

جامعة البصرة
كلية الآداب
قسم الفلسفة

موقف أبو الحسن البصري الماوردي من السلطة اللامركزية

تقدمت به

م. نوال طه ياسين

المقدمة /

في الفكر الاسلامي فكر سياسي له منهج و تطبيقه مما يعطيه طابعا خاصا، و قد عول هذا الفكر في بناء إطاره النظري على جانبين احدهما تأمل النص الشرعي و الآخر التأمل العقلي، فأسهم في تكوينه الفلاسفة و الفقهاء و الأدباء، و كان كل يستلهم و يبني رؤاه و مواقفه بما تمده مصادر معرفته من أفكار .

و قد ناقش الفكر السياسي في الاسلام الكثير من المشكلات التي واجهها المجتمع بعد وفاة الرسول (ص) كمشكلة الإمامة او الخلافة على اختلاف التعابير التي تنمأى مع الاتجاهات الفكرية المعبرة عنها، بالإضافة الى شكل الدولة و نظام السلطة فيها، إلا أن إنموذج (دولة المدينة) ظل يمثل في متخيلة المسلمين (المدينة الفاضلة)، و الانموذج الذي ينبغي احتذاؤه، بيد إن ذلك لايعني على الإطلاق الوقوف عند حدود تلك الدولة و عدم الأخذ بنظر الاعتبار مستجدات العصر بل بتعبير أدق (مشكلات العصر) و أزماته .

و قد تعرض مفهوم السلطة السياسية في الاسلام الى تحولات جذرية مست مركز المجال السياسي و أطرافه، وابتدأ هذا التحول بالمفهوم حتى انعكس الى حد بعيد على الممارسة، فكل تسمية كانت تعبر بشكل دقيق و واضح أما عن تقدم او عن تقهقر الوضع السياسي، بيد أن الاسلام لم يحدد طبيعة السلطة أي (نظام الحكم بصورة سياسية مفصلة)، فقد ترك ذلك لاجتهادات المفكرين و ممارساتهم معززين ذلك بقوة الأصل الشرعي لتوجيهه الوجهة الصائبة .

وقد كثرت في الآونة الأخيرة الدعوات الى الاهتمام بدراسة النظم السياسية في الاسلام نظرا للقصور الملفت في الأبحاث المتعلقة بهذا الفكر و انعكاس هذا الفكر على الواقع، و ذلك يعود الى التصور السائد حوله أي - الفكر - انه بالجملة يعود بالفضل الى أبو نصر الفارابي الذي بنى الإطار النظري لمدينته الفاضلة بالتأمل العقلي، متجاوزين من سبقه من المعتزلة الذين كانت نشأتهم بالأصل سياسية و من تلاه كابن سينا المعاصر - للماوردي - الذي دخل المعترك السياسي و خاض في غماره فكان ما قدمه في هذا المجال يعد ثمرة من ثمار تلك الممارسة .

و لأن الماوردي يعد واحدا من أبرز المفكرين الذين عنوا بالبحث في الفكر السياسي الاسلامي و أنظمتة (سلطته) بعقلية مزجت الفكر بالعمل فضلا عن جدة الأفكار التي كانت نتيجة لازمة لالزامات التي مر بها المجتمع الاسلامي، تلك الأزمات التي من اجلها تظهر الأفكار وتتغير على غرارها أشكال الدول و أنظمتها .

و من اجل ذلك كله كان فكره أي - الماوردي - بحاجة الى الظهور الى عالم النور بتسليط الضوء على الإضافات التي قدمها في إطار التنظير السياسي العام و الخاص هذا ما يظهر في علاقة فكره ببيئته السياسية و يجعل من الضروري قراءته من جديد في ضوء عصره و إسقاط تلك

القراءة على العصر الراهن من خلال النظر الى التوظيفات المعاصرة لفكره من خلال مفهوم (السلطة اللامركزية) هذه الإشكالية التي أخذت بعدين سواء في مجال التنظير الفكري او التطبيق العملي، اذ لم تكن السلطة اللامركزية الشغل الشاغل للمختصين في المجال السياسي فحسب وإنما تعداه الى الممارسين لها، لذلك نرى انه يعد واحدا من أهم المواضيع التي تشغل المفكرين في الفلسفة السياسية المعاصرة، وفي هذا الموضوع أي - السلطة اللامركزية - تناقش عدة مشكلات منها التعددية والتنوع العرقي والاثني الموجود في البلدان والتي ربما تكون مصدرا من مصادر عدم الاستقرار والفوضى إذا لم يوجد لها تنظيم يضمن حقوق الجميع في ظل الحفاظ على وحدة المجتمع، ومثل هذه القضايا وغيرها عاصرها الماوردي وبالذات قضية تعامل الخلافة العباسية مع أمراء البلدان الذين ينتمون لانتسابات مختلفة عن الخليفة والتي دفعت الماوردي الى الاهتمام بهذه الظاهرة السياسية والتي يعبر عنها بخلافة المركز (سلطة الخلافة) مع الأطراف (سلطة الأمراء) وللوقوف على موقف الماوردي من هذه الظاهرة جاء هذا البحث محاولا تقديم تحليل لموقفه مع مقارنة معاصرة لما يجري اليوم من اهتمام بمسألة تقسيم السلطة بين الإقليم والمركز .

وتجدر الإشارة هنا الى أن الدراسات التي تعنى بالماوردي قليلة ومع قلتها فإنها لا تغطي كل فكره السياسي و إنما بعض من جوانبه كدراسة صلاح الدين رسلان في كتابه (الفكر السياسي عند الماوردي) و دراسة احمد وهبان (الماوردي رائد الفكر السياسي)، لكنها لم تتناول موضوع السلطة اللامركزية موضع الاهتمام الذي كان أهم ما جاد به فكره، باستثناء إشارة رضوان السيد في كتابه (الأمة و الجماعة والسلطة)، إلا انه لم يتناول هذه المسألة بالبحث والتحليل .

أولاً/ حياة الماوردي (بيئته السياسية ودوره فيها):-

قد يكون من باب التكرار استهلال البحث بشذرات عن سيرة حياة الماوردي لكن من المناسب أن تكون البداية بهذه الصورة لان كتاباته تفردت الى حد كبير من تقاطع الكتابة و التجربة المعاشة ونقف من خلالها على مفترق طرق بين قوة الدولة و ضعفها و هو ابن عصره .

ولد الماوردي في البصرة ٣٦٤هـ و توفي في بغداد سنة ٤٥٠هـ، و قد عاش الشطر الأول من حياته في البصرة و تتلمذ على شيوخها و حظي باهتمام العديد من علماء عصره كالاسفراييني و أبو القاسم الصيمري، و قد كان هذا الأخير رائد الفقه الشافعي، و قد غدا الماوردي مشهورا بإسهاماته بالمناظرات الفقهية(١)، وكانت له مصنفات كثيرة في الفقه و أصوله، فضلا عن التفسير والآداب، ويعد حافظا للمذهب (الشافعي)، ومن وجوه البارزين(٢)، و قد كان لشيخه الاسفراييني دور كبير في الحياة السياسية فاشتر تأثيرا كبيرا في تعميق وعي الماوردي بقضية الخلافة و اشكالياتها(٣)، أما الشطر الثاني من حياته فقد قضاه في بغداد معاصرا لعهدي الخليفين العباسيين القادر بالله ٣٨١-٤٢٢هـ و القائم بأمر الله ٤٢٢-٥٦٧هـ (٤) .

إذن عاش الماوردي بمدينة ثقفيتين أولهما البصرة التي عرفت بمدارسها الكلامية و النحوية، و ثانيهما بغداد عاصمة الملك و الخلافة و كعبة العلماء، و في بغداد شهد الماوردي صور النزاع على السلطة و لعل ذلك كان من البواعث التي دفعته الى معالجة القضايا السياسية، و في الواقع أن الماوردي الفقيه اعرف في العالم العربي من الماوردي السياسي مع أن له في مضمارها باع طويل(٥)، اذ كان له كتب كثيرة يدور معظمها حول السياسة فعرض للوزارة و الوزراء، و سياسة الملك، و سياسة الحكم، و أدب الدين و الدنيا، و وقف طويلا عند الأحكام السلطانية، و قد فوض اليه القضاء ببلدان كثيرة(٦)، و قيل عنه انه لم يظهر من مؤلفاته في حياته وانما جمعها في موضع فلما دنت وفاته قال لشخص يثق اليه: ((الكتب التي في المكان الفلاني كلها تصنيفي وانما لم أظهرها لأنني لم أجد نية خالصة لله تعالى لم يشبها كدر فأن عانيت الموت ووقعت في النزاع فاجعل يدك في يدي فأن قبضت عليها وعصرتها فأعلم انه لم يقبل مني شيء منها، فأعمد الى الكتب والقها في دجلة ليلا وان بسطت يدي ولم اقبض على يدك فأعلم إنها قبلت واني قد ظفرت بما كنت ارجوه من النية الخالصة ، قال ذلك الشخص فلما قارب الموت وضعت يدي في يده فبسطها ولم يقبض على يدي ، فعلمت إنها علامة القبول فأظهرت كتبه بعده)) (٧)، وقد ترجمت مؤلفات الماوردي و خاصة السياسية منها الى لغات عديدة كالألمانية و الانجليزية و اللاتينية و الفرنسية(٨) .

و بما انه قضى شطرا من حياته في البصرة فان ذلك يعني انه كان على اطلاع بالمذهب الاعترالي، فقد قال ابن الصلاح : ((هذا الماوردي عفا الله عنه يتهم بالاعتزال وقد كنت لا أتحقق ذلك عليه وأحاول له واعتذر عنه في كونه يورد في تفسيره في الآيات التي يختلف فيها أهل التفسير، تفسير أهل السنة وتفسير المعتزلة غير متعرض لبيان ما هو الحق منها وأقول لعل قصده إيراد كل ما قيل من حق او باطل ولهذا يورد من أقوال المشبهة أشياء مثل هذا الإيراد حتى وجدته يختار في بعض المواضع قول المعتزلة)) (٩)، ويقال عنه أيضا انه ليس معتزليا مطلقا، فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم، مثل خلق القرآن، كما دل عليه تفسيره في قوله عز و جل (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وغير ذلك لكنه يوافقهم في القدر وهي البلية التي غلبت على البصريين وعبىوا بها قديما(١٠)، ولأن المعتزلة في نشأتها سياسية وفي تطورها كذلك بل أنها في عهد أبي الهذيل انقلبت فرقة سياسية سرية ثم تم لها الانتصار حين استولت على السلطة لمدة طويلة من الزمن فربما لهذا السبب يحاول بعض الباحثين إبعاده عن المعتزلة بوصفها بالتهمة السياسية في عصره(١١) .

أ- بيئته السياسية :-

لكي يتضح فكر الماوردي السياسي بجلاء و اهتمامه بمسألة السلطة، و تعدد الخلفاء في العصر الواحد لابد من عرض لمحة تاريخية على تطورات الواقع السياسي للدولة الإسلامية قبل و أثناء وجود الماوردي .

حينما استتب الحكم للأمويين في العراق لم يعد لغير العرب من الفرس و غيرهم أي مكانة تذكر، لأن الأمويين لم تكن لديهم ثقة بغير العرب، و حين انشأ العباسيون دولتهم على أنقاض الدولة الاموية سعوا الى استخدام كل الوسائل لمحو أي اثر للأمويين، فخلفاء العصر العباسي الأول قربوا الفرس، أما في العصر العباسي الثاني أضحت الغلبة للعنصر التركي بناء على استقدام الخليفة المعتصم لهم منذ بدايات القرن (٣ هـ)، و بالنتيجة أضحت الخلافة مركز السلطة محل للصراع بين الفرس و الترك (١٢) .

عاش الماوردي في العصر العباسي الثاني، ذلك العصر الذي عرف عنه الضعف الذي بدأ يدب في جسد الدولة الإسلامية، اذ كان خلفاء ذلك العصر من الضعف وافتقاد الحكمة بحيث لم يكن بمقدورهم بسط سيطرتهم على سائر أرجاء دولة الخلافة، وهي الدولة التي كانت من عظم الاتساع بحيث كان هارون الرشيد الخليفة العباسي الذي ينتمي الى العصر الأول يخاطب السحابة في السماء قائلاً (أمطري حيث تمطري يأتي خراجك) (١٣)، أما في هذا العصر الثاني الذي عرف بالانحلال فإن الخليفة العباسي أصبح ألعوبة بأيدي بني بويه مع احتفاظه بمكانته الرفيعة لأنه قد ثبت في أذهان الناس أن الخلافة نظام لابد منه لصالح العالم واستقامة أمورهم، وان الخليفة هو مصدر السلطات لذلك نرى الكثير من أمراء المسلمين الذين كونوا إماراتهم بقوة السيف يعترفون بسلطة الخليفة الدينية وبلجئون اليه للحصول على تفويض باعتباره خليفة النبي (صلى الله عليه و سلم) ومصدر قوة المسلمين (١٤) .

