيحة الملوك» لأنه يتضمن رؤى وتصورات كانت ما تزال أولية وبدائية في هذا الأخير، ثم نضجت في «تسهيل النظر» كما أنه جاء بعد «أدب الدنيا والدين» بل يمكن اعتباره مجمعًا تأليفيًا لأدب الدنيا والدين، ونصيحة الملوك»[١٥].

(ب) القراءة الثانية : اكتشاف المسكوت عنه وغاية النص

نحاول من خلال قراءة هذا النص اكتشاف المسكوت عنه والمُضمر فيه ـ أي اكتشاف بواطن النص وغاياته تلك التي لم يكتبها الماوردي مباشرة في النص، وإنما عبر عنها بأساليب ووسائل غير مباشرة، وترك للقارئ أن يستنتج بنفسه تلك المفاهيم والتصورات من خلال ألفاظه ومفاهيمه وتصوراته[١٦].

(ج) القراءة الثالثة : اكتشاف المنطق الكلي للنص

نحاول اكتشاف المنطق الكلي الذي تنطلق منه كتابات الماوردي في هذا النص أي كيف وصل إلى جوهر الظواهر، والكليات التي تحكم حركتها وتنظيمها، وبالتالي نحاول أن ندخل باب التنظير للظاهرة موضع الدراسة.

وكما قلنا سوف نركز على القسم الثاني من هذا النص السياسي ـ محاولاً عبر القراءات الثلاث له استخلاص نظرية السلطة السياسية لدى الماوردي أو بناء جهد تنظيري حولها.

* * *

المبحث الأول

تأسيس السلطة السياسية وطبيعتها

يعد تحليل السلطة السياسية: مفهومًا، وطبيعة، وتأسيسًا في هذا النص السياسي للماوردي مقدمة لفهم كيفية التعامل معها، وهذا النص يتكون من: قسمين واضحين، الأول: في الأخلاق التي ينبغي أن يتسم بها الملك أو السلطان، والثاني: في السياسة التي ينبغي أن يسلكها أو يسير عليها، (والذي نتناوله هنا) ويرى البعض أنه «ربما كان هذا التقسيم وراء إضافة النُسّاخ فقرة جديدة لعنوان الكتاب إذ سموه: «تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك»[١٧]، والواقع أن هذا التقسيم يرجع إلى الفكرة السائدة في تلك الفترة عن ارتباط فضيلة الدولة أو السلطة «سياسة الملك» بفضائل الحاكم الشخصية «أخلاق الملك».

غير أن الماوردي في هذا الجزء من النص السياسي يقدم رؤية «على درجة من التكامل لأصل السلطة، وأشكالها، وعلاقاتها، وتطوراتها وخضوعها لقوانين وسنن؛ مما يحيل معه نوايا السلطان الطيبة ومهارة مستشاريه إلى أمور ثانوية لا تؤثر تأثيرًا محسوسًا في مسار الأحداث أو مصائر الدولة»[١٨].

ولنتوقف أمام الإطار الفكري الذي يقدمه الماوردي في هذا النص بصدد ظاهرة السلطة السياسية..

أولاً: مفهوم السلطة والسلطان والملك

يفتتح الماوردي كتابه بقوله: «... إن الله جل اسمه ببليغ حكمته، وعدل قضائه جعل الناس أصنافًا مختلفين، وأطوارًا متباينين، ليكونوا بالاختلاف مؤتلفين، وبالتباين متفقين، فيتعاطفون بالإيثار تابعًا ومتبوعًا، ويتساعدون على

التعاون آمراً ومأموراً، فوجب التفويض إلى إمرة سلطان مسترعي، ينقاد الناس لطاعته، ويتدبرون بسياسته ليكون بالطاعة قاهراً، وبالسياسة مدبراً، وكان أولى الناس بالعناية بما سيست به الممالك، ودبرت به الرعايا والمصالح؛ لأنه إمام يقود إلى الحق، ويستقيم به أود الخلق».

ودون دخول في بيان السلطة باعتبارها واقعة اجتماعية ـ مما سنرجع إليه فيما بعد ـ فإن هذا الجزء من النص يوضح مفهوم السلطة وماهيتها، كما يقدمها الماوردي.. فهي من ناحية «علاقة تبعية» «فيتعاطفون بالإيثار تابعًا ومتبوعًا، وهي من ناحية أخرى «علاقة خضوع» «ويتساعدون على التعاون آمراً ومأموراً».

غير أن جوهر المفهوم والظاهرة يتضح في تلك التفرقة بين الملك والدولة «فالملك الذي يُفيد ـ لغة ـ اتساع المقدور.. وقوة اليد في القهر للجمهور الأعظم، أما الدولة فهي تفيد ما ينال من المال بالدولة فيتداوله القوم بينهم هذا مرة وهذا مرة»[١٩].

فالملك أو السلطان يمثل الاستمرارية والبقاء والجوهر، أما الدولة فيمكن أن تتغير أو تتبدل أو تنتقل، فالدولة شكل من أشكال السلطة أو السلطان، إنها شيء أقرب إلى مفهوم الحكومات أو الوزارات في واقعنا الحديث في إطار الدولة الوطنية أو القومية المعاصرة.. هذا التحديد لجوهر فكرة السلطة ومفهومها يتضح فيه أمرين: **الأول**: طبيعة المصادر الفكرية للماوردي والتي يبرز فيها الفكر السياسي الإسلامي عامة، وتشكل خلفيته ونقاط تميزه، **والثاني**: مدى تعبيره وفهمه لواقعه التاريخي على نحو ما أسلفنا.

فبالنسبة للأمر الأول تقدم الأصول الإسلامية المنزلة تحديداً لمفهوم السلطة يدور حول مفاهيم ومدركات ثلاثة:

(أ) الحجة والبينة والبرهان: وقد جاء في التنزيل قوله: ﴿**تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ**﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿**لَأُعَذِّبَنَّهُ**

عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [هود: ٩٦].

والسلطة الحجة والبينة والبرهان، وقيل للحكام السلاطين لأنهم تقام بهم الحجة والحقوق.

(ب) **القدرة أو اتساع المقدرة:** يقول تعالى: ﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [الأعراف: ٧١].

قال الليث: قدرة الملك، وقدرة من جعل ذلك له، وإن لم يكن ملكًا كقولك: قد جعلنا لك سلطانًا على أخذ حقي من فلان..

(ج) **التدبير والتصرف في الأمر:** يقول تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٩١] ولو بإطلاق ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾. [النساء: ١٤٤]

هذه المدركات أو المفاهيم الكلية الثلاثة: الحجة والبرهان، القدرة أو اتساع المقدرة، التدبير أو التصرف في الأمر تشكل جوهر فكرة السلطة وأساسها كما ترجمتها كتابات تراث الفكر السياسي الإسلامي وتتضح من هذا النص[٢٠] كما يتضح منه بنفس الدرجة فهم ظاهرة السلطة كعلاقة واقعية بجانبيها: علاقة الرئاسة والتبعية ـ أي العنصر الرئاسي الذي يقوم بعملية الضبط وإصدار الأوامر وتحديد سلوك الاتباع من ناحية ـ وعلاقة الخضوع، وتلك التي تظهر في أن عدم الامتثال لأوامر تلك السلطة يُخضع الأفراد والمجتمع لجزاءات معينة ومحددة، ويتضح ذلك من نص الماوردي «إمرة سلطان مسترعي، ليكون بالطاعة قاهرًا، وبالسياسة مدبرًا»، فالسلطة جوهرها التدبير والرعاية والطاعة التي تقتضي الخضوع لجزاءات محددة، وهذا هو لب وجوهر فكرة السلطة كعلاقة كما تقدمها معظم كتابات النظرية السياسية المعاصرة[٢١]، ولعل هذا التحليل لطبيعة السلطة

هو ـ بدرجة من الدرجات ـ ترجمة لمجمل الأوضاع السياسية في ذلك الوقت من حيث تدهور الأوضاع، وانقسام بين سلطة واقعية فعلية يمثلها (بني بويه)، وسلطة اسمية رمزية يمثلها (الخلافة العباسية في مراحلها الأخيرة)، مما أسلفنا الحديث عنه فيما سبق، وبهذا يكون الماوردي قد عرف السلطة وحدد ماهيتها، وننتقل بعد ذلك إلى بيان تصور الماوردي لواقعة نشأة السلطة.

ثانيًا: نشأة السلطة السياسية وتطورها

البحث ينصب بهذا الصدد على تحديد رؤية الماوردي في هذا النص لواقعة نشأة السلطة بعد تحديد ماهيتها، أي كيف تنشأ السلطة في الواقع العملي وهنا سوف أتناول ثلاث مسائل:

• المسألة الأولى: الأساس الاجتماعي للسلطة السياسية

دون دخول في الجدل النظري الدائر حول التفرقة بين السلطة «الاجتماعية» و«السياسية» [٢٢] ـ كما يقدمها الفقه الدستوري والسياسي- فإن الماوردي ـ كما يظهر من تحليل نصه ـ يعالج نشأة السلطة في واقع المجتمع البشري على أساس أنها جماع عاملَيْن:

(أ) **العامل الأول:** المرتبط بالطبيعة البشرية الإنسانية، فهو يرصد أن «الله جل اسمه ببليغ حكمته وعدل قضائه جعل الناس أصنافًا مختلفين، وأطوارًا متباينين ليكونوا بالاختلاف مؤتلفين، وبالتباين متفقين» فهو يرصد ظاهرة الاختلاف التي تقود إلى التآلف، والتباين المفضية إلى الاتفاق، وهي ظاهرة تعود إلى طبيعة مدنية البشر[٢٣] فهو بمثابة اتجاه متصل بطبيعة البشر أنفسهم إذ يشعرون بنقصهم وأن كلاً منهم لا يكتمل إلا بالآخر ـ وما يصدق على الفرد يصدق على المجموع ـ فإذا كان اجتماع الأسرة أو العشيرة كافيًا لقضاء حاجاتها الطبيعية

الأولية (الضروريات)، فإن الاجتماع الحضري (المديني) لا يقوم على روابط الدم، وإنما لأن كل عشيرة مكملة للأخرى، ويسهب الماوردي في تحليل النشأة الأولى ـ أو الأساس الاجتماعي للسلطة بتعبيرنا ـ مؤكداً على «وظيفة» هذه العوامل في تحقيق الاجتماع البشري الطبيعي أو الأول[٢٤]، وذلك في نص آخر هو «أدب الدنيا والدين» ويتكلم عن عناصر ثلاثة تتعلق بالحقيقة البشرية المكونة للسلطة السياسية والمتصلة بحقيقة مكوناتها ويميز بينها وهي[٢٥]:

١ ـ **النفس المطيعة**. . أي النفس المفطورة على الأنس (إنسان) بالآخر، والركون إليه ـ نفسيّا ـ قبل النظر العقلي «إن الله خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس. .» ويضيف الماوردي إلى ذلك جانب «بصيرة الضرورة» إذ الإنسان ينظر إلى حقائق الأمور فيرى الرشد رشداً ويستحسنه، ويرى الغى غيّا ويستقبحه. . .».

٢ ـ **الألفة الجامعة**. . . وهي ليست فطرة وإنما دليل سمو الإنسانية فالمؤمن كما يقول ـ ﷺ ـ «آلف مألوف» ثم يحدد أسباب «الألفة» بخمسة: الدين، والنسب، والمصاهرة، والمودة، والبر ـ ولن نطيل في التفصيل ـ إذ أن هذه الألفة الجامعة بعناصرها الخمسة هي التي تقيم بنية اجتماعية تأسيسية ـ هذه العناصر ليست ضد الشرذمة والانقسام، بل محاولة للعيش معها أو إحداث نوع من التوازن بين عناصر التنافر والانسجام.

٣ ـ **المادة الكافية**. . وهي القاعدة الثالثة «لأن حاجة الإنسان لازمة لا يعرى منها بشر. . . ويشرح الماوردي تعدد حاجات الإنسان وتنوعها وتجددها وكيف لا يستطيع إشباعها بمفرده فيتصل ويتعاون مع الآخرين في هذا الإشباع، وهكذا ينشأ تقسيم تلقائي للعمل «فلما كانت الزواد مطلوبة لحاجة الكافة إليها. . وأسباب المودة مختلفة. . وجهات المكاسب متشعبة، ليكون اختلاف أسبابها علة الائتلاف بها، وتشعب جهاتها توسعة لطلابها، كي لا يجتمعوا على سبب واحد فلا يلتئمون أو يشتركون في جهة واحدة فلا يكتفون».

(ب) **العامل الثاني** : الدين المتبع الذي يقوم عليه الأساس الاجتماعي للسلطة، وقد ذكره في نصوص ثلاثة : «أدب الدنيا والدين»، «قوانين الوزارة»، «تسهيل النظر».

و«الدين المتبع» من أولى القواعد التي بها صلاح الدنيا، يقول الماوردي في تسهيل النظر «يصلح الله سرائر القلوب. . ويبعث على التناصف، ويدعو إلى الألفة والتعاطف، وهذه قواعد لا تصلح الدنيا إلا بها، ولا يستقيم الخلق إلا عليها».

والدين ـ المقصود هنا ـ معناه الذي يفهمه المجتمع، ولذلك فإن المهم في الدين هو تسليم المجتمع له ليقوم عليه، ويبرر قيامه، وبالتالي شمول إيمان الناس به، وتعاليه عن تمثيل مصلحة مجموعة معينة، وقابليته للتجديد، دون أن يفقد أصله الذي هو أصل الاجتماع البشري في الوقت ذاته.

وهكذا فإن الماوردي يربط المجتمع بالدين، فلا مجتمع بلا دين في نظره، فالعرف العام والشامل (الدين) هو الشرط الضروري لاستمرار الاجتماع البشري وتأسيس القاعدة الاجتماعية للسلطة وليس السلطة ذاتها كما يذهب البعض من الذين يربطون ربطًا زمنيًا وسببيًا بين ظاهرة السلطة وظاهرة النبوة والرسالات السماوية[٢٦]، والذي نراه أن الماوردي إنما يريد بالدين أن يكون للمجتمع مرجعية معينة، أو محور ونقطة توجه، ولذلك يرى «الكفر تدين بباطل، والإيمان تدين بحق، وكلاهما دين ومعتقد، وإن صح أحدهما يبطل الآخر»، وهنا تظهر أوضح درجات واقعية الماوردي في تحليله لهذا العامل أو المكون الفعلي في الأساس الاجتماعي أو السلطة كواقعة اجتماعية وعلى العاملين السابقين تتحدد السلطة كواقعة اجتماعية، أو يتعين التأسيس الاجتماعي للسلطة.

• المسألة الثانية: تأسيس السلطة السياسية وأنواعه

يتحدث الماوردي عن ثلاثة أشكال أو صيغ لتأسيس السلطة ـ وهو لا يختلف في ذلك عن بقية شوامخ الفكر السياسي الإسلامي ـ ففي بداية نصه «سياسة

الملك» يتحدث الماوردي عن «إن الدين والملك توأمان لا قيام لأحدهما إلا بصاحبه، لأن الدين أس والملك حارس، ولا بد للملك من أسه، ولا بد للأس من حارسه، لأن ما لا حارس له ضائع، وما لا أس له منهدم».

ثم يستعرض الأنواع الثلاثة يقول الماوردي «إن قواعد الملك مستقرة على أمرين: سياسة وتأسيس، فأما تأسيس الملك فيكون في تثبيت أوائله ومباديه، وإرساء قواعده ومبانيه، وتنقسم ثلاثة أقسام: تأسيس دين، وتأسيس قوة، وتأسيس مال وثروة»[٢٧]، فنحن إذن أمام ثلاثة أشكال أو أنواع لتأسيس السلطة (الملك)، وهي:

النوع الأول: «تأسيس دين» أو «السلطة الشرعية»

تأسيس سلطة معينة على دعوة دينية، والمثال هو تأسيس الدولة الإسلامية الأولى أو «الدولة الشرعية»، وثمة اتفاق على أن هذه السلطة أو الدولة الشرعية هي النموذج المثالي، والخلافة الراشدة.. وهي بالتالي النموذج المتكامل القياسي للسلطة الشرعية، ويمكن أن نقارن بين رؤية الماوردي في هذا الأساس وبقية المفكرين السياسيين كابن خلدون وغيره.

يقول الماوردي عن هذا التأسيس أنه «أثبتها قاعدة، وأدومها مدة، وأخلصها طاعة» ثم يستعرض بعد ذلك، كيفية إعمال هذا التأسيس في الواقع وتحويله إلى مجموعة من المؤسسات والممارسات مما سنتعرض له فيما بعد في تناولنا للوظائف... وبالذات الوظيفة الاتصالية، ويختتم ببيان كيف يتدهور هذا التأسيس وينهار مما سنتعرض له لاحقًا..

