فكرة الدولة عند ابن أبي الربيع

بقلم

دكتور

محمد محمود شحاتة سعد

(١٩ — حولية أصول الدين)

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــد :

تعيش الأمة الإسلامية مرحلة نضج فكرى بعد أن مضى وقت طويل وهى تدور فى فلك الفكر الغربى . الآن ، وقد بدأت الأمة محاولتها فى استعادة شبابها وتقوية انتمائها وولائها لتراثها الإسلامى ، الذى تمثل فى كنوز الأجداد ، كالرازى ، وابن سينا ، وابن الهيثم ، وابن خلدون ، وغيرهم ، كل ذلك يؤكد أن العقلية الإسلامية ذات خصائص إنسانية مبدعة وبناءة .

فى هذا الإطار حاول الباحثون أن ينفضوا غبار الزمن عن بعض أعلام الفكر الإسلامى الذين طواهم التاريخ وأصبح فكرهم مسطورا بين ثنايا الفكر ، بين مخطوط ما يزال مجهولا . وآخر معلوم ، ولكنه يحتاج إلى تضافر مجهود الباحثين فى أجيال متلاحقة حتى يصل إلى أيدى القراء ، ومع هذا وذاك فإن الذى يعنينا أن الأمة قد ثابت إلى رشدها وأدركت أن لاسبيل إلى تبيان الفكر الإسلامى إلا بترك الإذعان لإمامة الأوربيين والاعتزاز بأفكارهم التى دأب بعض مفكريها على تصوير الإسلام على أنه دين يقوم على العنف والسيف ويطلق للشهوات العنان ، ولقد أثر هذا الخضوع والإذعان للفكر الأوربى فى شخصية المسلم بعامة ، حتى رضى لنفسه تسليم القيادة وإعطاء الولاء لهذا الفكر مسلما بما يقرر ، ورافضا لما يرفض ، مما جعله يسير فى ذيل الركب معتقدا أن هـــذا مكانه الصحيح ، ثم مضت فترة التبعية هذه وارتفعت صيحات المفكرين المسلمين منادية بعودة الانتماء إلى الرسالة الخاتمة متمثلا فيما تركه لنا الرسول ﷺ من كتاب وسنة ، تلك هى الخطوة الأولى فى إعادة صياغة

الإنسان المسلم وتكوين شخصيته من جديد فى عصر طغت فيه المادة على الفكر .

تأتى بعد ذلك الخطوة التالية وهى كشف النقاب عن تلاميذ المدرسة المحمدية ، الذين تربوا على فكر رسول الله ﷺ وصحابته رضى الله عنهم فى أثناء مسيرتهم نحو إيجاد المجتمع الإنسانى الأفضل ، وقد انعكس هذا الاهتمام فى بناء الدولة ، حيث بدأ الرسول ﷺ عمله فى المدينة بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار كما دعا إلى التكافل والتعاون فى رفع المجتمع إلى الرخاء كما جعل العدالة قاعدة ارتكاز أساسية فى التحاكم ، يحتكم إليها المجتمع الإسلامى ، ومن ثم يأمن الناس على أرواحهم وأبدانهم .

ولا شك أن العدالة هى الإطار الذى تنمو فيه الدوافع الشخصية التى هى بمثابة التيار الحركى الذى يسرى فى أوصال المجتمع وسائر تنظيماته ، فكلما قويت الدوافع الشخصية فى الحصول على نتيجة العمل أدى ذلك إلى تعمير المجتمع ، على حين أنه إذا شعر أفراد المجتمع ، بأن حقوقهم ضائعة ، ضعفت لديهم الرغبة فى التعمير ، ومن ثم يقعدون عن السعى ، ويصبح التكاسل سمة المجتمع ، فيحل الكساد محل الرخاء .

كما جعل الشورى قاعدة أساسية فى معالجة الأمور التى تطرأ على الساحة الإسلامية ، وليس بخاف أن القرآن الكريم حين تحدث عن الشورى ، قد أفرد لها سورة مستقلة باسمها .

ونظراً لما للشورى من أهمية عظمى فى تنظيم الحوار فى المجتمع الإسلامى . رأينا القرآن يشترط فى المستشار شروطا لابد منها :

١ — التوكل على الله .

٢ — طهارة القلب .

٣ — العفو عن الزلات .

٤ — الاستجابة لله فى الأوامر والنواهى والإقبال الأمثل على الصلاة بإقامتها والمحافظة على أركانها وهيئتها . ومما لاشك فيه أن هذه الشروط مجتمعة تأتى بعد العلم بأصول الدين وفروعه . على ماهو مبين فى موضعه، فالذين توفرت فيهم هذه الشروط هم الأمناء على الأمة والأجدر بإرشادها إلى الطريق المستقيم دون أن تحكمهم ميول ذاتية أو أهواء شخصية .

هذا هو المجتمع الإسلامى . وهؤلاء هم مستشاروه .

على أن القرآن لم يذكر طريقة معينة للشورى . وإنما أمر بها عامة فى مثل قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر »[1].

وعلى أهل الحل والعقد أن يختاروا الشكل الذى يراد به إبداء الرأى.

وما نبتغى الوصول إليه هو أن الإسلام قد قعد القواعد . ووضع الأصول والضوابط التى حوت مقومات المدنية المنزهة عن الخبائث فى المدينة المنورة بعد الهجرة . وظل المسلمون على هذه الحال إلى أن لحق الرسول بربه . فما فارق الدنيا حتى جمع الأمة على منهاج واحد (نخضعوا لحكم النبى وأوامر القرآن . بعد أن كانوا يدينون لرؤساء متفرقين .

وبذلك قامت فى بلاد العرب حكومة مركزية عزيزة الجانب. فانتظمت أحوالهم الداخلية ، ومن ثم بذلوا النفس والنفيس فى سبيل نشر الدين وحمايته . حتى دانت قبائل العرب وأصبحت ترى فيه وحدتها وشعار مجدها)[2] .

(١) سورة آل عمران الآية ٥٩ . وراجع سورة الشورى الآيات ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ .

(٢) تاريخ الإسلام د . حسن إبراهيم ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ ط ١٩٣٥م .

وظل الطابع الإسلامى مرتسما على وجوه المؤمنين وقد اكتسبوا من إيمانهم واقتناعهم بالرسالة والرسول هدوءا سرى فى كل أوصال الدولة الوليدة فشملهم الاستقرار وعمتهم السكينة .

وجملة القول أن الدولة الإسلامية تقوم على مقومات تتصف بالكلية والمرونة ، ولقد نهج كتاب الفكر السياسى فى الإسلام على نهج سلفهم العظيم محمد رسول الله ﷺ ، ومن هؤلاء الأعلام أحمد بن محمد بن أبى الربيع وليد البيئة الإسلامية الناطق بلسانها والمعبر عن ثقافتها الناضجة وحضارتها المتطورة فى المجال العلمى والعملى ، وسنجد من خلال عرضنا لهذه الشخصية أنها ذات فكر موسوعى بما تضمنته من نظرات صائبة فى الأخلاق والاجتماع والسياسة .

وتقتضينا أمانة البحث العلمى أن نتعرض للنقاط الآتية بعد هذا التمهيد :

(أ) شخصيته .

(ب) تراثه بشكل عام .

(جـ) النظريات التى تفسر أصل نشأة الدولة .

(د) موقف الإسلام منها .

(هـ) الدولة عند ابن أبى الربيع .

(أ) شخصيته

أما عن المؤلف فيذكر صاحب كشف الظنون أن اسمه أحمد بن محمد ابن أبى الربيع وأنه كتب كتابه تحت عنوان « سلوك المالك فى تدبير الممالك دون أن يذكر عن مولده أو وفاته شيئا[١] .

ويذكره اسماعيل البغدادى فى كتابه « إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون » فيقول .

(سلوك المالك فى تدبير الممالك لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى الربيع البغدادى المتوفى ... صنفه للخليفه المعتصم بالله العباسى أوله الحمد لله الذى خلق الإنسان فى أحسن تقويم .... إلخ فى مجلد مطبوع[٢]).

ولم يقف هذا الغموض عند شخصية ابن أبى الربيع . بل تعداه إلى كتابه ، حيث اختلفوا فى الخليفة التى صدر فى عهده هذا الكتاب . فذهب فريق من الباحثين إلى أن الكتاب قد ألف فى عهد المعتصم ٢١٨ هـ - ٢٢٧هـ

وقد أيد هذا الرأى حاجى خليفة وإسماعيل البغدادى ، وسركيس ، وعمر رضا كحالة والزركلى ، ومن المعاصرين أستاذ: د. جلال شرف ، وعلى عبد المعطى فى كتابهما « الفكر السياسى فى الإسلام »[٣]

وآخرون ذهبوا إلى أن الكتاب قد ألف فى زمن الخليفة المستعصم ،

(١) كشف الظنون لحاجى خليفة جـ ٢ صـ ١٠٠٠ ط استنبول

(٢) إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون لإسماعيل البغدادى صـ ٢٦ جـ ٢ ط طهران .

(٣) الفكر السياسى فى الإسلام صـ ٢٠٧ ط ١٩٨٦ دار المعرفة الجامعيه

ومن هذا الفريق . روزنتال ، وبروكلمان وجورج زيدان . واستندوا فى فى رأيهم هذا إلى مايلى :

النسخة الخطيـــة الموجودة فى مكتبة باريس التى كتب فيها أن هذا الكتاب وجه إلى المستعصم . وقرروا أن نسخة القاهرة قد وقع فيها التحريف بسبب خطأ الناسخ ، ومما قوى فى نظرهم صحة هذا الزعم ، أن صاحب الفهرست لم يذكره ضمن الأعلام الذين ترجم لهم ، مما يدل على أن الكتاب قد ألف بعد أن كتب ابن النديم كتابه الفهرست .

كما تلمسوا فى أسلوب الكتاب تدعيما لوجهة نظرهم ، إذ قالوا إن ما أودع المؤلف صفحات كتابه من أفكار ونظريات وسهولة الأساليب وطريقة التشجير والتبويب يدل دلالة واضحة على أنه كتب فى آخر الدولة العباسية وليس بخاف أن آخر خلفاء الدولة العباسية هو المستعصم .

كما التمسوا فى لقب المؤلف تقوية لوجهة نظرهم ، إذ قالوا إن شهاب الدين لم يكن معروفا إلا عند الأتراك ، والأتراك لم يقع بينهم وبين العرب اتصال مباشر إلا فى أواخر الدولة العباسية ، مما يدل على أن الكتاب قد كتب فى القرن السادس الهجرى حسب مايرون .

مناقشة آراء القائلين بأن الكتاب كتب فى زمان المستعصم

إن ماقدمه أولئك الباحثون من حجج لاتنهض دليلا على إثبات مدعاهم ويمكن تفنيد هذه الحجج على النحو التالى :

(أولا): أنه بالرجوع إلى نسخة القاهرة نجد أنها تزيل كل شك وترفع كل لبس ، حيث كانت العبارة صريحة فى أن هذا الكتاب موجه إلى المعتصم لا إلى المستعصم ، ونحن ذاكرون هذا النص ليكون حكما بيننا وبينهم .

يقول ابن أبي الربيع فى مطلع الكتاب :

« ومن سعادة أهل هذا الزمان أن إمامهم ومتقلد سياستهم ومدبر ملكهم ، من هو بمجمع المحاسن المذكورة ، ومعدن الفضائل المشهورة ، ومن جمع هذه المحامد المشكورة ، ومن جاد الزمان ببقائه على الدين وذويه ، ومن الدهر بوجوده على الإسلام وبنيه ، وهو سيدنا ومولانا ومالكنا خليفة الله فى العباد ، والسالك سبيل الرشاد المعتصم بالله أمير المؤمنين ، نجل الخلفاء الراشدين ، والأئمة المهديين ، الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون ، اجتمعت فيه الخصال الموجبة للخلافة والإمامة من مواتاة الطبع لقبول الفضائل واستعمالها فى مواضعها وإظهارها فى نفسه أولا ثم فى سائر أهل مملكته ، شريفها ودنيئها ، عالمها وجاهلها ، كل واحد منهم على حسب ما توجبه طبقته ، فعمر الدنيا وحصنها ونشر عدله فيها وأمنها ..... فقد خضعت له الأمم وانقادت له الممالك ، وخنع له الأعداء وذلت له السادات ، ورضيت برياسته الملوك ، وسكنت الحروب وائتلفت القلوب وكسد الجهل وقامت سوق العلم وانتشر العدل وزال الظلم »(١) .

ومن الجلى أن هذه الصفات ليست للمستعصم ، ذلك الذى سارت الفوضى فى عهده حتى خاف الناس على أموالهم ، ولم يأمنوا على أنفسهم وكثرت المظالم وذهبت الآمال ويئس العمال من إصلاح ذلك الاضطراب بل الصحيح أن هذه الصفات إنما هى للمعتصم .

(ثانيا) : ليس من المعقول علميا أن تجمع هذه الكثرة من كتاب التراجم على أن الكتاب قد ألف فى القرن الثالث الهجرى ثم نخطىء كل هؤلاء لمجرد أن هناك نسخة فى مكتبة باريس قد ذكرت أن الكتاب قد

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ، لأحمد بن محمد بن أبى الربيع ص ١٢ طبع القاهرة على حجر .

وجه إلى المستعصم بدلا من المعتصم ، ثم نحكم بتحريف النسخة الأولى ، وما الذى يمنع أن يكون التحريف قد وقع فى نسخة المكتبة الباريسية ، وهو الأقرب للقبول .

(ثالثاً) : إن القول بأن هذا الكتاب لم يرد فى كتاب الفهرست ، ليس دليلا كافياً على أن الكتاب قد ألف فى زمن المستعصم ، فهناك شخصيات وكتب كثيرة لم يترجم لها صاحب الفهرست ، وهى فى القرون التى سبقت .

(رابعاً) : إن القول بوضوح الفكرة يدل على تأخر زمن الكتابة هو افتئات على العقلية الإسلامية ، إذ الحق أن الثقافة قد بلغت أوج عظمتها فى تاريخ متقدم قبل المعتصم بوقت طويل ، ولست بحاجة إلى أن أذكر أن المسلمين قد تعمقوا فى الثقافات المختلفة وترجموا كثيراً من الثقافات التى رأوا فيها إضافة إلى الثقافة الإنسانية .

ويذكر الجاحظ فى كتابه « البيان والتبيين » أن أول من ترجم كتب الكيمياء والنجوم والطب ونقلها إلى اللغة العربية هو خالد بن يزيد بن معاوية ، ويسمى حكيم آل مروان(١) .

وغير خاف أن خالد بن يزيد الذى اشتغل بالترجمة ، كان فى بنى أمية .

إن أمة قد ترجمت الثقافات فى مطلع تكوينها وقبلت أن تستضيف الثقافات الأجنبية دون قيد عليها ودون أن تدفع هذه الثقافات ثمنا من استقلالها وشخصيتها ، لأكبر دليل على أن هذه الأمة قد قطعت شوطاً بعيدا

(١) البيان والتبيين ص ١١ ، وكذلك الفهرست ص ٣٥٤

فى الحضارة، ومن ثم أمكن لابن أبى الربيع أن يكتب كتابه هذا فى عهد المعتصم وليس المستعصم[1].