وهكذا استقر الحكم في دولة الخلافة في قبضة بني بويه فأضحوا هم الحكام الفعليين، أما الخليفة فكان الضعف قد بلغ به مبلغه بحيث بات يملك ولا يحكم، بل وصار همه الأول استرضاء أمراء بني بويه إتقاء لشركهم، وفي الوقت الذي كان الأمراء البويهيين ينالون من الخلفاء العباسيين فقد بالغ هؤلاء الخلفاء في تكريمهم اذ كان من المألوف أن يجلس الخليفة العباسي في حفل عام، ويقلد الأمير السلطنة، ويعطيه عهدا امام كبار رجال الدولة، ويلقبه بلقب التكريم (١٥)، وبذلك تكون السلطة في هذا العصر قد توزعت على ثلاث محاور (١٦):-

١- الخليفة العباسي الذي مازال يمثل بحكم استمرارية الخلافة رمزا معنويا لوحدة الأمة.
٢- أمير الأمراء البويهيين الذي يجمع بيده كل الصلاحيات الفعلية التي تقتضيها العملية السياسية في الحكم .

٣- الفقهاء الذين انيطت بهم مناصب ومراكز التعليم .

و بعقد مقارنة بين السلطتين في العهد العباسي الأول و الثاني يتضح إن السلطة في العهد العباسي الأول فهي تدل على قوة الخليفة بحيث عرف عنه النظام المركزي أما أمراء الأقاليم فأنهم مجرد عمال لا ولاية مطلقى السلطة، كما إنهم لم يكونوا من الشخصيات البارزة لذلك استحال النظام اللامركزي الى نظام مركزي وفي أيام المنصور لم تكن مهمة الوالي بأي حال أكثر من كونها وظيفة شكلية صورية(١٧)، و في العصر الثاني فقد الخليفة سلطاته حتى على ولاته، بعد أن كانت سلطة الخليفة قوية في العصر العباسي الأول بل أقوى مما كانت عليه حتى في العصر الأموي، حيث جرت العادة على أن يولي الخليفة العباسي الولايات الإسلامية البعيدة بعض أفراد عائلته وأكابر القيادات، غير أن هؤلاء اثروا البقاء في بغداد وتكليف من ينوب عنهم في حكم تلك البلاد فلما ضعفت السلطة المركزية، ساءت الحالة في هذه الولايات وجنح بعض الولاة الى الاستقلال عن سلطة الدولة المركزية(١٨) .

وفي هذه خضم هذه الصراعات السياسية بدأ المفكرون يبحثون مسألة الخلافة نظريا في عصر انحلال الدولة العباسية حين لم يعد للخليفة من الأمر شيء، وقد تناول موضوع الخلافة من الوجهتين النظرية والعملية كثير من مفكرين المسلمين فضلا عن الفقهاء والمؤرخين فأبو الريحان البيروني في كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية (ت ٤٤٠/١٠٤٨) أعلن في وضوح ما آل اليه أمر للخليفة من الأمر شيء، اللهم إلا ما كان متعلقا بالدين وحراسته(١٩) .

((ناهيك عن كتاب الأحكام السلطانية الذي احدث تغييرا في تضاريس الفكر السياسي الاسلامي، و قد ألفه الماوردي في عصر تحول حال الدولة الإسلامية الى أشتات دويلات و صار ولاء الولايات التي أصبحت دويلات ولاء ظاهريا إزاء مركز الخلافة))(٢٠) .

و قد أمل الماوردي أن يكون في الفكر الذي يقدمه الدواء الناجع الذي يكفل لتلك الدولة أن تبرا من الداء الذي كان قد الم بها خلال تلك الحقبة والمتمثل في تدهور هيبتها السياسية من حيث تواضع قدرات أولي الأمر من جهة، واستشراء الفساد والاستبداد والشقاق في صفوف الوزراء والأمراء من جهة أخرى(٢١) .

ب- دور الماوردي في الفكر السياسي :-

نالت السياسة في الدولة الإسلامية عناية كبيرة من قبل المفكرين، و القضايا التي دار حولها النزاع كانت ذات طابعا عمليا، و قد استطاع القلة من مفكري السياسة في الاسلام أن يعالجوا القضايا التي عرضتها لهم الحياة الواقعية(٢٢)، ويعتقد احد الباحثين إن هناك اسمان بارزان في تاريخ الفكر السياسي الاسلامي، هما الماوردي و ابن خلدون، و قد استطاعا تقصي هفوات الأنظمة السياسية، و وضع معالجات واقعية لتلك الهفوات، بلهجة حديثة و هو أمر لا يثير العجب لان العالم الاسلامي لم يعيش في عزلة بل انفتح على الفلسفة الإغريقية(٢٣)، وان تأثر الماوردي

بالفكر الإغريقي-كما يعتقد احد الباحثين- إلا إن فكره تسرب فيما بعد الى أعلام الفكر السياسي الأوروبي، و بالتالي الانساني باعتباره ينبوع الذي استمد الفكر السياسي المعاصر منه (٢٤)، لكن لم يكن الماوردي و ابن خلدون الوحيدين في إسهامهما بإنتاج فكريا سياسيا إسلاميا، ((بل كان هناك الفارابي الذي أسس تراث لاذ اليه لدراسة الظواهر السياسية و فهمها، و قد ألهمت أعماله أناسا مثل ابن سينا و غيره)) (٢٥)، و الفارابي فضلا عن اختلافه عن ابن سينا في الجانب المعرفي اختلف عنه أيضا في موقفه من خوض المعترك السياسي العملي ((فقد كان الفارابي يؤثر حياة الزهد و يبتعد عن صخب المجتمع أما ابن سينا فقد كان يشارك في الحياة السياسية مشاركة فاعلة)) (٢٦)، فتولى المراكز السياسية حتى لقب بالرئيس و هو لقب سياسي (٢٧)، إن هذه الممارسة العملية للسياسة في السلطة حدث فكره - ابن سينا - من تخیلات الفلاسفة في اتجاه تقويم أكثر واقعية للأوضاع السائدة و المسالك التجريبية إزاءها (٢٨) .

إن ما تقدم يجعل من الممكن أن تكون هناك مقارنة بين فكر ابن سينا و الماوردي السياسيين و هي ناتجة من سببين :-

الأول:- كلاهما ينتميان الى الحقبة البويهية و هي الحقبة التي ضعفت فيها الدولة العباسية ((بل إن الماوردي كان معاصرا لابن سينا)) (٢٩) .

الثاني:- كلاهما دخلا المعترك السياسي و قدما حلولا للقضايا التي عرضتها الحياة السياسية العملية و أهمها تنصيب الإمام كما يعبر عنه ابن سينا، او الخليفة كما يعبر عنه الماوردي و كلا التسميتان تكشفان عن رؤى سياسية عكست خلفيتهما الفكرية و انعكست على معالجهما للواقع السياسي .

و إذا عدنا للماوردي نرى آراؤه و مواقفه السياسية منعكسة في مؤلفاته العديدة التي هي محاولات للتوفيق بين حالة الإحياء التي بدأت بالتعبير عن نفسها في محاولات الخليفين الذين عاصرها الماوردي في بغداد، وهما القادر بالله (٣٨١-٤٢٢هـ) والقائم بأمر الله (٤٢٢-٤٦٧هـ) لممارسة بعض صلاحياتهما في الخلافة وبين واقع الأمر في السلطة الفعلية متمثلاً في استيلاء الأمراء على مراكز القرار في الجيش والوزارة وبقية الولايات فقد كان هذا شأن الأمراء البويهيين الديلم، وسيكون شأن الأمراء الأتراك السلاجقة الذين دخلوا بغداد وقضوا على الإمارة البويهية قبل موت الماوردي بسنوات ثلاث، أي في العام ٤٤٧هـ / ١٠٥٦م (٣٠)، إذ حاول الماوردي وضع أساس نظري لشرعية سلطة الخلافة العباسية في عصره، عصر ضعفها واضمحلالها، بعد أن غدت أدوارها دينية شكلية، واستحوذ الأمراء على مقاليد السلطة الفعلية، يمارسونها باسم الخلفاء العباسيين ورغمهم وقد رأى الماوردي، إن الخلافة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وترتب عليها (٣١) :-

١- إن الخليفة، خليفة للنبي وليس خليفة الله .

ب- إن وظيفة الخلافة مزدوجة، دينية ودنيوية.

ج- إن وظيفة الخلافة الدينية ذات طابع تنفيذي تطبيقي فحسب، أما وظيفتها السياسية فهي سياسية اجتهادية تشريعية بما لا يتعارض والأحكام الدينية .

وفي أيام الخليفة القائم تتابعت المواقف الممانعة لطلبات السلاطين البويهيين وكان للماوردي دور أكيد في هذه الممانعة ومن ابرز ما يروي عن رفضه جواز منح الخليفة للسلطان جلال الدولة لقب ((ملك الملوك)) او كما يسمونه ((شاهنشاه))، على الرغم من الصداقة التي كانت تربطه بجلال الدولة (٣٢)، ولابد من الملاحظة هنا أن هذه المقاومة كانت تأتي في سياق سياسي لميزان قوى كان آخذا بالتغير والتبدل في المناطق الشرقية ضد النفوذ البويهي، فمن جهة كانت هناك انتصارات السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي (ت ٤٢١ هـ) باتجاه الهند ثم باتجاه البويهيين في الري وأصفهان، وبعد ذلك كانت هناك بدايات في الزحف السلجوقي المؤلف من قبائل تركمانية بقيادة طغرل بك وأخيه داود- ولدي سلجوق- على خراسان ونيسابور ومرو وجرجان وطبرستان وهمدان، حيث تم القضاء على الغزنويين والبويهيين في إيران (٣٣)، ولم يكن الماوردي غائبا عن هذا الحدث، فقد أوفده الخليفة قبل دخول السلطان السلجوقي طغرل بك الى بغداد الى هذا الأخير في سفارة كانت الهدف منها أحد الأمرين أو كليهما معا، استمالة السلطان، او التوسط بين البويهيين في داخل بغداد والسلاجقة الذين يطوقون أبواب المدينة (٣٤).

ومهما يكن من أمر فإن منطق الأحداث واحتمالات الاجتماع السياسي الاسلامي التاريخي، كانت تؤكد ماكان يذهب اليه الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية حول بروز ((أمراء الاستيلاء)) فسواء يتعلق الأمر بالسلاطين البويهيين حيث كتب الماوردي كتابه في ظلهم، أو تعلق الأمر بسلاطين كمحمود سبكتكين الغزنوي، أو بطغرل بك السلجوقي فإن الظاهرة السياسية تبقى واحدة، وهي الظاهرة التي نظر لها الماوردي واجتهد في إظهار شرعيتها في صيغة فقهية، والتي اكتسبت استمراريتها التاريخية عبر الدور البويهي أولا ثم عبر الدور الذي سيضطلع به السلاجقة خلال الحقبة اللاحقة وأخيرا عبر هذا النموذج لـ ((الدولة السلطانية)) الذي سترك آثاره في صور الدول السلطانية المتعاقبة (٣٥) .

وكل هذا يعبر عن محاولة الماوردي لتنظيم العلاقة بين أمراء الاستيلاء وعلاقتهم بالخليفة وفق نظرية ضرورة الخلافة مع غياب الجزء الأكبر من سلطتها، او كما يعرف اليوم بعلاقة المركز بالأطراف، وكذلك مشكلة السلطة المتمثلة بطبيعتها هل تكون مركزية أو لا مركزية؟ وكان هذا محل اهتمام الماوردي، وكانت هذه هي المشكلة نفسها التي تشغل الباحثين في شؤون السلطة في القرن الواحد والعشرين فبعد أن كانت المسألة تبحث في العهد السابق للماوردي حول ضرورة السلطة انتقل البحث مع الماوردي حول طبيعة السلطة .

ثانياً/ السلطة عند الماوردي

أ- مفهوم السلطة :-

السلطة في اللغة ((التسلط والسيطرة والتحكم))(٣٦)، وفي الاصطلاح تعني ((المرجع الأعلى المسلم له بالنفوذ، أو الهيئة الاجتماعية القادرة على فرض إرادتها على الإرادات الأخرى بحيث تعترف الهيئات الأخرى لها بالقيادة والفضل وبقدرتها وبحقها في المحاکمة وإنزال العقوبات وبكل ما يضيف عليه الشرعية ويوجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقدراتها))(٣٧)، وهي في العرف السياسي القدرة على تقرير أمر ما بشأن الجماعة، فالسلطة هي صاحبة الأمر والتنظيم والحكم والقرار والعقاب والعفو فهي الجهة الحاكمة(٣٨)، وجمع السلطة سلطات، وهي الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة كالسلطات السياسية، والسلطات التربوية، والسلطات الدينية، والسلطات القضائية وغيرها(٣٩) .