النوع الثاني: «تأسيس قوة» أو «السلطة الجبرية السلطانية»

يمثل تأسيس سلطة معينة على قوة قاهرة ـ قوة السيف في الماضي والمؤسسة العسكرية «الأمن والجيش» في الوقت الحاضر ـ بحيث تقوم على شرعية القوة

ـ إذا جاز الوصف ـ وهو ما عرف في تاريخنا بأنه «سلطة التغلب أو الاستيلاء» وأحيانا بـ« الدولة السلطانية»، وقد بدأت في تاريخنا مع البويهيين الديلم، وبلغت أوجها مع السلاجقة المماليك[٢٨]، ورغم أن غالبية مفكري الإسلام السياسيين اعتبروا النموذج الأول هو الأمثل، والخلافة الحقة، فإنهم اعترفوا بوجود الثاني فترة من الزمن، ثم نظّروا بعد ذلك لضرورته من باب «سلطان غشوم ولا فتنة تدوم»، ثم برروا لشرعيته من باب قيامه بالوظائف الأساسية للسلطة الشرعية والتي تتمحور كما سنرى حول «حراسة الدين وسياسة الدنيا به» . . . والماوردي في هذا الصدد يعترف بوجوده «الملك ـ السلطة» ـ إذ عاشه واقعًا تاريخيًا واتصل به، وعمل معه وله ـ ثم حاول ربطه بالشرعية إذا ما قام بالأدوار والوظائف الأساسية اللازمة لحفظ الدين وحراسته ورعاية الدنيا وصيانتها، وتنفك عنه هذه الشرعية إذا ما فعل النقيض وقام بالضد . . وذلك ما توضحه عبارة الماوردي: « . . . ينتدب لطلب الملك أولو القوة، ويتوثب عليه ذوو القدرة، إما طمعًا في الملك حين يضعف، وإما دفعًا للظلم حين يستمر، وهذا يتم لجيش قد اجتمعت فيه ثلاث خلال، كثرة العدد، وظهور الشجاعة، وتفويض الأمر إلى مقدم عليهم إما لنسب أو أبوة، وإما لفضل رأي وشجاعة، فإذا توثبوا على الملك بالكثرة واستولوا عليه بالقوة، كان ملك قهر، وإن عدلوا مع الرعية وساروا فيهم بالسيرة الجميلة صار ملك تفويض وطاعة فَرَسًا وثبت، وإن جاروا وعسفوا، فهي جولة توثب، ودولة تغلب يبديها الظلم، ويزيلها البغي بعد أن تهلك بهم الرعايا وتخرب بهم البلاد»[٢٩].

النوع الثالث: تأسيس مال وثروة ـ سلطة أصحاب الثروات، رجال الأعمال،

يتمثل هذا التأسيس في إمكانية وصول النخبة المالكة اقتصاديًا واستحواذها على السلطة، يقصد الماوردي وصول أغنياء التجار، أو كبار الملاك للرئاسة، وهو يمثل إمكانية «عقلية» اهتدى إليها الماوردي[٣٠]، وخطرًا حذّر من احتمالات وقوعه في عصره الذي شهد فئات وطبقات اجتماعية بالغة الثراء والسفه، أفرزت

ظاهرة الترف والانحلال والمجون في طبقات الحكم والسلطة من جانب، وظاهرة الزهد والانعزال والتصوف على الصعيد المجتمعي من الجانب الآخر. ويرصد الماوردي هذه الظاهرة: «تأسيس المال والثروة»، فهي أن يكثر المال في قوم، فيحدث لهم به طمع في الملك، وقل أن يكون هذا الأمر إلا فيمن له بالسلطنة اختلاط، وبأعوان الملك امتزاج.. وبعيد أن يتم ذلك إلا عند ضعف الملك ووهائه، وفساد أعوانه وزعمائه...»[٣١].

وبالتالي فإن هذا التأسيس يحدث عند سيطرة المقربين من رجال الأعمال المحيطين بدائرة الحكم والممتزجين بأعوان الحاكم المباشرين على أمور الحكم «الوزارة» و«السياسة»، ويرى أن ذلك يحدث في فترات يكون الحكم أصبح واهنًا ضعيفًا، وأعوانه ورموزه فاسدين.

وغير بعيد عن الأذهان أن هذا النمط من أنواع السلطة تعرض له أرسطو في تقسيمه لأنواع الحكومات «حكم الأقلية الأرستقراطية» أوهيمنة الأقلية الاقتصادية على القرار السياسي، وهو من أهم أشكال السلطة غير المباشرة.

هذه الأنواع التنظيرية الثلاثة التي قدمها الماوردي في «تسهيل النظر...» باعتبارها أشكالاً وأنواعًا للسلطة... وبدهي أن واقع التأسيس لا يمكن أن يكون خالصًا، إذ يمكن أن تختلط هذه الأنماط ببعضها البعض في الواقع والممارسة، وإن بقي النموذج الأول هو النمط أو النموذج المرجعي أو القياسي.

• المسألة الثالثة: تطور السلطة السياسية وتحولاته

بعد أن وضع الماوردي قواعد قيام السلطة وتأسيسها، انتقل إلى بيان كيف تتطور السلطة وتتحول من تأسيس لآخر، ومن نموذج أو نمط لآخر.

ففي خاتمة الفصل الذي عقده الماوردي لبيان أقسام التأسيس ـ والتي أسلفنا الحديث عنها ـ يذكر بمراحل تطور السلطة ويرصدها في مراحل ثلاث: «واعلم أن الدولة تبتدئ بخشونة الطباع، وشدة البطش، لتسرع النفوس إلى بذل

الطاعة، ثم تتوسط باللين والاستقامة لاستقرار الملك وحصول الدعة، ثم تختم بانتشار الجور وشدة الضعف لانتقاص الأمر، وقلة الحزم».

وهنا يقسم الماوردي أطوار السلطة في ثلاثة أدوار متقلبة وهي:

الطور الأول: والذي تكون فيه محتاجة إلى تثبيت الأركان واستقرار الأمر، وبالتالي فإنها تسرع باستخدام الشدة لكي تتحقق لها الرهبة والمنعة: «تبتدئ بخشونة الطباع، وشدة البطش، لتسرع النفوس إلى بذل الطاعة».

الطور الثاني (الوسيط): وهنا تتصف السلطة بالاستقامة واللين وحدوث الرخاء والرفاه.

الطور الثالث (الأخير): والذي يختتم بانتشار الجور، وشدة الضعف لانتقاص الأمر، وهنا تكون نهاية السلطة وانهيارها والتي سوف نتوسع في تحليلها وبيان متغيراتها وأسبابها كما أسلفنا، وينقل الماوردي عن المتقدمين تشبيهاً لهذه الأطوار الثلاثة التي تمر بها السلطة «وقد شبه المتقدمون الدولة بالثمرة، فإنها تبدو حسنة الملمس، مرة الطعم، ثم تدرك فتلين وتستطاب، ثم تنضج فتكون أقرب إلى الفساد والاستحالة»[٣٢].

وهكذا فإن السلطة في تطورها وحركيتها تنتقل ـ حسب أشكال معينة ـ في إطار هذه المراحل الثلاث، ولم يوضح الماوردي كيفية الانتقال، بين الأطوار الثلاثة من التأسيس للسلطة وآليات ذلك الانتقال- ولكن يبدو أنه كان يقدم تنظيره بصفة أساسية للنوع الثاني من التأسيس ـ تأسيس القوة والتغلب ـ وهو السائد والمنتشر في عصره، وقد أعقب الخلافة الراشدة وابتدأ مع الأمويين.

ولم يحلل الماوردي الطورين الوسيط والأخير في تطور السلطة مما كان يستلزم رصد وقائع وأحداث اجتماعية وسياسية، غير أن ذلك لا يقلل من جودة وصدقية منطقه التنظيري.

* * *

المبحث الثاني

وظائف السلطة السياسية وأدوارها

بعد أن أوضح الماوردي قواعد تأسيس الملك أو السلطة انتقل إلى بيان سياسة الملك أو الممالك وغايتها في تحقيق الاستمرار والاستقرار، ومنع الاختلال والتدهور والانهيار، مما نتناوله في هذا المبحث «سياسة الملك، أو كيفية سياسة السلطة أو قيامها بواجباتها ووظائفها..».

يقول الماوردي: «أما سياسة الملك بعد تأسيسه واستقراره فتشتمل على أربع قواعد...»، وفي رؤيته لا يختلف الماوردي كثيراً عن سياق الأفكار السياسية الإسلامية لبقية المفكرين، إذ يرى أن هذه الوظائف والأدوار تتمحور حول منطقين كبيرين يمكن تسمية كل منهما بوظيفة إطارية تجمع داخلها عدد من الوظائف والأدوار الجزئية[٣٣] وهما:

الوظيفة العقيدية: وتدور حول سياسة الدين وحمايته، وتشمل الكثير من الأدوار والوظائف الاتصالية الجزئية المتعلقة بها.

الوظيفة الاستخلافية: وتدور حول سياسة الدنيا، وتشمل: وظيفتي العمران والعدل، وداخلهما وظائف جزئية أخرى.

وسوف نحاول تقديم قراءة للماوردي من خلال نصه السياسي في هذا الإطار:

أولا: الوظيفة العقيدية: «حراسة الدين وسياسة الدنيا به...»

بداية فإن هذه الوظيفة وإن كان قد ارتبطت نشأة وتطبيقًا بتأسيس السلطة على الدين، وما أسماه الماوردي «تأسيس دين» إلا أنها كوظيفة ـ تظل مستمرة ولو

بصورة شكلية أو رمزية ـ في النوعين الآخرين من التأسيس أو على الأقل في النوع الثاني «تأسيس القوة أو ولاية التغلب»، إذ أن قيامه بهذه الوظيفة مما يساعد على استقرار الملك، وإعطائه نوعًا من الشرعية الواقعية أو شرعية الممارسة، وإن كان فاقدًا للشرعية لحظة القيام والتأسيس وتم تسويغه بحكم الواقع والضرورة، هذا إذا قلنا بتدرج الشرعية في الممارسة السياسية . .

بيد أننا قبل الدخول في الموضوع نلفت الانتباه إلى مضمون الوظيفة والذي يعني مجموعة السلوكيات والأفعال والأنشطة التي تقوم بها السلطة لتحقيق الأهداف والغايات المنضوية تحت مقصد حفظ الدين وحراسته، وبعبارة أخرى هي: «الواجبات»، و«الفروض الجماعية»، أو ما يطلق عليه فروض الكفاية . . إلخ[٣٤]، وهي بعبارة الماوردي «أمانة الله التي أمن من تقلد أمور الرعية عليها، ورعيته التي استرعاه فيها واستخلفه على أمورها»، وتبلغ هذه الوظيفة في تأصيلها التنظيري، مكانة الوظيفة الإطارية أو المركزية الحاكمة، يقول الماوردي:

«إن الدين يصلح سرائر القلوب ويمنع من ارتكاب الذنوب، **وما يبعث على التأله والتناصب**، ويدعو إلى الألفة والتعاطف، وهذه قواعد لا تصلح الدنيا إلا بها، ولا يستقيم الخلق إلا عليها، وإنما السلطنة وما تم لحفظها، وباعث على العمل بها».

ويرى ارتباط مصلحة الجماعة بالقيام بهذه الوظيفة «فلذلك وقفت مصالحهم على دين يقودهم إلى جمع الشمل، واتفاق الكلمة وينقطع به تنازعهم، وتنحسم به أطماعهم واختلافهم . . . »[٣٥].

وقد سبق أن أوردنا المقولة المشتهرة ـ والمنسوبة إلى عهد أردشير ـ «واعلموا أن الملك والدين توأمان لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن الدين أس والملك عماده، ثم صار الملك بعد حارس الدين، فلا بد للملك من أس، ولا بد للدين من حارسه؛ لأن ما لا حارس له فضائع، وما لا أس له فمهدوم»[٣٦].

وهذه المقولة تؤكد طبيعة التلازم بين هذه الوظيفة والسلطة القائمة عليها، وهنا يلفت الماوردي أنظار صاحب السلطة أو الطرف الثاني (المستقبل) في الرسالة الاتصالية إلى أنه «ينبغي للملك أن يأنف من أن يكون في رعيته من هو أفضل دينًا منه، كما يأنف أن يكون فيهم أنفذ أمرًا منه»[٣٧]. ويضيف الماوردي مخاطبًا الجوانب النفسية في الأمير الذي يوجه إليه هذه الرسالة الاتصالية الواضحة المعالم والأركان:

«قيل: الملك خليفة الله في بلاده، ولن يستقيم أمر خلافته مع مخالفته، فالسعيد من وقي الدين بملكه، ولم يوق الملك بدينه، فأحيا السنة بعدله، ولم يمتها بجوره، وحرس الرعية بتدبيره، ولم يضعها بتدميره، ليكون لقواعد ملكه موطدًا، ولأساس دولته مشيدًا، ولأمر الله في بلاده ممتثلاً، فلن يعجز الله استقامة الدين عن سياسة الملك، وتدبير الرعايا. . .»[٣٨].

فغاية السلطة في تحقيق الاستقرار وتوطيد الأركان، وتدبير الأمور أمر منوط باستجابتها وقيامها بأمر الدين وحراسته، إذ جوهر القيام بهذه الوظيفة هو تحقيق مقصد (حفظ الدين)؛ وبدوره يقوده إلى تحقيق المقاصد الأربعة الأخرى حفظ العقل، والنسل، والعرض، والمال.

وجوانب تحقيق هذه الوظيفة وأبعادها العملية يمكن إيجازها فيما يلي حسب النص السياسي الذي نقوم بتحليله:

١ ـ إقامة السلطة وتأسيسها على الدين، وقد سبق أن تعرضنا لذلك في موضعه، ولكن الأمر يرتبط بأن يظل هناك ترابط واضح بين الأمرين على المستوى الفردي حيث تمكن السلطة المسلم من أن يعيش حياته وفق ما تفرضه عليه مثاليته الدينية وعقيدته وشريعته، وأن تظل السلطة محتفظة ـ ولو على المستوى الاتصالي أو الرمزي ـ بصلتها بالدين ورموزه، وفي هذا يذكر الماوردي في أسباب تحول السلطة وتدهورها وانحلالها: «أن يخرج الملك من منصب الدين حتى يتولى عليه غير أهله، ويظهر منه خلاف عقده، فتنفر

منه النفوس إن لان وتعانده إن خشن، تعصاه القلوب وإن أطاعته أجساد»[٣٩].

٢- حماية الدين وقواعده الأساسية، وذلك من تحريف المبتدعين ومن تخريب المنافقين والمرجفين، ولعل في ذلك حفاظ على حقيقة كيان المجتمع وثوابته الأساسية المستمدة من عقيدته وشريعته، وليس الدين في ذاته لأنه محفوظ بحفظ الله تعالى له، ويرى الماوردي أيضًا أن من الأسباب المفضية إلى انحلال الملك وتدهوره «أن يكون الملك ممن قدأحدث بدعة في الدين شنعة، واختار فيه أقوالاً بشعة يفضي استمرارها إلى تبديله، ويؤول إلى تغييره وتعطيله...»[٤٠].

٣- إقامة الكيان الاجتماعي وتأسيسه على القيم الأساسية للعقيدة والمنهج المنبثق منها.. وقد عالج الماوردي ذلك أيضًا في إطار تبصيره للأمير بأن يراعي طبيعة المجتمع الذي يحكمه، لأن المجتمع مدار الممارسة والحكم على تصرفات السلطة، يقول الماوردي: «أن يكون الملك ممن قد استهان بالدين، وهون أهله، فأهمل أحكامه، وطمس أعلامه، حتى لا تؤدى فروضه، وتوفى حقوقه، إما لضعف عزمه في الدين، وإما لانهماكه في اللذات، فيرى الناس أن الدين أقوم، ولحقوقه وفروضه ألزم فيصير دينه مدخولاً، وملكه محلولاً....»[٤١].

والذي يبدو أن الماوردي كانت نظرته إزاء مجتمعه إيجابية بشكل عام، ويرى أن واجب السلطة إزاء هذا الكيان من ناحية الدين، متمثلاً في حراسة الرعية: «حملهم على موجب الشرع في عباداتهم ومعاملاتهم، وإقامة حدود الله تعالى وحقوقه فيهم...»[٤٢].

٤ ـ وقد غابت في كتاب الماوردي أحد أهم جوانب الوظيفة العقيدية وأبعادها المتعلقة بكيفية التعامل مع العالم الخارجي وموقع السلطة منه، وبالتالي يمكن أن نتساءل أين منطق الدعوة والاتصال.. بل أين مبدأ عالمية الدعوة.. وأين موضع الجهاد في إطار الوظيفة العقيدية؟

صحيح أن الماوردي ـ كما سنرى- تكلم عن «تدبير الجند» ولكن بأي معنى . . يقول عنهم : «بهم يقهر حتى يسوس، وإذا عجز بفسادهم صار مقهوراً، وإن ساسهم بحزمه حتى انقادوا كان لهم بالقوة سلطانًا، وكانوا بالطاعة له أعوانًا» .