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن الكتاب يعد دليلا حياً على أن الثقافة الإسلامية قد قامت ببناء العقول والحضارة على أساس من الكتاب والسنة اللذين حويا من آداب الاجتماع والسلوك، ما يشهد بعلو كعبه فى صياغة البيئات وبناء الرجال.

ويبقى ابن أبى الربيع تعبيراً حياً عن البيئة الإسلامية التى ضربت بسهم وافر فى المدنية المبرأة من العيوب.

كما يبقى كتابه على مستوى الفكر ثمرة ناضجة من ثمار العقلية الإسلامية التى نهلت من معين الكتاب والسنة.

تعريف الدولة

يمكن تعريف الدولة بأنها ذلك الشخص المعنوى الذى يمثل أمة تجمعها أرض معينة وبيده السلطة العامة «السيادة» على جزء معمور من الأرض.

فللدولة أركان ثلاثة:

١ — مجموعة من الأفراد يعيشون على مساحة محددة من الأرض تجمع بين أفرادها مصلحة مشتركة، تدفعهم إلى الرغبة فى العيش معاً.

٢ — لايكون للدولة كيان مستقل إلا إذا كان لها إقليم تباشر الدولة

(١) انظر الفلسفة الإسلامية من منظور تحليلى محاضرات للدكتور محمد شحاته ص ٤٧ و ٤٨

فيه سلطتها على الرعية الذين يسكنون بصفة دائمة فى هذا الإقليم، فإذا كان سكانها ليسوا مستقرين على هذه المساحة الجغرافية من الأرض، فلن يكون للدولة أى نفوذ على رعيتها وبالتالى تفقد السمة الأساسية للشكل القانونى للدولة، ذلك أن الاستقرار على بقعة معينة يدفع الناس إلى التعاون فيما بينهم لتبادل المصالح وجلب المنافع ودفع الظلم الذى قد يقع على أفراد هذا المجتمع، إما من عدو خارجى، أو خلاف داخلى.

ومن ثم تزداد الروابط وتتفاعل المشاعر والأحاسيس، وذلك من شأنه أن يدفع إلى تعزيز الروابط الوطنية التى تعزز وجود الكيان الفعلى لهذه الدولة.

٣ — الركن الثالث «السلطة».

لسنا نقدر على تصور وجود دولة دون سلطة تمارسها على الأفراد الذين ارتضو أن يعيشوا فى ظلها إرادة تحقيق الهدف المشترك الذى اجتمعوا وتعاونوا على تحقيقه[1].

الخلاصة:

إن السلطة هى ركن من أركان الدولة تمثل مرحلة نهائية لما اجتمعت عليه الأفراد بقصد تحقيق مصلحة مشتركة ومن ثم تكتسب السلطة حق السيادة على أرضها براً وجواً وبحراً.

(١) انظر النظريات والمذاهب السياسية، ا. د/ مصطفى الخشاب ط لجنة البيان ص ١٩٠ وكذا النظم السياسية ا. د/ ثروت بدوى ص ٢٧ وكذا المرجع فى مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط دار المعرفة الجامعية ص ٤٧٠

أما كيف نشأت الدولة . وما هى النظريات التى تفسر أصل نشأتها .

فالواقع أننا لا يمكن أن نميز بين الدولة فى أصل نشأتها وبين تحديد تاريخ دقيق لنشأة السلطة السياسية وذلك لأن الفصل بين السلطة السياسية والدولة متعذر ، ولهذا السبب نجد أن النظريات المختلفة التى قيل بها فى موضوع أصل نشأة الدولة تصلح فى الوقت نفسه لبيان الأساس الذى تستند إليه سلطتها ، والعكس صحيح .

والنظريات التى تفسر أصل نشأة الدولة كثيرة وهى :

١ — النظرية الثيوقراطية أو « نظرية المصدر الإلهى للسلطة » .

٢ — النظرية الديمقراطية .

٣ — نظرية القوة .

٤ — نظرية العائلة .

٥ — نظرية التطور التاريخى أو « الطبيعى » .

أولا — النظرية الثيوقراطية أو « نظرية المصدر الإلهى » :

يقول أصحاب هذه النظرية إن السلطة مصدرها الله ، وإن الدولة إنما هى نظام إلهى من صنع الله بمعنى أنه لا دخل للأفراد فى اختيار حاكمهم ، فهذا المنحى فى التفكير يقوم على تفسير وتبرير السلطة السياسية عن طريق تدخل السلطة السماوية ، وقد انقسم أصحاب هذه النظرية إلى فريقين :

الفريق الأول :

يرى أن السلطة مصدرها الحق الإلهى المباشر . وأن الدولة من صنع الله بطريقة مباشرة ، وأن الله قد اختار الملوك مباشرة لحكم الشعب .

أما الفريق الثانى :

فيأخذ بنظرية الحق الإلهى غير المباشر ، ويرى أصحاب ذلك الإتجاه أن الدولة من صنع الله بطريق غير مباشر ، وأن الله لا يتدخل مباشرة فى اختيار السلطة الحاكمة ، وإنما يتم تدخله عن طريق توجيهه الحوادث وإرادة البشر توجيها من شأنه أن يؤدى إلى ذلك الاختيار ، وقد لعبت هذه النظرية دوراً كبيراً فى تاريخ الفقه السياسى .

ثانياً النظرية الديمقراطية :

تهدف هذه النظريه إلى سلب فكرة أن الحاكم مختار من الله ، وتقرر أن السلطة مصدرها الشعب وأنها تفقد مشروعيتها إذا افتقدت الاستناد إلى الإرادة الجماهيرية ، فهى بمثابة السلاح فى وجه أصحاب النظرية الثيوقراطية الذين أحلوا الحاكم محل الله ، أو جعلوه هو الله نفسه ، وأهم النظريات الديمقراطية هى ما اصطلح عليه باسم نظريات العقد الاجتماعى أى أن هناك تعاقدا بين السلطة والجماهير ، بمعنى أن الجماهير قد تنازلت عن بعض سلطتها وسلمتها دون إكراه إلى السلطة الحاكمة[1]

(١) القانون الدستورى للدكتور عبد الحميد متولى ص ٢٥ ، النظم السياسية د . ثروت بدوى ص ٩٠

ثالثا : نظرية القوة :

يرى أصحاب هذه النظرية ، أن الدولة لا تقوم إلا إذا تغلبت مجموعة من أفرادها ، فسيطرت على فصائل الدولة كلها ، ومن ثم يصبح المتغلب قادرا على فرض إرادته بالقوة .

ويترتب على تلك السيادة إقامة نوع من السلطة على مختلف مناحى حياة الجماعة ، فالأساس الذى تقوم عليه الدولة ناشىء عن فرض إرادة الأقوى .

وهذا الاتجاه يقوم على افتراض أن الجماعات الإنسانية تظل فى صراع دائم من بدايتها حتى نهايتها وبالضرورة فلا بد أن يكون هناك غالب ومغلوب ، ومن ثم تكون السيادة أمرا محتوما لا مناص منه ، وإذ ذاك لا بد للطرف المغلوب أن يألف حكم الغالب .

ومع مرور الزمان يقلده فى عاداته وأخلاقه وبذا تقوم الدولة على عناصرها الأساسية التى هى : —

الإقليم ، والشعب ، والسلطة(١) .

رابعا : نظرية العائلة .

هذه النظريه ترجع أصل السلطة فى الدولة إلى فكرة السلطة الأبوية ، بمعنى أن للأب سلطة على أسرته ، وهذه الأسرة قد تطورت حتى أصبحت قبيلة ، ومع حركة التاريخ تطورت القبيلة حتى أصبحت مدينة ، وتلك المدينة قد تفاعلت مع المدن المجاورة بدافع الحاجات الاقتصادية حتى

(١) المجتمع والسياسة د. إسماعيل على سعد ط ٨٣ ص ١٧٠ ، ١٧١

كونت دولة ثم أمة وذلك التطور لا بد فيه من وازع « سلطة سياسية » يرد إليه الفصل فى المنازعات التى تثور بين الناس .

يبدو عند النظرة الأولى لهذه النظرية أنها صحيحة ، ولكن سرعان ما يثبت عدم صحتها إذا ما نظرنا إلى الأساس الذى قامت عليه تلك النظرية ، فالفرق كبير بين السلطة الأبوية فى الأسرة ، والسلطة السياسية فى الدولة ، فالأولى شخصية محدودة النطاق من حيث كونها مرتبطة بشخص رب الأسرة وأفرادها فى حين أن السلطة السياسية مجردة ودائمة ، وأيضا فإن السلطة الأبوية تزول بوفاة رب الأسرة وتنقلص ببلوغ الأطفال سن الرشد والاستقلال .

أما السلطة السياسية فلا تتأثر بتعاقب الأشخاص عليها ، وتظل مرعية برغم ذلك ، وأيضا فإن رب الأسرة لا يستطيع أن يتنازل عن سلطته لآخر ، بينما للحاكم أن يتنازل عن سلطته وقتما يريد ، وأيضا فإن أهداف العائلة محدودة الغايات وهى أضيق كثيرا من نطاق الدولة التى يتعاقب عليها الأجيال . وعليه يمكن القول أن هذه النظرية لا تصلح لتفسير نشأة الدولة(١) .

خامسا : نظرية التطور التاريخى أو الطبيعى :

يرى أنصار هذه النظرية أن الدولة إنما تنشأ نتيجة لتفاعل عدة عوامل قد اشتركت فى دفع الجماعة الإنسانية إلى الترابط بين أفرادها على مدى تاريخ طويل تحقيقا لمبدأ قديم قال به الفلاسفة ، حيث عبروا عن اجتماعية الإنسان بأنه مدنى بالطبع ، وتسعى هذه العوامل مجتمعة إلى تحقيق الهدف

(١) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوى ص ١٠٤ والمجتمع والسياسة د . إسماعيل على سعد ص ١٧١ ، ١٧٢

العام الذى التقت عليه الجماعة وتراضت فيما بينها على اختيار الهيئة التى تقودها نحو الصالح العام .

وفى هذا الصدد يقول كونت « إن الدولة حدث اجتماعى أو حقيقة اجتماعية لم تظهر فجاءة كما توهم أصحاب نظرية التعاقد ، ولم تقم نتيجة القهر والإكراه ، ولكنها نشأت وحيا من الضرورة الاجتماعية المزودة بها الطبيعة الإنسانية النازعة إلى الاجتماع تلقائيا ، وعلينا أن نبحث عن مقومات وجودها بين سلاسل التاريخ ومراحل التطور الاجتماعى الذى قطعته الإنسانية منذ فجر قيامها .

وقد لاقت هذه النظرية قبولا لدى غالبية علماء الفقه الدستورى المعاصر إذ أنها تضم فى مجملها أصول النظريات السابقة ، فهى تأخذ بوجهة نظر الطبيعيين من حيث إن الدولة ثمرة من ثمرات التطور الطبيعى وتأخذ بوجهة نظر أصحاب نظرية العائلة من حيث إن الأسرة هى أول خلية فى التنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى وإن الدولة فى حقيقية أمرها نمو طبيعى للمدينة ، والمدينه نمو طبيعى للقرية ، والقرية نمو طبيعى للعشيرة ، وهى بدورها نمو طبيعى للأسرة ، وتأخذ بما تقول به نظرية القوة من حيث إن عنصر القهر لا بد من تدخله لمقاومة الانحرافات والقيادات الشاذة التى قد تضر بوحدة المجتمع وتقضى على التضامن بين مصالح أفراده .

وتعتبر هذه النظرية أقرب النظريات السابقة إلى الصواب ، وذلك بالرغم من أن جميع تلك النظريات التى أسلفناها لا تقدم لنا تحليلا واضحا لأصل الدولة ، وبين ثنايا هذه النظريات جميعا الخلط الشديد بين أصل الدولة ومنشأ السلطة السياسية[1] .

(١) النظريات والمذاهب السياسيه د . مصطفى الخشاب ص١٩٤ ، ١٩٥

موقف الإسلام من هذه النظريات :

لقد أسلفنا الحديث عن هذه النظريات بشكل مجمل ، نظراً لأن البعض قد يحلو له أن يصف النظام الإسلامى بالاستبداد تارة ، وأخرى بالثيوقراطية ، وآخرون أفرطوا فى حسن النية محاولين الدفاع عن الإسلام فوصفوه بالديمقراطية ، وسنناقش هذه الآراء ثم نعقب عليها بذكر الرأى الذى نراه مدعمين وجهة نظرنا بالدليل الذى يؤكد ما ذهبنا إليه .

أولا : هل نظام الخلافة الإسلامية نظام استبدادى يقوم على استخدام السلطة بلامعيار أو ضوابط ؟ .

إلى مثل هذا ذهب بعض المستشرقين الذين يرون أن الخليفة فى النظم الإسلامية مستبد برأيه فى استخدام السلطة الواسعة التى تسلمها دون قيد عليه من الرعية ، وأن الدولة الإسلامية لا رأى فيها لغير الخليفة .

ومن هؤلاء المستشرقين السير توماس أرنولد الذى يقول « والخلافة التى عرفت هكذا كانت حكما استبداديا ، يضع قوة غير محدودة فى أيدى الحاكم وتتطلب طاعة مطلقة من رعاياه »[1] .

والسبب الذى يراه تعليلا لما ذهب إليه من استبداد الخليفة واستقلاله برأيه هو التأثيرات الخارجية الآتية من بلاد الفرس ، فالعرب قد تأثروا بنظرة الفرس إلى ملوكهم بحكم تأثيرات العلاقات المتبادلة بين المسلمين والفرس خلال الحروب التى استطاع المسلمون فيها هدم بلاد الفرس وإخضاعها للنظام الإسلامى ، فيقول : وربما كان طابع الخلافة الإسلامية الاستبدادى من تراث الملكية الفارسية

(١) الخلافة لسير توماس أرنولد ص ٢٤ ، ٢٥ ترجمة جميل معلى ط دار اليقظة العربية .

التى حازت الجماعة المسلمة ممتلكاتها لأن المجتمع العربى قبل الإسلام لم يعرف قط أى شكل من هذه النظم السياسية ، ولم تتجانس مع عقيدة القرآن فى تساوى جميع المؤمنين »[1] .

ويحاول أن ينتصر لدعواه بالاستناد إلى أحاديث وردت عن رسول الله ﷺ فى أن طاعة أولى الأمر هى نفسها طاعة الرسول ﷺ ، ومن ثم لا بد أن تسمع الرعية وتطيع دون أن تملك حق المناقشة فيقول : — « وكأن هذه النظرية تدل على أن الله يعين السلطة الزمنية بكاملها ، وواجب الرعية الطاعة سواء أكان الحاكم عادلا أم ظالماً ، لأن المسئولية أمام الله ، والرضا الوحيد الذى تستطيع أن تشعر به الرعية هو أن الله سيجازى الأمير الظالم على أعماله السيئة مثلما يكافىء الأمير الصالح »[2] .