أما فلاسفة الاجتماع أو فلاسفة التاريخ أو الفلاسفة باختصار فيطرحون أسئلة من نوع آخر أسئلة من مثل: ما أفضل أنواع السلطة وكيف يجب أن تكون؟ وعن هذا السؤال الضمني أو المعلن تصدر مجموعة من الأسئلة الفرعية: ما الأساس الذي تستند اليه السلطة؟ هل هو أساس وضعي تواضع عليه البشر أم ما ورائي يأتي للمجتمع من خارج ؟ أو بتعبير آخر هل الدولة ضرورية أم طارئة؟(٤٠)، وفي علم النفس هناك ما يعرف بالسلطة النفسية وهي ما يطلق عليه اسم السلطان الشخصي، أي قدرة الإنسان على فرض إرادته على الآخرين لقوة شخصيته، وثباته، وحسن إشارته، وسحر بيانه(٤١)، أما السلطان فهو الحجة والبرهان، أو الوالي والقاهر ، ومع إن لفظ السلطة باستعمالها الحديث يعني بالأحرى ما كانت العرب تعبر عنه بالرئاسة والملك والحكم والولاية وما شابه، فإنه مازال يحتفظ بمعانيه الأصلية أي : القهر والشرعية، إنما لا بذاته بل بالعلاقة بين السلطة والخاضعين لها(٤٢)، و من أهم الصفات التي لا بد من توافرها بالسلطة هي صفة الشرعية وهذه الشرعية مستمدة من الله أو الشعب و في حال انفكاكهما تتحول السلطة الى سيطرة((فصفة الشرعية من صفات ماهية السلطة فالسلطة لا تكون سلطة بمعناها الحقيقي إذا كانت فاقدة للشرعية، و الشرعية لا تضاف كصفة ممكنه بل كصفة ملازمة لها، و عبارة سلطة غير شرعية عبارة متناقضة فإذا كانت السلطة سلطة كانت بالفعل سلطة شرعية و إذا كانت غير شرعية فإنها ليست سلطة بل هي سيطرة بشكل أو بآخر))(٤٣)، وعند بعض الباحثين هناك تداخل بين مفهوم السلطة ومفهوم الدولة، اذ يرون إن السلطة هي نفسها الدولة وان الدولة ليست سوى السلطة لا غير، وهذا الخلط بين مفهوم الدولة ومفهوم السلطة، وهذا التداخل بينهما في الواقع و في وعي الناس وثقافتهم قبل ذلك هو الذي يدفع بالسلطة الى أن تكون سلطة شمولية سلطة فوق سلطة

الدولة، لتتوارى بذلك الدولة خلف السلطة، وهذا ما تحاول أن تؤكد كل سلطة تأتي الى الحكم ولا تجد أمامها من يقول لها (أنا الدولة) (٤٤) .

و تتبع السلطة من حاجة الحياة الاجتماعية الى النظام والسلم والأمن والى أهمية توفير الاستقرار الاجتماعي وتحديد الحقوق والواجبات الاجتماعية وإيقاف التنافس بين الأفراد والجماعات عند حدود عدم الإخلال بذلك كله، وعلى هذا الأساس تكون الحاجة الاجتماعية أساس ظاهرة السلطة وتكون القوة واليد العليا ضمانتها ويضفي عليها مرور الزمن عامل الموافقة والثقة من قبل أفراد المجتمع، ويدخل ذلك في سلم قيمهم الاجتماعية بما يؤدي الى نشوء التقاليد والتشريعات والهيئات التحكيمية والعقوبات التي من شأنها تحقيق الصالح العام للجسم الاجتماعي (٤٥)، وقد ذهب الجميع الى اشتراط قيام السلطة لتوافر إقامة الدولة وبافتقارها تتحل الدولة إلا إن البعض منهم لم يشترط رضا الجماعة لإقامة هذه السلطة حيث يمكن أن توجد عن طريق القوة والقهر ومتى وجدت وأصبحت قادرة على إلزام الأفراد على احترام إرادتها والخضوع لسلطانها فأنها تصبح صالحة لتكوين الدولة متى يتحقق الركنان الأخيران، الشعب والإقليم، إلا أن أغلبية المفكرين حين تعرضوا لهذا الموضوع ذهبوا الى غير الرأي السابق، اذ كما يقول احد الباحثين ((إن السلطة السياسية حين تستمد وجودها من تنظيم الأمة بنفسها فإنه يلزم اعتراف الجماعة بها، حيث انتهى عهد السلطة الى مجرد القوة، منذ استشعرت الجماعة إنها صاحبة السلطة وان الحاكم ليس إلا أداة تنفيذ في يدها)) (٤٦) .

و لابد من الإشارة الى أمر مهم الى أن ليس هناك أهمية لعدد القائمين بأمر هذه السلطة فقد يتولاها شخص واحد او مجموعة أشخاص (٤٧) .

ب- السلطة عند الماوردي :-

كان لابد من أن يقع تحول فكري حاسم في المعرفة بالسياسة والدولة والمجال السياسي في لحظة من تطور الفكر العربي الاسلامي في العصر الوسيط يناظر في أهميته ونتائجه لنظرية تلك التحولات التي شهدتها مجالات أخرى من المعرفة العربية الإسلامية مثل اللغة وأصول الفقه وعلم الكلام والتاريخ والحديث والبلاغة والعروض والفلسفة والتصوف....الخ، وهي جميعها كانت اسبق من المعرفة السياسية في التكوين النشأة، و بعبارة أخرى كان لابد من قيام نظرية في الدولة وفي السلطان السياسي، وبالنتيجة إخراج الاهتمام في موضوعها من علم الكلام و الذي دار في إطاره الجدل حول مسائل الخلافة والإمامة والشرعية الى الفقه السياسي او فقه الدولة، فمع إن أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين - بعد نبينهم - اختلافهم في الإمامة على حد قول أبي الحسن الاشعري إلا أن النظرية السياسية في الدولة والخلافة كانت آخر ما عبرت عنه المعرفة العربية الإسلامية (٤٨)، فكانت النقاشات حول ضرورة السلطة تتراجع وتخفي لتفسح الطريق امام نقاشات

حامية حول طبيعة السلطة وشرعيتها وعلاقتها بالإسلام والمسلمين الجدد وأسقطت الايديولوجيا الإسلامية المتصاعدة القوة (سلطة العصبية) الواحدة (الأمويين العرب) لتفرض المفهوم الأوسع للأمة القرآنية المتكونة من شعوب وقبائل تسودها عصبية رئيسية لكنها لا تلغي العصبية الأخرى العرقية والدينية وبقي (العباسيون) في السلطة لكنهم أرغموا على قبول المشاركة شيئا فشيئا من جانب العصبية المتكونة في مجتمع العصبية هذا الخارج من ثورة على المركزية العربية المتفردة فكان هنالك همان رئيسيان الحفاظ على وحدة الأمة رغم تعدد مراكز القوى والحفاظ على استقرار نسبي رغم تناقض مصالح العصبية أحيانا، وكانت إجابة المفكرين السياسيين على الهم الأول الدعوة الى التشبث بالسلطة الواحدة بمفاهيم جديدة وعلى الهم الثاني الدعوة الى طاعة السلطة ونصرتها لتكون حكما بين الأطراف وميزانها لتوازنها (٤٩) .

وفي هذه المسائل قد أكد الماوردي على ضرورة وجود السلطة السياسية (الخلافة) باعتبارها السبيل الوحيد الى خير المجتمع وانسجامه واستقراره وتكامله، ذلك لان الأصل في البشر عنده هو اختلاف الأهواء وتعارض المصالح كما إن الإنسان طبيعته ميال الى التصارع مع أنداده كل يسعى الى الاستئثار بالمنافع الدنيوية على حساب الآخرين، فضلا عن إن الإنسان ينطوي بطبعه أيضا كما يشير الماوردي الى الرغبة في قهر خصومه وأعدائه وإذلالهم، وارتباطا بذلك فان مجتمعا بلا سلطة لن يكون إلا ساحة للصراع و أرضا خصبة للبغضاء والشحناء، وميدانا قبيحا للفوضى والاضطراب، يحمل كل آدمي فيه السيف في مواجهة أنداده تحقيقا لمصالحه ولو على أشلائهم، أما في ظل وجود السلطة السياسية (الخلافة) فلا مجال للفوضى ذلك لان الزعيم بما يمتلكه من قوة قاهرة سيكون قادرا على ردع كل من تسول له نفسه العبث باستقرار المجتمع (٥٠)، وتتضمن السلطة عند الماوردي التقسيمات الآتية :-

- ١- الإمامة (الخليفة) رأس الهرم .
- ٢- الوزارة وتقسم الى وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ .
- ٣- الإمارة وتقسم الى عامة وخاصة .
- ٤- والإمارة العامة تنقسم الى استكفاء واستيلاء .

١ - الإمامة :-

الإمامة من أم القوم وأم بهم وتقدمهم والإمام : كل من أئمه قوم كانوا على الصراط المستقيم او كانوا ضالين (٥١)، و الإمامة ترادف كلمة خليفة وتتردد هذه الكلمة كثيرا في القرآن الكريم بصيغتي الجمع والمفرد (خلائف وخلفاء)، وهي في صيغة الجمع تشير الى الذين يخلفون آباءهم في نعيم الله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) (الأنعام - ١٦٥)، وتشير كلمة خليفة في صيغة المفرد الى آدم سواء اكان خليفة للملائكة الذين كانوا

يعيشون في الأرض من قبله خليفة الله داود)) (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق)) (ص - ٢٦) وليس في كل هذه الآيات دليل واضح على أن المقصود بهذه الكلمة أن تكون لقباً لمن يخلف محمد (صلى الله عليه و على آله و سلم) حصراً (٥٢) .

وقد عرف التفقازاني الإمامة ((بأنها رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي (صلى الله عليه و سلم)، وهذا التعريف لا يختلف كثيراً عن تعريف الماوردي فهو يجمع أيضاً بين أمري الدين والدنيا و إلا انه يراد هنا كلمة (الرئاسة) ووصفها بأنها عامة)) (٥٣)، وقال عضد الدين الإيجي إن الخلافة هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة، ويتبين إن الفائدة في هذا التعريف انه بعد الإمامة عن الناحية الشخصية، وعاد الى وجهة نظر الماوردي و لم يختلف عنه إلا في انه وضع كلمة إقامة بدل حراسة الدين (٥٤)، اذ هي عند الماوردي حراسة الدين وسياسة الدنيا، و حقيقة هذا المنصب هو النيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، وسياسة الدنيا به، تسمى خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً، فأما تسمية إماماً تشبهاً بإمام الصلاة في إتباعه والافتداء به، ولهذا يقال : الإمامة الكبرى وأما تسميته خليفة فكونه يخلف رسول الله (صلى الله عليه و سلم) (٥٥)، اذ الخلافة في لسان المسلمين ترادف الإمامة هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي (صلى الله عليه و سلم) (٥٦)، يقول الشهرستاني ((إن الخلاف الخامس الذي حدث بين الأمة خلاف الإمامة، اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان)) (٥٧) .

وقد وضع الماوردي شروط في أهل الإمامة ((العدالة على شروطها الجامعة، والثاني العلم ليؤدي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام، والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصبح معها مباشرة ما يدرك بها والرابع : سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض، والخامس: الرأي المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو والسابع : النسب وهو أن يكون من قریش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه)) (٥٨) .

و لم يكتف بوضع الشروط للإمام بل وضع شروطاً لأهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: ((احدها العدالة الجامعة لشروطها، والثاني العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم واعرف، وليس لمن كان في بلد الإمام على غيره من أهل البلاد فضل مزية تقديم بها عليه، وانما صار من يحضر ببلد متولياً لعقد الإمامة عرفاً لا شرعاً، ليسوق عليهم بموته ولأن من يصلح للخلافة في الأغلب موجودون في بلده)) (٥٩)، ويرى بعض الباحثين إن اشتراط العدالة هنا يعني التقوى والورع وإن الحكمة التي يشترطها الماوردي هي في نظر العلماء نوعان قوليه وفعليه فالقولية هي قول الحق، والفعلية هي فعل الصواب ويرى غيرهم إن الشروط

الجامعة للعدالة تتمثل في أن يكون المرء مسلماً حراً وليس عبداً ذكراً وليس أنثى، ورعا عفيفاً مستقيماً، وهذا التعبير الذي يتكرر كثيراً عند المفكرين المسلمين (٦٠) .

يقول الماوردي ((إذا ما تمهد ما وضعناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملة وتدبير الأمة، فإذا استقر عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولايات خلفائه أربعة أقسام، فالقسم الأول من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنهم يستنبطون في جميع الأمور من غير تخصيص، والقسم الثاني من تكون ولايته عامة في جميع الأمور، والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال، والقسم الرابع من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة، وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو جابي صدقاته أو حامي ثغره أو نقيب جند، لأن كل واحد منهم خاص بالنظر بخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تتعقد بها ولايته ويصح معها نظره)) (٦١)، وفي مسألة الإمامة لا يلاحظ على الماوردي اختلافه مع أقرانه من الباحثين المسلمين حول ضرورة وجود الخلافة بوصفها حارس الدين ومسئولة عن سياسة الدنيا .