لا يفسر هذا الأمر من وجهة نظرنا سوى تراجع الدولة وانهيارها ـ كما أسلفنا في المقدمة ـ فالدولة قد انكمشت وتقوقعت وغزيت من أطرافها، وتمزقت من داخلها وصار خليفتها اسمًا وشكلاً لا يملك حتى من خاصة أمره ـ ذاته ـ شيئًا، وازدهرت الشعوبية . . وانتشرت إمارات وحكام التغلب . . فمن المنطقي ألا يذكر مؤلفنا الواقعي عن هذا الجانب شيئًا خاصة في ضوء ما ذكرنا عن طبيعة هذا النص السياسي وأهدافه الاتصالية الأساسية .

وهكذا فإن الماوردي قدم رؤية تنظيرية مركزة لما فصله من الأحكام السلطانية حيث يقول : «إن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا» ويذكر عشرة وظائف ما يتعلق منهم أو يندرج في إطار الوظيفة العقيدية هي :

ـ حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة أوضح له الحجة وبين له الصواب وأخذ بما يلزمه من الحقوق، ليكون الدين محروسًا من الخل لوالأمة ممنوعة من الزلل .

ولكنه يعود هنا ليذكر ما لم يذكره في «تسهيل النظر» الذي نقوم بتحليله .

جهاد من عائد الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة ليقام بحق الله في إظهاره على الدين كله[٤٣] .

ولكن يبدو أن ذلك كان جريًا ـ في هذا المؤلف ـ على عادة بقية المؤلفين، وليس تناولاً تأصيليًا ومسألة المقارنة بين كتابه وأبو يعلى الفراء كما أسلفنا الحديث بصددها تشير إلى شيء من هذا القبيل .

ثانيا: الوظيفة الاستخلافية: سياسة الدنيا بالدين

تشمل الوظيفة «سياسة الدنيا»، وحسب الماوردي «سياسة الملك بعد تأسيسه واستقراره، وتشتمل على أربعة: عمارة البلدان، وحراسة الرعية، وتدبير الجند، وتقدير الأموال[٤٤].

وهذه الوظيفة مساندة للوظيفة العقيدية، وهي مركبة من وظيفتين كل منهما بدورها تنقسم إلى وظائف فرعية كالتالي:

(أ) وظيفة العمران: الوظيفة الإنمائية، والوظيفة الأمنية

ذكر الماوردي في قواعد سياسة الملك «عمارة البلاد»، وقد استخدم ابن خلدون فيما بعد مفهوم العمران البشري، ويحدثنا التنزيل عن المفهوم في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، وهو مرتبط بالوظيفة العقيدية ـ كما أسلفنا ـ وإلى ذلك يشير التنزيل: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٨].

ويفصل الماوردي في ذكر وظيفة العمران «... فأما القاعدة الأولى وهي عمارة البلدان، فالبلاد نوعان: مزارع، وأمصار.. فأما المزارع فهي أصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنتظم بها أحوال الرعايا، فصلاحها خصب وثراء، وفسادها جدب وخلاء.. وأما الأمصار فهي الأوطان الجامعة.. وهي نوعان: مصر مزارع وسواد، ومصر فرصة تجارة...».

ويرى الماوردي أن هذه الوظيفة منوطة بشكل أساسي بالسلطة، يقول: «وحفظ السلطان في عمارة البلدان والأوطان أو في من حفظ رعيته؛ لأنه أصل هم فروعه، ومتبوع هم أتباعه»[٤٥].

ونلاحظ أن الماوردي لم يركز على المزارع قدر تركيزه على الأمصار أو «الأوطان الجامعة» والتي يقدم بصددها رؤية على قدر معقول من التفاصيل، فهو يذكر:

«غايات عمارة المدينة: السكون والدعة، وحفظ الأموال، وصيانة الحريم، والحصول على المتاع والصناعة، والتعرض للكسب وطلب المادة».

والأهداف الثلاثة الأول تشير إلى أن الريف الإسلامي حينئذ كان يعاني مشكلة أمنية ـ وبمنطق المخالفة ـ لكي تستطيع المدينة أن تحقق الأهداف المرجوة منها ثمة مجموعة من الشروط منها: توافر المياه، وإمكان الميرة، أو توافر الغذاء من الريف القريب، واعتدال مناخ المكان، ووجود ضواحٍ خصبة، وحصانة الموقع.

فإذا توافرت هذه الشروط استقر المصر واستمر، واستحال زواله[٤٦] ووظيفة العمران تتحقق من خلال وظيفتين فرعيتين هما: الوظيفة الإنمائية، والوظيفة الأمنية، وحينما طالب التنزيل المسلمين بتحقيق غايات الوظيفة العقيدية والاستخلافية قرن ذلك بأنه حقق لهم (الإنماء) من جانب و(الأمن) من جانب آخر ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤].

وجعلت مسألة تحقيق الغاية له منوط بتوفير أسبابها: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقد اتضح ذلك مما أورده الماوردي بصدد حراسة الرعية، وضمنها عشرة أشياء منها:

(أ) تمكين الرعية من استيطان مساكنهم وادعين، والتخلية بينهم وبين مساكنهم آمنين.

(ب) كف الأذى والأيدي الغالبة عنهم.

(ج) أمن سبيلهم ومسالكهم.

(د) القيام بمصالحهم في حفظ مياههم وقناطرهم.

(هـ) تقديرهم وترتيبهم على أقدارهم ومنازلهم فيما يتميزون به من دين وعمل، وكسب وصيانة، إذ تدور هذه الحقوق حول الوظيفتين (الإنمائية)، و(الأمنية) لتسهما بعد ذلك في تحقيق عمارة البلدان أو وظيفة العمران، والذي يبدو لنا أن ما ذكره الماوردي بصدد تدبير الجند يتعلق أساسًا بالوظيفة الأمنية ـ أي بالتأمين الداخلي للسلطة الحاكمة ـ ولا يدور حول أي أبعاد تتعلق بالفيضان الخارجي أو الجهاد أو نشر الدعوة ـ كما أسلفنا القول ـ فالماوردي يعيش في إطار دولة سلطانية من إمارات قامت على أساس الاستيلاء والتغلب، فهي تستند على القوة الصلبة أو الخشنة التي يمكن أن تهدد كل لحظة ـ إذا كانت عصبية القوة قد ضعفت بعد المرحلة الأولى لصعود السلطان ـ ولذلك لا بد من تعامل من نوع معين مع الجند ـ حفظة النظام وسدنته ـ إذ ينبه الماوردي السلطان إلى ضرورة قضاء حاجات الجند بدقة وسرعة لتظل هيبته فيما بينهم، ثم يطلب إليه إنصافهم ـ حسب أقدارهم وغنائهم لا حسب الحب والبغض ـ وأخيرًا فإن الماوردي ينصح السلطان بضرورة بناء نظام استخباراتي محكم يأتيه بأخبارهم كلها خشية حدوث مؤامرات عليه في صفوفهم أو بين ضباطهم[٤٧].

يقرر الماوردي في ذلك «أما القاعدة الثالثة ـ وهي تدبير الجند ـ فلأن بهم ملك حتى قهر، واستولى حتى قدر؛ فإن صلحوا كانت قوتهم له، وإن فسدوا صارت قوتهم عليه. . . وتدبيرهم الذي يحفظ عليهم طاعتهم ويستخلص به نصرتهم يكون بأربعة شروط. .»[٤٨].

وفي النهاية فإن الماوردي يرى أن السلطان إذا قام فيهم بهذه الحقوق فهي السياسة العادلة والسيرة الفاضلة التي تستخلص بها طاعة الرعية، وينتظم بها الملك.

(ب) وظيفة تحقيق العدل: الوظيفة التوزيعية . . الوظيفة الجزائية

تعبر هذه الوظيفة عن قيمة محورية في بناء القيم الإسلامية، فالعدالة قيمة

كلية محورية وفريضة، فعلى السلطة التزام مبدأ العدالة في جميع تصرفاتها ـ داخليّا وخارجيّا ـ مع المسلم وغير المسلم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، وبالتالي فإن هذه الوظيفة تقدم الإطار الذي يحمي ممارسة بقية الوظائف، ويسهم في فعالية هذه الممارسة.

والعدالة ليست كما يقدمها التصور الغربي، والتي تعني ما هو مطابق للقانون «المشروعية» وحتى وإن تطور هذا القانون لكي يصبح تعبيراً عن واقع الدولة وحياتها، فسوف يظل مفهومها شكليّا وقاصراً ومرتبطًا بولاية القضاء.

فالعدالة ـ في الرؤية الإسلامية ـ تعني: إعطاء كل ذي حق حقه حتى في حالة الاختلاف والبغض، والشعور بالاستقرار، والمعرفة المسبقة بالحقوق والواجبات.. وهي عنصر من عناصر ممارسة وظائف الدولة، والقيام بهذه الوظائف ينبغي أن يكون مرتبطًا ومختلطًا بمفهوم العدالة، كما أن السياسة الإسلامية توصف بالعادلة، فهي منطق كلي يؤطر جميع المفاهيم[٤٩].

ويحاول الماوردي أن يحدد مقومات وظيفة العدل في إطار أربعة مفاهيم ومدركات أساسية هي: الرغبة، والرهبة، والانصاف، والانتصاف، «وأصل ما تبني عليه السياسة العادلة في سيرة الرعية بعد حراسته الدين وتخير الأعوان أربعة: الرغبة والرهبة، والإنصاف، والانتصاف، فأما الرغبة فتدعو إلى التآلف، وحسن الطاعة، وتبعث على الإشفاق، وبذل النصيحة، وذلك من أقوى الأسباب في حراسة المملكة، وأما الرهبة فتمنع خلاف ذوي العناد وتحسم سعي أهل الفساد حذراً من السطوة وإشفاقًا من المؤاخذة، وذلك أقوى الأسباب في تهذيب المملكة، وأما الإنصاف فهو عدل يفصل بين الحق والباطل يستقيم به حال الرعية وتنتظم به أمور المملكة، فلا ثبات لدولة لا يتناصف أهلها، ويغلب جورها على عدلها.. وأما الانتصاف فهو استيفاء الحقوق الواجبة، واستخراجها بالأيدي العادلة، فإن فيه قوام الملك، وتوفير أمواله، وظهور عزه، وتشييد

قواعده وليس في العدل ترك ما من وجهه، ولا أخذ من غير وجهة، بل كلا الأمرين عدل، لا استقامة للملك إلا بهما»[٥٠].

هذه المدركات والمفاهيم الأربعة تحدد مقومات وظيفة العدالة ـ كوظيفة كلية ـ كما يقدمها الماوردي. . «فالسياسة العادلة والتي تتم في إطار حراسة الدين» تقوم على أساس المقومات الأربعة السالفة الذكر والتي تعني:

(أ) تحقيق حالة من الشعور بالاستمرارية والاستقرار على المستوى المجتمعي، فالرغبة تؤدي إلى التآلف والطاعة والانسجام فيحدث نوع من حسم أهل الفساد وردعهم وزجرهم وذلك بالرهبة.

(ب) المعرفة المسبقة بالحقوق والواجبات. . هو جوهر قيمة «الإنصاف»؛ و«يفرق الماوردي ما بين العدل والإنصاف في الحقوق الخاصة، وليس يخرجان بهذا الفرق من الاشتراك في الحق، كما أن بمثله يكون ما بين الجور والحيف، ولا يمنع من الاشتراك في الباطل، وقد قيل: من عدل في سلطانه استغنى عن أعوانه».

(ج) إعطاء كل ذي حق حقه حتى في حالات البغض والاختلاف وهو جوهر قيمة «الانتصاف»، فهو كما يرى الماوردي «استيفاء الحقوق الواجبة، واستخراجها بالأيدي العادلة فإن فيه قوام الملك. . وليس في العدل ترك مال من وجهة، ولا أخذه من غير وجهة، بل كلا الأمرين عدل، لا استقامة للملك إلا بهما. . . « ويضيف أن الأوضاع قد تجبر السلطة في بعض الأحيان بعكس ذلك». . . تلجئه الحوادث إلى ترك ما يستحق إلى أن يأخذ ما لا يستحق، فيصير في الترك جائراً على ملكه وفي الأخذ جائراً على رعيته، فلا ينفك في الحالتين أن يكون خاطئًا ملومًا، وجائراً مذمومًا»[٥١].

والسياسة العادلة ـ كما سبق ـ والتي تتم في إطار حراسة الدين، تعد منطلقًا ومنطقًا كليًا يسيطر على جميع المدركات والممارسات المتعلقة بوظائف السلطة السياسية. . .

والذي يبدو لنا أن هذه الوظيفة إنما تتحقق في مضمونها ومدركاتها الكلية من خلال وظيفة فرعيتين هما: الوظيفة التوزيعية، والوظيفة الجزائية، تتكاملان معًا في تحقيق وظيفة العدالة وترجمة المدركات والقيم الكامنة خلفها على النحو التالي:

١ ـ الوظيفة التوزيعية (تقدير الأموال)

العدالة في النظرة الإسلامية ـ مساواة إنسانية ينظر فيها إلى تعادل جميع القيم ـ بما في ذلك القيم الاقتصادية البحتة، وترك المواهب تعمل في الحدود التي لا تتعارض مع الأهداف العليا للحياة، فهذه النظرة لا تقر بالمساواة بمعناها الحرفي الضيق، إذ تنطلق من تفاوت الجنس البشري كحقيقة مطلقة من ناحية، وأن العمل هو أساس الملكية وما لها من حقوق من ناحية أخرى.

والوظيفة التوزيعية تعني منطق (التوازن) ـ في مستوى المعيشة ـ وليس في مستوى الدخل ـ بحيث يكون المال موجودًا ومتداولاً بين أفراد المجتمع ككل، ويمنع أن يكون المال دولة بين الأغنياء فقط: ﴿**كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ**﴾ [الحشر: ٧]، أو أن يسخر لتحقيق مآرب سياسية للطبقات الحاكمة ﴿**وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ**﴾ [البقرة: ١٨٨].

بحيث يعيش جميع أفراد المجتمع مستوى معيشيًا ـ هو حد الكفاية ـ مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى تتفاوت بموجبها المعيشة[٥٢] حسب القدرات ولكنه تفاوت «درجة» محكومة، وليس تناقضًا كليًا.

وقدم الماوردي رؤية تحليلية لهذه الوظيفة التوزيعية والتي أسماها «تقدير الأموال» ففي البداية يوضح أهميتها، ومدى علاقتها بوظيفة العدل، أو ما يطلق عليه «السياسة العادلة» يقول الماوردي: «أما القاعدة الرابعة وهي تقدير الأموال؛ فلأنها المواد التي يستقيم الملك بوفورها. ويختل بقصورها، وتقديرها على الملوك

مستصعب لأنهم يرون بفضل القدرة بلوغ كل غرض، ودرك كل مطلب، فإن وصلوا إليه بالأسهل الألطف وإلا توصلوا بالأصعب الأعنف».

ويربط الماوردي بين وظيفة العدالة وكيفية القيام بالوظيفة التوزيعية وتحقيق السعادة يقول: «أقاموا بفضل الحزم على السياسة العادلة حتى وقفت بهم القدرة على تقدير الأمور أن يعتبر بما استدام حصوله، ويسهل وصوله، ولم يحتج معه إلى التماس معوز، وارتياد متعذر اعتدلت ممالكهم، وتعدلت مطالبهم، فلم يعجزوا عن حق، ولم يتعدوا إلى باطل، وكان الظافر بهذه الحال منهم هو الملك السعيد، ورعيته به أسعد الرعايا»[٥٣].

ويقدم الماوردي تأصيلاً نظريّا للوظيفة التوزيعية على درجة كبيرة من التكامل:

«فالأموال ـ كما يقول ـ تقديرها معتبر من وجهين، **أحدهما:** تقدير دخلها، وذلك مقدر من أحد وجهين، إما بشرع ورد النص فيه بتقديره، فلا يجوز أن يخالف، وإما باجتهاد ولاة العباد فيما أداهم الاجتهاد إلى وضعه وتقديره، ولا يسوغ أن ينتقض، وإذا ردت إلى القوانين المستقرة ثمرت بالعدل، وكان إضعافها بالجور ممحوقًا».

فهذا الجانب يتعلق بإيرادات السلطة (أو دخلها) وهو يأتي من أحد طريقتين محددين ومقررين:

١ ـ ما ورد فيه نص من الشرع بتقديره: كالزكاة، والركاز.. إلخ، وهذا لا يجوز أن تحدث فيه أية مخالفة لأنه نص واضح.