وإلى مثل هذا يذهب « مرجليوث » فيصف النظام السياسى الإسلامى بالاستبداد وفقدان الحرية ، فيقول : « وأياً كان الحاكم الذى يستقر الرأى على الاعتراف به فإن الرعايا المسلمين ليست لهم أية حقوق ضد رئيس الجماعة القائم لأن الحاكم ليس مسئولا أمام أحد »[3] . ويضرب مثلا لذلك بأن الإمام إذا قتل أحد أفراد الرعية ، فإنه ليس مسئولا عن جريمته .

ويسلك « ماكدونالد » هذا المسلك نفسه ، فيقول : — « لا يمكن — على الإطلاق — أن يكون الإمام حاكما دستوريا بالمعنى الذى نعرفه »[4] .

كما ينضم إلى قافلة التهجم أيضاً « وليم موير » فيقول : « المثال والنموذج للحكم الإسلامى هو الحاكم المستبد المطلق »[5] .

(١) النظريات السياسية الإسلامية د/ محمد ضياء الدين الريس ص ٣٠٠ ط ١٩٥٢ (٢) المصدر نفسه ص ٣٢١ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٠٠ . (٤،٥) المصدر نفسه ص ٣٢١ .

تلك هى آراء بعض المستشرقين الذين يسلبون النظام الإسلامى السياسى كل صفة من صفات الحرية ، ويصفونه بالقهر والاستبداد ، بتركيز السلطة فى يد الخليفة دون اعتبار لأفراد الأمة بجانب رأى رئيس الدولة ولقد ذكرنا هذه الآراء لنقوم بتحليلها وليتبين موقعها من الحقيقة ، وواقع الأمر أن من يقرأ هذه الآراء يجد أنها قد جانبت الحقيقة العلمية ، وأنها قد ارتضت لنفسها أن تبحث الشكل دون الجوهر .

وفى الحق أن كتابات بعض المستشرقين مطبوعة بهذا الطابع الذى لا يثبت أمام أى اختبار علمى . إذ من الواضح أن الخلافة الراشدة فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان وعلى كانت مطبقة أفضل تطبيق ، ثم جاء بعد ذلك بنو أمية وبنو العباس .

ولاشك أنه قد تولى السلطة من أولئك وهؤلاء بعض أفراد قد غرقوا فى الترف ، فأدى ذلك إلى اختلال المعايير ومن ثم إلى البعد عن نظام الخلافة الراشدة ، ولكن البحث العلمى يقتضى عدم إلقاء الأحكام جزافاً ، فلا بد من التفرقة بين خلافة انبثقت عن تعاليم الكتاب والسنة اللذين يسويان بين الناس فى الحقوق والواجبات ، وبين خلافة أخذت بالشكل دون الجوهر ، فابتعدت عن تلك المبادىء والتعاليم ، فأصبحت والحال كذلك بعيدة عن مقوماتها .

وليس من العدل أن ينسب إلى النظام من لا يطبقه تطبيقاً كاملا ، وأما النصوص التى أمرت بوجوب الطاعة لولى الأمر ، فإنها تتحدث عن ولى قد جاء إلى السلطة بترشيح من أولى الحل والعقد ، ثم انتخاب مباشر من الجماهير وذلك بتوفير شروط من أبرزها أن الإمام لا بد أن يكون قادراً على حراسة الدين وسياسة الدنيا[1] .

وإلى جانب تلك الشروط فقد فرض الإسلام ضمانات عديدة تضمن عدم استبداد الحاكم بالسلطة .

(١) الأحكام السلطانية ط ٧٨ ص ٤ للماوردى .

من هذه الضمانات وجوب قيام جماعة فى الأمة مهمتها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر سواء كان ذلك بالنسبة للقائد أم المقود على حد سواء.

وليس بخاف أن هذه الفئة المتخصصة فى الجماعة مهمتها الرقابة الفعالة لصحة سير النظام داخل الإطار الإسلامى فلابد أن تقوم بتقويم الحاكم إن طرأ عليه مايخل بوظيفته فى حراسة الدين أوسياسة الدنيا والنص القرآنى صريح فى ذلك حيث يقول الحق سبحانه وتعالى :

«ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون» (١).

على أن ذلك ليس مقصوراً على الفئة المتخصصة وحدها بل كل المسلمين مطالبون به فقد حث الرسول - ﷺ - كل مسلم على القيام بتغيير المنكر فى الجماعة نظراً لأن انتشار المنكر فى الجماعة المسلمة يهدمها من أساسها. فكيف إذا كان المنكر صادراً عن رئيس الدولة ؟ ومن هنا اعتبر الرسول ﷺ نصيحة الحاكم وتقويمه جهاداً فى سبيل الله. يقول الرسول ﷺ :

«أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» (٢).

فدعوى أن رئيس الدولة فى الإسلام مستبد بالأمر والنهى دعوى ساقطة وسندنا فى ذلك ماكتبه العلامة ابن حزم إذ يقول «والواجب إن وقع شىء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام فى ذلك ويمنع منه. فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من البشرة أومن الأعضاء، ولإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه، فلا سبيل إلى خلعه وهو إمام كما كان لايحل خلعه فإن امتنع من إنفاذ شىء من هذه الواجبات عليه، ولم يراجع وجب خلعه

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤.

(٢) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية لمحمد بن علان الصديقى جـ ٦ صـ ١٣٦ ط. المعاهد.

وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى : «وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان» ولايجوز تضييع شىء من واجبات الشرائع (١)

وما نستطيع تحصيله من نصوص الكتاب والسنة وآراء كتاب الفقه السياسى فى الإسلام أن الخلافة ليست نظاما استبداديا وأن الحاكم مقيد بالقيود التى فرضها الشرع كما سبقت الإشارة.

ومن المستشرقين من يذهب إلى أن رياسة الدولة فى الإسلام إنما هى قائمة على النظام الثيوقراطى، وهذه الدعوى ليست أقل من سابقتها تهافتاً وأصحابها يقولون إن رئيس الدولة فى الإسلام يستمد سلطته من الله ومن ثم لابد أن تخضع الجماهير لتلك الرئاسة خضوعاً كاملا دون أن يكون لها حق الاقتراح أو التعديل أو التعبير لأن الحاكم مسئول أمام الله الذى اختاره لهذه المهمة.

رأينا فى هذا الاتجاه :

والحق أن هذا الاتجاه هو اتجاه يتصادم مع روح الإسلام ونصوصه وأن مارددنا به على نفى كون الإسلام نظاماً استبدادياً يصلح كذلك للرد على الدعوى القائلة بأن الإسلام نظام ثيوقراطى وأبرز تطبيق لنظرة الإسلام فى السلطة ما كان يفعله الخلفاء الراشدون من بعد النبى - ﷺ - حيث كانوا يشركون الجماهير معهم فى إدارة شئون البلاد فهذا أبو بكر الصديق يقول بعد اجتماع الكلمة عليه «أطيعونى ماأطعت الله فإذا عصيت الله فلاطاعة لى عليكم» أوكما قال عمر «لكم على ألا أجتنى شيئا من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه، ولكم علىّ إذاوقع فى يدى ألا يخرج منى إلا فى حقه ولكم علىّ أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم وإذا غبتم فى البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليهم فاتقوا الله عباد الله وأعينونى على أنفسكم بكفها عنى وأعينونى على نفسى بالأمر

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ ٤ صـ ١١٤ لابن حزم.

بالمعروف والنهى عن المنكر وإحضارى النصيحة فيما ولانى الله من أمركم [1] .

فنظرة إلى هذا الخطاب الوافى الصافى الذى يعتبر بياناً وتفصيلا يلقيه الخليفة أمام الجماهير المسلمة لبيان ماله وماعليه فلو أن سلطته مطلقة ما احتاج إلى أن يقول ما قال .

ونظن أن ما أوردناه يكفى للتدليل على أن نظام الدولة فى الإسلام ليس نظاماً إستبداديا تسلطيا، ولا شكلا من أشكال الثيوقراطية ، ولاهو أيضا نظاما وراثيا ، لأن هذه الصور فى واقع الأمر ضرب من ضروب الوثنية وهى متنافرة كل التنافر مع الأسس والقواعد والقوانين التى قامت عليها الدولة الإسلامية .

يقول دكتور إقبال شارحا فكرة الدولة فى الإسلام مبينا أنها نظام متميز لا يعرفه الفقه الدستورى الوضعى «إن الدولة فى الإسلام مبنية على التوحيد نصا وروحا ، ولا تعنى روح التوحيد - بوصفها فكرة قابلة للتنفيذ - إلا المساواة والإتحاد والحرية ، والدولة فى نظر الإسلام هى محاولة تبذل بقصد تحويل هذه المبادىء المثالية إلى قوى مكانية وزمانية ، هى إلهام لتحقيق هذه المبادىء فى نظام إنسانى معين ، والدولة فى الإسلام ليست ثيوقراطية ، أى دينية ، إلا بهذا المعنى وحده ، لا بمعنى أن على رأسها خليفة الله على الأرض يستطيع دائما أن يسند إرادته المستبدة وراء عصمته المزعومة ، وقد غاب هذا الاعتبار الهام عن أنظار نقاد الاسلام [2] .

بقى اتجاه ثالث وهو أن النظام الإسلامى نظام ديمقراطى يؤمن فيه الخليفة بحق أعضاء الجماعة فى المشاركة فى وضع القرارات ، وهذا هو

(١) الديمقراطية فى الإسلام (عباس محمود العقاد) دار المعارف ص٧٨

(٢) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام للدكتور محمد إقبال ص ١٧٨ ترجمة عباس محمود ط لجنة التأليف والترجمه والنشر .

ماتنادى به النظرية الديمقراطية ، حيث يقوم على اعتقاد مشترك فى الأهمية المتعادلة لكل أعضاء الجماعة والاعتراف ببعض القيم الأساسية ، كالتعاون والمناقشة الجماعية [1] .

وهذه المشاركة على هذا النحو تقتضى أن يباشر الفرد جميع حقوقه السياسية . ومنها اختيار الحكومة وإرشادها إلى أقوم الطرق لقيادة الجماعة البشرية فى جميع الأحوال فى السلم أو الحرب فى الشدة أو الرخاء فليست الديمقراطية حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر وحسم فتنة ولا هى إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور ، أى أنها تقوم على حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب ، هذه هى الديمقراطية من الوجهة النظرية فى أزمانها الغابرة ، وهى ليست إلا فكراً مسطورا بين ثنايا الفكر النظرى دون أن يجد له تطبيقا مثاليا إلا فى فترات قليلة من التاريخ ولا يمكن إسباغ صفة الدوام عليها .

على أننا لو استعرضنا هذا المبدأ فى الإسلام ، لوجدناه يقوم على أربعة أسس :

١ — مسئولية الفرد عن عمله .

٢ — المساواة بين أفراد الرعية فى الحقوق والواجبات .

٣ — التضامن بين الرعية فى دفع المكروه وإقرار المعروف .

٤ — ثم لا يتم الأمر إلا بالتشاور بين أفراد الرعية وولاة الأمور .

هذا هو الإسلام ، مؤاخاة بين النظرية والتطبيق مستمد من خالق الكون والحياة ، فلماذا إذن تلبس الإسلام ثوبا قد حاكه البشر وقد

(١) المرجع فى مصطلحات العلوم الإجتماعيه ص ١٣٤ .

يطرأ عليه البلى ، فنحتاج إلى تعديله أو تكميله أو خلعه ، وذلك لأن تلك الأنظمة من وضع البشر ، ومن ثم فهى خاضعة للتغير والتطور ، فأولى بنا أن نقول إن الإسلام نظام مستقل له منهجه فى قيادة الكون والحياة ، دون أن نصفه بأى من النظريات السابقة .

تلك كانت لمحة ضرورية لبيان البيئة التى تخرج فيها ذلك العلم، فقد كان من الضرورى أن نبين أن مفكرنا قد نشأ فى بيئة مسلمة ، هذه البيئة قد مكنته من أن يكتب بحرية كاملة ، فالإسلام قد أرسى قواعد الدولة على أصولها قبل أن تعرف أوروبا مقومات الدولة بوقت طويل ، والكتاب يعتبر نموذجا فريدا فى علم الإجتماع السياسى . حيث يحس القارىء أن كتابات ابن الربيع لها طابعها الخاص الناضج ، وهى تكون فى مجموعها نسقا سياسياً متكاملا ، وليس معنى هذا أن نقول إن المفكرين من قبل ابن أبى الربيع قد مروا على تلك الساحة الفكرية مر السحاب دون أن يفطنوا إلى تلك الآفاق أو يعيروها أى اهتمام ، بل أردنا أن نصل إلى القطع بأن كتاب سلوك المالك فى تدبير الممالك يسلم قيادة الفلسفة السياسيه لابن أبى الربيع كما سيتضح من العرض الموجز للكتاب ، فهو — على صغر حجمه — قد تحدث عن الفلسفة والأخلاق والاجتماع والسياسة ، كما ضم بين ثناياه بصفة عرضية حديثاً عن الطبيعيات والرياضيات .

ومبنى هذا الكتاب على أربعة فصول :

الفصل الأول — يمكن اعتباره تمهيداً يقدم به المؤلف لكتابه .

الفصل الثانى — فى أحكام الأخلاق وأقسامها .

الفصل الثالث — فى أصناف السيرة العقلية وانتظامها .

الفصل الرابع — فى أقسام السياسات وأحكامها[1] .

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع صـ ٥ .

والواقع أن المقدمة مقسمة إلى قسمين ، قد بدأ القسم الأول منها بالحمد لله ثم ببيان أن الإنسان أفضل مخلوقات الله ، ولهذا فقد أمره الله ونهاه ، فأمره « بمكارم الأخلاق »[1] ، كى تزكو نفسه وتترقى فى مدارج الكمال الخلقى والاجتماعى والسياسى كما أن الله قد زود هذا الكائن بالعقل، وأن سعادة هذا المخلوق هى فى إدراك الحق . ثم يذكر السببين اللذين دفعاه إلى تأليف الكتاب ، وقد سبقت الإشارة إليهما .

يأتى بعد ذلك القسم الثانى من المقدمة ، ويبدؤه كأى مفكر مسلم بتوحيد الله واعتقاد الكمال فى هذا الإله الواحد ويطالب الإنسان المزود بالعقل أن يبحث عن ارتباط الأسباب بالمسببات وسوف يدرك لا محالة أنها تنتهى مآلا إلى سبب واحد هو مسبب الأسباب ، ويسميه صانع العالم ، وأنه منزه عن كل نقص متصف بكل كمال .

ثم يتحدث عن أهمية الإنسان باعتبار كونه ذا نفس وإرادة وحركة فيقرر أنه لم يخلق عبثا لأنه من صنع خالق منزه عن العبث ، والبارى تعالى حين وهب الاختيار والروية والفكر للبرية لم يكن ليهمل أمرها وكان من الواجب فى عدله أن ينهج لها نهجا تسلكه »[2] .