٢- الوزارة :-

لقد عرفت كلمة وزير عند العرب قبل الفتوحات الإسلامية، إذ معروف لدى المؤرخين أن منصب الوزارة في حد ذاته أقدم من الإسلام فقد ورد في القرآن على لسان موسى (عليه السلام) ((واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي)) (٦٢)، فهي ليست من مستحدثات الإسلام بل هي أقدم عهداً من ذلك، فقد عرفها الفرس و بنوا إسرائيل وغيرها من الأمم (٦٣)، وهي من النظم التي اقتبسها العباسيون من الفرس، فهم لم يكونوا يعارضون ثقافة الفرس بل كانوا يحبونها ويميلون إليها وقد اقتبسوا كثيراً من عادات الفرس ونظمهم ومنها الوزارة، فقد أخذوا عملها ولفظها من الفرس، وأصبحت كلمة الوزير مستعملة في الإدارة الإسلامية منذ ذلك الحين بل أكثر من ذلك، فلقد اختار الخلفاء العباسيون أكثر وزرائهم من الفرس، وعلى هذا فقد أخذت الفكرة واللفظ والشخص من فارس في العهد العباسي الأول في كثير من الأحيان (٦٤)، ويعتبرها البعض أم الخطط السلطانية والرتب الملكية، لأن اسمها يدل على مطلق الاعانة، فأن الوزارة مأخوذة أما من المؤازرة، وهي المعاونة أو من الوزر، وهو الثقل كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة (٦٥)، ويذكر الماوردي ((إن اسمها مشتق من معناها، واختلف فيه على ثلاثة أوجه أحدها انه من الوزر، وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك أثقاله، والثاني انه مشتق من الأزر، وهو الظهر لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره والثالث انه مشتق من الوزر، وهو الملجأ ومنه قوله تعالى (كلا لا وزر)

أي لا ملجأ لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعاونته لأن عليه مدار السياسة، واليه تفويض الأموال، وقد قال بعض ملوك الفرس: الوزارة ساسة الأعمال وحازة الأموال)) (٦٦) .

و يستشهد الماوردي بقول موسى (عليه السلام) بجعل هارون (عليه السلام) وزيرا له، فلم يقتصر على مجرد الوزارة حتى قرن بها شد أزرها وإشراكه في أمره (٦٧)، و يخاطبه الماوردي فيقول ((وأنت أيها الوزير - أمدك الله بتوفيقه - في منصب مختلف الأطراف : تدبر غيرك من الرعايا وتندبر غيرك من الملوك، فأنت سائنس مسوس، تقوم بسياسة رعيته وتنقاد لطاعة سلطانك فتجمع بين سطوة مطاع وإقياد مطيع)) (٦٨)، وكذلك يقول الماوردي ((إذا كان للنبي من وزير فإنه في الإمامة أجور، ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جمعيه إلا بالاستتابة، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصلح في تنفيذ الأمور من تفرد بها ليستظهر به على نفسه، و بها يكون ابعده من الزلل وامنع من الخلل، ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده لأنه ممضى الآراء، ومنفذ الاجتهاد فاقترضت أن يكون على صفات المجتهدين ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة، وهو أن يكون على صفات المجتهدين، ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الحرب والخراج خبره بهما، ومعرفة بتفصيلها فإنه مباشر لها تارة ومستتيب فيها أخرى، فلا يصل إلى استتابة الكفاة إلا أن يكون منهم كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم، وعلى هذا الشرط مدار الوزارة و به تنظيم السياسة)) (٦٩)، فإذا أكملت شروط هذه الوزارة فيمن هو أهل لها فصحة التقليد فيها معتبرة يلفظه الخليفة المستورز لأنها ولاية تفنقر إلى عقد والعقود لا تصح إلا بالقول الصريح (٧٠) .

والوزارة على ضربين:- وزارة تفويض ووزارة تنفيذ فأما وزارة التفويض فهو أن يستورز الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وأمضاها على اجتهاده، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة (٧١)، والتي يعبر عنها الماوردي بقوله ((وهذه الوزارة هي الاستيلاء على التدبير والعقد والحل والتقليد والعزل فأما العقد فيشتمل على شرطين تنفيذ وإقدام و أما الحل فيشمل على شرطين دفاع وحذر، فصار الحل والعقد هنا احد شرطي هذه الوزارة يشتملان على أربعة شروط : تنفيذ، ودفاع، وإقدام، وحذر ((٧٢)، أما وزارة التنفيذ فيقول عنها الماوردي ((فهي اخص لقصورها عما اشتملت عليه وزارة التفويض واختصاصها من عموم التفويض بأربعة قوانين :-

الفصل الأول من قوانينها السفارة بين الملك ومملكته، الفصل الثاني من قوانين هذه الوزارة أن يمد الملك برأيه ومشورته فإن الملك مع جزالة رأيه وصحة رويته محجوب الشخص عن مباشرة الأمور، فصار محجوب الرأي عن الخبرة بها، الفصل الثالث أن يكون عينا للملك ناظره وإذنا سامعة ينهى ما شاهد على حقه ويخبر بما سمع على صدقه لأنه قد سوهم بالملك وميز بالاختصاص وندب للمصالح، الرابع أن يقتدي راحة الملك بتعبه وبقي دعتة بنصبه، ولا يغيب إذا أريد ولا يسأم إذا أعيد لأنه لسان الملك إذا نطق وعينه إذا رمق)) (٧٣)، ويختم الماوردي فصله عن وزارة التنفيذ

بالاستنتاج التاريخي الآتي، وقد كان أكثر وزراء الفرس وزراء تنفيذ، وأكثر وزراء الاسلام وزراء تفويض، ووزارة التنفيذ استمداد، وربما كانت عند كتابته لكتابه حوالي ٤٤٠ هـ، فلا شك أن وزارة التفويض أم الوزارة ذات المسؤوليات الحقيقية والمحددة، ترتبط في ذهنه كما في أذهان سائر رجال الفكر السياسي آنذاك بتراجع سلطان القوة السياسية الأولى أو العليا (الخلافة) لذا ربما كان بالإمكان تقييم استنتاج الماوردي التاريخي هذا باعتباره احتجاجا على ما آل اليه الوضع بحيث لم تظهر الوزارة فقط، بل ظهرت أيضا وزارة التفويض التي كانت في الحقيقة استسلاما للسلطة، بل وفي نظر الماوردي استسلام من جانب قوة المركز لمقتضيات تطورات لم تشارك هي مباشرة في صنعها (٧٤)، وكذلك يبين الماوردي ((انه يجوز أن يقلد الخليفة وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد ولا يجوز أن يقلد وزيري تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما كما لايجوز تقليد إمامين لأنهما ربما تعارضا في العقد والحل والتقليد والعزل)) (٧٥)، وهكذا يمكن اعتبار وضع (وزير التفويض) شيئا الى حد ما بوضع (رئيس مجلس الوزراء في النظام البرلماني) فإذا كانت السلطات في هذا النظام ترد في الدستور باسم رئيس الدولة، فان رئيس الحكومة بمعاونة زملائه الوزراء هو الذي يمارسها فعلا وهكذا إذا كانت الخلافة في صورتها الأولى تعتبر الى حد ما أول نظام رئاسي عرفه العالم فان ظهور نظام وزارة التفويض يعتبر أيضا أول بذرة للنظام البرلماني من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحكومة (٧٦) .

و يعتقد احد الباحثين إن السلطة كلما ازداد تدخلها في أمور الدولة فإنما ذلك ينبئ عن خلل أصاب الجسد السياسي، فحينما تقاعست الأمة عن القيام بواجباتها في دولة الاسلام انطلقا من إن السلطة في الاسلام سلطة لامركزية نشأ ما يسمى بنظام التفويض فإذا كان وزير التنفيذ ليس له إلا أن يطبق ما يصدر اليه من أوامر فان وزير التفويض في الاسلام هو خليفة على المستوى المحلي مما يفضي الى إفساح السلطة التقديرية له (٧٧) .

٤-الإمارة:-

في بادئ الأمر كان يستعمل لفظ العامل واستعمل لفظ الأمير بعد ذلك ((ويبدو إن هذا اللقب كان لقبا لأعضاء أسرة الخلافة أو البارزين منهم، فلما عين من هؤلاء ولاية اخذوا اللقب معهم كعبد العزيز بن مروان والي مصر، ولعله أول من سمي أميرا من الولاة، ثم أصبح هذا اللقب لقبا لكل وال من ولاية الأقاليم)) (٧٨)، وللخليفة أن يقلد أميرا على إقليم او بلد بصفة عامة ودائمة او في مهمة خاصة ولمدة معينة وقد يمنحه سلطة مطلقة فيحل محله في الإقليم الذي أمر عليه، او

يحصّر سلطانه في دائرة محددة (٧٩)، أما عن حديث الماوردي عن الإمارة، فقد قسم الولايات التي تصدر عن الإمام الى أربعة أقسام (٨٠):-

((القسم الأول :- من تكون ولايته عامة، في الأعمال العامة، وهم الوزراء، لأنهم يستتابون في جميع الأمور من غير تخصص، ويقصد بالإعمال العامة هنا الولايات أي الأقاليم المكونة للدولة. القسم الثاني / من تكون ولايته عامة في أعمال (أقاليم) خاصة، وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال عام في جميع الأمور .

القسم الثالث / من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم كقاضي القضاة، ونقيب الجيوش، وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصدقات، لان كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال .

القسم الرابع / من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة، وهم كقاضي بلد أو إقليم، أو مستوفي خراجه أو جابي صدقاته أو حامي ثغره أو نقيب جنده لان كل واحد منهم خاص النظر بخصوص العمل .

ويجب أن يضاف الى هذه الولايات، وهي على وجه التحديد الوزارة والإمارة على البلاد وولاية القضاة، وإمارة الجهاد والولاية على الأموال ثم مناصب القضاء والدفاع والمال في كل إقليم : نقول يجب أن يضاف الى الولايات او المناصب السابقة هذه جميع الوظائف المتنوعة الأخرى التي تقتضيها مصالح الدولة العامة)) .

ثالثاً / الماوردي و السلطة اللامركزية

أ- اللامركزية:- يصرف العلماء علمهم في التمييز بين درجات تنظيم السلطة، فيتحدثون عن السلطة المركزية واللامركزية وعن الفدرالية او الاتحادية والسلطات المحلية، وفي البحث عن مراكز التقرير واليات اتخاذ القرار (٨١)، فإذا كان الحديث عن الاتحادية كمظهر من مظاهر اللامركزية فهم يعرفونها بأنها ((نظام سياسي يفترض تنازل عدد من الدول او القوميات الصغيرة في اغلب الأحيان عن بعض صلاحياتها وامتيازاتها واستقلاليتها لمصلحة سلطة عليا موحدة تمثلها على الصعيد الدولي كونه مرجعها الأخير في كل ما يتعلق بالسيادة والأمن القومي والدفاع والسياسة الخارجية)) (٨٢) .

و تعد الاتحادية السمة الأساسية في الأنظمة الحديثة التي تعمل على حل مشكلاتها القانونية والتنظيمية والسياسية التي تعقدت بفعل التبدل الاجتماعي والعلاقات الدولية فهي على الصعيد الداخلي تسعى لتنظيم أمور الدولة الداخلية، بهدف تسيير العمل والوظائف وتوزيعها مابين السلطات المركزية والسلطات المحلية (٨٣) .

ويكاد هذا المفهوم يترادف مع قول الفيلسوف جيفرسون في القرن الثامن عشر إن الدولة التي تحكم جيدا هي التي تحكم اقل (٨٤)، والدولة الاتحادية تكاد تكون النقيض للدولة المركزية التي تتميز بمركزية شديدة وسيطرة المركز على الأطراف (٨٥) .

وهناك صلة وثيقة بين مفهومي اللامركزية وانعدام المركزية حيث يفضل بعض الكتاب استخدام مصطلح انعدام المركزية على مصطلح اللامركزية فيما يتعلق بالاتحادات الفدرالية على أساس إن الأخير يعني ضمنا وجود تسلسل تراتبي تتحقق فيه السلطة من القمة او المركز فيما يدل الأول على توزيع منظم للسلطة دستوريا ويمثل طبيعة الاتحاد الفدرالي بشكل أفضل (٨٦)، وفي القرن العشرين ارتبطت ظاهرة الفدرالية بمبادئ الدفاع عن حقوق الأقليات والأثنيات القومية والدينية الصغيرة بالتوجه نحو إضعاف مفهوم الدولة المركزية (٨٧)، وهذا ما ذهب اليه ابن خلدون اذ بين سابقا أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء وإن وراء كل رأي منها هوى وعصبية تمنع دونها فيكثر الانقراض على الدولة والخروج عليها في كل وقت وإن كانت ذات عصبية، لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة (٨٨) .