٢ ـ ما يخضع في تقديره لسلطة ولاة الأمور واجتهادهم، وليس هناك مبرر لرده[٥٤].

ثم يربط الماوردي ـ مرة أخرى ـ هذا الجانب بوظيفة العدل والسياسة العادلة في قوله: «وإذا ردت إلى القوانين المستقرة ثمرت بالعدل، وكان إضعافها بالجور ممحوقًا..».

ويضيف الماوردي الجانب الثاني ـ في تقدير الأموال ـ والمتعلق بـ«النفقات» يقول: «**والثاني:** تقدير خرجها، وذلك مقدر من وجهين، **أحدهما:** بالحاجة فيما كانت أسباب لازمة أو مباحة.

والثاني: بالممكنة حتى لا يعجز منها دخل، ولا يتكلف معها عسف». هذا الجانب يتم التصرف فيه في أحد طريقين أو بحدين:

١ ـ لتغطية الحاجات التي أسبابها لازمة أو مباحة كشراء الغذاء أو المساكن... إلخ.

٢ ـ في إطار الإمكان (أو قدر الطاقة) التي يكفيها الإيرادات ولا يكون الإنفاق فيه أي قدر من الظلم.

ويحدد الماوردي ـ في مقابلته بين الإيرادات والنفقات ـ بالنسبة للسلطة أحوال ثلاثة نستعرضها فيما يلي:

يقول الماوردي «ثم لا يخلوا حال الدخل إذا قوبل بالخرج من ثلاثة أحوال..»:

الأول: زيادة الإيرادات عن المصروفات

يرصدها الماوردي: «**أحدهما:** أن يفضل الدخل عن الخرج، فهو الملك السليم، والتقدير المستقيم، ليكون فاضل الدخل معقداً لوجوه النوائب، ومستحدثات العوارض، فتأمن الرعية عواقب حاجته، ويثق الجند بظهور مسكنته، ويكون الملك قادراً على دفع ما طرأ من خطب، أو حدث من فرق، فإن للملك فنوناً لا ترتقب، وللزمان حوادث لا تحتسب».

وفقًا للماوردي أن هذه الحالة التي تزيد فيها الإيرادات عن النفقات هي الحالة التي تكون فيها السياسة مستقيمة والسلطة سليمة، إذ أن فائض الإيرادات يمكن الاستعانة به لمواجهة الظروف الطارئة بكل ما يترتب عليها من مخاطر غير متوقعة.

الثاني: نقص الإيرادات عن المصروفات

يرصدها الماوردي «... **والحال الثانية:** أن يقصر الدخل عن الخرج، فهو

الملك المعتل والتدبير المختل؛ لأن السلطة بفضل قدرته يتوصل إلى كفايته كيف قدر، فيتناول ما وجب، ويطالب بما لا يجب، وتدعو الحاجة إلى العدول عن لوازم الشرع وقوانين السياسة إلى حرف يصل به إلى حاجته ويظفر بإرادته، فيهلك معه الرعايا، وينبسط عليه الأجناد، وتدعوهم الحاجة إلى مثل ما دعته فلا يمكن قبضهم عن التسلط وقد تسلط، ولا منعهم من الفاسد وقد أفسد، فإن استدرك أمره، بالتقنع، وساعده أجناده على الاقتصاد، وإلا فإلى عطب ما يؤول الفساد»[٥٥].

وهذا الحال عكس الأولى تقل الإيرادات عن المصروفات، وتكون السياسة مختلة وغير منضبطة بأية حدود أو ضوابط، والسلطة معتلة قد أصابها الوهن والأمراض، فالسلطان يستخدم قدرته للحصول على ما يريد بدون وجه حق؛ فيجور على الرعية، ويتجرأ أجناده على التسلط والفساد لأنهم رأوه يفعل الشيء ذاته... وبذلك تؤول الأمور إلى فساد.

الثالث: تساوي الإيرادات والمصروفات

يرصدها الماوردي «... **والحالة الثالثة:** أن يتكافأ الدخل أو الخرج حتى يعتدل ولا يفضل ولا يقصر، فيكون الملك في زمان السلم مستقلاً، وفي زمان الفتوق والحوادث مختلاً؛ فيكون لكل واحد من الزمانين حكمه، فإن ساعده القضاء بدوام السلم كان على دعته واستقامته، وإن تحركت به النوائب كده الاجتهاد، وثلمه الأعوان، فيجعل الملك ذخيرة نوائبه في مثل هذه الأحوال الإحسان إلى رعيته، وتحكيم العدل في سياسته، ليكون بالرعية مستكثراً، وبالعدل مستثمراً»[٥٦].

وفي هذه الحالة تتساوى الإيرادات مع المصروفات، وهناك يفرق الماوردي بين زمان السلم والذي تكون فيه السلطة مستقرة ومستقلة في أمورها، وإذا ساعدت الظروف السلطة باستمرار هذا الوضع فإنها تستمر على هدوئها واستقرارها.

وبين زمان الفتوق والحوادث تكون السلطة مختلة، وهنا يداوي السلطان حالة الاختلال هذه بالإحسان إلى رعيته، وإقامة العدل بينهم وفي سياسته. .

٢ ـ الوظيفة الجزائية

تخلق الوظيفة الجزائية الإطار الذي يسمح باحترام بقية وظائف السلطة، ويحقق لها فعالية الممارسة، وبالتالي إنجاز أهدافها ومقاصدها، كما أنها ترتبط بتحديد ما يقع على عاتق الدولة بخصوص الإخلالات التي تحدث في ممارسة الوظائف الأخرى، والقيام بها، والواقع أن احتكار السلطة للجزاء ـ بقسميه السلبي والإيجابي، وبالذات استخدام أدوات العنف في ا لإطار المشروع ـ يقترب من مبدأ «إقامة حدود الله» و«القصاص» في الرؤية الإسلامية وكليهما في تعبيرهما النظامي منوط بالسلطة الشرعية، وليست الوظيفة الجزائية ـ ذات طابع تنفيذي ـ منوطة بالسلطة التنفيذية كما قد يتبادر إلى الأذهان؛ ولكنها وبالأساس ترتبط بالنواحي التشريعية والقضائية، فالتشريع يحدد الجزاء، والقضاء ينزله على الواقعة المعنية حكمًا، والحاكم (السلطة التنفيذية) والأمة يكفلان عملية إنفاذه.

وإذا كانت العملية الأخيرة ـ التنفيذ بإقامة الحدود أو القصاص. . إلخ ـ ليست مما يختلف بصدده، فإن العمليتين التشريعية والقضائية تحتاجان لفهم من نوع معين في ضوء الخبرة الإسلامية وكتابات الفكر السياسي المعبرة عنها:

(أ) عملية تحديد الجزاء هي عملية تشريعية ترتبط بإحراز مؤهلات علمية موضوعية وتدور حول «تخريج الأحكام» أي مقابلة ما يستجد في حياة الناس من وقائع وأحداث بأحكام شرعية بحيث تبقى واقعات الحياة وأحداثها محكومة بالإطار الشرعي.

إذ أن لكل واقعة حكم ـ لو عن طريق القياس تعدية حكم واقعة على أخرى تأسيسًا على العلة المشتركة المنضبطة بينهما ـ وتظل محاولات تحديد نطاق معين

لهذه العملية مرنًا وخاضعًا لمستجدات الوقائع وتطوراتها، بحيث تظل الحياة دومًا محكومة بضوابط الشريعة[٥٧].

(ب) عملية تطبيق الجزاء، بمعني إنزال الحكم الشرعي على واقعة معينةوهي ـ كما سبق القول ـ وظيفة القضاء ـ ولن نفيض في ضمانات استقلالية القضاء في الشريعة والخبرة الإسلامية التي لم تشهد واقعة لسلطة عزلت قاضيًا أو عدلت حكمًا له[٥٨]، وقد عرف القضاء المتخصص «ولاية النظر في المظالم»، وكذلك «القود» ومسألة تفريد العقاب[٥٩].

أما مسألة توقيع العقوبة أو إنزال الجزاء فإنها تظل في الواقع منوطة بسلطة ولي الأمر التنفيذية.

ولا يذكر الماوردي تفصيلا لهذه الجوانب المتعلقة بالوظيفة الجزائية ـ وإنما يشير إليها سريعًا ـ ففي القاعدة الثانية: (حراسة الرعية) يرى «والذي يلزم الملك في حقوق الاسترعاء عليهم عشرة أشياء..» .. الرابع: استعمال العدل والنصفة معهم، والخامس: فصل الخصام بين المتنازعين منهم، والسابع: إقامة حدود الله تعالى وحقوقه فيهم[٥٩].

فثمة تركيز على قيمة العدل، وإعطاء كل ذي حق حقه من الرعية، بالإضافة إلى إقامة حدود الله تعالى وحقوقه في الرعية، وذلك كله يدور حول الجوانب أو الأبعاد (التنفيذية) أو السلطة التنفيذية المنوطة بالأمير أو الوالي، وهي ما يطلق عليه البعض الأبعاد الإجرائية للعدالة.

كما يعرض الماوردي أيضًا لعملية تطبيق الجزاء وإنزال الحكم الشرعي على واقعة معينة بقوله: «... والخامس: فصل الخصام بين المتنازعين منهم..» وتلك وظيفة القضاء كما أسلفنا القول.. ويظهر من كلام الماوردي عن القضاة ـ أو السلطة القضائية ـ وهي أحد أهم أعمدة السلطة فهم «عماد مملكته، وقواعد دولته...»، أنه ينوط بوظيفتهم مكانة رفيعة يقول: «هم موازين العدل، وحراس السنة باتباعها في أحكامهم، وبهم ينتصف المظلوم من الظالم في رد

ظلامته، والضعيف من القوي في اسيتفاء حقه» . . . ولذلك فإن الماوردي يذكر شروطًا لاختيار القضاة «والذي تقتضيه السياسة في اختيارهم بعد الشروط المعتبرة فيهم بالشرع أن يكون القاضي حسن العلانية، مأمون السريرة، كثير الجد، قليل الهزل، شديد الورع، قليل الطمع، قد صرفته القناعة عن الضراعة، ومنعته النزاهة من الشره، وكفه الصبر عن الضجر، وصده العدل عن الميل، يستعين بدرسه على علمه، وبمذاكرته على فهمه، لطيف الفطنة، جيد التصور، مجانبًا للشبه، بعيدًا عن الريب، يشاور فيما أشكل، ويتأنى فيما أعضل»[٦٠].

غير أن ما يلفت الانتباه في هذا الصدد أن الماوردي لم يشر في هذا النص إلى عملية تحديد الجزاء ـ والتي هي لب العملية التشريعية ـ ولا إلى القائمين عليها من الفقهاء، والمجتهدين. . فلماذا هذا الغياب؟

الواقع «إن الوظيفة التشريعية كانت مستوعبة في إطار الشريعة الإسلامية، ولم تكن تصدر بأحكام الشريعة قوانين يطبقها القاضي، الذي كان يستقي أحكامه مباشرة من كتب الفقه الخاصة بمذهبه»[٦١].

كما أن الفقهاء أو المجتهدين لم يكونوا أو على الأقل لم تكن مذاهبهم واجتهاداتهم يتم الالتزام بها على أساس أنها نابعة من سلطة وإنما بمقدار ما لها من إقناع وحجية وقبول لدى جمهور المسلمين، فمدار الالتزام بها على أساس مقدار حجيتها وليس كونها صادرة عن سلطة معينة؛ ولذلك نجد أن الماوردي عندما تحدث عن أربعة طبقات هم «عماد مملكته، وقاعدة دولته» أي أنهم أعمدة السلطة وأركان الدولة، ذكر «الطبقة الأولى: الوزراء، الطبقة الثانية: القضاة والحكام، الطبقة الثالثة: أمراء الأجناد، والطبقة الرابعة: جباة الأموال وعمار الأعمال» ولم يذكر من بينهم الفقهاء وأهل الاجتهاد الذين يمكن القول إنهم كانوا أقرب إلى «مؤسسات الأمة» منهم إلى بنية السلطة الحاكمة في ذلك الوقت ولذلك لم يرد لهم ذكر في نص الماوردي.

وخلاصة الأمر: فإن منطق العدل هو الذي يسود ممارسة الوظيفة الجزائية، بحيث تعتبر قيمة عليا تستند إليها كافة الإجراءات والتدابير وترتبط بها برباط وثيق.

وفي النهاية فإن الوظيفتين الجزائية والتوزيعية كما يقدمها الماوردي تتكاملان معًا ليتحقق منطق وظيفة العدل، والتي تتكامل بدورها مع وظيفة العمران وتحكم ممارساتها (سواء الإنمائية، أو الأمنية) ليشكلوا جميعًا الوظيفة الاستخلافية ـ والتي تعد ـ كما أسلفنا القول ـ وظيفة تابعة ومساندة للوظيفة العقيدية[٦٢].

وباستقراء كل ما سبق يمكن الوصول إلى تنظير الماوردي ـ كما ورد في هذا النص السياسي ـ لوظائف السلطة، هذه الوظائف التي تستبطن منظومة القيم الإسلامية وممارستها تترجم مقاصد هذه القيم وغاياتها.

وإذا كانت القيم تتصاعد لكي تصب في قيمة عليا ومحورية (قيمة التوحيد)، وكذلك الأمر بالنسبة للمقاصد (مقصد حفظ الدين)؛ فإن الوظيفة العقيدية للسلطة ـ حسب التحديد السابق ـ جوهرها قيمة التوحيد ومقصدها حفظ الدين، وقياسًا على ذلك فإن وظائف السلطة تشكل منظومة متصاعدة لتصب في الوظيفة الأساسية والمحورية للسلطة، وهي الوظيفة العقيدية أو في بعض التنظيرات الوظيفة الاتصالية للسلطة..

* * *

المبحث الثالث

اختلال السلطة السياسية وانهيارها

إذا كان استقرار السلطة السياسية منوطًا بالقيام بالوظائف التي أسلفنا الحديث عنها، فإن عدم القيام بها أو القيام ببعض الجوانب والتقصير في البعض الآخر، يؤدي إلى تعرض السلطة لمجموعة من الاختلالات يمكن أن تقود في نهاية الأمر إلى انهيارها، والماوردي يرى أن ظاهرة السلطان ـ السلطة ـ ظاهرة بشرية وطبيعية وبالتالي «يجري على السلطان سنن الأكوان، حيث يعيش القوة والمنعة، ويعتريه الضعف، ويصاب بالاختلال والاعتلال» وقد تناول أكثر المفكرين السياسيين الإسلاميين هذا الموضوع، بل إن الماوردي قد تناوله بطريقة أكثر عمقًا في نصوص سياسية أخرى وليس في هذا النص موضع التحليل[٦٣]، ورغم أن الماوردي يعالج الموضوع هنا بشكل مباشر ويجمله في أمرين هما: فساد الزمان، وتغير الأعوان، إلا أننا يمكن أن نلحظ أن الأسباب الأكثر عمقا في هذا الصدد هي تلك التي تتعلق بتدهور قدرات السلطة وعدم قيامها بوظائفها، خاصة أنه يؤسس شرعية «سلطة التغلب» على قيامها بتلك الوظائف، وسوف نتعرض لهذه المتغيرات الثلاثة بالتحليل، يقول الماوردي: «وأشد ما يمتحن به الملك في سياسة ملكه شيئان: «أحدهما أن يفسد عليه الزمان، والثاني أن يتغير عليه الأعوان»[٦٤].

أولا: فساد الزمان: أسباب إلهية وعوارض بشرية..

يذكر الماوردي أن من أسباب اختلال السلطة وانهيارها ما يُطلق عليها «فساد الزمان» ويفصله: «فأما فساد الزمان فنوعان، نوع حدث عن أسباب إلهية، ونوع حدث من عوارض بشرية».

(أ) الأسباب الإلهية لفساد الزمان:

تكون الأسباب «إلهية» كالقحط والسيول، والكوارث المختلفة، وهنا يكون علاجها ـ كما يرى الماوردي ـ إصلاح السريرة: سريرة السلطان وسريرة رعيته، «فأما الحادث عن الأسباب الإلهية فينبغي أن يقابلها الملك بأمرين، **أحدهما:** إصلاح سريرته وسرائر رعيته، وقد روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «إذا جارت الولاة قحطت السماء»، وقال علي ـ كرم الله وجهه ـ من حاول أمراً بمعصية الله كان أبعد لما رجا وأقرب لمجيء ما اتقى، **والثاني:** أن يتطامن لها إذا لفحتها، معان في شدتها، فما عن أقضية الله صاد، ولا عن أوامره راد، فالسلم فيها أسلم، ودفاع الله عنها أقوم»[٦٥].