ولما كان بنو الإنسان مختلفين فى درجات إدراكهم فقد اقتضت حكمته أن يرسل إليهم رسلا يقومون بمهمة تلقى الوحى وتبليغه ، وأن بنى الإنسان لا يستقرون فى أوضاعهم الاجتماعية والاقتصاديه والسياسية إلا إذا ساروا على المنهج الذى وضعه الله وبلغه رسوله، إذ بذلك تنسع الصدور وتستقيم الأحوال وينجو المجتمع من الأشرار والأرذال وبالجملة فإن صلاح الأحوال كلها منوط باتباع الأوامر واجتناب النواهى .

ثم بين ابن أبى الربيع غرضه من تأليف هذا الكتاب ، فقال إنه « الإبانة عن الكمال الخاص بنوع الإنسان الحاصلة له باستعمال الفضائل المأمور بها واجتناب الرذائل المنهى عنها »[3] ، وأن لابد من اتباع هذه

(١) المصدر السابق صـ ٥ (٢،٣) المصدر السابق صـ ٧، ٨، ١٠

الأوامر واجتناب النواهى ، وأنها لا تصدر منزهة عن الأغراض إلا إذا انبعثت « عن الفيض الأول » .

وأولى الناس باتباع هذه المبادىء هم القادة الذين هم على قمة السلطة « الدولة » ، وينبغى أن يكونوا أحرص الناس على تجنيب الرعية « المذاهب الزائغة عن الحق »[1] ، كى تكون إدارة الدولة تحت إمرة الدعامتين الشرعيتين اللتين هما الكتاب والسنة ، ومن ثم تسرى هذه الطمأنينة فى أوصال الرعية ، فتعم السكينة وترسو السفينة على بر الأمان ، فعلى هذا النسق يجب أن تسير الرعية فيجمعوا أمرهم على اختيار رئيس واحد يتولى أمرهم ، فإن التعدد مفسدة ، ثم عدد فضائل رئيس الدولة مجملا إياها فى ثلاث عشرة فضيلة ، ويرى المؤلف أنها قد اجتمعت فى الخليفة المعتصم بالله .

الفصل الثانى . وقد بدأه بداية جرى فيها على النسق الذى كان يفعله علماء المسلمين ، حيث قرر أن الإنسان ذو فكر وتمييز ، ومن هنا فإن على الإنسان أن يمارس مهمته التى هى المقارنة والموازنة بين المحاسن وأضدادها وإن أول ما يختاره بطبيعة تكوينه وميله إلى الكمال أن يختار « مكارم الأخلاق ومحاسنها متنزها عن مساوئها »[2] .

وبعد حديث عن خطورة اقتراف الأخلاق المذمومة وآثار ذلك على المجتمع الإنسانى ، تراه يذكر مراتب الناس فى المسارعة إلى تعلم الأخلاق الكريمة والحرص عليها ، فيبين أنها كثيرة تظهر بوضوح لدى المهتمين بتربية الأطفال ذوى النفس الواحدة حيث يمكن أن يلاحظوا اختلافا بينا فى صفاتهم ، فهذا بخيل وذاك سخى وهذا حيى وآخر ذو قحة إلى غير ذلك من الصفات وأضدادها ، ثم لابد من بذل الوسع فى

(١) المصدر السابق ص ٧ و٨ و١٠ (٢) المصدر السابق ص ١٥

تربية أفراد المجتمع ، كى ينشأوا على الجميل من الصفات والحسن من الأفعال . ويعلل ذلك بأنه « إذا أهملت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم ، نشأ كل إنسان على سوء طباعه وبقى عمره كله على الحال التى كان عليها فى الطفولية »[1] .

ثم حدد الوسائل التى يجب أن تتبع فى دفع المجتمع إلى السلوك الحسن فيقول إن السبيل إلى التعرف على الصفات الحسنة والقبيحة هو موقعها من اللذة والألم ثم وضع الفعلين معا فى ميزان الأخلاق ، فإن حكم الدين والعرف بأنه حسن اندفعنا إليه وغرسناه فى جبلتنا وطبعنا ، وإلا قاومناه ثم يطالب المربين بأن يجعلوا الوسطية منهجا وسلوكا « فإن الخلق الحاصل لا يخلو عن ثلاثة أحوال هى إما الوسط والمائل عنه والمائل إليه »[2] ، فكلما « وجدنا أنفسنا مالت إلى جانب عودناها الجانب الآخر ، ولا نزال نفعل ذلك حتى نبلغ الوسط أو نقاربه »[3] وبعد تفصيلات مطولة عن الأخلاق والحكم عليها بالحسن أو القبح — وهو الغرض الأصلى من هذا الفصل — تراه ينهى الفصل بتقديم عدة نصائح منها:

١ — مداومة الاطلاع على كتب الأخلاق والسياسات .

٢ — التدرج فى استعمال العادات الجميلة وترك ضدها .

٣ — تدقيق النظر فى العلوم العقلية والبحث عنها . وقهر القوة الشهوانية)[4] . (وتبديل القوة الغضبية)[5] .

والهدف من ذلك هو التزام الوسط ، وبهذا يبدو المؤلف فيلسوفا إسلاميا له طابعه الخاص ومنهجه المحدد .

وهنا يصل إلى الفصل الثالث ، الذى عنون له بقوله « فى أصناف السيرة العقلية الواجب على الإنسان اتباعها والعمل بها »[6] .

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ١٧ (٢) المصدر نفسه ص ٢٠
(٣) المصدر نفسه ص ٢١ (٤) المصدر نفسه ص ٢٩
(٥) المصدر نفسه ص ٢٩ (٦) المصدر نفسه ص ٥٨

فبعد تمهيد يرفع فيه أكف الضراعة إلى الله طالبا منه التوفيق ، يذكر حديثا لبعض العلماء فى تقسيم المخلوقات الممكنة إلى أربعة أقسام : —

١ — ماله عقل وحكمة وليس له طبيعة ولاشهوة / وهم الملائكة .

٢ — ماله طبيعة وشهوة وليس له عقل ولا حكمة ، وهو الحيوان غير الإنسان .

٣ — ماليس له عقل ولا حكمة ولا طبيعة ولا شهوة وهو الجماد والنبات .

٤ — إن الله تعالى أكمل هذه الأقسام بخلق قسم رابع هو ماله عقل وحكمة وطبيعة وشهوة ، وذلك هو الإنسان الذى فضله ،[1] الله على سائر الممكنات وميزه بخصيصتين : —

أولاهما : العقل الذى به ملك سائر الأنواع وقهرها .

ثانيتهما : العلم الذى به يرقى الإنسان إلى مدارج الكمال .

وعند هذا الحال يصبح الإنسان قادرا على تصريف شئون الحياة فى الميادين التى تكون مسرحا لاحتكاك المصالح فى شتى مجالاتها الروحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وكلها فضائل متساندة تكتسب بتعمق العقل والعلم .

وإذا كانت الحياة والعقل هبة الماجد الوهاب ، فإن العلم والعمل درج العبد بالاكتساب ، وإن نعم الله على العباد كثيرة لاتحصى ولاتعد [2] وأجلها نعمتا العقل والعلم ، ومن أعطى العقل فقد وجبت عليه الحكمة ،

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ٥٨

(٣) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ٦٠

ومن أوتى الحكمة فقد أجزلت له العطية ، ومن عمل بعلمه فقد تمت عليه النعمة واجتمعت له الدنيا والآخرة ، [1] .

ثم حصر ابن أبى الربيع العلوم التى تكتسب عن طريق العقل فى ثلاثة : أعلاها علم الإلهيات ، وأوسطها علم الرياضيات ، وأسفلها علم الطبيعيات وأفضل أنواع العلم ماكان مقترنا بالعمل .

وميادين تطبيق العلم ثلاثة : —

(ا) سياسة الإنسان فى نفسه وبدنه وسمتها العمل الصالح .

(ب) سياسة المنزل ، وهى الطريقة التى يتبعها الإنسان فى الأهل والولد والعبد وما لاغناء به عنه .

(ج) سياسة أهل نوعه وهى سيرته التى لايستغنى عنها ما دام حيا [2] .

والهدف من اكتساب العلم الأخير معرفة تجارب الأولين وعلومهم بقصد الانتفاع بها فى ميدان ريادة المجتمع الإنسانى .

ويعطى ابن أبى الربيع القسم الثانى الذى هو سياسة المنزل أهمية خاصة فيتوقف عند خمسة أشياء : —

١ — المال ٢ — الرزق ٣ — الولد

٤ — العبد ٥ — التدبير [3] .

ويتحدث هنا بأسلوب قوى ملىء بالحجج عن الأسس الاقتصادية

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ٦٠

(٢) المصدر نفسه ص ٦١

(٣) المصدر نفسه ص ٧٤

والتربوية لأية نهضة فى المجتمع ، فيبين أنها الدين وما يقوم عليه من عبادات وأخلاق وتشريعات ونظم ، فتلك هى الأسس الثوابت التى يجب أن يقام عليها صرح المجتمع الراقى ، وهذه النظرة لها وجاهتها ، حيث جعلت الجانب الأخلاقى للمجتمع ركيزة للنمو العمرانى ولقد وجدنا هذا النهج فيما بعد لدى المفكرين الممتازين « ابن خلدون» فى مقدمته الشهيرة ، وابن الأزرق فى كتابه (بدائع السلك فى طبائع الملك) .

ففيما يتعلق بالمال يقرر ابن أبى الربيع أن الإنسان يفقد جزءا من طاقته بالحركة ، ولذا فإن عليه أن يتناول من الأغذية ما يناسب حاله من المتمولين اللذين هما أعدل وأرفق بالنسبة للإنسان كى يستمر فى إعمار الأرض وهما الحيوان والنبات فإذا كان البشر يعتمدون فى غذائهم على الحيوان والنبات ، فلابد من الاهتمام بهما باعتبارهما ركيزتين للإنتاج الإقتصادى بغية استمرار العمران ، وعلى ذلك فإن التعاون بين بنى البشر أمر تفرضه الضرورة الاجتماعية ، ومرد هذه الضرورة إلى أن الفرد لا يستطيع أن يقوم بكل هذا العمل وحده . فلابد من التعاون مع أبناء جنسه فى هذا السبيل .

ولما كانت هذه الصناعات هى صناعات تكاملية ، فإن التعاون أمر لا فكاك منه ، فمهما أوتى الفرد من قدرة على العمل فإنه يبدو عاجزا إذا قابلنا قدرته بقدرة المجتمع ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلابد من تقسيم العملية الإنتاجية بحيث يخصص لكل فرد جزء معين منها ، فذلك يؤدى إلى رخاء المجتمع وازدهار الإنتاج ووفرته .

يقول ابن أبى الربيع إن فصائل الإنتاج متساندة : « فالنجار يحتاج إلى الحداد ، والحداد يضطر إلى صناعة أصحاب المعادن ، وتلك الصناعة تحتاج إلى البناء ، وكل واحدة من هذه الصناعات وإن كانت تامة فى نفسها فإنها تحتاج إلى الأخرى كما تحتاج بعض أجزاء السلسلة إلى بعض

فوقع الاضطرار إلى التعاون والتعاضد والتساعد ولم تكن حاجة كل واحد منهم فى وقت حاجة صاحبه فى أكثر الأوقات ليغنوا بالمعاوضة ولم تسلم الأشياء وأجرة الصناعات فاحتيج حينئذ إلى شىء يثمن به جميع الأشياء وتعرف قيمتها فمتى احتاج الإنسان إلى شىء ما دفع ثمنه أو وزن أجرته من الجوهر النفيس[1] .

وفى الحق أن هذا النموذج التحليلى يثير الإعجاب لأكثر من سبب :

أولا : فطنة ابن أبى الربيع للأهمية المترتبة على تقسيم العمل فى زيادة الإنتاج وتحسينه ووفرته ، وهذه النقطة ، وإن كان قد عالجها أفلاطون قبل ابن أبى الربيع ، فإن ابن أبى الربيع قد بينها بصورة واضحة تدل على نضج الفكرة عنده .

ثانيا — فطنته إلى ضرورة التعاون لدفع العمليات الإنتاجية .

ثالثا — فطنته لدور العنصر البشرى فى بناء الحضارة .

رابعا — فطنته إلى أن المال وسيط تعرف به قيمة الأشياء ، فلا أهمية للدينار أو الدرهم فى ذاتهما ، بل هما وسيلتان لتقييم الأشياء .

خامسا — من تحليلنا لكتابات ابن أبى الربيع فى الشئون المالية والاقتصادية يتضح أهمية العامل الخلقى فى بناء الحياة الاقتصادية المستقرة وأن المجتمع كله يتعرض للتدمير إذا ما اعتمد على الأساس المادى وحده وهنا يظهر بوضوح أثر الإسلام على ابن أبى الربيع حيث يركز على الارتباط الوثيق بين الدعامتين الأساسيتين وهما المادة والروح .

سادسا — نحن نسجل بكل فخر ما ألمح إليه بذكاء المفكر الألمعى المسلم إذ حذر من الخطورة المترتبة على توقف المال عن الحركة فى الأسواق وما لذلك من أثر على الرواج الاقتصادى .

---

(١) المصدر السابق ص ٧٥

سابعاً : وينبغى علينا أن نسجل بكل إعجاب وفخر هذه الرؤية الذكية لهذا الفيلسوف المسلم الذى ينظر إلى الإنسان نظرة تقدمية ، فتراه يحيط هذا التعاون بسياج منيع من الضمانات الأخلاقية رغبة فى المجتمع المثالى الذى قضى فيه على الأحقاد وتخلص أفراده من الضغائن ، فهو مجتمع أمين على أفراده وهم أمناء عليه ، ومن ثم فإن نظمه المالية مستقرة ، فالمعيشة الكريمة التى ينشدها الإنسان مرتبة على السعى من أجل القوت الذى هو قوام الحياة ، ثم إنه يترتب على هذا العمل التعاون بين أفراده لزيادة الإنتاج وهذه الزيادة تجعل الناتج القومى وفيرا ومن ثم تكثر البضائع وتنفق سوقها ويكثر الدخل بعد توزيع ناتج العمل وتقع الثروة المتاحة فى أيدى الإنسان .

من هنا ينصحهم ابن أبى الربيع بأن الحياة الكريمة ليست فى جمع المال واكتنازه ، وإنما هى فى حسن التصرف فيه فعلى الإنسان أن يتبع تلك النصائح رغبة عن السفه وإضاعة المال وطمعاً فى تنميته .

فمن هذه النصائح :

(أ) أن لا يكون ما ينفق أكثر مما يكسب .

(ب) أن لا يكون ما ينفق مساويا كسبه .

(ج) أن لا يمد يده إلى ما يعجز عن القيام به .

(د) أن لا يستعمل ماله فى شىء يبطىء خروجه عنه .

وعلى المنفق أن لا يرتكب هذه المحاذير التى منها :

١ — اللؤم : هو الإمساك عن الإنفاق فى أبواب الجميل .

٢ — التقتير : هو التضييق فيما لابد منه ، مثل قوت العيال [1].

(١) سلوك المسالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع ص ٧٦

٣ — السرف : هو الانهماك فى الشهوات واللذات [1] .

٤ — البذخ : هو أن يتعدى المرء ما يتخذه أهل طبقته مباهاة [2] .