فالفدرالية إذن تتعلق بالنظام السياسي وبالتنظيم الإداري، وتقسيم صلاحيات السلطات الحاكمة، وتنظيم العلاقات فيما بينها، لتمنع تغلب طرف على طرف آخر، فحصر قرارات الدولة الفدرالية المركزية بالقمة، وتترك الأمور المحلية للسلطات الإقليمية، والسلطات المحلية بدورها لا تخرج عن نطاق صلاحيتها، فهي لا تشرع للقضايا التي تتعلق بالدولة المركزية رغم إنها تملك في المؤسسات الصلاحيات في القرارات المركزية والمصيرية (٨٩)، وتأتي السياسة والعلاقات الخارجية ضمن نطاق صلاحيات الحكومة المركزية في معظم البلدان الفدرالية إلا أن العولمة أدت الى ظهور فرص جديدة امام الولايات المكونة للعب دور فعال خاصة في التجارة الخارجية والاستثمار (٩٠) .

ب- اللامركزية عند الماوردي :-

يشير مفهوم العالم الاسلامي الى الذات التي تنتمي اليه حين تتراسل عبر منظومته العقائدية و الأخلاقية و الروحية، و هذا التراسل يتجاوز الانتماءات العرقية و الجغرافية لكنه لا يهملها فالإسلام لم يحدد طبيعة العلاقة بين العقيدة و العرق و هذا ما يظهر إسلاما متعدد الأبعاد يهضم الاختلافات لكنه ينتظم في نسق شامل و هذا أمر يفرضه حقيقة المسلمين المتصلين بأعراقهم المنتمين الى هويات ثقافية مختلفة داخل إطار الثقافة الإسلامية العامة و لذلك فإن العقل السياسي الاسلامي يؤمن ((إن للسياسة هدفا هو وضع الفكر في نطاق التطبيق العملي و مراجعة حسابات

مفكري الاسلام بعد انقضاء الفترات الذهبية الإسلامية، فبدعوا يفكرون ما هو الفكر الذي عليهم أن ينظروا فيه؟، فالإطار العام للفكر الاسلامي موجود في القرآن و تطبيقاته العملية في دولة المدينة، و إذا كان الأمر كذلك، فما الذي جعل الأحداث تتغير ليحدث الخلل في الدولة الإسلامية في الداخل و إن كانت قد امتدت الى الخارج؟ و قد يكون الخلل من مصدرين : فأما يكون الفكر عاجزا عن إيجاد ذاته، او يكون القائمون على تطبيق الفكر غير قادرين على ذلك، و حتى يتم ذلك فلا بد من إدخال عناصر فكرية جديدة و بالفعل قد أدخلت الفلسفة الإغريقية بمفاهيمها في السياسية، و قد بدأت الدولة الإسلامية بالتفكك فقام الماوردي بشرح حقيقة الخلافة في كتابه الأحكام السلطانية ((٩١)، فالمؤسسة السياسية قد أصيبت بحال من الفصام بين سلطة المركز الخلافة و بين الدولة مما انشأ صراعا بين سلطة الحكم و سلطة الحكومة فنشأت ظاهرة تعدد مراكز الخلافة، و نشأ معها أيضا ظاهرة تفويض السلطة من الخليفة لأمرء الأقاليم و البلدان(٩٢)، فبالإضافة الى الخليفة الشرعي في بغداد كان هناك خليفة فاطميا في مصر و آخرا أمويا في الأندلس، و قد اضطر لمعالجة هذا الأمر المستحدث من خلال تنظيره لمسألة تعدد (الأئمة/ الخلفاء) في العصر الواحد(٩٣)، فضلا عن إن طبيعة المنظومة العربية الإسلامية ذات البعد القبلي العربي لا تسمح بقيام دولة تامة التمركز، و قد سقطت الدولة الأموية لاعتقاد رجالاتها بإمكان تحقيق ذلك، وكان لابد أن يعي منظرو الحقب العباسية ذلك، لهذا جاءت دعوة الماوردي الى دولة واحدة لا دولة مركزية أهدافها إحلال عدل شامل وامن عام وخصب دائم يترتب عليها أمل فسيح في ظل دين متبع و سلطان واحد(٩٤) .

وتتجلى طبيعة الوحدة المركزية للدولة الإسلامية الماوردية في علاقة المركز بالأقاليم، و آفاق هذه العلاقة انه في ظل علاقات كالتى يعيها الماوردي بين الخليفة وولاته على الأقاليم وزعماء العصبية لن يحتاج رأس الدولة الى الخوف من الانفصال، ذلك إن العصبية تتحرك بحرية في الحدود التي تسمح بها المنظومة، ولن يكون الضغط عليها سببا من أسباب الثورة و التمرد(٩٥)، و الماوردي الذي عاش في ذلك العصر لم يشأ أن يتجاهل الواقع بل أشار الى هذا الوضع وهو يتكلم في أحكامه، فذكر إن الخليفة قد فوض تدبير الأقاليم الى ولايتها و وكل النظر فيها الى المسؤولين عليها: كالذي تعيشه بعض الدول المعاصرة التي تتبنى النظام الاتحادي، وهذا أن دل على شيء فإنما يدل على مرونة التفكير الاسلامي الذي يساير الواقع دائما، ولا يريد الالتزام بنظام واحد للدولة وهو نظام الخلافة المركزية وسلطة لامركزية للأمرء او الولاة(٩٦)، فمن المتعذر على الخليفة أن يباشر وحدة أعمال الحكم والإدارة جميعا، ومن هنا كان لابد من الاستعانة فضلا عن الوزراء بولاة لحكم الأقاليم او البلاد كما يسميها الماوردي، لاسيما بعد أن امتدت الفتوحات الإسلامية خارج شبه الجزيرة العربية، ومعنى هذا انه كان من الضروري بعد اتساع مساحة الدولة حتى شملت أقاليم متعددة أن ينيب الإمام في كل او بعض الأقاليم من يتولى أمورها لأنه من غير

المستطاع على الإمام أن يدبر كل أمور الدولة، ويباشر شئونها بنفسه، وقد تناول الماوردي بالحديث المفصل طبيعة هذه الولاية - الإمارة على البلاد - و وضع لها الأحكام بدقة متناهية وهذه الأحكام تعد اليوم من صميم المباحث السياسية(٩٧) .

والإمارة أو الولاية العامة يكون فيها الأمير مفوضا من قبل الخليفة في حكم بلد أو إقليم للنظر في جميع شئونه بما في ذلك النظر في تدبير الجيوش وتعيين القضاة وجباية الخراج وقبض الصدقات وإقامة الحدود واختيار عمال الدولة....الخ، فهي ولاية على جميع أهله، ونظر في المعهود من سائر أعماله، فيصير علم النظر فيما كان محدودا من عمل ومعهود، ومن نظر والولاية عامة سلطة ملزمة ويمكن لنا، أن نقول إن الولاية العامة : حسب الاصطلاح الفقهي هي القيام بعمل من أعمال إحدى السلطات الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية، وهذه الإمارة العامة أوسع نفوذا، ولذلك يراعي فيمن يلي هذه الإمارة نفس الشروط الدقيقة التي تراعى في وزارة التفويض لأن الفرق بينهما خصوصا الولاية في الإمارة وعمومها في الوزارة والإمارة العامة يعود في قسميها الى قسمين إمارة الاستكفاء بعقد عن اختيار وإمارة الاستيلاء بعقد عن اضطرار(٩٨)، أما الإمارة الخاصة فهو أن يكون الأمير مقصور على الإمارة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحرم، وليس له أن يتعرض للقضاء والإحكام، ولجباية الخراج والصدقات(٩٩)، وشروط الإمارة الخاصة تختلف عن شروط الإمارة العامة بشرط واحد، وهو العلم لان لمن عمت إمارته أن يحكم، وليس ذلك لمن خصت إمارته، وليس على واحد من هذين الأمرين مطالعة الخليفة بما أمضاه في عمله على مقتضى إمارته إذا كان معهودا إلا على وجه الاختيار تظاهرا بالطاعة فأن حدث حادث غير معد أوقفاه على مطالعة الخليفة وعملا فيه بأمره فأن خافا من اتساع الخرق إن أوقفاه قاما بدفع هجوما حتى يرد عليهما إذن الخليفة فيما يعملان به لأن رأي الخليفة لإشرافه على عموم الأمور أمضى في الحوادث النازلة(١٠٠)، والذي يتحفظ بتقليد المتولي من قوانين الشرع سبعة أشياء، فيشارك في التزامها الخليفة الولي والأمير المتولي ووجوبها في جهة المتولي أغلظ(١٠١):-

١- حفظ منصب الخلافة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة، ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها محفوظا وما تفرع عنها من الحقوق محروسا .

٢- ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد فيه وينتفي بها إثم المباينة له .

٣- اجتماع الكلمة على الألفة و التناصر لا يكون للمسلمين يد على من سواهم .

٤- أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة والأحكام والاقضية فيها نافذة لا تبطل بفساد عقودها ولا تسقط بخلل عهودها .

٥- أن يكون استيفاء الأموال الشرعية و تبرأ به ذمة مؤديها .

٦- أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحق، فأن جنب المؤمن حمى إلا من حقوق الله وحدوده .

٧- أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعا عن محارم الله .

و لعل مسألة تنظيم السلطة بين المركز والإقليم تعد من المسائل الشائكة خصوصاً إذا اخذ بالحسبان إن رقعة الدولة الإسلامية في فترة الماوردي ما يقارب عشرات الدول في وقتنا الحاضر مع وجود عصبية متنوعة وأهواء مختلفة كل هذه الأمور تدفع الى إيجاد رؤية جديدة لعملية تنظيم السلطة، ربما يكون هذا السبب في تبرير الماوردي للسلطة اللامركزية التي يتبين من خلال ما ذكر سابقاً عدة أمور عنها :-

أ- ربما يعد ابن خلدون من أشهر الذين بحثوا مسألة العصبية وأثرها على الدولة وهذا ما جسده محمد عابد الجابري في أطروحته العصبية والدولة عند ابن خلدون، إذ يرى الأخير أن العصبية عامل مهم من عوامل انهيار الدولة، هذه المسألة قد تنبه لها الماوردي فهو قد دعا الى دولة لا مركزية تسمح للعصبية المتنوعة أن تمارس سلطتها داخل بلدانها عن طريق تسلمها سلطة محلية واسعة مع الحفاظ على انتماءها الى سلطة المركز (سلطة الخليفة) .

ب- أن سلطة أمراء الأقاليم سلطة واقعية إذ لا يمكن للخليفة أن يدير كل البلدان وحده بدون الاستعانة بولاة وان سلطتهم كانت أقوى من سلطة الخليفة وهذا واضح في العهد العباسي الثاني، فالواقع فرض أن يعطي للولاة صلاحيات اكبر نتيجة لقوتهم وضعف سلطة الخليفة .

و ربما ابرز تجليات هذه الظاهرة - السلطة اللامركزية - هي في مسألة مناقشة الماوردي لإمارة الاستيلاء، و إن اتضحت بعض الشئ في إمارة الاستكفاء .

ج- إمارة الاستكفاء و الاستيلاء بوصفهما إنموذجا للسلطة اللامركزية :-

إن الدولة إذ تتسع مساحتها تشمل أقاليم متعددة و على الخليفة أن يدبر أمورها مع تباعد المسافات و تنوع المصالح فلا بد من ينيب عنه في بعض الأقاليم من يتولى أمورها و هكذا كان الفكر السياسي الاسلامي يساير تطور الأحداث، و هكذا نجد هذه الفكرة الأقاليم و أحكامها اليوم من صميم المباحث السياسية (١٠٢) .

١- إمارة الاستكفاء :-

لم يتحدث الماوردي عن إمارة الاستيلاء فقط في مسألة إدارة الأقاليم بل تحدث أيضا عن إمارة الاستكفاء التي تسمى أيضا إمارة التفويض او التعيين، ولارتباط هذه الإمارة بإمارة الاستيلاء وجب الحديث عنها بوصفها شكلا من أشكال السلطة اللامركزية .

لعل السجع هو الذي جعل الكتاب الأوائل يميلون الى استعمال كلمة الاستكفاء لتناسب كلمة الاستيلاء، وإمارة الاستكفاء هي التي يعقدها الخليفة لمن يختاره من رجاله الأكفاء ليتولى الإشراف

وإدارة الأمور في منطقة من مناطق العالم الاسلامي(١٠٣)، حينما يقلد الخليفة أميرا على إقليم او بلد كانت إمارته على ضربين: إمارة الاستكفاء بعقد عن اختيار، وإمارة استيلاء بعقد عن اضطرار، فإمارة الاستكفاء التي تتعقد عن اختياره فتتمثل على عمل محدود ونظر معهود، والتقليد فيها أن يفوض اليه الخليفة إمارة بلد او إقليم ولاية على جميع أهله، ونظرا في العهود من سائر أعماله فيصير عام النظر فيما كان محدودا من عمل ومعهودا من نظر فيشتمل نظره في سبعة أمور(١٠٤):-

- ١- النظر في تدبير الجيوش في النواحي وتقدير أرزاقهم إلا أن يكون الخليفة قدرها فيقدرها عليهم .
 - ٢- النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام .
 - ٣- جباية الخراج وقبض الصدقات، وتقليد العمال فيها وتفريق ما تحقق منها .
 - ٤- حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغير او تبديل .
 - ٥- إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين .
 - ٦- الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤم بها او يستخلف عليها .
 - ٧- تسيير الحجيج من عمله ومن ملكه من غير أهله حتى يتوجهوا معانين عليه .
- يشترط أن تكون الإمارة متاخمة لعدو، وهذا الواجب هو جهاد من عليه من الأعداء وقسم غنائمهم في المقاتلين وأخذ خمسها لأهل الخمس(١٠٥) .