وواضح من استشهادات الماوردي تأثره بطبيعة الواقع السياسي الذي يعيشه في إطار سلطة البويهيين الشيعة، ويتجلى من جانب ثان مدى انفتاحه وتأثره بالثقافة الحضارية كاليونانية والرومانية، وفي نفس السياق السابق يذكر الماوردي «وجد في عضد الإسكندر صحيفة فيها مكتوب: قلة الاسترسال إلى الدنيا أسلم، والاتكال على القدر أروح، وعند حسن الظن تقر العين، وقد قيل في منشور الحكم: لا تجهدن في ما لا درك فيه تريح التعب، وادحض البخل وإلا كنت خازن غيرك، ولا تظهرن إنكار ما له أسباب خارجة عن العدل والاقتصاد، ولا تحسم إلا بحسم أسبابها. . فيراعي الملك سبب الفساد، فإن كان حادثًا عن شدة وعسف وعنف حسمه باللين واللطف، وإن حدث عن لين وضعف حسمه بالشدة والعنف، وكذلك ما عداهما من الأسباب تنحسم بأضدادها، فإن حسم الداء بضده من الداء»[٦٦].

ويلحظ الماوردي ظاهرة الاختلاط ـ أي أن الأسباب المفضية للفساد قد يكون بينها تمازج واختلاط ـ وهنا يتم علاجها بنفس منطقها المختلط، ولكن الصعوبة تكمن في معرفة هذه الأسباب وتمييزها، وربما اختلفت الأسباب لامتزاج الفساد فتجسم السباب المتنوعة بأضداد متنوعة، كما تعالج الأمراض المضادة بأدوية متضادة، فيستخرج حسم كل فساد من سببه، وما يصعب من هذه السياسة إلا

معرفة الأسباب، فإذا عرفها وقف على الصواب، وإن أشكلت عليه التبس عليه الصواب فتاه عن قصده، وذهل عن رشده[٦٧].

فالماوردي يرى أن علاج الظواهر يكون بعلاج الأسباب المفضية إليها في الواقع العلمي، فظلم السلطان يكون بالتراجع عن هذا الظلم، وسياسة الأمور بالحزم وليس بالعسف.

ثانيًا: تغير الأعوان: الظلم الواقع «من» الأعوان و«عليهم»

السبب الثاني الذي يذكره الماوردي من أسباب اختلال السلطة وانهيارها، وهو في هذ الصدد يربطه بالسبب الأول «فساد الزمان» فأهل الزمان ـ من الرعية وأعوان السلطة ـ ينطلق منهم فساد الزمان وإليهم يعود في الوقت ذاته. . «وتقلب الزمان بأحوال أهله يعود عليهم بخيره وشره، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاؤكم، وكان أمركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم، وكان أغنياؤكم بخلاءكم، وكان أمركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها»[٦٨].

ويذكر الماوردي في بيانه لمسألة تغير الأعوان أنه بدوره يحدث في صورتين:

(أ) أن يكون لظلم وقع على الأعوان

فالأعوان قد يقع عليهم ظلمًا فيتغيروا «فإذا كان تغيرهم لفساد تعدٍّ عليهم عوجلوا بحسم أسبابه قبل تفاقمها، فسيجدهم بعد حسمها أقدر على السداد، فإن أهملوا فلكل برهة تمضي من زمانهم تأثير في استحكام فسادهم حتى يفضي إلى غاية لا تستدرك؛ لأن حسم ما استحكم متعذر مستبعد»[٦٩].

وهنا يركز الماوردي على أهمية عامل الوقت في علاج هذا الظلم الذي يجب أن يتم بسرعة حتى لا تتفاقم الأمور ويصعب العلاج بعد ذلك.

ويعدد الماوردي أسباب هذه المسألة:

١ ـ أن يكون هناك تقصير من هؤلاء الأعوان، وعلاجه بمنع هذا التقصير واقعيّا.

٢ ـ أن يكون هناك عدوان عليهم، وعلاجه يكون بالكف عنهم.

٣ ـ أن يكون هناك طمع أفسدهم، وعلاجه ـ كما يرى الماوردي ـ من أصعب الأمور، ويحتاج معالجة القلوب وتعديل السلوك.

كل ذلك في نظرنا يدور حول أبعاد الحقيقة أو المواقف الفعلية لهؤلاء الأعوان[٧٠] ويركز الماوردي هذه الأسباب بقوله: «وسبب هذا الفساد واحد من ثلاثة أسباب: إما أن يكون لتقصير منهم فيستدرك بالتوفر عليهم، وإما أن يكون لعدوان عليهم فيستدرك بالكف عنهم، وإما أن يكون لمفسد أطمعهم فهو أخبثها؛ لأن الطمع مصائد للعقول، ومفسدة للقلوب، فإن لم يصده حزم أو حذر خبثت به السرائر، فهيج من النفوس سواكنها، وأبرز من القلوب كوامنها، وصار كأجيج النار في يابس الحطب، وقد روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «استعينوا بالله من طمع يؤدي إلى طبع»[٧١].

وهنا قد عالج الحقيقة البشرية معالجة واقعية شاملة أعادها إلى حقيقة متغيراتها النفسية. . أما العامل الثاني الذي يقود إلى مسألة تغير الأعوان أن يكون الفساد حدث من الأعوان أنفسهم.

(ب) أن يكون الفساد لظلم وقع من الأعوان

وهنا يعود الماوردي إلى المقارنة بين الصورتين من فساد الأعوان الطارئ عليهم أو الناشئ منهم، ويرى أن الصورة الثانية أخطر وأصعب من الأولى «فالفساد الطارئ منفصل، والناشئ متصل»، أما الوجه الثاني: «فإن الطارئ ظهر قبل حلول فيهم فأمكن تعجيلا استدراكه، والناشئ ظهر بعد استحكامه فيهم، فتعذر تعجيل استدراكه، فلزم لدغل دائه وعضل دوائه، أن تقرر في تلافيه، وحسم دواعيه، قواعد كل حالة على قاعدتها ويدبر بموجبها»[٧٢].

فالفساد الناشئ لظلم وقع من الأعوان هو الأخطر لأنه يتصل بطبيعتهم وكيانهم، وهو لا يظهر إلا بعد أن يعمل في الجسد ويستحكم فيهزل وبالتالي

يتطلب التدبير والسياسة لكي يتم التعامل معه على أساس واقعي وسليم[٧٣] . . .

ويتطرق الماوردي في تنظيره لمسألة فساد الأعوان الناشئ منهم إلى المجال الأوسع، وهو ما نسميه وقوع الفساد في القاعدة الاجتماعية أو الحقيقة البشرية المكونة للسلطة، وآثار ذلك أو دوره في حدوث الاختلالات في بنية السلطة ذاتها، ومنطق ممارساتها، أي مسألة فساد طبيعة العلاقة أو الرابطة السياسية.

فالماوردي يعود ويقرر أن سياسة السلطة تتم بأمور ثلاثة وهي: بالقوة في الحراسة والحفظ، وبالرأي في التدبير والانتظام، وبالمكيدة في التعامل مع الأعداء. . و«هذا أصل معتمد عليه مدار السياسة، ويحمل عليه تدبير الملك»، ويعود الماوردي ليؤكد أن للسلطة ثلاثة أوضاع: تحقيق الاستقرار، وسياسة أمور الرعية، وتحقيق استدامة الأعوان «للملك ثلاثة أحوال، **فالحال الأولى:** تثبيت قواعده، **والحال الثانية:** تدبير رعيته، **والحال الثالثة:** استقامة أعوانه»[٧٤].

ولن نتطرق إلى الحالة الأولى والتي عالجتها في تأسيس السلطة وأنواعه، وبالذات تأسيس القوة والتغلب. ولكننا سنتناول فساد العلاقة أو الرابطة السياسية، وذلك بفساد طرفيها ونمط العلاقة بينهما، ويرصد الماوردي أربع صور للمسألة بالنسبة لعلاقة السلطة مع الرعية أو المجتمع.

أنماط العلاقة بين السلطة والمجتمع:

توجد أربعة أنماط للعلاقة نتناولها فيما يلي:

الأولى: صلاح السلطة والمجتمع أو الرعية (نمط العلاقة العادلة)

وهي الصورة الإيجابية، فكما يرى الماوردي «ملك صلحت سريرته، واستقامت رعيته، فأعين على صلاح السيرة باستقامة رعيته، وأعينت الرعية على الاستقامة بصلاح سيرته فهذا هو العدل منهما»[٧٥].

فطرفا العلاقة يتدبر الأمر بمنطق الإصلاح والاستقامة، ومن هنا فجوهر العلاقة هو سيطرة العدالة وسيادة منطقها وقواعدها على الجميع . .

الثانية: صلاح السلطة وفساد المجتمع (نمط العلاقة المختلة)

وهي صورة مختلة باختلال أحد طرفيها، وكما يرى الماوردي أننا إزاء «ملك صلحت سيرته وفسدت رعيته، فقد أضاعت الرعية بفسادها صلاح ملكها، وخرجوا من سكون الدعة إلى زواجر السياسة فاحتاج إلى تقويمهم بالشدة بعد لينه، وبالسطوة بعد سكوته، ليقلعوا عن الفساد إلى السداد فليكف عنهم، والعدل في الحالتين مستعمل معهم»[٧٦].

وهنا اختلال أو فساد في أحد طرفي العلاقة، الأمر الذي ينعكس على طبيعة العلاقة بينهما . . وبالتالي فإن السلطة يمكن أن تأخذه بالشدة ـ ولكن في إطار منطق العدل ـ لكي تعود العلاقة المختلة إلى حالة الاستقرار والاستواء.

الثالثة: فساد السلطة وصلاح المجتمع (نمط العلاقة المختلة)

وهذه الحالة المقابلة للحالة السابقة (الثانية)، فنحن إزاء صلاح المجتمع والرعية من ناحية، وفساد السلطة من ناحية أخرى، فيحدث اختلال في طبيعة العلاقة بينهما، فإما أن يتغلب المجتمع والرعية على صاحب السلطة فيقومون بإصلاحه وإرجاعه لمنطق العدل والاستقامة، وإما أن يخلعوه وينصبوا غيره، وكما يرى الماوردي فإن هذا القسم الثالث نحن بصدد «ملك فسدت سيرته واستقامت رعيته فإن استدرك صلاح ملكه بعدل مسيرته وصحة سياسته، وإلا تطاولت عليه الرعية بقوة الاستقامة»[٧٧]، ويحدد الماوردي احتمالين لعملية إصلاح وتصحيح هذه العلاقة المختلة «كان معهم بين أمرين: **أحدهما:** أن يصلحوه حتى يستقيم، فيصير مأموراً بعد أن كان آمراً، ومقهوراً بعد أن كان قاهراً، وتزول هيبته، وتبطل حشمته، ولا يبقى له من الملك إلا اسم مستعار قد

استبقوه تفضلاً، **والثاني:** أن يعدلوا إلى غيره فيملكوه عليهم فيكونوا له أعوانًا إن نوزع، وأنصارًا إن قورع».

وهكذا نصل إلى النتيجة المنطقية وهي أن السلطة بهذا الفساد وذلك النمط من العلاقة السياسية تؤدي بها إلى اختلالات وأيضًا إلى الانهيار، فيصير بفساد سيرته مزيلاً لملكه، ومعينًا على هلكه، كما ينص الماوردي.

الرابعة: فساد السلطة والمجتمع (نمط العلاقة المتداعية)

وهذه الحالة مقابلة للحالة الأولى وضدها، فنحن إزاء فساد الطرفين الراعي والرعية، السلطة والمجتمع.. وبالتالي إزاء علاقة فاسدة قوامها الفساد ومنطلقها الظلم.. ومن ثم لا بد أن تتداعي وتنهار السلطة، ويوضح الماوردي ذلك بعبارة صريحة في حديثه عن القسم الرابع: «ملك فسدت سيرته، وفسدت رعيته، فاجتمع الفساد في السائس والمسوس، فظهر العدوان من الرئيس والمرؤوس، فلم يتقاصر عن فساد، ولا دعا إلى صلاح، فخرجت الأمور عن سبيل السلامة، وزالت قوانين الاستقامة، وهو بمرصد من تأثر يصطلم، وقاهر ينتقم» ثم ينتقل الماوردي ما ينسبه إلى أردشير بن بابك: «بمثل هذا الملك، وهذه الرعية تختم الدول، وتستقبل الفتنة، وتذال الدهور»[٧٨].

وهكذا يضع الماوردي حالات الاختلال والانهيار من خلال استقراء واقعي لطبيعة طرفي العلاقة السياسية، ولنمط التفاعل بينهما، ولكن أين ما أشرنا إليه في البداية من موقع القوى الوسيطة (أو الأعوان بتعبير الماوردي) من هذا كله؟؟

يرصد الماوردي في هذا الصدد أمرين: «استقامة الأعوان ضربان، **أحدهما:** حالهم في السكون والدعة، فيساسون بالرأي وحده في تدبيرهم بالرغبة والرهبة حتى تستقر أمورهم على السيرة العادلة» أما **النمط الثاني:** والذي يهمنا في هذا الصدد وركز عليه الماوردي ـ حالهم في تغيرهم وفسادهم على ضربين، **أحدهما:** أن يكون الفساد خاصًا في بعضهم فيساس من فسد منهم بأمرين: بالقوة في

إصلاحهم بمن سلم، وبالرأي في تدبير أمورهم كالمسالم ليسيروا جميعًا على السيرة «العادلة»، ويلمح الماوردي ظاهرة تحزب الأعوان وأخطارها وعلاقتها بالفساد، «فإن انتشار فسادهم من كثرة رؤسائهم المتنافسين في الرتب، فيجتذب كل رئيس حزبًا يدعوهم إلى طاعته، ويبعثهم على نصرته، فيصيرون أحزابًا مختلفين، وأضدادًا متنافرين فهذه حالة إن كثروا، وهم بالضد منها إن قلوا»[٧٩].

ولعل الماوردي في هذه النقطة يقيم البناء النظري من الواقع المعاش الذي شهده في عصره وعاش في إطاره.

وينتقل الماوردي إلى النوع الثاني من الفساد وهو العام في جميع الأعوان، وقد يظهر منهم وقد يستروه، فإن ستروه فسياستهم ـ كما يرى الماوردي ـ تكون بالرأي وحده، وإن أظهروه ـ أي الفساد ـ فإنه يأخذ صورًا ثلاث عددها الماوردي:

١ ـ الفساد المتعلق بانتهاك حقوق الرعايا واستباحة أموالهم، ويرى علاج ذلك من قبل السلطة بالقيام باجتذاب فريق من هؤلاء باللين، فعساه يقوى فيمنع ويشتد فيدفع وإلا فالملك واه، والفساد متناه...

ولعل الماوردي في هذا الصدد ناطق بلسان الأوضاع المنتشرة في عصره في ظل أمراء التغلب.

٢ ـ الفساد المتعلق بالإسراف في مطالبة السلطان بما لا يستحق الأعوان ـ سواء أن يكون قادرًا عليه، أو عاجزًا عنه ـ ففي حالة قدرة السلطان عليه تكون مطالبة الأعوان له بما لا يستحقون فيه نوع من الاستطالة على السلطان وإسقاط الحشمة.. ويرى الماوردي ـ بواقعية ـ أنهم يساسون بالرأي والخداع، ويتوصل إلى رضاهم سرًا وجهرًا بما يختلفون، أما حالة عدم مقدرته وعجزه عما اقترحوه فيساسون بالرأي والمكيدة لأنهم يقفون على حالهم المستحيلة.

٣- الفساد المتعلق بالتعرض للسلطة ذاتها ولصاحبها، ويراها الماوردي أخطر أنواع الفساد إلا إذا كان السبب راجعًا لسوء سيرة صاحب السلطة ذاته، ولأنهم ملوا منه بسبب طول مكثه، وهنا كما يقول الماوردي فإنه يسوسهم

باللطف والتأمين واستصلاح فريق بعد فريق . . ويشير إلى سبب ثالث وهو حدوث إغراء من عدو، وهنا ينبغي للملك أن لا يتراخى حتى لا يستأصل .

ويفصل الماوردي ويتقصى في أوضاع فساد الأعوان لينتهي بصياغة اتجاه عام فحواه أن فساد الأعوان ملازم لفساد الراعي والرعية، وصورة متنوعة بقدر تنوع صور فساد الأولين على ما أسلفنا الحديث .

وننتقل إلى الجانب الثالث من جوانب فساد السلطة وانهيارها وهو المتعلق بالقيام بالوظائف الأساسية للسلطة، وهو ما خرج به الباحث وأكد عليه فيما سبق . .