٥ — سوء التدبير : هو أن ينفق فى غير ضرورة ، ويهمل الأهم من أموره [3] .

إلى غير ذلك من التوجيهات المتعلقة بشئون المال .

وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الكيفية التى يستقر بها المجتمع ، فأبان أن هذا الاستقرار إنما يتم بالزواج الذى هو أنفع الأساليب فى تهذيب الغرائز واعتقالها فى إطار حلال ، فينصح بالزواج ويطلب من الزوج ألا يكون قاصداً من المرأة إشباع نزعة تتمثل فى الحسب أو الجمال أو المال فحسب ، فإن السعادة لا تكون بهذه المطالب وحدها — أعنى المال والجمال والحسب — فهى صفات تتغير من وقت لآخر ، فهى كالأعراض التى يطرأ عليها التغيير ، بل إن هناك مطالب أهم ينبغى أن يطلبها الرجل وهى الجمال النفسى والعقلى والخلقى ، فهذه هى الأسس الثوابت التى يجب أن يقام عليها صرح البيوت ، ويجب أن نلفت النظر هنا إلى رأى خاص لابن أبى الربيع فى قضية تعدد الزوجات حيث ينصح الرجل أن لا يتزوج أكثر من زوجة ، فذلك — فى رأيه — أدعى إلى الاستقرار .

وإذا كان الغرض الرئيسى من الزواج هو إعمار الأرض بالبنين والحفدة ، فإن مهمة الآباء الأولى تتركز فى تربية الأبناء فعلى الآباء ألا يهملوا تربية الأولاد ، فإن ذلك عامل مهم فى إيجاد المجتمع الفاضل الذى يعد الأمة ويرقى بها ويكون شخصيتها ، فلابد أن يأخذ الأولاد بالأدب منذ صغرهم ، لأن التربية فى الصغر أيسر من التربية فى حال الكبر

من (١) إلى (٣) المرجع السابق ص ٧٦

ولعله هنا يمهد لقول الغزالى : « إن قلب الطفل جوهرة نقية تتقبل مايلقى إليها إن خيراً فخير وإن شراً فشر » .

فعلى المربى أن يأخذ الطفل تارة بالترغيب وأخرى بالترهيب ويعلمه مختلف أنواع الثقافات والآداب ، وهذا ما توصل إليه الفكر الحديث بعد قرون متطاولة ، حيث نجد هـــذه الفكرة فى الدراسات التربوية المهتمة بالبناء النفسى والخلقى والثقافى .

على أن ابن أبى الربيع بعد أن يضع للآباء أسس التنشئة للأبناء ، يطالبهم أن يحترموا المعلمين كاحترامهم لآبائهم لأن ذلك يدفع المعلم إلى بذل أقصى ما عنده من طاقة .

ينتقل بعد ذلك إلى سيرة الإنسان مع عبده ، فيقسم العبيد إلى ثلاثة أقسام :

١ — عبد الطبع ٢ — عبد الرق

٣ — عبد الشهوة[1] .

أما عبد الطبع فهو مهيأ للقيام بأعمال يوظفه فيها سيده ومالك رقبته وهو ذو مؤهلات خاصة ، منها قوة البدن ، حيث يقدر على القيام بالمهام المكلف بها ، وهو لا يجد فى نفسه تميزا على الآخرين وليس عنده رجاحة فى العقل أو كياسة .

عبد الرق : وهو ما وقع فى يد الغير بالشراء أو بالأسر .

عبد الشهوة : (هو الذى لا يملك نفسه لغلبة شهوته وخواطره ، ومن كان كذلك فهو عبد سوء لا ينتفع به)[2] .

(١ و٢) سلوك المالك فى تدبير الممالك ٨٤ و٨٥

وعلى الإنسان أن يسير مع عبيده سيراً حسناً ، وأن يكون إشرافه كاملا على مصالحهم جالباً لها دافعاً عنهم المفاسد ، كأنهم أعضاؤه ، وفى مجال تربيتهم ينصح ابن أبى الربيع من كان له عبيد ، أن يتغافل عن أول زلة ، ثم يحذرهم ثم ينذرهم ثم يعاقبهم وأن يكون غرضه من الرياسة عليهم أن تكون خدمتهم محبة لا خيفة وطاعتهم رغبة لا رهبة »[1] .

أما التدبير فهو تصريف الأمور حسب ما تقتضيه الأحوال ، وفى هذا المجال يطيل ابن أبى الربيع الوقفة فيما يجب أن يفعله الإنسان مع أهل نوعه كالآباء والمعلمين والرؤساء والملوك وغيرهم ، ويضع لكل صنف سياسة التعامل معه ، ويختم ابن أبى الربيع هذا الفصل بمجموعة من النصائح الأخلاقية تعد نصائح إجمالية لما فصله .

بعدها يبدأ الفصل الرابع الذى عنون له بقوله (فى أقسام السياسة وأحكامها)[2] ، والسبب الدافع إلى اتخاذ المدن والداعى إلى تكوين السلطة السياسية ، فيتوجه بدعاء إلى الله أن يبلغه مقصوده من وضع هذا الكتاب على الرغم من أنه يعرف أن ذلك أمر شاق محتاج أولا إلى توفيق الله ثم الجهد البشرى ، فيقول : « اللهم إنا نحرص على بلوغ الغاية مع طول المشقة ونشح على زمان العمر لقصر المدة ونوقظ أنفسنا على الدوام من سنة الغفلة ، ونخرجها أبداً إلى حسن الفعل مع قبح العطلة ، ونتقرب إليك بالتباعد من الهوى ونستريح إلى تعب البصيرة من العمى ، اللهم فاعصمنا من مكائد الشيطان ولا تكلنا إلى النفس الأمارة بالسوء ، وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك ورأفتك إنك على ما تشاء قدير »[3] .

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ٨٤ و٨٥

(٢و٣) المصدر نفسه ص ٩٨

ثم يبين السبب الذى حمله على تأليف هذا الفصل ، ذلك أن الله جعل للملوك كياناً خاصاً من الإجلال والتكريم ومكن لهم فى بلادهم ، وأوجب على علماء المجتمع تبجيلهم وتعظيمهم وتوقيرهم كما أوجب عليهم طاعتهم ، قال تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم »(١) « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات »(٢) ، وأيضاً فإن من الأسباب التى حدت به إلى تأليف هذا الفصل ، أن العامة وبعض الخاصة تجهل ما يجب عليها نحو الملوك ، ومنها ما يحدث من استقرار نفسى ناشىء عن تبجيل الملوك وطاعتهم .

وبعد ذكر هذه الأسباب يذكر أن هناك حاجات أساسية يحتاج إليها الإنسان ضماناً لاستمرار العمران فى الأرض .

فأولا : الحاجة إلى الغذاء ، إذ به التعويض عن الفاقد من الطاقة فى أثناء الحركة(٣) .

ثانياً : الحاجة إلى الكساء ليدفع عن نفسه بأس الحر والبرد(٤) .

ثالثاً : الحاجة إلى المسكن لتجنب عاديات الأيام من إنس أو وحشى .

رابعاً : الحاجة إلى الجنس بغية استمرار النوع .

خامساً : الحاجه إلى العلاج لجمع ما يتفرق من الاتصال .

ولما كان الإنسان مفتقراً إلى هذه الأمور غير مستغن عنها فقد أفضى ذلك إلى الضرورة الاقتصادية التى هى إقامة الصناعات التى يتم فيها صنع الغذاء والكساء والمسكن والعلاج كى ينمو العمران ويزدهر(٥) .

(١) سورة النساء آية ٥٩
(٢) سورة الأنعام آية ١٦٥
(٣) و(٤) و(٥) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ٩٩ — ١٠١

ولا يساورنى أدنى شك فى أن ابن أبى الربيع قد استقى هذا المعنى فى بناء الكيان الاجتماعى من القرآن الكريم حيث ورد النص الكريم بقوله تعالى : « إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى »(١) .

ولكنه أضاف إلى المطالب الأربعه مطلبا خامساً ، هو حاجة الناس إلى الجنس ، وجعله ضرورة من ضروريات الحياة ، ولا أدرى وجهة نظره فى ذلك .

ونظراً لأننى أرى أن ما بين الجنسين من تداع ، هو فطرى وليس حاجة يفرضها المجتمع ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الحاجات إنما تؤخذ بالأعواض أعنى الثمن ، ولهذا أسقطها القرآن من الحاجات الأساسية للمجتمع ، ومن الجلى أن هذه حاجات لا يستقل بها فرد واحد وإذا حاول ذلك فإن الفشل هو نصيبه من المحاولة ، ولهذا « افتقر بعض الناس إلى بعض ، وبحاجة بعضهم إلى بعض اجتمع الكثير منهم فى موضع واحد ، وعاون بعضهم بعضا فى المعاملات والإعطاء ، فاتخذوا المدن لينال بعضهم من بعض المنافع من قرب »(٢) .

« لأن الله عز وجل خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس . إذ لا يكتفى الواحد من الناس بنفسه فى الأشياء كلها ، ولما اجتمع الناس فى المدن وتعاملوا وكانت مذاهبهم فى التناصف والتظالم مختلفة ، وضع الله لهم سننا وفرائض يرجعون إليها ويقفون عندها ونصب لهم حكاما يحفظون السنن ويأخذونهم باستعمالها لتنتظم أمورهم ويجتمع شملهم ويزول عنهم التظالم والتعدى الذى يبدد شملهم ويفسد أحوالهم »(٣) .

(١) سورة طه الآية رقم ١١٨ و١١٩
(٢و٣) سلوك المالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع ص ١٠٢ و١٠٣

من التقرير آنف الذكر تبرز الحقائق الآتية :

١ — إن الإنسان لا يستقل بصنع حاجاته وإنتاجها وحده .

٢ — ضرورة التعاون والتساعد فى البيئة المختارة الصالحة لقيام الأنشطة الاجتماعية بمختلف صورها .

٣ — إيمانه بضرورة وجود السلطة الوازعة التى تزع الناس وترفع عدوان بعضهم عن بعض

ولذلك « فإن الناس مضطرون إلى تدبير وسياسة وأمر ونهى ، وأن المتولين لذلك ينبغى أن يكونوا أفاضلهم »[1] .

ولأن كثرة الرؤساء تفسد السياسة وتوقع التشتيت ، احتاجت المدينة أو المدن الكثيرة أن يكون رئيسها واحداً .

ولو قارنا بين هذا النص الذى بين أيدينا والذى هو فى بدايات القرن الثالث الهجرى ، وبين ما يقوله علماء الاجتماع فى العصر الحديث ، لأدركنا عن يقين أن علماء الفكر الإسلامى قد وصلوا إلى نتائج ومعطيات دقيقة فى ضبط السلوك الإنسانى بقواعد قانونية لها قوة الجبر الاجتماعى . يقول الأستاذان ماكيفر ، وبيج : « إن الكائنات الاجتماعية فطروا على أن يعبروا عن طبيعتهم بأن يوجدوا نظاما من شأنه أن يوجه سلوكهم وأن يضبطه بوسائل لا حصر لها ، ووظيفة هذا النظام وهو المجتمع أن يطلق نشاط الناس ، وفى الوقت نفسه أن يحد منه ، إنه يضع لهم مقاييس للسلوك عليهم أن يتبعوها وأن يحافظوا عليها ، ومهما دلنا تاريخ الإنسان على ما ينطوى عليه هذا النظام من نقص واستبداد ، فإنه شرط

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ابن أبى الربيع ص ١٠٢ و ١٠٣

ضرورى لاستمرار الحياة »[1] .

فانظر إلى هذه الكتابة المعاصرة التى جاءت بعد نمو الحضارة وكثرة الدراسات والمؤلفات ، وقارن ووازن بين ما كتب الأستاذان الباحثان فى علم الاجتماع ، وبين ما كتبه ابن أبى الربيع ، لتدرك أثر العقلية الإسلامية على الحضارة العالمية .

وهذا الملك فى رأى ابن أبى الربيع له مهمة محددة ، هى :

يسوس الرعية ولا تغفل عينه عن الظلم الذى يقع فى شعب المجتمع بين الأفراد أو الجماعات كى لا يضعف الحافز النفسى الذى له عظيم الأثر فى دفع قوى الإنتاج ، وبذلك يحدث الأمان الاجتماعى والاقتصادى والسياسى ويعتدل الميزان وتستقيم الأمور .

أركان المملكة : أكمل ابن أبى الربيع تصور نشأة المجتمع الحضارى الذى لابد فيه من وجود سلطة سياسية تزع بعض الناس عن بعض ، وترفع الظلم المترتب على عدوان البشر ، أو تقود الأمة فى حالة تعدى دولة أخرى على حدود الدولة ومن ثم فلابد من رئيس يوحد كلمة الناس ويؤلف بين قلوبهم ، وهنا ينطلق ابن أبى الربيع من فكرة الوحدانية التى يؤمن بها عقيدة وسلوكا ، فقال لكى نضمن عدم التصارع بين فصائل المجتمع داخل البيئة الاجتماعية ، فلابد أن يكون رئيسها واحداً وكأنه يستحضر معنى الآية الكريمة ، قال الله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »[2] .

وبوجه عام فإن الملك له أركان أربعة :

١ — الملك ٢ — الرعية ٣ — العدل ٤ — التدبير

(١) أنظر كتاب دراسات فى المجتمع الإنسانى المعاصر ص ٦٤ د. عيسى عبده ط ١٩٦٦

(٢) القرآن الكريم سورة الأنبياء الآية رقم ٢٢

ويتحدث ابن أبى الربيع عن هذه الأركان الأربعة : —

فيشترط فى الملك أن يكون ذا نسب ، بمعنى أن يكون قد انحدر من بيت الملك ليسهل اجتماع الناس عليه ، وكأنه هنا يجعل العصبية حجر الزاوية فى الفكر السياسى ، وهى كذلك سبب فى اجتماع الكلمة عليه وتركيز السلطة فى يده ، وهذا الفهم قد أملته ظروف البيئة السياسية السائدة فى ذلك الوقت ، حيث تعارف المجتمع فى تلك الحقبة على النظام الوراثى .

ولكن الإسلام لا يعرف النظام الوراثى الذى كان سائدا عند الرومان ، وإمارة المؤمنين هى بالانتخاب المباشر من الأمة ، وحتى إذا عهد رئيس الدولة إلى شخص بهذا الأمر ، فهو مجرد ترشيح لا تعيين ويستمد رئيس الدوله بعد ذلك مركزه فى مباشرة عمله السياسى من مبايعة الأمة ، « وهكذا يكون الطريق الذى يعرفه الإسلام فى اختيار رئيس الدولة الأعلى هو الانتخاب ، وأن الخلافة هى عقد بين الإمام وبين المسلمين يرتب لطرفيه حقوقا والتزامات »(١)

وهذا الذى ذهبنا إليه من أن الإسلام ليس نظاما وراثيا قد ذهب إليه من قبل الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى ، حيث اعتبر أن عهد الخليفه إلى من بعده ليس عقدا ، بل هو مجرد ترشيح لا تنعقد له الولاية إلا بعد استشارة أهل الحل والعقد وانتخابه من الأمة ، فيتم له الأمر حينئذ(٢) وهذا مانراه متفقا مع عدالة الإسلام .