٢- إمارة الاستيلاء :-

لقد اقتضى التطور السياسي في الدولة الإسلامية وجود إمارة الاستيلاء، فمنذ النصف الثاني من القرن(٣هـ) كانت الظاهرة التي بدأت تنتشر هي أن يستولي بعض الولاة المتغلبين بالقوة على بلد او إقليم معين من غير رغبة الخليفة بل قهرا و بذلك وجدت الدول الإقليمية في المشرق و المغرب العربي، و كان هذا هو الواقع في القرن (٤هـ) و النصف الأول من القرن (٥هـ)، فصارت إمارة الاستيلاء هي القاعدة و غيرها الاستثناء(١٠٦)، و في الواقع كان عصر الأمراء هو عصر التشرذم ففي البداية فقد الخلفاء سلطتهم على الولايات التي أصبحت تحكم بأسر مستقلة و وراثية آخر الأمر، و من ثم فقد الخلفاء سلطتهم حتى على الإقليم المركزي(١٠٧) .

و إمارة الاستيلاء هي أن يستولي احد الأمراء قسرا على ولاية من الولايات فيضطر الخليفة الى إقراره عليها ويفوض تدبيرها وسياستها(١٠٨)، وهي الإمارة التي تعقد عن اضطرار، وتعد خروج عن عرف التقليد المطلق، اذ هي استيلاء الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها، ويفوض اليه تدبيرها وسياستها فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير، والخليفة منفذا لأحكام

الدين (١٠٩)، وقد نشأت إمارة الاستيلاء عن حكم الضرورة او الواقع ومن هنا وجد الفقهاء ومنهم الماوردي إن من الواجب أن لا يحكموا ببطانها كلية وخاصة بعد أن سادت هذه (١١٠)، ويقول الماوردي ((فإن كملت فيه - في أمير الاستيلاء - شروط الاختيار كان تقليده حتما استدعاء لطاعته ودفعاً لمشاقته ومخالفته وصار بالإذن له نافذ التصرف في حقوق الملة وإحكام الأمة وجرى على من استوزره واستتابه إحكام من استوزره الخليفة واستتابه، فإن لم يكن في المستولي شروط الاختيار جاز للخليفة إظهار تقليده استدعاء لطاعته وحما لمخالفته ومعاندته وكان نفوذ تصرفه في الأحكام والقوة موقوفاً على أن يستتیب له الخليفة فيها من تكاملت فيه شروطها ليكون كمال الشروط فيمن أضيف الى نيابة جبراً لمن أعوز من شروطها في نفسه فيصير التقليد للمستوى والتنفيذ من المستتاب ((١١١)، وإذا كان المستولي مستكملاً للشروط التي توجد في حالة الاختيار وجب على الخليفة تقليده حتماً حيث لا ينحصر الفرق إذن إلا في مسألة الاضطرار والاختيار وفي حالة عدم استكمال المستولي لشروط الاختيار لم يتحتم على الخليفة تقليده، وفي هذه الحالة يكون تصرفه في الأحكام والحقوق موقوفاً كما تقدم على أن يستتیب له الخليفة فيها من تكاملت فيه شروطها فيكون التنفيذ من المستتاب والداعي الى ذلك حكم الضرورة وحرصاً على مصالح الأمة من الضياع (١١٢)، وتشتمل إمارة الاستيلاء على النظر في جميع الأمور معهودها ونادرها على حين يقتصر نظر إمارة الاختيار الاستكفاء على الأمور المألوفة دون نادرها ومن الفوارق التي وضحت أيضاً ما بين الأمرتين (١١٣)، اذ يقول الماوردي في ذلك ((إذا صحت إمارة الاستيلاء متعينه في المتولي وإمارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفي والثاني إن الاستيلاء تشمل على معهود النظر ونادرة وإمارة الاستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادرة والرابع إن وزارة التفويض تضع في إمارة الاستيلاء ولا تصح في إمارة الاستكفاء لوقوع الفرق أن ينظر في النادر والمعهود وإمارة الاستكفاء مقصورة على النظر المعهود فلم يصح معها وزارة تشمل على مثلها من النظر المعهود لأشياء والوزير بالمستوزر)) (١١٤)، كما إن إمارة الاستيلاء تشتمل على الأقاليم التي تغلب عليها الأمير بالقوة، وإمارة الاستكفاء تقتصر على البلاد الأقاليم التي عقد الخليفة فيها برضاه للأمير من أجل حكمها وإدارتها وفي كل ذلك نجد إن أمير الاستيلاء يتمتع بالاستقلال في تصرفاته أما أمير الاختيار (الاستكفاء) فإن له علاقات بالخليفة ووزير التفويض (١١٥) .

والحقيقة إن إمارة الاستيلاء تأخذ اسم الولاية او الإمارة مجازاً فقط لان احد لم يعين هذا الوالي وانما هو عين نفسه واستولى على السلطة بقوته فالتولية في الحقيقة تولية صورية لان الوالي تسلم الإمارة فعلاً قبل صدور التولية ولهذا لا يلزم في هذا الوالي كل الشروط التي تلزم في ولاية التعيين او الاستكفاء، ويحتاج الوالي من هذا النوع عادة الى تعيين من الخليفة ويعطي الخليفة عادة هذا التعيين وفي هذا التعيين فائدة للوالي و الخليفة جميعاً ففيما يتعلق بالوالي نراه يحتاج الى نوع من

الاستقرار ويحتاج الى أن تصبح له مكانه شرعية وان يظل على ارتباط بالعالم الاسلامي ويأمن الوالي ثورة أتباعه عليه إذا أصبحت ولايته شرعية، وأما فيما يتعلق بالخليفة فإنه يمنح هذه الولاية لانه يائس من التغلب على هذا الوالي ولأنه يريد أن يمتد نفوذه الروحي الى هذه الولاية ليضمن وجود نوع من الارتباط بين نواحي العالم الاسلامي ثم إن الخليفة يشترط على الوالي شروطا هي في الحقيقة ذات فائدة للمسلمين وللإسلام فيشترط عليه العدالة بين الرعية والتعاون مع الإمارات الإسلامية الأخرى ليظل الاسلام عزيز الجانب قوي البنيان(١١٦) .

وبتضح أن إمارة الاستيلاء تتعين في شخص المستولي او المتغلب بالقوة على إقليم او بلد معين رغما عن الخليفة ويجب على الخليفة حينئذ تقليده استدعاء لطاعته ودفعاً لمناقشته في حين نجد إن إمارة الاستكفاء يعقدها الخليفة للأمير باختياره للشخص الذي يكون كفؤ لهذه الولاية وذلك لتوفر شروطها فيه، هذا من جهة و من جهة أخرى لم تكن القوة هي فقط العامل المساعد على نشوء إمارة الاستيلاء بل كان هناك الولاء للعصبية حين استطاع البويهيين توظيفها توظيفا سليما من خلال الرؤية الى موروثاتها التاريخية و الجغرافية و الثقافية و القومية فادى ذلك الى تقسيم المجتمع فأصبح انتماء الأفراد الى قومياتهم و أعراقهم أقوى من انتمائهم الى دينهم (الاسلام) .

رابعاً / مقارنة تحليلية معاصرة لموقف الماوردي من السلطة اللامركزية:-

إن التمييز بين دولة المركز ودولة الأطراف تمييز ضروري وإجرائي، ذلك لأنه مع قيام الدولة العباسية برز نموذج جديد للدولة في الاسلام يختلف من كثير من الوجوه عن النموذج الذي كان معروفا في ذلك الوقت وهو نموذج الدولة الأموية ودولة الخلفاء الراشدين (١١٧)، وهذا ما تجلى في نظريات الماوردي المدافعة عن الخلافة كمؤسسة تاريخية ضرورية لاستمرار وحدة الأمة في رأيه، وفي عقلنة الإمارة (السلطة الجديدة) لاستيعاب مشروعيتها الواقعية في شرعية إسلامية، وهذا ما يجعل منه فقيها سياسيا تعدى دور الفقهاء العاديين الذين عملوا في القضاء والتدريس، ففضلا عن انه حمل لقب ((أقضى القضاة)) كان جزءا من العملية السياسية الكبيرة التي تدور بين الخليفة والسلطين(١١٨)، ولاشك في أن مؤلفاته كانت من جهة تعبيراً عن هذه الممارسة السياسية في أعلى مستوياتها ومن جهة أخرى تعبيراً عن استيعاب نظري عميق للتجربة التاريخية للدولة الإسلامية(١١٩) .

ينتمي الماوردي الى الاتجاه السياسي الفقهي وهو الاتجاه الفكري الذي يستخدم فيه العقل الانساني مبادئ وقواعد الاستنباط الاجتهادي لصياغة نسق فكري سياسي، استنادا الى ما تم استخراجه من المصادر الشرعية (القرآن والسنة)، او المصادر الاجتهادية (الإجماع، القياس..... الخ) من

الأفكار والأحكام التي يفترض الفقهاء المجتهدون إنها ذات طابع ومضمون سياسيين (١٢٠)، ولقد بدأ فقه السياسة كجميع فروع الفقه الأخرى بالحديث في عصر الراشدين والعصر الأموي كان الحكم الشرعي يلتزم من القرآن والأثر عموماً ما يروى من حديث وأخبار عن الرسول والصحابة وبما إن القرآن لم يتعرض لمسائل الحكم والسياسة ولا لشكل الدولة وبما إن الصحابة كانوا قد اختلفوا منذ وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذه المسائل بالذات واستقل الخلف زمن الفتنة استقحالا هدد كيان المجتمع الاسلامي فأن المرجعية الجديدة التي كانت تلتزم منها الشرعية الدينية لقضايا السياسة هي الحديث (١٢١)، وان الماوردي في فكره قد اعلی من شأن العقل اذ يعده البعض فيلسوف عقلاني يقف في صفوف المعتزلة وغيرهم من مفكري الاسلام دون أن يذوب في غمارهم فقد كان لا يتردد في إعلاء شأن العقل (١٢٢)، ويمكن وصف معالجة الماوردي للظاهرة السياسية المعاصرة له من منظور فقهي اجتهادي تتفاعل في إطاره المصادر والمؤثرات الآتية (١٢٣):-

- ١- جهوده الذاتية لفهم المصادر القدسية للشريعة وتفسيره السياسي للنصوص وأحكامها .
 - ٢- معرفته بالوقائع التأسيسية للعصرين النبوي والراشدي وتطبيقاتها السياسية .
 - ٣- معرفته باجتهدات الصحابة وآرائهم وتطبيقاتهم في الشأن السياسي .
 - ٤- معرفته بظروف عصره ومتطلباته السياسية والاجتماعية .
- ويمكن إضافة مؤثر آخر لدراسة الماوردي للظاهرة السياسية، ألا وهو عقلانيته من غير إسراف، و واضعا للبنية الأولى في فلسفة الحياة الدستورية قبل أن يعرف هذا المصطلح وصلاحيات الحياة الاجتماعية في ظل دولة ملتزمة بالمبادئ الكلية التي رسمها لها ودعا فيها في جملة ما دعا الى العدل والأمن (١٢٤) .
- ولو أخذت معالجة الماوردي لمسألة السلطة وعلى الخصوص علاقة الخليفة بالولاة وكيفية وضع الصلاحيات لوجدت إن منطلق الماوردي هو ما ذكر مسبقا من رأيه الفقهي الاجتهادي مصحوب بالفكر العقلاني الذي يرى فيه مصلحة الخلافة ووحدة الأمة مع تقسيم الصلاحيات، بعد أن أصبحت ولايات الدولة الإسلامية تخضع لحكم الولاة، وربما يحكمون ويصلون الى السلطة بدون الرجوع الى الخليفة كل هذه الأمور دفعت الماوردي الى عقلنة السلطة، ووضع آلية لتنظيم العلاقة بين المركز والأطراف .

هذه المشكلة التي عالجها الماوردي قبل ألف عام مازالت محل اهتمام من قبل الباحثين على المستوى العالمي، اذ تجد الدول نفسها في حالة مواجهة مع مشكلة الهوية هل تكون هوية الدولة اتحادية (فدرالية) او تعاھديه (كونفدرالية) او قومية ؟ فقد شعرت بعض الأمم بالحاجة الى الانتظام في مجموعات كبرى من اجل عقلنة إنتاجها ووضع قدراتها في متناول الجميع وتأمين السلام - كما هو الحال ما عليه الاتحاد الأوروبي - ومن هنا المشكلات وقد تكون حادة أحيانا

التي يطرحها انتقال السيادة من اجل أن تؤلف هذه الدولة دولة مشتركة، وباتجاه معاكس تطرح إمبراطوريات وحدوية المشكلة ذاتها اذ ترى إنها مجبرة بأن تتطور باتجاه أمم متعاهدة لأن شعوبها تطالب بحريتها، وعليه ينبغي تصور تنوعا في الدول لتأمين حرية الشعوب وإيجاد تنظيمًا مشتركًا لتأمين هذه الشعوب ونموها الاقتصادي يضاف الى ذلك ما يُثار من جدل داخل الأمم حول اللامركزية، أي حول دور الدولة ودور التجمعات المحلية(١٢٥) .