ثالثًا: عدم القيام بالواجبات (الوظائف)

كما أسلفنا، فإن مدار شرعية سلطة التغلب وإماراته منوطة بقيامها وممارساتها لمجمل الوظائف الأساسية التي قدم لها الماوردي رؤيته التي أوضحنا قواعدها، ومستوياتها، وشروطها . . إلخ في الصفحات الماضية .

وإذا كان تمتع السلطة بالشرعية مفضيًا إلى استقراها، فإن نقصان هذه الشرعية ـ والذي يبنى بدوره على إهمالها أو عدم قيامها بوظائفها ـ يفضي إلى حدوث عدم استقرار، ودرجات من الاختلال يمكن أن تصل إلى الانهيار الكامل حينما تتخلى السلطة عن وظائفها أو تقوم بممارسة نقيض هذه الوظائف في واقع الممارسة العملية .

(أ) فبالنسبة للوظيفة العقيدية

والتي تقوم على المنطق الاتصالي وتخلق الرابطة العضوية بين كافة عناصر الجسد السياسي وأجزائه ـ كما أسلفنا ـ وكما يقول الماوردي «فالسلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضا، والتناصر عليه

حتمًا، لم يكن للسلطان لبث، وكان سلطان قهر، ومفسد دهر . . فالملك بالدين يبقى، والدين بالملك يقوى»[٨٠].

فبدون تفعيل دور الدين حتى يصبح قاعدة اجتماعية، ومبرر الطاعة ودافع الممارسة والحركة ـ أي يشكل الأساس الحقيقي للسلطة من الناحية الاجتماعية ـ فسيكون استقرارها مصطنعًا . . ويأخذ التحلل من القيام بالوظيفة العقيدية وممارستها من قبل السلطة عدة أوجه أو جوانب يؤدي كل منها إلى نوع من الاختلال أو التدهور في قدراتها وشرعيتها وممارساتها على النحول التالي:

إهمال الدين وتوظيفه في خدمة السلطة الحاكمة:

يرى الماوردي أن إهمال الانطلاق من الدين في الممارسة والسلوك ـ سواء على المستوى الجزئي أو الكلي ـ بحيث يصبح هو منطلق العملية الاتصالية بكافة أبعادها، أو محاولة إبعاده، وتحييده؛ تؤدي إلى تدهور السلطة وتحللها، وفي بعض الأحيان انهيارها.

١ ـ فعلى المستوى الجزئي: السلطان أو صاحب السلطة ـ الملك بتعبير الماوردي ـ «ينبغي للملك أن يأنف من أن يكون في رعيته من هو أفضل دينًا منه، كما يأنف أن يكون فيهم أنفذ أمرًا منه . . .» وقد قيل: «الملك خليفة الله في بلاده ولن يستقيم أمر خلافته مع مخالفته»[٨١].

٢ ـ وعلى المستوى الكلي: فإن السلطة لا يجب أن تهمل القيام بأمر الدين وجعله منطقها الاتصالي في جميع أمورها، وأن توظف سلطتها في خدمة الدين، والعكس يؤدي إلى الانهيار حتى لو كان سند التأسيس هو «القوة» يقول الماوردي: «وربما أهمل بعض الملوك الدين وعول في أموره على قوته، وكثرة أجناده، وليس يعلم أن أجناده إذا لم يعتقدوا وجوب طاعته في الدين كانوا أضر عليه من كل مباين، لاقتراحهم عليه ما لا ينهض به، وتحكمهم عليه بما لا يلبث له . . وقد قيل: من جعل ملكه خادمًا لدينه انقاد له كل سلطان، ومن جعل دينه خادمًا لملكه طمع فيه كل إنسان»[٨٢]

وهذا هو السبب الأول الذي ذكره الماوردي في أسباب انتقال السلطة، وقد عبر عنه الماوردي: «وليس يخلو انتقال الملك به من ثلاثة أسباب أحدها: أن يخرج الملك من حراسة الدين حتى يتولى عليه غير أهله، ويظهر منه خلاف عقده»، ويشرح خطورة هذا الأمر بالتفصيل حتى يصل إلى النتيجة وهي أن السلطة تكون مرشحة للانهيار «لا يزال الجائر من الملوك ممهلا، حتى يتخطى إلى أركان العمارة، ومباني الشريعة فإذا قصدها اقتربت مدته»[٨٣].

أما السبب الثاني: من أسباب انتقال السلطة وانهيارها ـ كما يذكر الماوردي ـ أن لا تقوم السلطة أو تمكن مجتمعها من القيام بواجبات الدين، وأن تستهين به، وأن لا تحترم شعائره وعلماءه؛ فكما يقول الماوردي: «أن يكون الملك ممن قد استهان بالدين، وهون أهله، فأهمل أحكامه، وطمس أعلامه حتى لا تؤدى فروضه وتوفى حقوقه، إما لضعف عزمه في الدين، وإما لانهماكه في اللذات، فيرى الناس أن الدين أقوم ولحقوقه وفروضه ألزم، فيصير دينه مدخولاً، وملكه محلولاً»[٨٤].

وهنا فإن الرعية أو المجتمع ـ كما يشرح الماوردي ـ تذهب إلى الدين لأن طريقه هو الواجب الاتباع، وحقوقه وواجباته هي الأجدر بالرعاية ويحدث الافتراق بين السلطان والقرآن.

أما السبب الثالث: من أسباب انتقال السلطة وانهيارها، فهي الابتداع في الدين، والتبديل في أحكامه، والتغيير في قواعده وتعطيله.. إلخ[٨٥]. يقول الماوردي: «أن يكون الملك ممن قد أحدث بدعة في الدين شنعة، واختار فيه أقوالاً بشعة يفضي استمرارها إلى تبديله، ويؤول إلى تغييره وتعطيله، فتأبى نفوس الناس بغير دين قد صح لهم معتقده، واستقرت في القلوب أصوله وقواعده، فيصير دينه مرفوضًا، وملكه منقوضًا»[٨٦].

فالابتداع في الدين يؤدي إلى تبديله وتغييره وتعطيله ـ كما يرى الماوردي ـ وتكون النتيجة العملية أن من الناس الذين يعتقدون في صحة مواقفهم

واختياراتهم الدينية، ويكون هذا الأمر مستقرّا لديهم . . . يتحركون في مواجهة ما يرونه انتقاصًا في الدين . . مما يؤدي ـ في بعض الأحيان ـ إلى تداعي السلطة وانهيارها .

والذي يراه الماوردي أن هذه الأسباب الثلاثة ـ إذا توافرت ـ فإنما تترجم تخليًا من قبل السلطة عن القيام بوظيفتها العقيدية وممارستها، فتتحرك الرعية إلى القيام بما تعتبره واجبها الكفائي الذي تخلت عنه السلطة، وقد تتحرك فئات ومجموعات لكي تقوم بتلك الوظيفة، بل وتسعى لإلزام السلطة ذاتها بها . وهذا ما يوضحه الماوردي : «فإذا طرأ على الدين هذه الأسباب الثلاثة، ونهض إلى طلب الملك من يقوم بنصرة الدين، ويدفع تبديل المبتدعين، ويجري فيهم على السنن المستقيم أذعنت النفوس لطاعته، واشتدت في مؤازرته ونصرته، ورأوا أن بذل النفوس له من حقوق الله المفترضة وأن النصرة له من أوامره . . . » .

فهذه الأسباب الثلاثة ـ والتي هي مستويات تراجع قيام السلطة بوظيفتها العقيدية ـ تجعل من يتحرك ضد السلطة القائمة لإلزامها بالقيام بتلك الوظيفة يلقى قبولا من القاعدة المجتمعية والرأي العام؛ لأن الصورة التي يتقدم بها للناس هي صورة من يقوم بـ«نصرة الدين، ودفع تبديل المبتدعين، وإجراء الصراط المستقيم» .

وينطبق نفس الأمر بالنسبة للوظيفة الاستخلافية ـ سواء وظيفة العمران أو وظيفة العدالة ـ والتي تقوم على إقامة الأبنية وخلق الروابط الواقعية بين كافة عناصر الجسد السياسي ومكوناته، وهي الأساس الذي يقف خلف الوظيفة العقيدية، وعليه تقوم وبه تتم ممارساتها :

فوظيفة العمران: إذا لم تقم السلطة بعمارة البلاد، خربت، وكما يرى الماوردي : «فإن نال أهله فيه حيف، فرقهم الحيف في سواده، فأصابوا عيشًا، ودافعوا عن زمان الحيف وقتًا، وإن جار السواد على أهله كان لهم في المصر أمن وملاذ، ويكون كل واحد منهم للآخر معاذ»[٨٧] .

فالانتقال يكون بين أنواع الأمصار مما يعني تدهور أوضاع السلطة في قيامها بهذه الوظيفة المهمة (وظيفة الإنماء)، **أما الوظيفة الثانية الأمنية:** فإن نقصانها يعني انتشار الخوف، وقلة هيبة السلطة أو انعدامها إذ أنها بها يحدث ثلاثة على الأقل من حقوق الاسترعاء وهي: «تمكين الرعية من استيطان مساكنهم وادعين، والتخلية بينهم وبين مساكنهم آمنين، بالإضافة إلى أمن سبلهم ومسالكهم. . إلخ» وفي عدم القيام بذلك أو نقصانه ما يؤدي إلى اضطراب وعدم استقرار واضح للسلطة. . . وهو ما كان يوضحه بجلاء سمات وأوضاع العصر الذي عاش الماوردي أوضاعه السياسية.

فمن العناصر المقوضة للسلطة عجزها عن إدارة البلاد وعمارتها وحسن تسييرها وتدبيرها؛ ولذلك فإن الماوردي ينصح الملك «وليهتم الملك كل الاهتمام بالأمن، السبل والمسالك وتهذيب الطرق والمفاوز لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمده من بلاده وسواده».

ويوضح الآثار العكسية لعدم القيام بذلك على السلطة «فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها، ومجتلب منها، ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عامّا وأخصبهم دارّا»[٨٨].

فعجز السلطة عن القيام بالأدوار المتوقعة منها من قبل الرعية أو المجتمع في هذا الجانب يؤدي إلى انتشار الخوف والفزع وعدم الأمن وهو الأمر الذي يرجعه الماوردي جزئيّا إلى توليه غير الأكفاء المناصب العليا: «من استعان بأصاغر رجاله على أكابر أعماله، فقد ضيع العمل وأوقع الخلل، ومن استوزر غير كاف خاطر بملكه»[٨٩].

بل إن هذه التولية ـ ذاتها ـ هي أحد مظاهر الفساد الذي يلحق بالعمران وأحد أوجهه الكثيرة «وليحذر الملك توليه أحد بشفاعة شفيع أو لرعاية حرمة إذا لم يكن

مضطلعًا بثقل ما ولي، ولا ناهضًا بعبء ما استكفي فيختل العمل لعجز عامله»[٩٠].

والخلاصة بهذا الصدد أن عدم القيام بوظيفة العمران ـ سواء تمثل ذلك في الوظيفة الإنمائية أو الأمنية ـ يؤثر على السلطة بدرجة كبيرة، ويعرض قدرتها للتدهور، وفي بعض الأحيان إلى الانهيار.

(ب) وظيفة العدالة

نقيض القيام بوظيفة العدل، ممارسة الظلم الذي هو مدعاة لانهيار السلطة وتقوضها، فالظلم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي عنصر أساسي لتحلل السلطان، يقول الماوردي في إمارة التغلب وسلطة القوة: «فإذا توثبوا على الملك بالكثرة، واستولوا عليه بالقوة، كان ملك قهر.. وإن جاوزوا وعسفوا فهي جولة توثب، ودولة تغلب يبيدها الظلم ويزيلها البغي، بعد أن تهلك بهم الرعايا، وتخرب بهم البلاد»[٩١].

فهذه السلطة يؤثر على استقرارها الظلم ـ بدرجة كبيرة ـ بل إن هذا الظلم يؤدي إلى إهلاك الرعايا، وخراب البلاد؛ ولذلك فإن الماوردي بصدد هذه الوظيفة ـ سواء منطق الوظيفة الجزائية، أو منطق الوظيفة التوزيعية كما أسلفنا القول ـ يؤدي عدم القيام بها انتشار الظلم كقيمة، وترسيخه كنظام حياة «فلا ثبات لدولة لا يتناصف أهلها، ويغلب جورها على عدلها، فإن الندرة من الجور تؤثر، فكيف به إذا كثر»[٩٢].

ويرى الماوردي أن الظلم وعدم العدل تظهر آثاره باستمرار على الرعية مما يؤثر على استمرار السلطة، ففي الجور وأكل أموال الناس بالباطل «ثم هو بين نفور رعيته واشتطاط أعوانه، وليس مع هذين ملك يستقر».

فظلم الرعية يؤدي إلى نفورهم وبالتالي بُعدهم ونفورهم من السلطة، مما يؤدي إلى فقدانها لأساسها الاجتماعي، ومن ثم تكون معرضة للمزيد من الاختلالات وعدم الاستقرار أو الانهيار، بل إن الماوردي يحذر من عدل العدو،

ومن جور النفس وآثارهما «فليخش على نفسه من عدل عدوه إنه عونه، وليحذر جور نفسه فإنه موهنه»[٩٣].

كما يحذر من الجور والتجاوز فيما يتعلق بالوظيفة التوزيعية «وإن تجاوز حكم الشرع في طلب ما لا يستحق نفرت منه النفوس، فلم يجب إلى بذله إلا بالعنف الخارج عن القوانين السياسية. . . ثم هو بين نفور رعيته واشتطاط أعوانه، وليس مع هذين ملك يستقر»[٩٤].

إذ يترتب على عدم القيام بالوظيفة التوزيعية ـ على وجهها السليم والصحيح ـ اللجوء إلى العنف في تحصيل الحقوق الأمر الذي يؤدي إلى نفور الرعية من السلطة، وعدم الالتزام في سلوك الأعوان. . مما يفضي بالأمور حالة من حالات عدم الاستقرار، وتزايد احتمالات تعرضها للانهيار.

وهكذا رأينا أن اختلال السلطة وانهيارها ـ كما يقدمها الماوردي في هذا النص السياسي ـ منوطة بمتغيرات ثلاثة:

أولهـــا: ما يتعلق بفساد الزمان من أسباب إلهية وأخرى من سلوك البشر.

وثانيـــها: ما يتعلق بتغير الأعوان أيّا كانت مصادره وأسبابه ومتعلقاته.

وثالثـها: ما يتعلق بممارسات السلطة ذاتها وعدم قيامها بوظائفها وأداء واجباتها.

كلها تتكامل في إحداث الاختلال، والتدهور، والانهيار لظاهرة السلطة في المجتمعات البشرية.

* * *

النتـائج والدلالات

بنـاء نظرية السلطة السياسية في التراث الإسلامي

وهكذا بعد تقديم هذه الرؤية التحليلية لإحدى الوثائق السياسية البالغة الأهمية التي تركها لنا المفكر السياسي أبو الحسن الماوردي والمعنونة: «تسهيل النظر وتعجيل الظفر» ملتزمين بالضوابط المنهجية لتحليل النص التراثي السياسي الإسلامي، ولقد وجدنا أنها تمثل تنظيراً على درجة كبيرة من التكامل لظاهرة السلطة وفنون ممارستها، يحتاج نقله إلى لغة العصر ومدركاته ووضعه موضع المقارنة المنهجية المنضبطة مع تلك المفاهيم والمدركات السائدة في علوم السياسة، وبالتحديد في النظرية السياسية.

فهذا النص السياسي التراثي ـ والذي حللنا القسم الثاني منه ـ يقدم رؤية الماوردي المتأثرة بأوضاع وظروف عصره، وبيئته المكانية.. الفاقهة لكل ذلك والمتفاعلة معه، وفي ذات الوقت المنطلقة من الأصول الإسلامية المنزلة بقدر كبير من الاجتهاد، مع الانفتاح على الخبرات الحضارية المختلفة عبر التفاعل معها وتوظيفه في سياقه العلمي السليم.

وإذا كان بناء نظرية السلطة السياسية ـ وهي الوحدة التحليلية الأساسية لعلم السياسة الحديث ـ يقتضي البحث والتنظير لكليات أو مفاهيم إطارية ثلاثة كبرى ـ كما أسلفنا ـ فإن الماوردي في نصه السياسي التراثي، والذي تعرضنا له بالتحليل قدم رؤية تنظيرية على درجة كبيرة من العمق؛ والإحاطة بأبعاد الظاهرة:

(أ) قدم الماوردي تأصيله لمفهوم السلطة ذاته، وبيانه لأنواع التأسيس الثلاثة للسلطة، وتحليل طبيعتها ونشأتها كواقعة اجتماعية وتكونها كعلاقات اجتماعية، ونظرته بهذا الصدد للسلطة كممارسة ـ أي كظاهرة حركية ـ أي الإطار الذي يحكم عملية تطورها.