---

(١) انظر كتاب التطور السياسى للمجتمع العربى — سليمان محمد الطماوى ص ٦٣، ٦٤ ط ١٩٦١

(٢) راجع نظام الحكم فى الإسلام د . محمد يوسف موسى ص ١٢٠ ط ٢ سنة ١٩٦٣ .

الشرط الثانى الذى يجب أن يتوفر فيمن يتولى هذا المنصب :

أن يكون رئيس الدولة ذا همة ، وتلك الصفة تحتسب بالمداومة على تهذيب الأخلاق النفسية والقوى الغضبية والزامها حد الوسط وهنا أيضا نلاحظ أن باحثنا ينطلق فى هذا الصدد من قاعدة إسلامية هى التوسط والاعتدال بين طرفين .

الشرط الثالث : أن يكون ذا رأى قوى وبصيرة نافذة وذلك لا يكون إلا بمعرفة تاريخ السابقين وما حصلوه من نتائج للتجارب فى السلم والحرب . ويمكن أن نتحدث عن هذا الشرط بلغة العصر ، فنقول يشترط باحثنا فيمن يتولى هذا الأمر ، أن يكون ذا ثقافة واسعة فى مختلف شئون الحياة .

الشرط الرابع : أن يكون قويا عند الشدائد ، ويكون ذلك بالقدرة على إظهار الشجاعة والقوة فى المواقف التى تتطلب ذلك ، فبها : « يستقيم أمر الملك »(١) .

الشرط الخامس : وجود المال الوفير ، ووسيلة ذلك هو توزيع الثروة المتاحة على أساس من العدالة التى تطلق يد العمال وتساعد على انبساط الآمال ، إذ أن شعور العمال بأن عائد العمل يعود عليهم فيدفعهم ذلك إلى مضاعفة الجهد ومن ثم يؤدى إلى وفرة الإنتاج الذى يترتب عليه زيادة فى الدخل والخرج ، كما يؤدى إلى توسيع المساحة العمرانية .

ومما يلفت النظر فى كتابات ابن أبى الربيع نظرته العميقة إلى المال ، إذ يعتبره روح الحياة واستمرارها والضمان الأكيد لانطلاق المملكة نحو الرقى .

---

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ١٠٥ و ١٠٦

الشرط السادس : لا بد لمن يلى الملك من أعوان صادقين مخلصين لرئيس الدولة متفانين فى خدمته ، إلا أننا نأخذ عليه أنه قد بالغ فى مدى الطاعة المطلوبة منهم حيث جعلهم كأعضائه يستعملهم كيف شاء ، ولسنا نجد تعليلا لهذا الدافع الذى دفع ابن أبى الربيع إلى هذا القول الذى يصطدم مع تعاليم الإسلام التى ترفع شعار حرية الأفراد سواء أكانوا فى مواقع السلطة أم فى غيرها .

ويتحدث ابن أبى الربيع عن أنواع من السياسات التى لا بد أن يلتزم بها الملك فى نفسه وبدنه وخاصته المحيطين به ورعيته وسياسته فى حروبه .

ففيما يتعلق بسياسة نفسه عليه أن ينطلق من معامل عقائدى يقوم على مراقبة النفس وربطها بالله ، وعند هذا الحال يكون قادرا على تهذيب نفسه وإرغامها على سلوك الطريق القويم ، وأما البدن فيجب أن يمنعه من الإغراق فى الشهوات والترف ويوقفه عند مستوى الاعتدال من الإشباع لأن درجة الإشباع فى اللذات تؤدى إلى الانحراف عن الجادة

وأما سياسته مع خاصته كالوزير والكاتب والعامل والطبيب وصاحب الطعام وغيرهم ، فيجب أن يكون بهم رفيقا ولأحوالهم مراقبا بغية أن تكون أحوالهم ظاهرة أمامه كى لا يستعلوا على الرعية .

وأما سياسته مع الرعية فيجب أن تقوم على كسب قلوبهم فيطيعونه رغبة لا رهبة ، وأن يوسع عليهم حتى ترضى نفوسهم عنه ووسيلته إلى ذلك هى التلويح لهم بالجاه الناشىء عن القرب منه .

وأما سياسته فى الحروب فهى تقوم على المعرفه الكاملة للحروب وأنواعها وألوانها والدراسة الكاملة لأحوال العدو ومنع تسرب الأخبار

إليه والحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات المتعلقة بالأعداء مع الاستمرار فى تدعيم الجيش وإقامة التحصينات ، كما أن على الملك أن يكون متصفا بصفات الخير التى حث عليها الإسلام متجنبا أضدادها ، كالحرص والعجب والذم وإشباع الهوى وأن لا يغضب ولا يحقد ولا يحسد ولا يخاف ولا يثق بالدنيا فإنها لا عهد لها ، ويستطيع الملك أن يكتسب عطف رعاياه ويستل الأحقاد منهم بإقامة العدل والحزم والجود وأن يبتعد عن اتخاذ حاشية السوء وبطانة الشر وهم الأشرار الذين يثبون على الفرصة دون النظر إلى المصلحة العامة .

ثم يأتى ابن أبى الربيع إلى الركن الثانى من أركان المملكة وهو الرعية ، وهم فى رأيه أصناف متعددة .

متألهون — حكماء — علماء — ذوو أنساب — أرباب الحروب — عمار الأسواق — سكان القرى

(أ) فالمتألهون هم الذين اقتصروا على العبادة والزهد .

(ب) والحكماء هم العارفون بالعلوم الحكمية .

(جـ) والعلماء هم حملة الآثار وخلفاء الأنبياء . إليهم يرجع فى التحريم والتحليل والتفسير والتأويل .

(د) ذوو أنساب ، هم أهل الشرف والجاه والقدر ، وهم عدة الملك

(هـ) أرباب الحروب ، هم حرسة المملكة ، وبهم تفتح المدن والممالك وتدفع الأعداء .

(و) عمار الأسواق هم صناع وأتباع ، وبهم تتم أمور الناس وينالون حوائجهم من قرب .

ز — سكان القرى هم مثمرو الحرث والنسل، والزرع والغرس وباقى الناس محتاج إليهم [١].

والرعية مجملة أصناف ثلاثة : —

١ — أخيار أفاضل يحبون الخير ويبغضون الشر ، وواجب على الملك أن يبرهم ويرفع منزلتهم ويستشيرهم .

الصنف الثانى أشرار أراذل قد يئس المربون من إصلاحهم ، وحقهم إذا يئس من إصلاحهم ولم تنجح العقوبة فيهم الإبعاد إلى الأماكن النائية ليؤمن شرهم ، وكأنه بذلك يستحضر معنى الآية القرآنية الواردة فى سورة المائدة . قال الله تعالى : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض [٢] .

٣ — الصنف الثالث المتوسطون الذين هم أرباب المكاسب يتأرجحون بين طرفى الوسط يميلون إلى الصلاح مرة وإلى الفساد أخرى ، وحقهم إصلاح فسادهم وردمائلهم وقطمهم عن العادات الرديئة بإغفال مرة وعقوبة أخرى كتدبير الطبيب للعليل [٣] .

ويوصى ابن أبى الربيع الملك بأن يشغلهم فى صناعتهم حتى لا يجدوا فراغا يخططون فيه لنشر الفساد ، ويجب أن ينهاهم عن الخوض فى شئون الدولة ، وعليه أن ينتصف للمظلوم كما يجب أن يستمع إلى تظلماتهم ، وأن

---

(١) سلوك المالك فى تدبير الممالك ابن أبى الربيع ص ١١٣ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم ٣٣

(٣) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ١١٣

يبذل عناية خاصة فى حماية الثغور وحراسة الرعية من قطاع الطرق ؛ « لتكون الثغور مصونة والطرق آمنة وأيدى الأشرار مقبوضة »[١] .

وإذا كان هذا ما يجب على الملك نحو الرعية « فإن هناك حقوقا للملك عليهم بمقتضى عقد التولية ، فحقه ألا يثيروا غضبه بتتبع أسراره وتقديم النصيحة عند الطلب ، « وليجتهدوا فى تحسين العدل عنده وتزيينه وتقبيح الجور وتهجينه[٢] .

وأن يظهروا شعورهم عند فرح السلطان أو حزنه ، « وليجيبوه إذا دعا فى ليل أو نهار ولا يخالفوا له أمرا « وليعتقدوا ذلك دينا »[٣] .

ثم يأتى الحديث عن الركن الثالث من أركان المملكة ، وهو العدل، فيعرفه بأنه « حكم الله فى أرضه »[٤] .

وأن الأمم جميعاً توصى به ، فما من أمة اتخذت العدل قاعدة للحكم فيها . إلا علا شأنها ، والعكس صحيح .

وهو على ثلاثة أقسام : —

١ — العدل فى حقوق الله تعالى ، ويتمثل فى أداء العبادات وإتقانها.

٢ — حقوق العباد بعضهم على بعض « كإقراض بعضهم بعضاً ، وتأدية الأمانات ، ورد الودائع والشهادة بالحق ، وفعل الخير »[٥] .

(١، ٢، ٣) سلوك المالك فى تدبير الممالك ابن أبى الربيع ص ١١٤، ١١٥

(٤، ٥) المصدر نفسه ص ١١٦

٣ — حقوق الأسلاف . وتتمثل فى « تكفين موتاهم وعمارة مقابرهم وقضاء ديونهم وتربية أيتامهم والصدقة عنهم »[١] .

ومن العدل أن يقسم المرء كل شىء على حقه وفى موضعه وأن لا يخالف السنن الموضوعة له وأن يكون صدوقاً فى كل ما ينبغى وأن يكون حفوظاً لمواعيده منجزاً لها ، وأن يكون رحيما بريئاً من الدنس . وأن يجتمع فيه الوفاء والأمانة[٢] .

يأتى الآن دور الحديث عن الركن الرابع ، وهو التدبير ، ويجب أن يتركز هذا التدبير على : —

(ا) حراسة الرعية .

(ب) تدبير الجند .

(حـ) تقدير الأموال ،

(د) عمارة البلدان .

(ا) فأما حراسة الرعية فهى أمانة الله التى استودعه حفظها واسترعاه إياها[٣] .

(ب) تدبير الجند : إذ بهم ملك الملك واستقراره[٤] ،

(حـ) تقدير الأموال : وأما تقدير الأموال فهو عبارة عن دراسة مفصلة للدخل والخرج وعلاقات التوازن بينهما .

---

(١) المصدر السابق ص ١١٦

(٢) المصدر السابق ص ١١٧

(٣) المصدر السابق ص ١١٨

(٤) المصدر السابق ص ١١٩

وللتوازن بين الدخل والخرج أحوال ثلاثة : —

الحالة الأولى : هى زيادة الدخل على الخرج ، بسبب أن فائض الدخل يكون مختزنا لما يطرأ على البلاد من أزمات « وذلك هو الملك المستقيم »[١] .

الحالة الثانية : « أن يكون الدخل أقل من الخرج »[٢] فتضطره الحاجة إلى أن يعدل عن الشرع « وذلك هو الملك المختل »[٣] .

الحالة الثالثة : هى التكافؤ بين الدخل والخرج .

وعندئذ يكون اقتصاده معافاً فى السلم متعثراً فى حالة الحروب والأزمات .

(د) عمارة البلدان :

يرى « ابن أبى الربيع » أن عمارة البلدان نوعان : مزارع وأمصار .

النوع الأول : المزارع .

وهذه لابد من توجيه العناية إليها لأنها أساس فى إنتاج الضروريات والكماليات « إذ بها أود الخلق »[٤] ،

وعلى رئيس الدولة أن يباشرها بنفسه فيدبر لها مصدر المياه ، ويكف الأذى عن القائمين بهذه الأنشطة ، وأن يمنع العسف والظلم عنهم حتى لا يصابوا بإحباط فيضعف الحافز الشخصى لديهم ومن ثم يقعدون عن الانتاج فى هذا المجال فيحدث الارتباك والاضطراب .

(١ ، ٢ ، ٣) المصدر السابق ص ١١٩

(٤) المصدر السابق ص ١١٨

النوع الثانى : الأمصار :

وساكنو هذه الأمكنة يختلفون عن محترفى النشاط الزراعى فى طبيعة الهدف الذى يقصدونه فبينما الأولون يقنعون بالقليل مكتفين بما يتوافر لديهم من عائد عملهم فإن الآخرين يطمحون إلى الدعة والسكون واستخدام سلع ترفيهية ناشئة عن كثرة الدخول .

ولابد من توافر ستة شروط لإنشاء تلك الطرز من المدن : —

الشرط الأول : سعة المياه المستعذبة .

الشرط الثانى : إمكان الميرة المستمرة .

الشرط الثالث : اعتدال المكان وجودة الهواء .

الشرط الرابع : القرب من المراعى والاحتطاب .

الشرط الخامس : تحصين منازلها من الأعداء والذعار .

الشرط السادس : أن يحيط بها سواد يعين أهلها[1] .

ونلاحظ أن هذه الشروط تقوم على جلب المنافع للمدن ودفع الضرر عنها : وهذه قاعدة إسلامية استخدمها الفقهاء تحقيقاً لمصلحة الفرد والجماعة ، والذى يلفت النظر أن « ابن أبى الربيع » قد بدأ بالحديث عن سعة المياه المستعذبة وهذا يشير إلى أهمية المياه بالنسبة للمدينة التى يراد إنشاؤها . فتوفير المياه يعنى راحة السكان كما أن قلتها تسبب الإزعاج والاضطراب ، كما أن النص على عذوبة الماء يعنى صلاحيتها لسقى الإنسان والحيوان .

(١) سلوك المالك ص ١١٨

إذ أن ذلك يساعد على بقاء العمران واستمراره .

وأما الشرط الثانى : وهو إمكان الميرة فإنما يعنى تلبية حاجة أساسية من مطالب الإنسان وهى الغذاء ، ولا يخفى ما للغذاء من أثر على تجمع السكان وكثافتهم وعلى العكس من ذلك إذا ما نفقدت المدينة مصدرها فى الغذاء فعندئذ تكون الهجرة عن هـذه المدينة ويحدث التخلخل السكانى .

وأما الشرط الثالث : وهو اعتدال المكان وجودة الهواء فهو يسجل بكل فخر فطنة المسلمين إلى أهمية العـامل الجغرافى والصحى للمدينة ، فطيب الهواء خصوصاً واعتدال المناخ عموماً يبعثان على الراحة النفسية ويؤثران على الحركة فى النشاط الاقتصادى .

وبالتالى فإن ذلك يعطى صوراً حضارية تبين المستوى الذى وصل إليه المسلمون .

أما الشرط الرابع : الذى ينص على أن تكون المدينة قريبة من المراعى فهو شرط يدل على تقدم الفكر العمرانى لدى المسلمين حيث لاينسون الأهمية المترتبة على وجود المراعى للحيوان والاحتطاب الذى يوفر حاجة السكان من الوقود المستخدم فى صالح المجتمع .