إن نتيجة السلطة اللامركزية - كما يعبر احد الباحثين - في دولة مثل الصين فأنها لم تعد تلك الدولة المعروفة بالصين فقط، بل أصبح لدينا اليوم أكثر من صين، أي أقاليم الصين على وجه التحديد داليان، شانتو، شنغهاي، وهناك حوالي ٣٠ منطقة تشبه سنغافورة(١٢٦) .

كذلك يناقش باحث أمريكي السلطة اللامركزية اذ يشير الى انه منذ الثمانينات يشهد مجتمع التطوير السياسي ضغطا هائلا من الداخل باتجاه لا مركزية السلطة السياسية لمصلحة حكومة الولاية والحكومة المحلية(١٢٧)، وكذلك يبين سلبيات اللامركزية في السلطة اذ يقول ((تفويض السلطة الى حكومة الولاية المحلية يعني بالضرورة تقريبا اختلافا وتفاوتا اكبر في الأداء الحكومي في أحيان كثيرة يكون التفاوت والاختلاف مطلوبين، عندما تتهمك الولايات في تنافس على تجارب الإصلاح السياسي))(١٢٨)، وفي حديثه عن اللامركزية في دول العالم الثالث فإنه يقول ((غالبا ما يعني تفويض السلطة الى حكومة الولاية او الحكومة المحلية في بلدان العالم الثالث تمكين النخب المحلية وشبكات الرعاية الزبائنية من الاحتفاظ بسطوتها وسيطرتها على شؤونها الخاصة، بمنأى عن آليات الرقابة والتدقيق الخارجية، احد أهم أسباب إعادة مركزة السلطة السياسية في العالم ضمان حد أدنى من معايير السلوك السليم والبعيد عن الفساد في مختلف مجالات الإدارة العامة))(١٢٩) .

على الرغم من أن الماوردي لم يكن يستعمل مفهوم اللامركزية او الفدرالية كما هو عليه المفهوم الان من كثرة تداول بين الباحثين والمهتمين بالشأن السياسي إلا انه قد عالج الموضوع وطرح المشكلة و كأنه يعيش في عصرنا، فإذا وجدت أقليات دينية او قومية او غيرها من الأقليات مع بروز شخصية قوية تمثل هذه الأقليات وتكون معترف بها من قبل المجتمع مع توفر الرقعة الجغرافية لهم فأن المطالبة باللامركزية من أهم مطالبهم، فضلا عن إن في العصر الحالي هناك تشجيع على تبني اللامركزية من اجل أن تكون هناك سرعة في الأداء الحكومي، ولكن تبقى اللامركزية لها سلبياتها كما ذكر سابقا وخصوصا في العالم الثالث الذي ننتمي له، فالماوردي في عصره نظر الى المسألة على أنها أمر واقع وانما تتطلب عملية تقنين لها من حيث الحفاظ على هبة الدولة الموحدة تحت ظل سلطة المركز المتمثلة بالخليفة وسلطة الأمير على أن تتطابق فيه الشروط التي تجيز له، ففي عصرنا ربما تكون اللامركزية هي الحل كما متعارف عليه في العديد من دول العالم لكنها تنجح إذا وجد لها تقنين يلائم العصر من اجل الحفاظ على وحدة الدولة

وتوزيع السلطات حتى تتقدم البلاد، وليس عامل على تمزيق الدولة والانفصال او انتشار الفساد في الحكومات المحلية بدون تدخل سلطة المركز، اذ المواطن لا تهمه أن تكون السلطة مركزية او لا مركزية بقدر ما يهمه توفير حاجياته من العيش الكريم .

الخاتمة /

١- يعد الماوردي واحدا من ابرز المهتمين بالفكر السياسي الاسلامي، بل رائد من رواد هذا المجال، فمعه قد انتقل البحث من الاهتمام بالكتابة عن ضرورة السلطة الى البحث بطبيعة السلطة وشرعيتها وعلاقتها بالإسلام والمسلمين.

٢- لقد كان الماوردي قريبا من الواقع السياسي حتى انه كان ممارسا لها بحكم انه كان في منصب قاضي القضاة ومعرفته بالفقه جعله من أول المهتمين بالفقه السياسي، وهذا ما انعكس على كتاباته السياسية التي عرفت بأنها من كتب تأسيس الفقه السياسي، فضلا عن أن السلطة في عصره كانت مقسمة الى سلطة الخليفة وسلطة الأمير وسلطة الفقيه حتى أن الخليفة والأمير محتاجين الى تبرير الفقيه لمواقفهما .

٣- يتبين أن الماوردي قد امتاز بالواقعية في مناقشته لظاهرة السلطة اللامركزية، اذ أن ما عمله هو عملية عقلنة للواقع .

٤- رؤية الماوردي تمثلت بأنه من الواجب أن يدافع عن الخلافة بوصفها مسئولة عن حراسة الدين وسياسة الدنيا، بالرغم انه لم يختلف عن أقرانه بضرورة وجود الخليفة ولزوم الطاعة له . كان يشير واقع الخلافة في عصر الماوردي الى الضعف وهذا ما دفع أمراء الأقاليم أن يستولون على السلطة في أقاليمهم، لكن بالرغم من سيطرة أمراء الأقاليم على السلطة في بلدانهم إلا إنهم يعتقدون وعامة الناس أن الخليفة مصدر السلطات .

٥- وصول الشخصيات البارزة وذات النفوذ الى السلطة في الإقليم تساعد على تسلم زمام السلطة اللامركزية .

٦- إن سلطة أمراء الأقاليم كانت أمر واقع، وذلك لأن الخليفة لا يمكن أن يدير كل البلدان وخصوصا إذا اخذ بالحسبان إن الدولة الإسلامية في ذلك الوقت تمتد الى عشرات الدول في عصرنا .

٧- مسألة الصلاحيات نتيجته للأهواء والعصبية والرغبة عند الولاة بالحصول على صلاحيات كاملة، دفعت بالماوردي الى إيجاد تقنين للسلطة مع الحفاظ على ولائهم للخليفة من اجل الحفاظ على وحدة الدولة الإسلامية .

٨- إن سلطة الولاة كانت أقوى من سلطة الخليفة وهذا واضح في العهد العباسي الثاني، فالواقع يفرض أن يعطي للولاة صلاحيات اكبر نتيجة لقوة نفوذهم .

٩- تعد اللامركزية حلاً للكثير من المشاكل القانونية والسياسية التي تعقدت بفعل التطورات المجتمعية الحاصلة، إذ يعد المدافعون عن حقوق الأقليات القومية والدينية من أكثر المنادين باللامركزية .

١٠- الماوردي الذي عاش قبل ألف عام ناقش موضوع مازال يشغل المهتمين بالشأن السياسي بل زاد من الاهتمام به في القرن الواحد والعشرين، فهو قد حاول قراءة الواقع وتقديم تقنين ينظم العلاقة بين سلطة المركز والإقليم وقد نجح في ذلك من خلال تقديمه لدراساته التي عرف بها من تنظيم علاقة الخليفة وأمير الإقليم .

١١- في الوقت الحاضر توجد العديد من الدراسات التي تناقش الموضوع- السلطة اللامركزية-، لكن في منطقتنا الأمر يحتاج الى تقديم العديد من الدراسات حتى يتلاءم مع البيئة وطبيعة الشعوب أن دعت الحاجة للحفاظ على وحدة الدولة .

الهوامش/

١- الماوردي، أبي الحسن بن علي بن حبيب لبصري البغدادي، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، تحقيق نبيل عبد الرحمن حياوي، دار الأرقم، بيروت، (من مقدمة المحقق، ص ٢٥) .

٢- السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، الجزء الخامس، تحقيق محمد الطناحي ، عبد الفتاح محمد الحلو، بدون سنة طبع، ص ٢٦٨٣ .

٣- من مقدمة محقق كتاب الأحكام السلطانية بقلم نبيل حياوي، ص ٢٦ .

٤- المصدر نفسه، ص ٢٥ .

٥- مذكور، إبراهيم بيومي، في الفكر الاسلامي، سميركو للطباعة، الطبعة الأولى، ص ٧٦ .

٦- بن خلكان، أبي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات العيان وإنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، المجلد الثالث، دار صادر، بيروت، ص ٢٨٢ .

٧- المصدر نفسه، ص ٢٨٢-٢٨٣ .

٨- رسلان، صلاح الدين بسيوني، الفكر السياسي عند الماوردي، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٥ .

٩- السبكي، طبقات الشافعية، ص ٢٧٠ .

١٠- المصدر نفسه، ص ٢٧٢ .

- ١١-النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٢٢٥.
- ١٢- من مقدمة محقق كتاب الأحكام السلطانية بقلم نبيل حياوي، ص ١٧.
- ١٣- وهبان، احمد، الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠١، ص ١٤-١٥.
- ١٤- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الجزء الثاني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة عشر، ١٩٩٦، ص ٢٩٤ .
- ١٥-كوثراني، وجيه، الفقيه والسلطان (جدلية الدين والسياسة)، مطبعة آيات، النجف، بدون سنة طبع، ص ٢٨.
- ١٦-المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
- ١٧- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي الثقافي الاجتماعي، ج٢، ص ٢١٦.
- ١٨-المصدر نفسه، ص ٢١٧.
- ١٩-المصدر نفسه، ج٤، ص ٢٨٩ .
- ٢٠-من مقدمة محقق كتاب الأحكام السلطانية بقلم نبيل حياوي، ص ١٤ .
- ٢١-وهبان، احمد، الماوردي رائد الفكر السياسي الاسلامي، ص ٢١ .
- ٢٢- بور، دي، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، بدون سنة طبع ، ص ٤٧ .
- ٢٣-توشار، جان، و آخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ١٩٨٧، ص ١١٣ .
- ٢٤- من مقدمة محقق كتاب الأحكام السلطانية بقلم نبيل حياوي، ص ٩ .
- ٢٥- شتراوس، ليو و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكلديديس حتى اسبينوزا (الفارابي بحث منشور ضمن كتاب تاريخ الفلسفة السياسية بقلم محسن مهدي)، ترجمة سيد احمد، مراجعة امام عبد الفتاح امام، الجزء الأول، المجلس الاعلى للثقافة، مصر، ص ٣٠٥ .
- ٢٦- الورددي، علي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته، دار كوفان للنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٤٤، ص ١٦٠ .
- ٢٧-نعمة، عبدالله، فلاسفة الشيعة (حياتهم و آراؤهم)، قدمه محمد جواد مغنية، دار الكتاب الاسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص ٢٨٩ .
- ٢٨-السيد، رضوان، الأمة و الجماعة و السلطة (دراسات في الفكر السياسي العربي الاسلامي)، دار اقرأ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، ص ٢٠٤ .
- ٢٩-السيد، رضوان، المصدر نفسه ص ٢١٧ .

- ٣٠-كوثراني، وجيه، الفقيه والسلطان، ص ٣٠ .
- ٣١- الفياض، عامر حسن، و مراد، علي عباس، إشكالية السلطة في تأملات العقل الشرقي القديم والإسلامي الوسيط، دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٢٤٥.
- ٣٢- كوثراني، وجيه، الفقيه والسلطان، ص ٣١.
- ٣٣-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ٣٤-المصدر نفسه، ص ٣٢.
- ٣٥-المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
- ٣٦- مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، الجزء الأول، مطبعة باقري، إيران، ١٤٢٧هـ، ص ٤٤٣.
- ٣٧-الكياي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، الجزء الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، بدون سنة طبع، ص ٢١٥.
- ٣٨-عكاشة، محمود، تاريخ الحكم في الاسلام (دراسة في مفهوم الحكم وتطوره)، مؤسسة المختار، القاهرة، ط أولى، ٢٠٠٢، ص ٥٩ .
- ٣٩- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١، ص ٦٧٠ .
- ٤٠- زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية(مادة السلطة بقلم موسى وهبي)، المجلد الأول، مركز الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ص ٤٨٢ .
- ٤١-صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٦٧٠ .
- ٤٢- زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، ص ٤٨١.
- ٤٣- نصار، ناصيف، منطق السلطة(مدخل الى فلسفة الأمر)، دار أمواج، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ١٣ .
- ٤٤- القمودي، سالم، سيكولوجيا السلطة، سلسلة أفكار معاصرة العدد (٥)، دار الفكر الجديد، النجف، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠، ص ٨٥ .
- ٤٥- الكياي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ج الثالث، ص ٢١٥.
- ٤٦- خليفة، عبد الرحمن، في علم السياسة الاسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩، ص ٢٨٧.
- ٤٧- امام، عبد الفتاح، الطاغية (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي)، عالم المعرفة العدد (١٨٣)، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦، ص ١٩.
- ٤٨- بلقريز، عبد الإله، تكوين المجال السياسي الاسلامي ((النبوة والسياسة))، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٧٥ .