(ب) وقدم الماوردي رؤية تحليلية عميقة الوظائف السلطة وأدوارها، حاولنا قراءتها وتحليلها في إطار تلك التأسيس الشائع قديمًا «حراسة الدين وسياسة الدنيا» أو المتداول في الوقت الحالي «الوظيفة العقيدية» و«الوظيفة الاستخلافية».

وفي هذا الإطار حاولنا تقديم قراءة الماوردي لهذه الوظائف.. والوظائف الجزئية المندرجة في إطارها مثل: الوظيفة الإنمائية، والأمنية، والتوزيعية، والجزائية، والاتصالية.. إلخ.

وفي حقيقة الأمر فإن هذا النص السياسي التراثي يقدم إطاراً متكاملا لمنظومة وظائف السلطة يمكن تجريده من واقع أصوله الفكرية، وانعكاسات خبراته الحضارية واتخاذه إطاراً للمقارنة مع تلك النماذج التي تقدمها الخبرات الحضارية الأخرى المختلفة، وبدهي أن الشيء ذاته يمكن أن نقوم به بالنسبة للمستوى السابق ـ الأول ـ والمستوى اللاحق ـ الأخير.

(ج) وقدم الماوردي في خاتمة نصه، ومن خلال تحليل مضمون النص بامتداد رؤيته حول اختلال السلطة وانهيارها، مما يدخل في باب دينامية السلطة وتطورها، وحدد أسباب وعوامل حدوث ذلك في ثلاثة عوامل أساسية نص على اثنين منها صراحة، أما الثالث فمستفاد من خلال تحليل المسكوت عنه، والمصرح به أحيانًا كثيرة في هذا النص.

وهذه هي الكلية التنظيرية الثالثة المكملة لأية بنية تنظيرية حقيقية حول ظاهرة السلطة السياسية.

لقد آن للكثير من الباحثين أن يراجعوا نظرتهم للأهمية النسبية للنصوص السياسية للماوردي، ففي اعتقادنا أن «تسهيل النظر وتعجيل الظفر» يقع في قلب النظرية والفلسفة السياسية ـ كما أنه كتاب يحتوي مضمون ثلاثة مؤلفات أخرى للماوردي- أما كتاب «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» فهو أدخل في الفقه السياسي، وأقرب إلى دراسات القانون الدستوري والنظم الإدارية.. ولعلنا نجد مبرراً لهؤلاء الذين كتبوا في الفكر السياسي للماوردي، ورفعوا هذا الكتاب

الأخير إلى مصاف أنه أصبح علامة ودلالة على مجمل فكر ورؤية الماوردي، في أنهم إما جاءوا من حقل الفقه والدراسات الإسلامية أو من حقل القانون العام والدستوري، وكليهما لا يعُطي أهمية حقيقية لواقع الحياة السياسية العملية والانطلاق منها في إطار عملية التنظير السياسي. وإنما يقدم قراءة شكلية فقهية وقانونية لواقع الفكر السياسي الإسلامي من خلال قراءة بعض مؤلفات شوامخه الأوائل.

ولعل تناولنا بالتحليل لهذا النص السياسي المهم للماوردي هو دعوة للباحثين والمفكرين للانفتاح على تراثنا العربي والإسلامي وقراءته بأبجدية سليمة في إطار عملية إحياء شاملة للجسد العربي الإسلامي، وأن تنتهي حالة الإهمال لهذا التراث الخالد لكي تُستعاد الثقة في الهوية المفقودة. وبالتالي فإن عقلية التقليد وذهنية التبعية لكل ما يأتي من الخارج آن أن يوضع لها ضوابط وحدود خاصة في علوم الحياة والسياسة في موضع الرأس منها وعملية التنظير تاجها...

* * *

• هوامش الفصل الثاني

(١) الحسن علي بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (٣٦٤هـ ـ ٤٥٠هـ)، (٩٧٤م ـ ١٠٥٨م) من وجوه فقهاء الشافعية في الدولة العباسية وخاصة في مرحلتها المتأخرة . . وقد أقام في بغداد وتولى القضاء في بلدات كثيرة . . وقد اختير سفيراً بين رجالات الدولة فيها .

راجع حول الماوردي وترجمته كاملة :

ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢/ ٤٤٥ ـ ابن العماد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٣/ ٢٨٦ ـ ياقوت : معجم الأدباء ١٥/ ٥٢ .

ـ بحث «تنظير السلطة السياسية : دراسة تحليلية في كتاب «أبي الحسن الماوردي« تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك» والدراسة تتناول بالتحليل القسم الثاني منه فقط والمعنون بـ«سياسة الملك»، مقدم إلى ندوة «الفكر السياسي في التراث العربي والإسلامي» ـ القاهرة في ٣ـ٤ مايو ١٩٩٧ ، التي عقدها مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، بالاشتراك مع شعبة العلوم السياسية، بالمجلس الأعلى للثقافة المصري، وقد نشرته مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، العدد (٧٩)، ص ١٠١- ١٥٥ .

(٢) راجع حول هذا المعنى :

١ ـ ناصيف نصار : منطق السلطة ـ مدخل إلى فلسفة الأمر، بيروت دار أمواج، ط ١٩٩٥، ص ١٠- ٢٥، وقارن : د. عبد الله العروي، مفهوم الدول، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، ١٩٨١، ص ٩-١٣، والواقع أن دراسة نظرية السلطة تثير الكثير من الأسئلة من قبيل : ـ

* هل السلطة مجرد مؤسسة تقوم بأدوار ووظائف معينة، أم هي مفهوم قانوني يرتبط ارتباطًا وثيقًا بفكرة المشروعية من جانب والشرعية من جانب آخر؟ . . هل هي مرادفة لفكرة القانون والنظام أم لفكرة الحجية والاقتناع؟ هل هي من الناحية الاجتماعية ميدان لتصارع قوى اجتماعية معينة؟ . . أو ما هي طبيعة الكيان الاجتماعي للسلطة؟ . . هل كيان قائم بذاته منبثق من المجتمع ولكنه مركب فوقه؟ وما طبيعة العلاقة بين كل ذلك . . ؟ متى تتصف السلطة بالسياسة ومتى تنخلع عنها هذه الصفة؟ هل تخترق ظاهرة السلطة كافة الاجتماعات البشرية؟ وفيم تختلف

السلطة السياسية عن الدولة، وعن الحكومة، وعن النظام السياسي، والمجتمع؟ لماذا توجد السلطة؟ ولماذا يجب أن نطيعها؟ ولماذا يجب في بعض الأحيان أن نرفع راية العصيان في وجهها؟ راجع حول ذلك:

* نيكولاس بولنتزاس، حاشية للبحث العلمي في الدولة والمجتمع (ترجمة: د. حسين النجار) المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد ٤٥) السنة ١٢، أكتوبر ـ ديسمبر ١٩٨١م، ص ٢١ ـ ٣٢.

(٣) يقدم الماوردي قراءة فقهية أقرب إلى القانون الدستوري والإداري (أي أنه يركز على شكل السلطة السياسية) في كتابه «الأحكام السلطانية» راجع:

أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٩٦٦.

(٤) حول كيفية تحليل النصوص السياسية عامة راجع:

د. نهاد رزق الله، دراسات في منهاجية تحليل النصوص، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤، وحول نموذج رائد لتحليل نص سياسي تراثي تاريخي راجع:

د. حامد عبد الله ربيع (تحقيق وتعليق وترجمة) سلوك المالك في تدبير الممالك تأليف العلامة شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، القاهرة: مطابع دار الشعب، ١٤١٢ هـ، ١٩٨٢م (ثلاثة أجزاء).

(٥) لم يحظ هذا النص ـ رغم أهميته في فلسفة السياسة وتنظيره للظاهرة السياسية ـ بنفس الاهتمام الذي حظي به مؤلفه حول «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» والذي يندرج في إطار الفقه السياسي أو القانون الدستوري، الذي أصبح علمًا على الماوردي ولنا أن نذكر أمام هذه الحقيقة أمرين:

الأمر الأول: أنه حتى الرسائل الجامعية التي تناولت الفكر السياسي للماوردي ـ والتي يفترض فيها الإحاطة والشمول بأهم مصادره الفكرية ـ بعضها لم يشر إلى كتاب «تسهيل النظر وتعجيل الظفر»، وكأنه غير موجود، راجع:

- د. سعيد بن سعيد، الفقه والسياسة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٨٩، وبعضها أشار إلى وجوده وإن لم يرجع إليه، راجع:
- د. أحمد مبارك البغدادي، الفكر السياسي عن أبي الحسن الماوردي، بيروت، مؤسسة الشراع للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.
- د. صلاح بسيوني رسلان، الفكر السياسي عند الماوردي، القاهرة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م؛ حيث ذكر في ص ٣٦: «كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر، وتوجد منه نسخة مخطوطة في غوطة، ويبحث هذا الكتاب في السياسة وأنواع الحكومات»، والجدير بالذكر أن هذا الكتاب محقق ومطبوع، وعلى الأقل هناك نسختان بين أيدينا لطبعتين مختلفتين منه:
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك (تحقيق ودراسة: رضوان السيد) بيروت: دار العلوم العربية، ط١، ١٩٨٧م.

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك» (تحقيق محيي الدين السرحان) القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨١م.

الأمر الثاني: وهو كتاب «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» ذاته رغم شهرته الفائقة فإن نسبته محل تنازع، إذ يوجد كتاب له نفس الاسم لأبي يعلى الفراء، ويلاحظ المحقق الأشهر/ محمد حامد الفقي هذا الأمر، ففي مقدمته لكتاب لأبي يعلى الفراء يقول «لولا أن أبا يعلى يذكر فروع مذهب الإمام أحمد بن حنبل ورواياته، ويذكر الماوردي مذهب الشافعي وخلاف الحنفية والمالكية من ناحية، وأن الإمامين ـ الفراء والماوردي ـ عاشا في بغداد في عصر واحد على ما يغلب عليه الظن، فقد كانت وفاة الماوردي (٤٥٠هـ)، عن ٨٦ عامًا، وتوفي أبو يعلى (٤٥٨هـ) ويكبره الماوردي بـ ١٦ عامًا، ولا ندري أيهما بدأ الكتابة أولاً وهذا الأمر الثاني ضروري لم أقف على ما يحقق ذلك، ويبين وجهة الحق فيه».

وقد عرض لنفس القضية د. محمد الحاج عبد القادر في رسالته للدكتوراه عن الفراء وأيد فيها أسبقية الفراء، وكذلك فعل الشيخ مصطفى المراغي، على حين ذهب د. صبحي الصالح في رسالته للدكتوراه ص ٥١٦ ـ٥٤١، إلى عكس ذلك ـ ويتفق الباحث معه في أن كتاب الماوردي هو الأصل، راجع:

د. حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية (رسالة ماجستير في العلوم السياسية ـ كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ١٩٩٠م). ص ١٤٦.

وراجع أيضًا للمقارنة:

ابن رجب الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، لبنان: دار المعرفة ط١، د.ت، ص ١٠٥-١١٦.

(٦) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك ـ تحقيق ودراسة: رضوان السيد، مرجع سابق ص ١٥ ـ ١٨.

(٧) راجع النسختين، الأولى حققها محيي الدين السرحان، ونشرت بالقاهرة ١٩٨١م، والثانية حققها وأعد حولها دراسة رضوان السيد، ونشرت في بيروت ١٩٨٧م.

(٨) د. أحمد مبارك البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، مرجع سابق، ص ١٥.

(٩) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، «تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك».

(١٠) د. أحمد مبارك البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، مرجع سابق، ص ١٥ ـ ١٧.

(١١) د. حامد ربيع (تحقيق وتعليق وترجمة) سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٣ ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(١٢) راجع حول المدخل اللغوي في دراسات التراث وأهمية التمييز بين الدلالات المختلفة للألفاظ:

إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٨م.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن العنوان الأصلي لهذا النص هو «تسهيل النظر وتعجيل الظفر» وقد حدث الاستبدال لكي لا يتم كسر التناسق بين شطري العنوان.

(١٣) د. أحمد مبارك البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، مرجع سابق، ص ص ١٩ ـ ٢٢.

(١٤) رضوان السيد (تحقيق) ـ تسهيل النظر وتعجيل الظفر للماوردي، مرجع سابق، ص ٧٩ - ٨٨.

(١٥) نفس المرجع.

(١٦) المرجع السابق، ص ٨١ ـ ٨٣.

(١٧) أميمة مصطفى عبود، قضية الهوية، في مصر في السبعينيات.. دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي، (رسالة ماجستير في العلوم السياسية غير منشورة) جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد، ١٩٩٣، ص ٣٥ ـ ٣٧.

(١٨) رضوان السيد (تحقيق) تسهيل النظر وتعجيل الظفر للماوردي، مرجع سابق، ص ٨٣.

(١٩) المرجع السابق، ص ٨٧.

(٢٠) المرجع السابق، ص ٧، نقلاً عن أبي هلال العسكري: الفروق اللغوية، ص ١٥٤، ١٥٥.

لقد تمت معالجة «ظاهرة السلطة» في الخبرة أو الكتابات المعبرة عن الخبرة التاريخية للواقع الإسلامي في مراحلها المختلفة في «أبواب» الإمامة والخلافة والولاية.. إلخ، وقد اختلفت بصددها الفرق الإسلامية: كأهل السنة والجماعة، والشيعة الإمامية، والأشعرية، والماتريدية، والخوارج، وغيرهم.. إلخ.

(٢١) يرى جورج بوردو أن فكرة السلطة يتحاور ويتكامل فيها العنصران:

(أ) علاقة الرئاسة والتبعية، فالعنصر الرئاسي الذي يقوم بعملية الضبط، وإصدار الأوامر، وتحديد سلوك الأتباع.

(ب) علاقة الخضوع وهذه تمثل علاقات شرعية؛ لأن عدم الامتثال لأوامرها يفرض جزاءات محددة، وهذه هي إحدى وظائف النسق القانوني الذي يساند السلطة الشرعية ويدعمها.

ويركز بوردو ـ في تصوره لعلاقات السلطة على أن هناك تدرجًا في علاقات الخضوع ـ السيطرة المشكلة للعلاقات السلطوية من الإكراه المادي إلى الامتثال الإرادي، ففي الامتثال الإرادي لا يرى اختفاء علاقات الخضوع، ولكنها تأخذ صفة الإكراه الداخلي الذي يخضع له الفرد تحقيقًا لغاية معينة وليس تحت تأثير عقاب محدد، وبالتالي فإن التطابق التام بين الحكام والمحكومين لا يعني اختفاء السلطة، وإنما يعني تغييرًا في شكل تبلورها فقط، فبدلاً من تحديد علاقات السلطة في التعارض بين طائفتين فإنها تنتج من ازدواج وظيفي تبعًا لما إذا كان عامل الفرد ـ الجماعة يشترك في خلق القاعدة أو يخضع لها، وينتهي هذا التصور إلى أن هناك خطأ واضحًا يحدد الذين يشاركون في ممارسة السلطة في المجتمع، وبين الذين يخضعون للأوامر الصادرة إليهم، فالسلطة تتأثر حقيقة بعملية تقسيم العمل، وأن التسلسل الهرمي

يعتمد في حقيقة الأمر تدرجًا في « الجانب الزائد ـ Plus-side» ويشمل أولئك الذين يصدرون الأوامر ويتقلدون مقاليد السلطة، و«الجانب الناقص ـ Minus- side» ويشمل أولئك الذين يخضعون للسلطة أكثر من مشاركتهم، إذن فإن ممارسة السلطة تكمن بين السلطة ومعارضيها، وفي المجتمعات الحديثة هناك توازن داخلي بين السلطة ومعارضيها إلى حد ما. . . راجع حول هذا التصور للسلطة وعلاقاتها:

جورج بوردو، الدولة (ترجمة سليم حداد) بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص ٢٦ ـ ٣٢.

وقارن:

د. عبد الله إبراهيم ناصف، السلطة السياسية ضرورتها وطبيعتها، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٣م.

ريمون بولان، الأخلاق والسياسة (ترجمة د. عادل العوا) بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨م.

غير أن بوردو يجعل الاستمرارية والثبات لفكرة الدولة، على عكس ما قدمته خبرة التراث السياسي الإسلامي كما يترجمه الماوردي في النص الذي نقوم بتحليله، فهو ـ أي بوردو- يرى الدولة عبارة عن «فكرة» وإن توافر العناصر الموضوعية للدولة ـ الأركان والمقومات المعروفة ـ ليس كافيًا لتفسير نشأة دولة ما، ويضيف بوردو شرطًا ذاتيًا هو «فكرة الدولة»، «فالدولة هي أكثر وأبعد من أن تكون اجتماع هذه العناصر المكونة لها»، وفي الحقيقة فإن هذه العناصر لا تكون الدولة بل إن أقصى حدود فعلها هو التجسيد لها. . يقول بوردو: «إننا لا يمكن أن نفقه شيئا من الدولة دون تفسير للظاهرة التي نطلق عليها هذا الاسم، فالدولة ليست إقليمًا أو شعبا، ولا مجموعة من القواعد الملزمة، كل هذه العوامل ليست بالتأكيد غريبة عنها، ولكنها تضعها فوق المعرفة المباشرة، فوجودها لا يتعلق بالظاهرة الملموسة ـ إنها شأن ذهني ـ فالدولة بالمعنى الكامل للكلمة «فكرة» وبما أنها ليست لها غير حقيقة إدراكية فهي ليست موجودة إلا لأنها تدرك بالفكرة. ويضيف بوردو «إن فكرة الدولة ليست عملية بناء ذهنية يقصد منها التعرف على حقيقة سلفًا، وإنما هي كل الحقيقة التي تعبر عنها. . إن الدولة تندرج ضمن نظام أو عالم الأفكار ـ وليس الظواهر الملموسة ـ ولكنها في نفس الوقت معطى موضوعي من المستحيل التنكر لحقيقته دون الامتناع عن فهم الوقائع المنظورة». راجع:

جورج بوردو، المرجع السابق، ص ٢٦ ـ ٣٢.

(٢٢) حول التمييز في فقه القانون الدستوري بين السلطة الاجتماعية والسلطة السياسية، د. عبد الله ناصف، السلطة السياسية. . مرجع سابق، ص ٩ - ٢٢ .

(٢٣) يرى جان وليام لابيار أن كل التجارب الإنسانية تفيدنا بأن الإنسان جزء من جماعة أي يخضع لاحترام بعض الأنظمة وتنفيذ بعض الأحكام (وهذا في شكله العام الواقع الاجتماعي

للسلطة) فالفرد ينتمي ـ في واقع الأمر ـ إلى عدة فئات اجتماعية إما عن طريق الانتساب (التنظيم المهني مثلاً)، وإما عن طريق وضعيته التقليدية (العائلة، والطبقة الاجتماعية، والوطن) . . . . وأيًا كان سبب الانتماء فإنه يلعب دورًا اجتماعيًا ويتكيف مع أنماط السلوك التي تعتبرها الجماعة ذات قيمة، إنها قضية الالتزام بالجماعة ـ بحكم انتمائنا لها هناك واجبات تفرضها قضية عليان، ونرى أنفسنا «ملتزمين بها» . . . .

ـ جان وليام لابيار، السلطة السياسية (ترجمة إلياس حنا إلياس) باريس، بيروت، منشورات دار عويدات، ط٣، ١٩٨٣م، ص ٨-١٠ .

ـ راجع حول هذه ظاهرة السلطة السياسية:

ـ ريمون بولان، الأخلاق والسياسية، ص ص ١٢-٣٥ .

- Steven Luckes, Power: A Radical View (London: McMillan).

(٢٤) جان وليام لابيار، مرجع سابق، ص ٦-١١٥ .

(٢٥) راجع: رضوان السيد (تحقيق) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، مرجع سابق، ص ٩ -٤٨، نقلاً عن: كتاب (أدب الدنيا والدين) للماوردي مواضع متفرقة.

(٢٦) بعض الباحثين يربط ربطًا زمنيًا وسببيًا بين «ظاهرة النبوة والرسالات السماوية» و«مسألة نشأة السلطة وولادتها، فالفترة الزمنية من عمر الإنسانية، والتي شهدت مولد ظاهرة السلطة هي نفسها التي شهدت مولد الرسالات السماوية، وكان الرسل هم أول من بادر إلى إقامة دول العقيدة، وقد نشأت بجهد الرسل البشري ـ المؤيد بقوة السماء ـ وجهد أتباع الرسل المؤيدة باتباعهم لمنهج الرسل المنبثق من العقيدة، ويلاحظ في هذا المقام نقطتين أساسيتين:

الأولى: كل دين هو منهج حياة ينشئ حضارة ذات قواعد قيمية ونماذج سلوكية ـ وبالتالي يستلزم وجود دولة ونظام سياسي وسلطة على منهجه.

الثانية: كل من جاء برسالة من السماء مأمور بتبليغها، وتحويلها إلى نماذج سلوكية، ونظام واقعي ـ أي شكل من أشكال السلطة، وفي التنزيل: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾ [الحديد: ٢٥].

ولا يعني ذلك أن كل الأنبياء أو الرسل نجحوا في الأمر، بل إن منهم من استشهد دون هذا الهدف، وتقدم رؤية القرآن ـ وفقًا لهؤلاء الباحثين ـ تأصيلاً لهذه النشأة انطلاقًا من قوله: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾ [البقرة: ٢١٣].

وفقًا لهذه الرؤية هناك ثلاث مراحل:

(أ) مرحلة كان الناس أمة واحدة .

(ب) مرحلة الاختلاف .

(ج) مرحلة إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ليقيموا الحكم بين الناس وينهوا هذا الاختلاف وهنا تظهر السلطة القائمة على عقيدة لتصحيح المسيرة . . راجع حول هذه الرؤية :

ـ ضياء الدين القبانجي ، المذهب السياسي في الإسلام ، بيروت : دار التعارف ، ١٩٨٥م ، ص٧ـ ٣٥ .

ـ عبد الغفار عزيز ، العلاقة بين الدعوة والدولة في القرن الأول الهجري ، جامعة الأزهر ـ كلية أصول الدين ـ رسالة دكتوراه غير منشورة ، ١٩٧٣م .

(٢٧) راجع نص «تسهيل النظر» الفصل الثاني ، ص ٢٥ .

(٢٨) تسهيل النظر ، (تحقيق ، مرجع سابق ، ص ٨٧ـ٨٨) .

(٢٩) المرجع السابق ، ص ٨٨ .

(٣٠) المرجع السابق ، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

(٣١) الماوردي ، تسهيل النظر . . سياسة الملك ، ص ١٢١ .

(٣٢) المرجع السابق ، ص ٢٠٦ .

(٣٣) حامد عبد الماجد ، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية ، دراسة ، النظرية السياسية الإسلامية ، القاهرة ، دار النشر والتوزيع الإسلامية ، ١٩٩٣ ، ص ٣٥ ـ ٣٨ .

(٣٤) المرجع السابق ، ص٥٤ ـ ٥٥ .

(٣٥) رضوان السيد ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ .

(٣٦) المرجع السابق ، ص ١٩٩ .

(٣٧) المرجع السابق ، ص ٢١ ، وقد أورده نقلاً عن جمع كبير من المصادر منها : تاريخ الطبري ١/ ٨١٣ ، سراج الملوك ص ١١٣ . أدب الدنيا والدين ص ١٢٩ - ١٣٠ . الأعلام لعامري ص ١٥٣ .

(٣٨) رضوان السيد ، «تسهيل النظر» مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

(٣٩) المرجع السابق ، ص ٢٠٣ .

(٤٠) المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

(٤١) المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

(٤٢) المرجع السابق ، ص ٢٠٣ .

(٤٣) المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

(٤٤) أبو حسن الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط١٢ ، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م ، ص ١٥ ـ ١٦ .

(٤٥) رضوان السيد (تحقيق) ، نص : تسهيل النظر ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ .

(٤٦) المرجع السابق، ص ٢١.

(٤٧) المرجع السابق، ص٩٠.

(٤٨) المرجع السابق، ص٩٠.

(٤٩) يلاحظ أن معظم المفكرين السياسيين المسلمين تناولوا هذه الوظيفة بكونها تعبيراً عن منطق كلي شامل يغلف جميع المدركات السياسية التي تندرج في إطار السلطة السياسية ووظائفها.

فالماوردي يكرر التأكيد في أدب الدنيا والدين على هذه المعاني (راجع ص ٢٩ ـ ٣٢).

وهو يرى في التحفة الملوكية في الآداب السياسية «أول شيء يجب على ولي الأمر العمل به نشر العدل الذي هو صلاح العالم، إذ هو الأساس الذي ينبني عليه نظام الملك لأنه أساس الدين، وهو ميزان الله في الأرض، ويؤكد أن الجور يفسد ضمائر الخلق. ولكل جزء من الجور قسط من الفساد حتى يستكمل» راجع:

ـ أبو الحسن الماوردي، التحفة الملوكية في الآداب السياسية (تحقيق ودراسة د. فؤاد عبد المنعم)، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة د. ت.

ـ أما ابن خلدون فإنه يخصص فصلا في مقدمته بعنوان «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران» يقول فيه: «إن الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم هي ما ينشأ عنه من فساد العمران، وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري».

ـ عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة (تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي) القاهرة، : مكتبة الآداب، ١٩٦٤.

ـ أما عبد الرحمن الكواكبي فيقول في مقدمة كتاب (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) «إن البدع التي شوشت الإيمان، وشوهت الأديان تكاد كلها تتسلسل بعضها من بعض وتتولد من عرف واحد هو المراد ألا وهو الاستعباد، وقد يبلغ الاستبداد بالأمة بحيث لو دفعت لترفعة لأبت وتألمت كما يتألم الأجهر من النور».

ـ عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعبد، مصطفى البابى الحلبي وشركاه د.ت. ص ١٧ ـ ٢٢، وراجع أيضاً حول ذات الدلالات:

ـ د. حامد عبد الماجد: الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سبق، ص١٩٤ ـ ١٩٩.

(٥٠) رضوان السيد (تحقيق)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

(٥١) المرجع السابق، ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٥٢) راجع حول تأصيل الوظيفة التوزيعية:

ـ حامد عبد الماجد، مرجع سابق، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

ـ محمد أنس الزرقا، عشرون طريقة لتوزيع في إطار الشريعة الإسلامية، الكويت، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (١)، ١٩٧٩م، ص ٢٢ - ٣٨.

(٥٣) رضوان السيد (تحقيق)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر.. مرجع سابق، ص ٢٢١.

(٥٤) راجع حول سلطة ولي الأمر في الشريعة الإسلامية في فرض أعباء مالية على المواطنين:
ـ صلاح الدين سلطان، سلطة ولي الأمر في الشريعة الإسلامية في فرض وظائف مالية، (رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية) (كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٧م، ص ١٧٥- ١٧٦ .
(٥٥) رضوان السيد (تحقيق)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر . . مرجع سابق، ص ٢٢٢ .
(٥٦) المرجع السابق، ص٢٢٢ .
(٥٦) رضوان السيد (تحقيق)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، مرجع سابق، ص ٢٢٣ .
(٥٧) راجع هذه الدراسة القيمة حول استمرارية الاجتهاد في تطبيق الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع المستجدة والنوازل الحادثة: جلال الدين السيوطي، كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض (حققه: خليل الميس)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م، ص ٩ ـ ١٣ .
(٥٨) أحمد هريدي، القضاء في الإسلام، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦١م، ص ٨٠ ـ ٩٠ .
د. حامد ربيع: نظرية القيم السياسية . . مرجع سابق ص ١٨٨ ـ ١٩٠ .
(٥٩) يروي السيوطي في القود وهو أحد صور وأشكال الجزاء والمحاسبة على الخطأ في إطار القيام بالوظائف العامة ـ واقعة تعدي أحد الولاة على واحد من الرعية . . وكيف رأى الخليفة عمر ـ رضي الله عنه ـ أن العامل أو الوالي قد خرج عن حدود ولايته، وأن معاملته الشاكي لم تكن موافقة للحق وللعدل، وأن سببها لم يكن ناشئا عن العمل، وليس فيه شيء من النية الحسنة لذلك «ألزم عامله أن يقيد من نفسه للمتضرر، لولا أن الشاكي عفا عنه لأستتم القود» راجع: جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ص ٣٢ ـ ٣٥ .
(٦٠) رضوان السيد (تحقيق)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر . . مرجع سابق، ص ٢١٤ .
(٦١) المرجع السابق، ص ٢٣٩ .
(٦٢) طارق البشري، في المسألة الإسلامية المعاصرة . . الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص ٤٠ .
(٦٣) حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية . . مرجع سابق، ص ١٩٩ . مما يؤيد ما نذهب إليه في هذا الصدد هو رؤية ابن تيمية الذي يرى «جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله إنما خلق الخلق بذلك، وبه أنزل الكتب وبه أرسل الرسل وعليه جاهد الرسول والمؤمنون».
ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، د.ت. ص ١٣ ـ ١٤ .
(٦٤) قدم أكثر المفكرين السياسيين المسلمين تحليلات عميقة ومسهبة لموضوع اختلالات السلطة وانهيار الدول، ولعل أوضحهم وأقربهم في التأثر بالماوردي هو ابن خلدون، وما قدمه حول «العصبية» ونظريته في قيام الدول وانهيارها، وأطوار حياتها في نظريته عن العمران . . راجع:

ابن خلدون، المقدمة. . مرجع سابق، ص ٣٥ ـ ٣٩ ومواضع متفرقة.

أما الماوردي، فقد عالج الموضوع بطريقة أكثر عمقًا وتأصيلاً في كتابه «نصيحة الملوك» والذي أفرد له فيه «بابًا» خاصًا بعنوان: «الإبانة عن الأسباب التي من جهتها يعرض الاختلال والفساد في الممالك، وفي أحوال الملوك» وكان ذلك من خلال تحليل واقعي للخبرة التاريخية للتجربة السياسية الإسلامية حاول يرتفع فيه إلى مستوى الوصول إلى درجة من درجات التعميم، والخروج باتجاهات عامة.

يقول على سبيل المثال في «نصيحة الملوك»: «كان مما جرت عليه أمور العالم. . أنه لم تكن مملكة إلا كان أسسها ديانة حتى إذا خرج الآتي بشريعتها، والواضح لأركان ملتها ـ حقًا كان ذلك أم باطلاً ـ من بينها، وقع الاختلاف فيما بين أمته والتنازع من أهل ملته، فربما كان ذلك منافسة في الرياسة وربما كان مخالفة في الدين. .».

راجع: رضوان السيد (تحقيق) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٩١ ـ ٩٢.

(٦٥) رضوان السيد (تحقيق) تسهيل النظر وتعجيل الظفر. . مرجع سابق، ص ٢٤٧.

(٦٦) المرجع السابق، ص ٢٤٧.

(٦٧) المرجع السابق، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٦٨) راجع للمقارنة:

محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية: بيروت: دار التعاون للمطبوعات، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ص ٩ ـ ٣٧.

(٦٩) المرجع السابق.

(٧٠) المرجع السابق، ص ٢٤٩.

(٧١) المرجع السابق، ص ٢٤٩.

(٧٢) المرجع السابق، ص ٢٥١.

(٧٣) حامد عبد الماجد، مرجع سابق، ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٧٤) رضوان السيد (تحقيق)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر. . مرجع سابق، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٧٥) رضوان السيد: مرجع سابق، ص ٢٥٢.

(٧٦) حامد عبد الماجد، مرجع سابق، ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٧٧) رضوان السيد (تحقيق) تسهيل النظر وتعجيل الظفر. . مرجع سابق، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٧٨) المرجع السابق، ص٢٥٣.

(٧٩) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٨٠) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٨١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٨٢) المرجع السابق، ص٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٨٣) الماوردي، أدب الدنيا . . مرجع سابق، ص ١٧٧ ـ ١٧٨ .
(٨٤) رضوان السيد، مرجع سابق، ص ٢٠١- ٢٠٢ .
(٨٥) المرجع السابق، ص ١٩٩ ـ ٢٠٣ .
(٨٦) راجع حول «الابتداع والتحريف العقيدي إزاء ممارسة الوظيفة العقيدية في حامد عبد الماجد، مرجع سابق، ص ص ١٥٧ـ ١٥٨ .
(٨٧) حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٨ ـ ١٦٢ .
(٨٨) المرجع السابق، ص ٢٧٩ .
(٨٩) رضوان السيد (تحقيق) تسهيل النظر وتعجيل الظفر . . مرجع سابق، ص ٢٠٤ .
(٩٠) المرجع السابق، ص ١٣ ـ ١٤ .
(٩١) المرجع السابق، ص ٢٣٣ .
(٩٢) المرجع السابق، ص ٢٣٤ .
(٩٣) المرجع السابق، ص ٢٠٥ .
(٩٤) المرجع السابق، ص ٧٠ .

ويلفت الماوردي الانتباه في موضع آخر إلى أهمية المسألة «قد لزم لما بيناه النظر في أمور الدنيا فواجب سير أحوالها، والكشف عن وجهة انتظامها واختلالها، لتعلم أسباب صلاحها وفسادها، ومواد عمرانها وخرابها؛ لتنتفي عن أهلها شبه الحيرة، وتنجلي لهم» .