ولا يغيب عن البال أن مفكرنا يتحدث عن تخطيط عمرانى مادى مرتبط أوثق ارتباط بظروف البيئة، ومن ثم فهو خاضع للتطور الحضارى المادى . وليس متصفا بالثبات المطلق فى جميع الأحوال وذلك يشير بوضوح إلى حرية المجتمع الإسلامى فى تشكيل المدن حسب اختلاف الأعصار والأمصار .

وأما الشرط الخامس وهو تحصين المدينة من الأعداء. فهو شرط مهم يضمن توفير الأمن والراحة لسكان المدينة .

الشرط السادس فهو وجود مساحات حول المدينة تساعد السكان على تنمية الأنشطة التى يقومون بها .

هذا فيما يتعلق بالتخطيط واختيار المكان . وبصفة عامة يشترط ابن أبى الربيع ، لمن يروم إنشاء مدينة إسلامية ثمانية شروط : —

١ — أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب ؛ حتى يسهل تناوله من غير عسف .

٢ — أن يقدر طرقها وشوارعها ، حتى تتناسب ولا تضيق ،

٣ — أن يبنى فيها جامعاً للصلاة فى وسطها ليقرب على جميع أهلها .

٤ — أن يقدر أسواقها بحسب كفايتها، لينال سكانها حوائجهم من قرب .

٥ — أن يميز قبائل ساكنيها بألا يجمع أضداداً مختلفة متباينة .

٦ — إن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها ، وأن يجعل خواصه كنفاً له من سائر جهاته .

٧ — أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء لأنها بجملتها دار واحدة[1]

---

(١) يلاحظ المتأمل فى هذا الشرط أن ابن أبى الربيع يضع فى اعتباره الأمن لسكان المدن . حيث يعتبر المدينة كلها كياناً عضوياً واحداً ومن ثم اشترط إقامة السور حولها . ولا يعنى هذا أنه شرط ملزم ، بل هو قابل للتطور إذ المقصود منه ضمان الأمن بأية صورة من الصور .

٨ — أن ينقل إليها من أهل العلم والصنائع بقدر الحاجة لسكانها حتى يكتفوا بهم ويستغنوا عن الخروج إلى غيرها »[1]

والملك لابد له من خاصة تشترك معه فى إدارة الملك وتدبيره ويذكر ابن أبى الربيع اثنى عشر نوعاً من الأتباع والخاصة الذين لايستغنى عنهم الملك وهم :

١ — وزير عالم .

٢ — كاتب عارف .

٣ — حاجب عاقل .

٤ — قاض ورع .

٥ — حاكم عادل .

٦ — عامل جلد .

٧ — مال متوفر .

٨ — رب شرطة .

٩ — جند أقوياء .

١٠ — حكيم مجرب .

١١ — جليس صالح .

١٢ — صاحب الطعام والشراب[2] .

ويضع المؤلف الوزير على قمة خاصة الملك ، ويصفه بأنه المعين على انتظام شئون المملكة وأن وجود الوزير أمر تفرضه الضرورة لأى عمل يتطلب فيه المشورة .

---

(١) سلوك المالك ص ١٢٠ ، ١٢١ (٢) المصدر السابق ص ١٢٢

ويستشهد على ذلك بطلب النبي ﷺ « من الإمام « على » أن يعينه فى هذا الأمر إذ قال : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى »[1]

ولقد رغب « موسى » إلى ربه — أن يستوزر هارون فأجابه الله إلى طلبه .

قال تعالى :

« ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا »[2] .

وذلك لأن الوزير هو الشريك فى الملك ، المدبر بالقول والفعل أركانه »[3] .

وبالطبع فليس كل الناس يصلح لهذا المنصب القيادى إذ لابد من توفر شروط خاصة لمن يلى هذا الأمر منها أن يكون حسن العلم بالأمور الدينية لأن الدين عماد الملك »[4] وأن يكون حسن العقل لأن العقل ملاك كل شيء وبه تتدبر الأمور »[5] وأن يكون شديد الحلم جميل الصفح مالم يضر بالسياسة »[6] إلى غير ذلك من الشروط المتعلقة بالكمال النفسى والخلقى

وإذا كانت هذه هى منزلته فلابد أن يأخذ وضعه من الإجلال والتكريم . والبسط وتخصيصه بالمشاورة وأن يفضى إليه الملك بسره وألا يقبل كلام الساعين فيه إلا بعد تدبر .

« فإن تيقن صحتها صرفها إلى حسن وجهتها »[7]

(١) المصدر السابق ص ١٢٢
(٢) القرآن الكريم سورة الفرقان الآية ٣٥
(٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦) سلوك المالك فى تدبير الممالك ص ١٢٣
(٧) سلوك المالك ص ١٢٥

هذا فيما يتعلق بموقع الوزير من السلطة ، أما دوره الذى يجب أن يقوم به فهو « أن يكون خبيرا بأدب التدبير والسنن والفرائض والأحكام ، وأن يكون ذا نصح للملك وأمانة وصدق فى القول والفعل ليعتمد عليه وأن يتهى إلى الملك كل كلام يخاف عاقبته على المملكة ليجمع بذلك صدق الملك ونصحه والخروج من اللائمة عند الحوادث ويدمن النظر فى سير الملوك وتدابيرهم وتجاربهم ، وأن يجعل نهاره للنظر فى أمور العامة ، وليله للنظر فى أمور الخاصة ، وأن يوكل بنفسه من يرفع أخباره إليه فيمضى فيما وافق الصواب ويتلافى ما يمكن تلافيه ، وأن يكثر عيونه ليتعرف على أحوال الرعية وأن يحسن اختيار من يستعمله فى أعمال الملك »[1] .

ويبدو لى أن « ابن أبى الربيع » قد وجه حديثه هذا إلى وزير بعينه رأى أن هـــذه الصفات وتلك الشروط التى اشترطها فى الوزير قد اجتمعت فيه .

ولقد قفز إلى خاطرى أنه سيذكر اسم هذا الوزير ، ومن ثم نصل إلى الخليفة الذى كتب له هذا الكتاب ، ولكن سرعان ماتبدد هذا الأمل حيث انتهت سطور المدح دون أن يعين الوزير الذى توافرت فيه هذه الشروط .

وأما الكاتب فهو لسان الملك الذى يمكن أن يعطى الشعب صورة حقيقية عما يريده الملك .

والكتاب أربعة :

كاتب حضرة ـ كاتب جيش ـ كاتب أحكام ـ كاتب خراج

فأما كاتب الحضرة فلابد أن يكون ذا ذكاء وفطنة ، وفصاحة وبراعة ، أديباً حسن الخط ذا عبارة طلية عليما بالنحو كى يتجنب الخطأ فى التعبير ، ومن ثم تبدو عباراته فصيحة ذات أثر على النفوس قادراً على توجيه العبارة حسب مقتضى الحال فما يقال للملوك لا يقال للعامة .

(١) المصدر السابق ص ١٢٦

وأما كاتب الجيش فلابد فيه من الذكاء والخبرة بالأسلحة وأنواعها والدواب وأن يكون ذا دراية بترتيب العساكر حسب وضعهم ورتبهم .

وأما كاتب الأحكام فلابد أن يكون عالماً بعلوم الشريعة وحدودها خبيراً بالجنايات وأقدارها بصيراً بالشهود وطبقاتهم وشهاداتهم .

وأما كاتب الخراج فلابد أن يكون خبيراً بحفر الأنهار ، ومجارى المياه، عارفاً بالمساحات وتخزين الغلات، خبيراً بنوعية الزروع والأرض التى تصلح لها ، عالماً بحقوق بيت المال ومايجب له[1]

وأما وظيفة الحاجب فهى من الوظائف التى لا يستغنى عنها الملك ذلك لأن الحاجب هو الواسطة بين الملك وبين من يريد لقاءه .

ولذا يشترط « ابن أبى الربيع » شروطاً خاصة لابد من أن تتوافر فى الحاجب منها كونه ذا خلق واسع ومنطق بارع، عارفاً مراتب الداخلين على الملك فينزلهم منازلهم ، وأن يعرف سير الملوك وقواعدهم وخاصة الملك وعامته[2]

ومن الوظائف التى لا يستغنى عنها فى إدارة الملك القاضى إذ هو بمثابة الملك من الرعية ولابد من كونه ذا وقار وورع، ذكياً فطنا عالماً عاقلا عارفاً بأدب القضاء ، وأن لا يعجل الحكم قبل ثبوته وأن يكون فقيهاً عفيفاً ممارساً للأمور ، صادعاً بالحق . لا يقبل هدية ، يعامل الخصمين بالسوية قليل التبسم ، طويل الصمت ، شديد الاحتمال وأن يعرف أحوال الشهود والوكلاء[3].

(١) سلوك المالك ص ١٢٧، ١٢٨
(٢) المصدر السابق ص ١٢٩
(٣) المصدر السابق ص ١٣٠

« وكذلك فإن من الوظائف الهامة فى الدولة وظيفة صاحب الشرطة باعتباره عاملا فعالا فى إبراز هيبة الدولة وسلطتها ولذا فلابد من أن يكون حليماً مهيباً ، غايظاً مع أهل الريب ، ظاهر النزاهة غير عجول يهتم بحراسة المدينة وأمنها وتفقد سورها وتحصين مداخلها ، وأن يقيم الحدود كما ورد فى الكتاب العزيز وأن يكون ملتزماً بالتقيد بالحدود التى حددتها الشريعة فى الجنايات وغيرها[1] .

« ومن الوظائف ذات الفاعلية فى الدولة الجند وحملة السلاح إذ بهم تدفع الأعداء ، وتؤخذ المدن ولذا يجب أن يكونوا ذوى بأس وخشونة ويجب أن يكون قادتهم من أكثر الناس خبرة وبصرا بالحرب وأن يجعل على كل عشرة قائداً ، وعلى كل عشرة من القواد رئيساً حتى ينتهى إلى رب الجيش[2] .

ومن الوظائف الهامة وظيفة العامل وهو الشخص الذى يعينه الخليفة نيابة عنه لمراقبة تنفيذ الشريعة ، وتحصيل الضرائب المالية التى هى للدولة لتقوم بها على شئون الرعية ، ويجب على من يلى هذا الأمر أن يكون عاقلا ناصحاً فى جمع الأموال ، عاملا بالعدل ، ذا إنصاف وانتصاف ونزاهة وأن يكون مقصوده إدرار أموال الرعية وتوفير مال السلطان .

ويدرك « ابن أبى الربيع » أهمية المال بالنسبة للملك حيث يمكن الاعتماد عليه فى رخاء الرعية ، وسد الثغور ، وصد الأعداء ، ودفع مكروه وفك عان وقضاء دين[3] .

من الوظائف التى لها أهمية خاصة الحكيم ، يقصد « ابن أبى الربيع »

(١) المصدر السابق ص ١٣١
(٢) المصدر السابق ص ١٣٢
(٣) المصدر السابق ص ١٣٣

بالحكيم الطبيب ويجب أن يكون عالما بمجرى علم الطب ، كثير الدرس فى الكتب ، حاذقا ، لطيفاً ، رقيقاً ، كثير العلاج والتجارب ، مأمون السيرة ، عارفاً بالعقاقير والأدوية والأغذية[1] .

الآن وقد انتهى « ابن أبى الربيع » مما أراد أن يضمنه كتابه فى الفلسفة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية ، يختم الكتاب بعدة نصائح جاريا فيها على أروع ما تعرف المؤلفات العلمية إذ يثبت المعنى الذى أراد تقريره بحكم وأمثال جرت على لسان القدامى ، فإن لها فى هذا الشأن غناء وفوائد جليلة[2] .

بعين ملؤها الإحترام والتقدير لهذه الشخصية التى اتخذت لنفسها فى معلم الفكر مكان الصدارة حتى حازت على إمامة الفكر وارتفعت عن درجة التقليد مما جعل أفكاره تعد تراثاً لأمة قد بلغت فيها الحضارة شأوا بعيداً فى الثقافة المستمدة من المعطيات العقدية والأخلاقية والاجتماعية المستمدة من الأصول الإسلامية تلك هى الخصيصة الأولى التى تميز هذا الكتاب تأتى بعد ذلك الخصيصة الثانية وهى أن الكتاب قد بلغ أوج نضجه حين تناول بالتحليل قضايا العقيدة رابطاً إياها بشئون الاجتماع العام ثم الاجتماع الإقتصادى والاجتماع السياسى .

وهذا الاتجاه القائم على إبراز الجانب العقدى والأخلاقى وجعله أساساً لقيام المجتمع الراقى يبرز المدى الذى يذهب إليه مفكرونا فى أهمية العامل المعنوى فى بناء الفرد والمجتمع وذلك يعنى أن الدولة لا تقوم إلا على شعبتين .

(١) المصدر السابق ص ١٣٤

(٢) المصدر السابق ص ١٤٦ ، ١٤٧

الشعبة الأولى مادية طبيعية ، والأخرى عقدية أخلاقية ، فلكى تنهض الدولة على قدميها لابد من اعتمادها على هذين الأساسيين المادى والمعنوى كى لا يضطرب بنيان الحياة وهذا ما ينسجم مع طبيعة خلق الإنسان إذ أن فيه الجانبين المادى والروحى اللذين يتفاعلان معاً جنباً إلى جنب ونحن نسجل « لابن أبى الربيع » بكل إعجاب وفخر ذلك الملمح الذكى الذى أسس عليه كتابه حيث قدم للحديث عن الاجتماع السياسى بالحديث عن العاملين العقدى والأخلاقى مشيراً إلى أهميتهما فى بناء الكيانين الفردى والاجتماعى .

ولعل هذه هى الحكمة من الحديث عن هذه النصائح الأخلاقية التى هى عادته فى التعقيب على كل فصل حيث يدرك إدراكا جازماً أن الإنسان فى أثناء مسيرته إلى مدارج الرقى الحضارى تتنازعه خصلتان :

الخصلة الأولى : هى الشر الذى يأتيه من قبل الجزء المادى الحيوانى .

الخصلة الثانية : وهى الخير الذى يأتيه من قبل المزاج الروحى من حيث هو إنسان ويترتب على هذا الملمح أنه عندما يصل المجتمع إلى السلطة المنظمة التى تتطلب ملكا متربعاً على إقليم معين يسمى بالملك الذى يعتبر خاصة طبيعية للإنسان ومن مقتضيات الملك اختيار من يباشر وظائفه التى تتطلبها الدولة .

وقد يقع فى أثناء التطبيق العملى للسياسة ظلم أو تعديات من الأفراد بعضهم على بعض أو من الدول المجاورة فمن الممكن أن يصل الملك الجالس على عرش الدولة إلى حد الاغترار بقوته وهنا يعلو الملك فى الأرض فيعيث فيها فساداً منتقما لنفسه فيكثر الظلم والظالمات .

وقد يستمرئ هذه الصفة فيعممها على رعيته فكلما أجابوه إلى طلب

انتقل إلى آخر حتى تبلغ بشاعة الظلم قمتها فى اغتصاب حقوق العاملين فى سعيهم نحو أرزاقهم ومكاسبهم .

ومن ثم يضعف الإنتاج نتيجة لضعف الآمال وهنا يسرى الضرر فى أوصال المجتمع فيحل الكساد محل الرخاء فلابد من وجود العامل المعنوى الذى يتمثل فى الدين والأخلاق وكلمة الحق المدعمة بالأدلة حيث يكون ذلك النسيج ترابطاً بين أفراد المجتمع والدولة وهنا يكون الاستقرار المؤسس على الشعبتين المادية والمعنوية .

ثم تأتى الخصيصة الثالثة وهى أن الكتاب يمتاز بالدقة فى العبارة كما يعتمد فى تحليلاته على التعليل للقضايا التى يطرحها مرتباً بعضها على بعض بغية الوصول إلى النتيجة التى يقصدها من عرضه مما يدل على أن الفكرة قد نضجت عند صاحبها ووصلت إلى أرقى مستوى لعصره بل لسنا نبالغ إذا قلنا إنه كان مدرسة استفاد منها اللاحقون عليه مهما حاول البعض أن يثبت أن « ابن أبى الربيع » قد عاصر خليفة متأخراً فى القرن السادس هو « المستعصم » وكأنه يريد أن يقول إن هذا اللون من الدراسة لم يعرف عند المسلمين إلا بعد وصول الترجمات إليهم من لغات أخرى غير العربية ومن ثقافة أخرى غير الثقافة الإسلامية وكأن أصحاب هذا الرأى يضنون على الثقافة الإسلامية أن تقرر معطيات راقية ولقد أثبتنا فيما مضى بالأدلة العلمية أن هذا ادعاء جانبه الصواب .

وبرغم أن هذا الكتاب قد أثبت بما لا يدع مجالا للشك أن صاحبه قد بلغ القمة فى إرساء الأصول العامة لعلم الاجتماع السياسى فإنا لا نريد أن ننفى الجهود التى قام بها علماء المسلمين فى هذا الصدد من قبل « ابن أبى الربيع » إذ الواقع أن علماء المسلمين كانت لديهم البواكير الأولى لهذا العلم وكانت فى نشأتها عبارة عن تفسير لبعض الآيات والأحاديث التى تتصل بأولى الأمر وما ينبغى على الرعية حيالهم والمدى الذى

يذهبون إليه فى الطاعة ثم طرأ على هذه الكتابة عوامل التطور حتى وجدنا بعض المفكرين المقربين إلى الحكام يكتبون كتابات أكثر نضجا « كابن المقفع » المتوفى سنة ١٤٠ هـ فى « رسالة الصحابة » وكتابيه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » وهى عبارة عن وصايا أخلاقية وسياسية وكذلك جرى على هذا النسق آخرون من المؤلفين المسلمين غير أن هذه الكتابات لا تؤلف فى مجموعها اتساقا يمكن أن تجعل من علم الاجتماع السياسى موضوعا يصح للدراسة المنهجية المستقلة .

لكننا نريد أن نقول إن « ابن أبى الربيع » يعد من الرواد الأوائل لعلم الاجتماع السياسى إن لم يكن أولهم بل إننا نجزم بأن المؤلفات اللاحقة عليه ما كانت تستطيع بدونه أن تصل إلى ما وصلت إليه من شهرة عالية .

ذلك ، على الرغم من محاولتهم تجاهله ، وعلى سبيل المثال فإن كتاب « الفارابى » (آراء أهل المدينة الفاضلة) الذى ذاع صيته بين المؤلفات العلمية المتخصصة فى هذا اللون من الدراسة ، لم يستطع أن يفلت من تأثيره عليه ، وسنحاول هنا أن نقيم بعض الموازنات والمقارنات لنرى مدى استفادة اللاحق من السابق وبمقارنة كتاب « سلوك المالك فى تدبير الممالك » بمدينة الفارابى الفاضلة » تبرز عدة نقاط هامة :—

أولا : هى أن « ابن أبى الربيع » قد انطلق من مفاهيم إسلامية خالصة مستقاة من الكتاب والسنة ، وآية ذلك أنه عندما افتتح كتابه ، بدأه بحمد الله والثناء عليه لخلق الإنسان وتكريمه ، وأمره بتزكية نفسه حيث قال: « قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » وشرفه بميزة العقل ... وعرضه لبلوغ السعادة بإدراك الحق » ، على حين أننا لا نجد هذه البداية عند الفارابى حيث إنه بدأ كتابه هكذا « القول فى الموجود الأول » (الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها ... » وهو من فضيلة

الوجود فى أعلى أنحائه ، ومن كمال الوجود فى أرفع المراتب ، ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا ، والعدم والضد لا يكونان لا فيما دون فلك القمر ، والعدم هو لا وجود ماشأنه أن يوجد ولا يمكن أن يكون وجود بالقوة ولا على نحو من الأنحاء ، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه فلهذا هو أزلى دائم الوجود وبجوهره وذاته من غير أن يكون به حاجة فى أن يكون أزليا إلى شىء آخر يمد بقاءه ، بل هو بجوهره كاف فى بقائه ودوام وجوده ولا يمكن أن يكون وجود أصلا مثل وجوده)[1] .

وغير خاف أن من يقرأ هذا المدخل يدرك إدراكا لا خفاء معه أن تأثير الفلسفة اليونانية واضح على هذه العبارات ومن ثم فإن هذه الكتابات قد خضعت لمؤثرات أجنبية واضحة المعالم .

ثانيا : نستطيع القول إن « ابن أبى الربيع » هو أول مفكر مسلم عالج قضايا المجتمع بطريقة استقاها من أرض الواقع ، فلم يتخيل مدينة يفترض أنها ينبغى أن توجد بين الدول بمميزاتها الأخلاقية بغض النظر عن وجودها على مسرح الحياة الاجتماعية والسياسية بالفعل .

ثالثا : المواصفات الخاصة بالملك عند « ابن أبى الربيع » هى نفس المواصفات التى اشترطها « الفارابى » فى رئيس المدينة بالنص تقريبا مع تقديم وتأخير فى بعض العبارات حتى لتكاد تحس أنك تقرأ كتاب « سلوك المالك » وأنت تقرأ « آراء أهل المدينة الفاضلة » .

فإذا نظرنا إلى كتاب « سلوك المالك » وجدنا أن « ابن أبى الربيع »

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة (للفارابى) ص ١١ الطبعة الثانية سنة ١٩٠٧م

يشترط أن يتميز الملك المتربع على عرش قيادة السلطة السياسية بعدة فضائل تميزه عن سائر الرعية وهى ثلاث عشرة فضيلة : « أن يكون له قدرة على جودة التخيل ، صحيح الأعضاء ، جيد الفهم ، جيد الحفظ ، جيد الفطنة ، ذكيا ، حسن العبارة ، محبا للتعلم محبا للصدق وأهله وغير شره على الشهوات ، كبير النفس ، محبا للعدل قوى العزيمة ، يهون عنده الدينار والدرهم وسائر الأعراض الدنيوية الفانية » .

وعلى حين أننا نجد الملك نفسه عند « الفارابى » فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » حين يتحدث عن خصال رئيس المدينة الفاضلة فيذكر أنها اثنتا عشرة خصلة .

(أن يكون تام الأعضاء ، جيد الفهم ، جيد الحفظ ، جيد الفطنة ذكيا ، حسن العبارة ، محبا للتعليم والاستفادة غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح محبا للصدق وأهله ، كبير النفس ، محبا للكرامة ، وأن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده ، محبا للعدل وأهله ، وأن يكون عدلا غير صعب القياد ولا جموحا ولا لجوجا ، إذا دعى إلى العدل بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح ، وأن يكون قوى العزيمة ، جسورا مقداما) .

والواقع أن المقارنة بين كتابات كلا الرجلين فى هذا الشأن يفضى بعد استخدام منهج المقارنة إلى أن اللاحق لا بد وأن يكون قد سرى إليه فكر السابق ولا يعنينا كيف وصلت أفكار السابق إلى اللاحق لأننا وجدنا عبارات لا نقول متشابهة بل متطابقة ، كما أن هناك عبارات بجملة تولاها اللاحق بالتفصيل مما يدل على أن هذه الأفكار قد وصلت إليه بشكل ما ثم تولاها هو بالتحليل والتفصيل أحيانا وإذا كنا قد أثبتنا فيما مضى بالأدلة العلمية أن « ابن أبى الربيع » متقدم على « الفارابى »

فوجب القول بان « الفارابي » مسبوق بالمحاولة وله فضل الشروح والتحليلات .

رابعا : نحن نعتقد أن ما أودعه « ابن أبي الربيع » سطور كتابه يصلح ان يكون ركيزة لعلم الاجتماع بوجه عام فحديثه عن حاجة الإنسان إلى الاجتماع لتلبية مطالبه وأنها تكون فى بدايتها بسيطة حسب نوع النسيج الاجتماعى الذى تظهر فيه الظاهرة كتيار ما يلبث أن يستقر فى شكل ظاهرة اجتماعية تتبعها ظاهرات أخرى تأخذ شكلا ثابتا ثم يخطو الإنسان فى طريق التكامل الاجتماعى ويبلغ هذا التكامل قمته حين ينشأ التآلف الصناعى بين أفراد المجتمع . عندما تتسع حاجاته فيبحث عن المدينة الواقعية التى يأمن الإنسان فيها على مطالبه التى لا تكف عن النمو والتطلع كلما خطا المجتمع فى طريق الرقى الحضارى ، وهذا يعنى أن هدف النمو العمرانى لأى مجتمع يصب فى المدينة الواقعية التى فيها يجد الإنسان مأمنه الاجتماعى والاقتصادى ولهذا يجب أن تكون المدن مختارة اختيارا دقيقا بشروط ذكرناها فى موضعها من الحديث عن نشأة المدن وضرورة الروح الحضارية لتعميرها ، وهذا يعنى أنه قد فطن إلى أهمية العامل الجغرافى فى دفع عجلة النمو العمرانى للسكان .

خامسا : إدراكه لأهمية الربط بين السلطة السياسية والرقى الاقتصادى فقد ظهر من كتاباته أن لقوة الدولة وضعفها أثراً عـــلى درجة الحكم بالتقدم والتخلف الاقتصادى لأى مجتمع لأن الدخل والخرج يبلغان كاملها عندما تكون السلطة السياسية قوية قابضة على زمام الأمور والعكس صحيح فعندما تضعف السلطة السياسية تضطرب المعايير وتضعف الآمال فيقل الدخل والخرج . وقد كانت عبارته واضحة لاتحتاج إلى إضافة فى هذا الصدد .

سادساً : يمكن أن نقرر واثقين أن « ابن أبي الربيع » بما ترك من قواعد وأصول فى علم السياسة كان مرجعاً وملاذا استفاد منه الذين كتبوا فى هذا الصدد . فنحن نستطيع بسهولة ويسر أن نجد علاقة بين كتاباته وكتابات « إخوان الصفا » حيث تحدث أولئك عن حاجة الإنسان إلى الاجتماع وعن نشأة المدن وتقسيم العلوم والصنائع .

وغير خاف أن « ابن أبي الربيع » قد تناول هذه الموضوعات بعبارات لا يعوزها الدقة ولا ينقصها البرهان .

سابعاً : نحن ننتهى إلى أن « ابن أبي الربيع هو رجل موضوعه وهو صاحب أفكار راقية ، وقريحة نفاذة ، وذهن صاف يرتاد فى ثقة آفاق الابتكار والعمق ، ولقد رأينا ذلك خلال المحاولة التى قمنا بها ساعة وقع كتابه « سلوك المالك فى تدبير الممالك » تحت يدنا فى نسخة مطبوعة على حجر فى مكتبة جامعة الاسكندرية .

ثامناً : يتضح من الذى قدمناه أن « ابن أبي الربيع » قد عالج أموراً لم تكن الكتابة فيها مألوفة من قبل . من بينها معالجته لقضايا الإنسان واجتماعه لجلب المصالح ودرء المفاسد ، ثم حديثه عن الاجتماع السياسى والاقتصادى تلك المعالجة التى اتسمت بالأصالة والعمق والجدية والطرافة والابتكار .

أما بعد فقد كانت هذه محاولة لاستجلاء حقيقة هذا العلم الذى يعتبر نبتاً طبيعياً للبيئة الإسلامية وتعبيراً صادقا عنها ولقد انصبت المحاولة على وضع إطار فكرى محدد المعالم داخل إطار تنظيمى يجمع فكر الرجل ويبين أنه امتداد طبيعى لتلك البيئة التى أنجبته ، وفى إطارها يجب أن ينظر إليه . ولئن كانت المحاولة محدودة النطاق فحسبى أنها أنارت الطريق للباحثين ، ونهجت السبيل لمن بعدنا .

والله من وراء القصد وهو نعم المولى ونعم النصير .

مراجع البحث

١ — القرآن الكريم .

٢ — الأحكام السلطانية للماوردى .

٣ — إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون ، إسماعيل باشا البغدادى ، ط طهران .

٤ — البيان والتبيين للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون .

٥ — تاريخ آداب اللغة العربية ، لجورجى زيدان ، ط دار الهلال القاهرة .

٦ — تاريخ الإسلام الاجتماعى والسياسى ، د/ حسن إبراهيم ، ط ١٩٣٥ .

٧ — تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، د/ محمد إقبال — ترجمة عباس محمود ط لجنة التأليف .

٨ — التطور السياسى للمجتمع العربى ، سليمان محمد الطماوى ط ١٩٦١

٩ — الخلافة ، لسير توماس آرنولد . ترجمة جميل معلى ط دار اليقظة العربية .

١٠ — دراسات فى المجتمع الإنسانى المعاصر . د/ عيسى عبده ط ١٩٦٦ .

١١ — الديمقراطية فى الإسلام . عباس محمود العقاد ط دار المعارف

١٢ — سلوك المالك فى تدبير الممالك ، لأحمد بن محمد بن أبى الربيع ، ط القاهرة (على حجر) .

١٣ — الفتوحات الربانية على الأذكار النووية محمد بن علان الصديق ط المعاهد .

١٤ — الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم دار المعرفة بيروت .

١٥ — الفكر السياسى فى الإسلام د/ جلال شرف ، د/ على عبد المعطى ط ٨٦ دار المعرفة الجامعية .

١٦ — الفلسفة الإسلامية من منظور تحليلى د/ محمد محمود شحاته .

١٧ — الفهرست لابن النديم .

١٨ — القانون الدستورى د/ عبد الحميد متولى ط دار المعارف .

١٩ — كشف الظنون لحاجى خليفة ط استنبول .

٢٠ — المجتمع والسياسة د/ إسماعيل على سعد ط ٨٣ .

٢١ — المرجع فى مصطلحات العلوم الاجتماعية ط دار المعرفة الجامعية .

٢٢ — نظام الحكم فى الإسلام محمد يوسف موسى ط ٢ . ١٩٦٣ .

٢٣ — النظريات السياسية الإسلامية ، ا د/ محمد ضياء الدين الريس ، ط ١٩٥٢ .

٢٤ — النظريات والمذاهب السياسية ا د/ مصطفى الخشاب ، ط لجنة البيان .

٢٥ — النظم السياسية د/ ثروت بدوى ط أولى .