- ٤٩- السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة دراسات في الفكر السياسي العربي الاسلامي، ص ١٠٢.
- ٥٠- وهبان، احمد، الماوردي رائد الفكر السياسي الاسلامي، ص ٣٢ .
- ٥١- عكاشة، محمود، تاريخ الحكم في الاسلام، ص ٥٤ .
- ٥٢- الشناوي، احمد واخرون، دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة وزارة المعارف، الجزء الثامن، ص ٤١٨.
- ٥٣- الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة السابعة، ص ١٢٢.
- ٥٤- المصدر نفسه، ص ١٢٣.
- ٥٥- ابن، خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة احمد الزعبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ص ٢٢٣.
- ٥٦- عبد الرازق، علي، الاسلام وأصول الحكم (دراسة ووثائق)، تحرير محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠، ص ١١٣.
- ٥٧- الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، الجزء الأول، دار الإتحاد العربي للطباعة، ١٩٦٨. ص ٢٢ .
- ٥٨- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٦٤-٦٥ .
- ٥٩- المصدر نفسه، ص ٦٤ .
- ٦٠- امام، عبد الفتاح امام، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٢١٧.
- ٦١- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٨٢ .
- ٦٢- رسلان، صلاح الدين بسيوني، الفكر السياسي عند الماوردي، ص ٢٦ .
- ٦٣- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة عشر، ١٩٩٦، ص ٣٥٩ .
- ٦٤- شلبي، احمد، السياسة في الفكر الاسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٣، ص ١٨٧.
- ٦٥- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ٢٧٠ .
- ٦٦- الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، أدب الوزير المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك، صححه حسن الهادي حسين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٤، ص ٩.

- ٦٧- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٨٥ .
- ٦٨- الماوردي، أدب الوزير المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك، ص ٢ .
- ٦٩- المصدر نفسه، ص ١٦ .
- ٧٠- المصدر نفسه، ص ١٦-١٧ .
- ٧١- المصدر نفسه، ص ١٦ .
- ٧٢- المصدر نفسه، ص ١٠ .
- ٧٣- الماوردي، أدب الوزير، ص ٣٧-٤٢ .
- ٧٤- السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، ص ٩١ .
- ٧٥- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٨٩ .
- ٧٦- الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، دار الاسلام الدولي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، ص ١١٢ .
- ٧٧- خليفة، عبد الرحمن، في علم السياسة الاسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩، ص ٣٠١ .
- ٧٨- شلبي، احمد، السياسة في الفكر الاسلامي، ص ١٨٩ .
- ٧٩- مذكور، إبراهيم، في الفكر الاسلامي، ص ٧٩ .
- ٨٠- رسلان، صلاح الدين، الفكر السياسي عند الماوردي، ص ٣١٨ .
- ٨١- زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، ص ٤٨٢ .
- ٨٢- الكيالي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ج ٤، ص ٤٧٩ .
- ٨٣- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
- ٨٤- المصدر نفسه، ص ٤٨٠ .
- ٨٥- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
- ٨٦- واتيس، رونالد. ل، الأنظمة الفدرالية، ترجمة غالي برهومة، مها بسطامي، منتدى الاتحادات الفدرالية، أوتاوا، كندا، ص ٩٣ .
- ٨٧- الكيالي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ج ٤، ص ٤٧٩ .
- ٨٨- ابن، خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ١٩٧ .
- ٨٩- الكيالي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ج ٤، ص ٤٧٩ .
- ٩٠- بليند، راؤول، باسماء، شاندر، حوار عالمي حول الفدرالية، الجزء الخامس، ترجمة مها البسطامي، منتدى الاتحادات الفدرالية، أوتاوا- كندا، ٢٠٠٧، ص ٣٧ .
- ٩١- ظاهر، احمد جمال، دراسات في الفلسفة السياسية، دار مكتبة الكندي للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ص ٨٣ .

- ٩٢- (من مقدمة محقق كتاب الأحكام السلطانية بقلم نبيل حياوي، ص ٢٠) .
- ٩٣- الفياض، عامر، إشكالية السلطة، ص ٢٤٥) .
- ٩٤- السيد، رضوان، الأمة و الجماعة والسلطة، ص ١٢١.
- ٩٥- المصدر نفسه، ص ١٢١.
- ٩٦- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٩٢ .
- ٩٧- الرئيس، محمد ضياء الدين،، ص ٣١٧.
- ٩٨- المصدر نفسه، ص ٣٢٣ .
- ٩٩- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٩٥.
- ١٠٠- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
- ١٠١- المصدر نفسه، ص ٩٦ .
- ١٠٢- الرئيس، محمد ضياء الدين، ص ٢٧٨ .
- ١٠٣- شلبي، احمد، السياسة في الفكر الاسلامي، ص ١٩٢ .
- ١٠٤- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٩٢ .
- ١٠٥- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
- ١٠٦- الرئيس، محمد ضياء الدين، ص ٢٧٩ .
- ١٠٧- لويس، برنار، لغة السياسة في الاسلام، ترجمة إبراهيم شتا، دار قرطبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ٨٢ .
- ١٠٨- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي الاجتماعي الثقافي، الجزء الثاني، ص ٢١٧ .
- ١٠٩- رسلان، صلاح الدين، الفكر السياسي عند الماوردي، ص ٣٢٥ .
- ١١٠- المصدر نفسه، ص ٣٢٥ - ٣٢٦ .
- ١١١- المصدر نفسه، ص ٣٢٧ .
- ١١٢- المصدر نفسه، ص ٣٢٨ .
- ١١٣- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ١١٤- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٩٧ .
- ١١٥- رسلان، صلاح الدين، الفكر السياسي عند الماوردي، ص ٣٢٩ .
- ١١٦- شلبي، احمد، السياسة في الفكر الاسلامي، ص ١٩٢ .
- ١١٧- الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي (العقل السياسي العربي)، الجزء الثالث، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة السادسة، ٢٠٠٧، ص ٣٣١ .
- ١١٨- كوثراني، وجيه، الفقيه والسلطان، ص ٣٠-٣١ .
- ١١٩- المصدر نفسه، ص ٣١ .

- ١٢٠- الفياض، عامر حسن، و مراد، علي عباس، إشكالية السلطة في تأملات العقل الشرقي القديم والإسلامي الوسيط، ص ٢٤١.
- ١٢١- الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي، ج ٣، ص ٣٥٦ .
- ١٢٢- الناهي، صلاح الدين عبد اللطيف، الخوالد من آراء أبي الحسن البصري البغدادي المعروف بالماوردي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، ص ٣٥ .
- ١٢٣- الفياض، عامر حسن، و مراد، علي عباس، إشكالية السلطة في تأملات العقل الشرقي القديم والإسلامي الوسيط، ص ٢٤٤ .
- ١٢٤- الناهي، صلاح عبد اللطيف، الخوالد من آراء أبي الحسن البصري البغدادي الماوردي، ص ١٠.
- ١٢٥- ديديه، جوليا، قاموس الفلسفة، ترجمة فرنسوا أيوب وآخرون، مكتبة انطوان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، ص ٢١٦.
- ١٢٦- اوماي، كينثي، طبيعة الدولة في القرن الحادي والعشرين (بحث منشور ضمن كتاب هكذا يصنع المستقبل)، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، ابوظبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ١٥٦.
- ١٢٧- فوكوياما، فرنسيس، بناء الدولة (النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين)، ترجمة مجاب الإمام، مكتبة العبيكان، السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص ١٣٥.
- ١٢٨- المصدر نفسه، ص ١٣٧.
- ١٢٩- المصدر نفسه، ص ١٣٨.

المصادر /

- ١- ابن، خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة احمد الزعبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت .
- ٢- امام، عبد الفتاح امام، الطاغية (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي)، عالم المعرفة، العدد (١٨٣)، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦ .
- ٣- امام، عبد الفتاح امام، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.
- ٤- اوماي، كينثي، ، طبيعة الدولة في القرن الحادي والعشرين - منشور ضمن كتاب هكذا يصنع المستقبل، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، ابوظبي، ط أولى، ٢٠٠١ .
- ٥- بليند، راؤول، باسماء، شاندر، حوار عالمي حول الفدرالية، ج الخامس، ترجمة مها البسطامي، منتدى الاتحادات الفدرالية، أوتاوا- كندا، ٢٠٠٧.

- ٦- بلقزيز، عبد الإله، تكوين المجال السياسي الاسلامي ((النبوة والسياسة))، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط أولى، ٢٠٠٥.
- ٧- بن خلكان، أبي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات العيان وإنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، المجلد الثالث، دار صادر، بيروت .
- ٨- بور، دي، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، بدون سنة طبع .
- ٩- توشار، جان، و آخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية للطباعة و النشر، بيروت، ١٩٨٧ .
- ١٠- الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي (٣) العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط سادسة، ٢٠٠٧ .
- ١١- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج الأول، دار الجيل، بيروت، ط أربعة عشر، ١٩٩٦ .
- ١٢- خليفة، عبد الرحمن، في علم السياسة الاسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩.
- ١٣- ديديه، جوليا، قاموس الفلسفة، ترجمة فرنسوا أيوب وآخرون، مكتبة انطوان، بيروت، ط أولى، ١٩٩٢ .
- ١٤- الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط سابعة.
- ١٥- زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط أولى، ١٩٨٦.
- ١٦- السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ج الخامس، تحقيق محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، بدون سنة طبع.
- ١٧- السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي الاسلامي، دار اقرأ، بيروت، ط ثانية، ١٩٨٦.
- ١٨- شتراوس، ليو و جوزيف كرويسي، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكلديدس حتى اسبينوزا، الجزء الأول، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، بدون سنة طبع .
- ١٩- شلبي، احمد، السياسة في الفكر الاسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط خامسة، ١٩٨٣.
- ٢٠- الشناوي، احمد وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة وزارة المعارف، ج الثامن ٢١- الشهرستاني عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، ج١، دار الاتحاد العربي للطباعة، ١٩٦٨.

- ٢٢- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط أولى، ١٩٧١.
- ٢٣- ظاهر، احمد جمال، دراسات في الفلسفة السياسية، دار مكتبة الكندي للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٨ .
- ٢٤- عبد الرازق، علي، الاسلام وأصول الحكم (دراسة ووثائق)، تحرير محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠.
- ٢٥- عكاشة، محمود، تاريخ الحكم في الاسلام (دراسة في مفهوم الحكم وتطوره)، مؤسسة المختار، القاهرة، ط أولى، ٢٠٠٢.
- ٢٦- فوكوياما، فرنسيس، بناء الدولة (النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين)، ترجمة مجاب الإمام، مكتبة العبيكان، السعودية، ط أولى، ٢٠٠٧ .
- ٢٧- الفياض، عامر حسن، و مراد، علي عباس، إشكالية السلطة في تأملات العقل الشرقي القديم والإسلامي الوسيط، دار الشئون الثقافية، بغداد، ط أولى، ٢٠٠٥.
- ٢٨- القمودي، سالم، سيكولوجيا السلطة، سلسلة أفكار معاصرة (٥)، دار الفكر الجديد، النجف، ط ثانية، ٢٠٠٠ .
- ٢٩- كوثراني، وجيه، الفقيه والسلطان جدلية الدين والسياسة، مطبعة آيات، النجف، بدون سنة طبع .
- ٣٠- الكيالي، عبد الوهاب ، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، بدون سنة طبع .
- ٣٢- لويس، برنارد، لغة السياسة في الاسلام، ترجمة إبراهيم شتا، دار قرطبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ .
- ٣٣- الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، ، أدب الوزير المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك، صححه حسن الهادي حسين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ثانية، ١٩٩٤ .
- ٣٤- الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، تحقيق نبيل عبد الرحمن حياوي، دار الأرقم، بيروت، بدون سنة طبع .
- ٣٥- مذكور، إبراهيم، في الفكر الاسلامي، سميركو للطباعة والنشر، ط أولى .
- ٣٦- مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، ج الأول، مطبعة باقري، إيران، ١٤٢٧هـ.
- ٣٧- الناهي، صلاح الدين عبد اللطيف، الخوالد من آراء أبي الحسن البصري البغدادي المعروف بالماوردي، دار الجيل، بيروت، ط أولى، ١٩٩٤.
- ٣٨- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج الأول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.

- ٣٩- نصار، ناصيف، منطق السلطة (مدخل الى فلسفة الأمر)، دار أمواج، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ .
- ٤٠- نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة (حياتهم و آراؤهم)، قدمه محمد جواد مغنية، دار الكتاب الاسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ .
- ٤١- واتيس، رونالد. ل، الأنظمة الفدرالية، ترجمة عالي برهومة، مها بسطامي، منتدى الاتحادات الفيدرالية، أوتاوا، كندا .
- ٤٢- الوردي، علي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته، دار كوفان للنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٤٤ .
- ٤٣- وهبان، احمد، الماوردي رائد الفكر السياسي الاسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠١ .