مجلة العلوم السياسيّة

**اسم المقال:** ماهية السلطة والدولة في فكر علي الوردي
**اسم الكاتب:** أ.م.د. عامر حسن فياض، م.د. ناهض جابر حسن
**رابط ثابت:** https://political-encyclopedia.org/library/200
**تاريخ الاسترداد:** 2026/04/09 14:01 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

/

*

# ماهية

. . . فياض(*) . ناهض (**)

**الملخص**

هذا البحث مستل من اطروحة دكتوراه قدمها الطالب (ناهض جابر حسن) بعنوان (ملامح الفكر السياسي عند علي الوردي) الى كلية العلوم السياسية في جامعة بغداد عام ٢٠١١ بأشراف الاستاذ المساعد الدكتور عامر حسن فياض .

علي الوردي (١٩١٣-١٩٩٥) عقل عراقي منتج لمؤلفات غزيرة ، ومبتكر لافكار مجتمعية مستنيرة وفي الفكر السياسي امتلك الوردي تأملات ، وطرح اراء ، واتخذ مواقف تتصل بثلاثية الشأن السياسي في كل مجتمع (الفرد- المجتمع- الدولة) فقد اراد للفرد ان يكون مواطنا ، وللمجتمع ان يكون مدنيا وللدولة ان تكون عصرية.،

وهذا البحث اهتم بالكشف عن ماهية السلطة والدولة في فكرعلي الوردي بوصفها الركيزة الاساس في المنظومة الثلاثية الفكرية السياسية القادرة على مغادرة العراق للبداوة وصولا للحضارة .

**Abstract**

This paper has been taken out of a PhD dissertation titled "features of the political of Ali Al-Wardi" by the student Nahid Jaber Hassan .It was supervised by assistant professor Dr. Amer Hassan Faiyadh.

Ali Al-Wardi (1913-1995) is a brilliant Iraqi Scientist. He wrote many scientific books. He created so many en lighted societal thoughts. Concerning the political affairs, Al-wardi presented opinions concerning the Iraqi Society based on the tri-concepts (The individual to be a good citizen, the society to be civic and the state to be modern).

This paper is concerned with the uncovering of the concepts of authority and the state in the thinking's of Ali alwardi .He considered those variables as the basis of the tri-dimensional political and ideological organization, which is capable of transforming Iraq from bedwans to civilizations.

(*) عميد كلية العلوم السياسية- جامعة النهرين.

(**) كلية العلوم السياسية- جامعة النهرين.

ينطلق بحث ماهية السلطة والدولة في فكر الوردي** من حقيقة تفيد إن دراسة موضوعي السلطة والدولة هما أكثر الموضوعات جدلا بين الباحثين حول أولية كل منهما وفي رسم الحدود المؤطرة للفكر السياسي. إذ يذهب فريق منهم إلى ربط الفكر السياسي بمصطلح الدولة بوصفها التجسيد الأوضح والاهم لكل ما هو سياسي ليصبح الفكر السياسي، ذلك الفكر المهتم بالدولة وشؤونها والبحث فيها وتأملها[١]. في حين يذهب فريق آخر، إلى أن الدولة معطى سياسي غربي حديث الظهور، وهو شكل مستحدث للسلطة السياسية[٢].وعلى وفق رأي الفريق الثاني فأن السلطة السياسية موجودة قبل وجود الدولة ومعها وبعدها، بها وبدونها فالسلطة شرط للدولة وليست الدولة شرطا للسلطة. اذ عرفت المجتمعات في العصور القديمة المؤسسة المفترضة للسلطة السياسية اي عرفت السياسة وممارستها، وان لم تكن المؤسسة السلطوية مماثلة في تكوينها ووضعيتها للدولة الوضعية الحديثة بل كانت إقطاعيات، وإمارات، وممالك وسلطنات، آي شعوب وأقاليم يمتلكها أفراد وأسر؛ ولأنهم يمتلكوها فأنهم يتحكمون بها ويحكمونها ممارسين حقوقهم في التصرف المطلق المستند إلى حق الملكية المطلقة، أما تسمية تلك الأشكال المؤسسة للسلطة السياسية، دولة/دولا فليس ألا من قبيل الخطأ الاصطلاحي الشائع، نتيجة للتشابه المظهري الخارجي بينها وبين الدولة الوضعية الحديثة.

اعتمادا على ما تقدم، فأن الإنسان بوصفه كائناً مفكراً، حين اتخذ من الظاهرة السياسية، موضوعاً للتفكير والتأمل ، فقد فكر في الظاهرة السياسية بمعنى السلطة السياسية، سواء اتخذت هذه السلطة شكل الدولة أم لا، فالسلطة السياسية هي الظاهرة الأسبق وجوداً، والأكثر حضوراً في حياة الإنسان، والأبعد أثراً في توجيه نشاطاته الفردية والاجتماعية وهو ما يعني أن مصطلح الفكر السياسي يدل على أشكال التفكير والتأمل العقلي في الظاهرة السياسية المتجسدة عمليا في السلطة السياسية [٣].ومن أنصار هذا الاتجاه الدكتور (ماهر عبد الهادي ) الذي ذهب إلى أن السلطة توجد في مختلف المجتمعات صغرت أم كبرت، سياسية كانت أم اقتصادية، مهنية كانت أو أسرية. وان ملاحظة جميع المجتمعات منذ بدء المجتمعات الإنسانية تدلنا على أن السلطة السياسية موجودة في جميع العصور وجميع الأوقات وجميع ألاماكن ،ما دام هنالك مجموعة من الإفراد اجتمعت بعضها مع البعض. فان هذه الجماعة تنقسم بطريقة طبيعية وتلقائية إلى قسمين: الحكام والمحكومين. وهما الطرفان الأساسيان في معادلة السلطة[٤]. وفي سياق أقران وجود السلطة بوجود المجتمع، يذهب كثير من الباحثين إلى إن السلطة السياسية ليست مفهوما سياسيا، محضا بل هي واقعة اجتماعية في المقام الأول؛ لأنه لا يتصور وجودها خارج الجماعة كما أن لا قيام للجماعة من دون سلطة[٥]. فالسلطة تكون حيث يكون هنالك تجمع بشري وصلات اجتماعية، حتى ولو كان هذا التجمع وهذه

الصلات، أكثرها بدائية وأسرعها زوالا فالعيش في جماعة مع الآخرين، ضرورة تتطلبها الطبيعة الإنسانية، إن السلطة والمجتمع أمران متلازمان، فلا يمكن أن يوجد مجتمع بدون سلطة عليا[٦]. وطبقاً لرأي الفريق الثاني اعتمدنا في أولية موضوعات البحث ، مطلبين نتناول في الأول موضوع السلطة وآراء الوردي فيها، و في المطلب الثاني نبحث موضوع الدولة وما للوردي من إسهامات فكرية في تحديد ماهيتها.

## المطلب الأول

## السلطة في فكر الوردي

إن بحث موضوع السلطة وما يرتبط به من مفاصل التي تشكل الهيكل العام للموضوع حسب ما يراه المختصون في الموضوع ،تستلزم،تحديد ولو بشكل أولي بعض الأطر النظرية العامة للموضوع قيد البحث ومن ثم بيان افكار الوردي في ابرز مفاصل هذه الأطر.

١- السلطة في إطارها النظري العام :

يرى (جان وليم لا بيار) ان السلطة السياسية نوعَ من أنواع السلطة الاجتماعية التي تظهر في المجتمعات الحديثة الإجمالية وتتمتع بخاصية السيادة على كل السلطات الأخرى، التي توجد ضمن إطار هذه المجتمعات[٧]. بيد أن معظم معاجم اللغة العربية خصوصا القديمة منها لم تتطرق إلى لفظة السلطة بل أنها أشارت إلى معناها الاصطلاحي بألفاظ أخرى مثل السلطان، إذ يشير الفعل من هذه اللفظة إلى التسلط ومنه تسلط الأمير على البلاد وحكمها والسيطرة عليها وتسلط القوي على الضعفاء، تغلب عليهم وقصرهم، وسلط الله عليهم سلطانا جبارا غلب عليهم وجعل له عليهم السطوة والتغلب والقصر[٨]. كذلك في القرآن الكريم فلم ترد إشارة صريحة ومباشرة لكلمة (السلطة) ومفهومها وانما وردت (السلطة) بصيغة اسم في الفعل سلط وهي لفظة السلطان المصدر على الأكثر. وكذلك بصيغة الفعل (سلط) مرات عدة (الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شي قدير )* وقوله تعالى (يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين أتريدون أن يجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا)*. أن لفظة السلطان جاءت في القرآن الكريم للدلالة على معنيين هما:

١- الحجة والدليل والبينة لقوله تعالى: (الذين يجادلون بآيات الله بغير سلطان).*

٢- القوة والغلبة والقهر لقوله تعالى (هلك عني سلطانية ) . اما في الممارسة السياسية العربية الإسلامية فقد استعملت الفاظاً اخرى يمكن ان نعدّها مرادفة للفظة السلطة في جانبها العملي. كالإمامة والخلافة[٩]. اما في اللغة الانكليزية فيأتي مفهوم السلطة مرتبطا بالمصطلح الإنكليزي (power) وهو في الغالب يترجم إلى العربية بـ(السلطة) وهذا يشمل على معنيين: أولهما

ينطوي على معنى (القوة) كالقوة الشرائية والقوة العاملة أو القوة العسكرية أو القوة الفكرية، والثاني ينطوي على دلالة سياسية أو قانونية محددة، مثلا السلطة السياسية أو السلطة الشخصية أو السلطة الفردية، وفي بعض الأحيان تستعمل للتعبير عن وظائف الدولة عند الإشارة إلى السلطات الثلاث التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. ان كلمة (power) الانكليزية مأخوذ أصلا عن الكلمة الفرنسية (pouvoir) والتي تعني لغويا (القدرة) أو (المكنة) أو (الاستطاعة)[١٠]. أما في اللغة الفرنسية فهناك كلمتان مترادفتان يترجم كل منهما إلى (السلطة) فهناك كلمة (pouvoir) وكلمة (auto rite) ويعرف القاموس العربي الفرنسي كل منهما على أنهماالسلطة[١١]. أما من حيث المعنى الاصطلاحي (العملي) للفظة السلطة فلا يوجد عند الباحثين في هذا الشأن، معنى اصطلاحي جامع مانع متفق عليه إذ يختلف المفهوم من باحث إلى آخر ومن مجال لمجال. ويرجع ذلك برأينا لأسباب عدّة ذاتية، وموضوعية، منها اختلاف المؤثرات والمتطلبات والمنابع الفكرية، والإيديولوجية ، والاجتماعية لكل باحث من ناحية. ومن ناحية أُخرى، فان السلطة تمثل في كثير من جوانبها انعكاساً للبيئة التي تنبثق عنها مما يؤدي إلى اختلاف نظرة الباحث لهذا التعبير كلاً بحسب بيئته، ومن ناحية ثالثة فأن مفهوم السلطة يتداخل ويتشابك مع كثير من الالفاظ الأُخرى المقاربة له مثل (القدرة ، القوة، النفوذ، الهيبة) والتي يستعملها بعض الباحثين أحياناً. أن هذه الالفاظ المقاربة من حيث المضمون فأنها هي الأُخرى لا تخضع إلى الاتفاق في تحديد معانيها. لذا نجد التعريفات تتنوع للسلطة، فمن زاوية قانونية وأخلاقية.يذهب توماس الاكويني الى أن السلطة السياسية هي سلطة توجيهيه؛ وذلك لغرض تحقيق الخير الدنيوي المشترك[١٢]. أما هوبز فقد نحى منحا ماديا في تعريفه للسلطة بوصفها الأداة الأساس لضمان توازن المصالح ضمن أطار حالة المنافسة[١٣]. كذلك هناك اتجاه يقصر السلطة على الأمر والنهي نورد في هذا الاتجاه على سبيل المثال رأي (ناصيف نصار) الذي ينظر إلى السلطة على أنها الأمر، فهي استعمال آمرا ومأمورا، عليه واجب الطاعة للأمر وتنفيذ الأمر الموجه إليه[١٤]. في حين يرى(برتراند رسل) ان السلطة هي أحداث تأثير مقصود[١٥]. ان ما تقدم يؤكد حالة عدم الاتفاق على مضمون واحد لمعنى السلطة، بل نلاحظ ورود تعابير مختلفة ،مثل (تأثير،أمر).مع ذلك يمكن القول ان مضمون ما تقدم وغيره من تعاريف يشير إلى وجود عنصرين أساسيين في مركب السلطة، فالسلطة السياسية لا تتمثل في القوة المادية وحدها، ذلك أنها ليست مجرد تسلط مادي قاهر، وكل تحليل للسلطة لا بد ان يؤول إلى وصفها مركبا معقدا وغير بسيط ولا مقتصر على القوة المادية. هذا ما اكده (جورج

بوردو) الذي ذهب إلى أن (السلطة) هي (القوة في خدمة فكرة) أنها قوة يخلقها الوعي المجتمعي، تتجه تلك القوة نحو قيادة المجموع للبحث عن الصالح العام المشترك. في الوقت نفسه هي قادرة على ان تفرض على أعضاء الجماعة ما تأمر به. وهذا التعريف يوضح ان السلطة تستند الى عنصرين: هما القوة والفكرة. كما أن(بوردو) اضاف إلى أن السلطة ليست قوة خارجية توضع في خدمة الفكرة ولكنها قوة الفكرة ذاتها[١٦]. والسلطة السياسية، فضلاً عن ذلك يمكن أن تتحدد بجملة من الأسس والخصائص منها، مبدأ علوية السلطة السياسية على السلطات الأُخرى، فهي تلك السلطة التي تتولى القيادة في سائر التجمعات البشرية؛ لأن السلطة السياسية هي سلطة متميزة وغير تابعة لسلطة أُخرى، فالسلطة السياسية هي سلطة عليا قادرة على إحداث أوامر واجبة التنفيذ ولو باستعمال الإكراه. بينما تبقى السلطات القائمة في سائر التجمعات غير السياسية، سلطة اختيارية لا يخضع الناس إليها إلا بمحض إرادتهم. بيد أن علوية السلطة السياسية لا يعني أنها أسبق من الناحية الزمنية في نشأتها ووجودها من السلطات الاخرى .فقد يحدث ان سلطة الهيئات الاجتماعية اسبق في وجودها على وجود السلطة السياسية[١٧].والخاصية الأخرى للسلطة السياسية أنها بالرغم من علويتها فهي ليست مطلقة فالسلطة السياسية إرادية كلية فهناك مقاومة الوسط الاجتماعي الذي يحد من نطاقها، وتزداد هذه المقاومة مع تقدم الحضارة. فالسلطة السياسية في المجتمع المدني تصطدم بالسلطات الخارجية وتجمعات عالمية، سياسية، دينية، اجتماعية[١٨]. كما أن العادات والتقاليد الاجتماعية غالبا ما تفرض قيودا على السلطة وتقيد جزءا من حركتها، كما هنالك قيود، على السلطة في الدولة المعاصرة .أهمها مبدأ سلطة القانون وسيادته التي تحولت بمقتضاه سلطة الدولة من سلطة دولة استبدادية إلى سلطة دولة قانونية[١٩]. الخاصية الثالثة، للسلطة السياسية هي احتكار تنفيذ القانون إذ أن هنالك تلازماً وارتباطاً بين استمرارية وجود المجتمع وفكرة القانون، فلا يوجد مجتمع ينشد التقدم دون ان يوجد له قانون يحكمه، وينظمه. وان القانون لا يحقق الغرض المنشود في تنظيم المجتمع في مختلف نواحيه، إلا إذا تضمن جزءا يقرر العقوبة على من يحاول مخالفته، بذلك يصبح الجزاء عنصراً لازماً للقانون يحفظ له سطوته، ويصون هيبته. هذا الجزاء إنما يوكل أمر استعماله إلى سلطة عليا في الجماعة، يكون لها احتكار القوة المادية وتركيزها بيدها، إذ يمتنع على الفرد استعمال سبل القوة لاقتضاء حقوقه إنما يتم للفرد الحصول على حقوقه عن طريق الجماعة. إن المجتمع لا يستقيم أمره إلا إذا سار على قواعد بينة واضحة يأتمر بها الناس جميعا، ويخضعون لإحكامها، ويتصرفون على هديها. فالقانون ضرورة اقتضتها احوال

معيشة الإنسان مع غيره في مجتمع تتعدد فيه المصالح وتتضارب، وتتعارض الحريات[٢٠]. وان تطلب استعمال الإرغام المادي فالسلطة تصبح كلمة لا معنى لها إذا لم تقترن هذه السلطة بقوة القهر والإكراه. كما أن الدولة لا يمكن مباشرة اختصاصها إلا إذا كانت سلطة الدولة هي السلطة الوحيدة التي تتمتع بقوة القهر المادي، لأن حصول أكثر من تنظيم على حق استخدام قوة القهر المادي يؤدي إلى التضارب والتعارض في داخل الدولة[٢١]. والخاصية الرابعة ،التي تميز السلطة السياسية هي صفة العمومية، فالقاعدة العامة في هذا السياق تفترض تمثيل السلطة للجماعة والعمل على تحقيق أهدافها على قاعدة الأخذ والعطاء . فالصالح العام هو المحرك لفعل السلطة على الأقل من الناحية النظرية.

توضح فيما تقدم ان تحديد مفهوم السلطة يتأثر بالاتجاهات الفكرية للباحث، كذلك بما تعززه البيئة من تأثير. مع ذلك يمكننا القول ان السلطة سواء اكانت قوة أم قدرة، أم تأثير ،أم نفوذ ، أم أمر، أم أكراه. فأن ذلك مركب من العناصر المادية والمعنوية الذي يشكل محور السلطة السياسية التي هي حجر الأساس للدولة وما فيها من مؤسسات وأنظمة التي بدونها لا توجد دولة. فهي تمثل أعلى مؤسسة في الدولة التي تتولى مهمة إصدار الأوامر والنواهي، وفاقا للإطار القانوني، الذي تضعه أو يوضع لها، ولم يقتصر اختلاف الباحثين والمفكرين على تحديد معنى السلطة لغة واصطلاحا وفاقا للاتجاهات الفكرية التي تأثروا بها، بل نجدهم كذلك مختلفون في تحديد معنى المفاصل الأساس لمفهوم السلطة إذ يسعى الفكر السياسي للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالمفاصل المكونة لهذا التعبير. هذه المفاصل تتحدد في الإجابة عن مجموعة أسئلة رئيسة ابرزها ما هو اصل السلطة السياسية ومصدر شرعيتها؟ إنساني، إرادي، أو غيبي مقدس؟ما هي وظيفة السلطة السياسية؟ وما هي طبيعة الوظائف التي تضطلع السلطة السياسية بمسؤولية أدائها؟و ما هي أساليب تداول السلطة السياسية وتعاقبها؟ وكيف تنتقل ممارستها من يد فرد اوجماعة إلى أُخرى. وما هو شكل السلطة السياسية؟ ملكية، إمبراطورية، إمارة، خلافة، سلطنة، جمهورية؟

٢- فكرة السلطة عند الوردي :

نحاول هنا ايضاح فكرة السلطة وفاقا لاجابات الوردي عن الاسئلة آنفة الذكر . ففي سياق البحث عن أصل ومصدر وشرعية السلطة في رأي الوردي يأتي البحث في كون هذا الأصل غيبي (لا إرادي) أو انه إرادي إنساني (واقعي)، ان قراءة ما أورده الوردي في هذا الشأن تعطي إشارات ذات دلالة على ان الوردي يطرح تصورا لهذا الموضوع لا ينفصل عن منطق الصيرورة التأريخية الذي يعطي لكل مرحلة

من مراحل تطور الإنسانية عبر التأريخ، طبيعة خاصة حول الموضوع الذي يعد من أساسيات و ضروريات طبيعة الحياة الإنسانية على الأرض.على هذا الأساس نجد الوردي يعطي اصل السلطة. سياقا تطوريا يتناسب وطبيعة المرحلة التي توصل إليها الفكر والوعي الإنساني، فعلى سبيل المثال كان الأصل في مرحلة من مراحل التأريخ يبرر وفق أسس لا إرادية غيبية وفي مرحلة أُخرى يبرر بأنه من حق الأقوى،اذ يقول الوردي : ((لقد درجت الطبقات الحاكمة في مختلف مراحل التأريخ على ان تبرر حكمها، للرعية بشتى أنواع الحجج. فقد كانوا في القرون الوسطى مثلا يبررون حكمهم بأنه مستمد من الحق الإلهي، وأنهم جند الله وظله في أرضه. بعدما حدثت الثورة الصناعية في بلاد الغرب لجأ رجال الحكم إلى تبرير الحكم بحجة أُخرى، هي (من جد وجد) فكانوا ينظرون إلى الشعب بعين الاحتقار بوصفه مركب مؤلف من السوقة والأغبياء والكسالة الذين عجزوا عن الصعود في مراقي النجاح ))[٢٢] .وبقدر تعلق الأمر برأي الوردي فيما تقدم ،نجده يكرر الرأي ذاته من خلال نظرته إلى العلاقة بين الدين والسياسة والتأصيل الديني للسلطة إذ ينتقد الوردي هذا الاتجاه الذي لم يعد في رأيه يناسب روح ومتطلبات العصر بخاصة ان الوردي يحمل أنصار هذه الفكرة مسؤولية كبرى في كثير من المشكلات صرة بين الأمم، لأن من طبيعة العقائد بعامة والعقيدة الدينية على وجه الخصوص أنها تعتمد المطلق في ما تورده من حجج لا مجال للنسبية فيها، هذا ما يجعل الخصومة على أساسها متطرفة لا تسمح بالرأي الأخر، وهو ما يخالف واقعية الاجتماع البشري وأحوال متغيرات الزمان والمكان ومتغيرات حاجات الإنسان على أساسها. وفي هذا السياق يعترض الوردي على الرأي القائل: ((ما علينا إلا أن نحقق النظام الإسلامي في مجتمعنا فنسعد به ويسعد البشر كلهم معنا))[٢٣]. ووجهة اعتراضه تكمن في كون القرآن ، وهو أساس هذا النظام ، حمال أوجه[٢٤]. إن هذا النظام قد اختلف الفقهاء فيه، إذ ذهب كل فريق منهم إلى رأي قد يخالف الآخرين، وأن إجماعهم لم ينعقد في الإسلام إلا على أمور معدودة. لا أهمية تذكر لها في الحياة العامة. اما المسائل الاجتماعية الكبرى كجباية الضريبة والتصرف بأموال الأمة وحقوق المرأة وانتخاب السلطان فقد اختلف الفقهاء فيها ولا يزالون مختلفين. يذهب الوردي الى ان كل مدرسة فقهية تدعي بان رأيها هو أصوب الآراء وأقربها إلى ما يقتضيه العقل السليم.وبحسب الوردي إذا أخذنا برأيها غضبت علينا المدارس الأُخرى وشنت علينا حملة شعواء واتهمتنا بالظلم أو الجهل أو الكفر. وإذا اكرهنا هذه المدارس على إتباع رأينا بالقوة صرنا لا نختلف عن إي سلطان جائر ويجب أن لا ننسى أن الطغاة الذين كانوا يشترون آلاف الجواري بأموال الأمة كانوا يجدون حولهم عددا كبيرا من الفقهاء العظام يؤيدونهم فيما يفعلون ويأتون بالأدلة العقلية والنقلية للبرهنة على ان ذلك موافق لما أمر الله به رسوله[٢٥]، وفي هذا يذهب الوردي مذهبا

براغماتيا من خلال عدّ خطوة الخليفة عمر بن خطاب في إلغاء نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة "خطوة حكيمة استوجبتها المصلحة العامة بالرغم من ان نصيب المؤلفة قلوبهم مذكورة في القرآن ومفروضة فيه، لا يجوز ان يعبث به عابث. لكن عمر،بحسب الوردي، لم يبال بهذا. فلقد نسخ أمرا صريحا جاء به القرآن مكتفياً بالقول: ان رسول الله كان يعطيهم يوم كان الدين ضعيفا محتاجا إلى نصرتهم اما اليوم فقد أصبح الدين قويا لا يحتاج إلى تأليف قلوبهم أو استرضائهم "[٢٦]. وعن كون حكومات صدر الإسلام والتي يمتدحها الوردي كانت تعتمد بنهجها القرآن، فيعد الوردي ذلك من مزايا تقدم المدنية للحكومة الإسلامية مقارنة بالحكومات التي عاصرتها والتي لا قانون لها وهي كذلك حتى تولي معاوية الحكم وانساق رجال الدين وراء الحكام. فاقتراب رجال الدين الذين كانوا يمثلون تيار المعارضة الموازن والكابح لجور السلطة أدى في نهاية المطاف إلى جمود تقدم المجتمع ودخوله مرحلة الخنوع للسلطة التي استطاعت تطويع الدين لصالحها وما أدى بالنتيجة إلى الاضرار بالدين والسلطة معا ، بخاصة منذ العصر العباسي الأول الذي حاول الحكم منذ البداية تطويع الدين وإضفاء الأصل الشرعي الديني على ممارسة السياسة العباسية بوصفها وريثة البيت النبوي،حيث يقول الوردي: ((ان خلفاء بني العباس، قبل المتوكل كانوا يبذلون جهودا طائلة في سبيل جذب الفقهاء وأئمة الدين أليهم فلم يفلحوا حتى جاء المتوكل فاستطاع بضربة واحدة ان ينجز ما لم يقدر الدهاة قبله ، فنزل الدين بذلك وأصبح تسليم لا غير))[٢٧]. ومما زاد الأمور سوءا في رأي الوردي، فضلاً عن تمحور السلطة السياسية حول المذهبية في الشرق الإسلامي. انتهاج السلطة النهج ذاته في الأندلس على اعتبار أن ابتعادها عن الغطاء الديني هو الذي افقدها الشام فهو الأمر الذي كرسته الصراعات المذهبية في الإسلام، إذ كان التسييس فيها واضحا جدا وقد سيرت الدين باتجاه تمجيد الأسرة الأموية وذكر فضائل السلف الأول منها. وفي هذا ينتقد الوردي ما عده ميلاً سياسياً اضر بالدين ضرراً كبيراً من ابن حزم وأبي بكر ابن العربي اشهر فقهاء الأندلس اللذين سخرا علمهما للدفاع عن البيت الأموي وإضفاء الشرعية الدينية على سلوك الأمويين السياسي[٢٨]. في هذا الإطار نجد الوردي ينتهج، نهجاً وظيفياً لكل من الدين والسياسة فهو وان ينتقد المزج بين الدين والسياسة فأنه لا يبخس الدين دوره بوصفه ضابط اجتماعي ومصدر للأخلاق وطمأنينة النفس التي يحتاجها الإنسان في حياته اليومية[٢٩]. على هذا الاساس ينحو الوردي باتجاه ضرورة بناء اصل السلطة على قواعد إنسانية مجتمعية تستجيب لحاجة الإنسان وهو بذلك يرفض فكرة القوة الـ , تذهب بعض الاتجاهات إلى حقها في حكم المجتمعات وتبرير حكم الأقوى للناس وفاقا لمبدأ (من جد وجد) المبدأ الذي يعده الوردي غاية في الخطورة؛ لأنه يعطي مبررا للقوى في استغلال الأضعف ويشير الوردي إلى أن هذا المبدأ الذي شهده الغرب بعد عصر النهضة انتشر في

الحضارة الإسلامية قبل ذلك، وفي هذا ينتقد الوردي القول المنسوب الى الفضل بن يحيى البرمكي: (( الناس أربعة طبقات ،ملوك قدمهم الاستحقاق، ووزراء فضلتهم الفطنة والرأي ،وعلية أنهضهم سار، وأوساط ألحقهم بهم التأدب، والناس بعدهم زبد جفاء))[٣٠]. ويوضح الوردي رأيه بشكل أوسع في عدم جدوى حكم القوي للمجتمع البشري المعاصر بقوله: ((والواقع ان الحكم الظالم لا يستتب بقوة السيف وحدها والسلطان الذي يعتمد على السيف وحده في تدعيم حكمه لا يستقيم أمره أمداً طويلاً.لقد ان الأوان لكي نحدث انقلابا في أسلوب تفكيرنا .فقد ذهب زمن السلاطين وحل محله زمن الشعوب . وليس من الجدير بنا ونحن نعيش في القرن العشرين ان نفكر على نمط ما كان يفكر به أسلافنا))[٣١] بالمقابل فأن الوردي يؤيد فكرة المساواة النابعة من الصفة الإنسانية بوصفها الأساس الملائم للسلطة السياسية التي تعود للأمة التي لها وحدها الحق في ان تبت في أمرها وتولي من تشاء وإذا كان الرأي الفقهي الديني بحسب الوردي ان لا اجتهاد في موضع النص فيمكن القول في المجال السياسي لا اجتهاد في ما تقرره أغلبية الأمة[٣٢]. والوردي يميل لهذا الرأي في سياق بحثه في مشكلات المجتمع الذي عاش فيه حيث يستحضر ما عدّه، ممارسات سياسية شهدها صدر الإسلام، تؤيد عده مصدر شرعية السلطة يكمن في رضى أغلبية أبناء الأمة الإسلامية التي كانت فيها الحكومة في أول أمرها من الشعب ومن اجل الشعب. وفي هذا الصدد يستحضر الوردي حوادث تأريخية مضمونها انه ((عندما تولى عمر بن الخطاب الخلافة قام في وجهه رجل يقول: والله يا عمر لو وجدنا اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا)) فقال له الخليفة عمر: ((الحمد الله الذي اوجد في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر)) واشتد رجل في كلامه على عمر ذات يوم وقال له: ((أتق الله ياأمير المؤمنين )) فقام أحد أصحاب عمر يقول للرجل: ((أتقل لأمير المؤمنين اتق الله)) فقال الخليفة عمر: ((دعه فليقلها لي نعم ما قال لا خير فيكم ان لم تقولوها ولا خير فينا ان لم نقبلها منكم )) وهكذا هو الحال مع تولي الأمام علي ابن أبي طالب الخلافة والذي كان آخر خليفة إسلامي بويع طوعا من العامة والخاصة والذي في رأي الوردي سلك سلوكاً سياسياً فاقت حضاريته سلوك الأمم المتمدنة في القرن العشرين، إذ أعطى الحرية الكاملة لمن رفضوا بيعته بل على العكس من ذلك ضمن لهم الحماية مقابل التعهد بعدم الخروج على قرار الأغلبية والمثال الأكثر وضوحاً على هذا الاتجاه عند الأمام علي بن أبي طالب كما يذهب الوردي معاملة الخوارج الذين كانوا يعارضوه علانيةً ومع ذلك بقي يجري لهم نصيبهم من الموارد وأن قتاله إياهم لم يقع إلا بعد أن خرقوا حدود الأمن العام وبعد ان انذرهم للكف عن هذه الممارسات. وحول آلية الشورى لمن يتولى السلطة فأن هذه الآلية كانت تشمل في رأي بعض المهاجرين والأنصار دون باقي المسلمين وقد حصل اختلاف في تحديد من هم المهاجرون هل هم البدريون أو

الذين التحقوا بمحمد في أثناء حياته أو حتى ان هذه الصفة شملت بحسب معاوية بن أبي سفيان الذين التحقوا بالشام في أثناء نزاع مع الامام علي ابن أبي طالب بحسب الوردي وعن ذلك ، يكتب الوردي فيقول: ((إن الإسلام كان آنذاك لا يزال في بدأ ثورته. ومعنى هذا ان حكومته كانت أشبه بحكومة الثورة منها بالحكومة العادية. والمعروف عن الحكومات الثورية أنها لا تقبل ان يسهم في تأليفها إلا من نهضوا بها أول الأمر. وهي إذا سمحت لغير هؤلاء بالاندساس بين صفوفها فقد يتمكن خصومها من العمل على تحريفها أو تحويلها عن مبادئها الأولى. وهذه ظاهرة نلحظها في تاريخ كل ثورة ديمقراطية وقد اتضحت في تاريخ الثورة الفرنسية بشكل يلفت النظر[٣٣] وفي هذا يربط الوردي بشكل عملي بين حق الأمة كونها مصدراً للسلطة وبين الوعي بهذا الحق والتصرف به وفاقا للحد الأدنى من الإدراك للمصلحة الفردية والجماعية وهو ما لم يكن متوافرا إلا لقلة من أبناء الأمة في صدر الإسلام لأسباب

ة، ليس هنا مجال للخوض في تفصيلاتها، فلم يكن آنذاك من يفهم الإسلام فهما صحيحا إلا المهاجرين والأنصار[٣٤]، ينقل الوردي بهذا الصدد حادثاً تاريخياً مفاده، أن الأشتر ألنخعي جاء إلى الامام علي بن أبي طالب بعد مقتل الخليفة عثمان يريد بيعته فقال له الامام علي: ((ليس لك ذلك أنما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن اختاروه خليفة فهو خليفة، فنجتمع وننظر في الأمر))[٣٥] وعلى هذا المنوال يناقش الوردي اعتراضاً آخر يتعلق بأن الأكثرية انفصلت عن الامام علي في أواخر حكمه،إذ يذهب الوردي في هذا إلى ان سلوك الامام علي كان وفاقا لمصلحة الأكثرية، اما كون لأكثرية لم تكن تدرك ذلك فهذا شأن آخر، والوعي بهذا الحق الذي اقره الإسلام مبدأ كي يصبح ديدن غالبية أبناء المجتمع إنما هو حصيلة صيرورة تأريخية تحتاج إلى جملة من الأوضاع المساعدة كانتشار التعليم وتبلور الرأي العام وتشكيل الأحزاب وارتفاع شأن الصحافة وما أشبه .فكلما ازداد وعي الناس وانتشر التعليم ازدادت مقدرة الأكثرية على ان تفرض رأيها على الحكام .أما في عهد الامام علي ابن أبي طالب كما يرى الوردي فالمجتمع كان بدوياً في الغالب فكان رئيس القبيلة هو الذي ينطق بلسانها بسير بها حيث يشاء وكثيرا ما ينساق الإفراد وراء رؤسائهم نحو ما يضرهم وهم لا يشعرون[٣٦]، وحول الأثر العملي لكون الأمة مصدر السلطة يشير الوردي ان الكثير من حالات الانحطاط و التردي التي شهدها المجتمع العراقي أبان العهد العثماني متأتية من سوء الإدارة التي لم يكن رجالاتها ينتمون إلى المجتمع الذي يفترض خدمتهم إياه بوصفهم يمثلون السلطة العليا فهؤلاء كانوا معينين من السلطان لذا حرصوا على استرضائه أكثر من حرصهم على رضاء المجتمع[٣٧]، هذا من جانب، ومن جانب أخر ان

تعالي النخبة الحاكمة أبعدتها عن السعي في تلبية حاجة عامة الناس وفي هذا السياق يقول الوردي: ((كانت الحكومة العثمانية تحرص كل الحرص على ان تحافظ على هيبتها في أعين الناس فهي

لا تبالي بما يفعل الناس بأنفسهم ما داموا يحترمونها ويبدون مظاهر التزلف أمامها وقد صار ذلك من التقاليد الاجتماعية في المدن العراقية. وكان الموظفون، وهم الذين أطلق عليهم في القرن التاسع عشر اسم (الأفندية) يتمسكون بمظاهر الهيبة في مختلف حركاتهم وسكناتهم، فكانوا لا يخالطون العامة، وإذا تحدثوا إليهم اتخذوا موقف الكبرياء والاستعلاء. وكانت لهم نواديهم ومجالسهم الخاصة بهم ولهم آدابهم ولهجتهم وملابسهم التي يتميزون بها عن سواد الناس))[٣٨]. على هذا الأساس يذكر الوردي محاسن إعلان الدستور التركي عام ١٩٠٨م الذي من نتائجه أنه أعطى نوع من التنبه و الوعي بين أفراد الشعب فصار الموظفون يخشون من الأهالي بعد ما كانوا من قبل يحتقرونهم ويطردونهم، وأصبح الموظف المرتشي حذرا متخوفا لا يدري متى يأتي أمر نقله أو عزله وكان ذلك مانع من الرشوة قليلا أو كثيراً[٣٩]. وفي العهد العثماني جعل الناس ينظرون إلى السلطة على أنها ترتبط بالعقاب فقط، شأنها في ذلك شأن إي وباء أو كارثة طبيعية تحل بالبلاد والعباد والتي ليست أكثر من عقاب الهي على سوء أخلاق الناس وخطاياهم والناس كانوا لا يحركون إزاءها ساكنا سوى الدعاء في زوال المصيبة ان هذا الطرح يستحضره الوردي في تشخيصه لمشكلة السلطة في العراق الملكي بعد الحرب العالمية الأولى التي لم تستطيع ان تتخلص من مشكلة النظرة الشعبية إليها كجانب للأذى وهذا ما يحاول الوردي توضيحه والاستدلال عليه من خلال استعراض تأثير نظام التجنيد[٤٠]. وهو يحاول أن يقدم النصح إلى النخبة الحاكمة وبيان نقاط الخلل في علاقتها مع عامة الشعب ومن بين نقاط الخلل هذه هو نظام التجنيد الإجباري ، فيقول الوردي: ((إن التجنيد الإجباري لا يزال اليوم ،كما كان في العهد العثماني الغابر، سبباً من اسباب انشقاق الضمير في المجتمع العراقي لقد كان من الضروري بعد تشكيل الدولة العراقية ان تنسى الحكومة مسألة التجنيد الإجباري زمنا طويلا لكي يتسنى لأبناء الشعب ان ينسوا تلك الويلات التي قاسوها في التجنيد على أيدي جلاوزة آل عثمان.ولكن المؤسف أنهم لم يكادوا يستقلون حتى رجعوا إلى التجنيد الإجباري بكل حماس. فهم سنوا نظام التجنيد الإجباري في الوقت الذي أهملوا فيه نظام التعليم الإجباري. وجعلوا الشعب يستعيد في ذاكرته عنجهية الحكم العثماني البغيض مرة أُخرى ))[٤٢] ومما زاد الطين بله بحسب تعبيره ،أن الحكومة الوطنية فرضت على أبناء العشائر نظام التجنيد الإجباري بعد ان كانوا معفيين منه في العهد العثماني . وبدأ الفرد العشائري يشهد ضباط التجنيد قادمين عليه فضلاً عن جباة الضرائب فصار يستعيذ بالله منهما ومن كل موظف ترسله الحكومة إليه . هكذا صار أبناء العشائر والأرياف يرتابون من كل من صار يعمل في الجهاز الحكومي[٤٣]. إن الكثير من أبناء النخبة الحاكمة في العراق الملكي في رأي الوردي، وهو يستحضر سمون أطروحته في التناشز الاجتماعي لم يستوعب حالة التحول في عقلية المجتمع وأفكاره نحو

الحداثة التي نمت بصورة سريعة بعد الحرب العالمية الأولى، وبقيت على نمط التفكير القديم في التعالي على الطبقات الدنيا في حين أصبح الفرد العراقي على الطرف النقيض في إطار علاقته بالسلطة ،يقول الوردي: ((أما الآن وقد تغيرت الأفكار أو هي كادت تنقلب رأساً على عقب، حتى أصبح أحدنا لا يكتفي بانتقاد الحكومة على أعمالها الخاصة، بل يعزو إليها كذلك السبب في الكوارث الطبيعية، وقد تنزل عليه الصاعقة من السماء فيصرخ قائلا: ((اه من الحكومة ) ولا لوم عليه في ذلك، أنها طبيعة الزمن الذي يعيش فيه))[٤٤] والمشكلة هنا تكمن بحسب الوردي، ان النخبة الحاكمة تزحف في أعمالها زحفا بينما الشعب يقفز في أفكاره، وهو يكاد يطير بها طيراناً[٤٥]. أن تقليص هذه الفجوة وإعادة ردم الهوة بين النخبة الحاكمة وجماهير الشعب يتم من خلال العمل بنظام الانتخاب المباشر وهو من أهم العوامل التي تساعد على تقليص الثغرة بين الشعب والحكومة. ففي رأي الوردي ،ان الضمير لم يتوحد في أية امة من أمم هذا العصر إلا بعد ان أحس الشعب أحساساً لا التباس فيه بان ينتخب رجال حكومته بنفسه بشكل مباشر. فالشعب، حين يعتاد على رؤية ممثليه ينطقون باسمه ويريدون رضاه ويدافعون عنه، يشعر بأنه عضو فعال في جهاز الدولة، وانه يؤلف مع الحكومة صفا واحدا لا ثغرة فيه وهكذا انتقد الوردي ما كان يجري من تدخل حكومي في نتائج الانتخابات واصفاً النواب على هذه الصورة لا يشعرون أنهم ممثلو الشعب، والشعب كذلك لا يشعر بأن في الحكومة من ينطق باسمه ويدافع عنه حقا .مما يؤدي إلى ظاهرة انشقاق الضمير الاجتماعي حسب ما يسميه الوردي[٤٦]. ويعارض الوردي، الفكرة الأفلاطونية القائلة بأن صلاح المجتمع يتطلب حكمة من الملك الفيلسوف في حين يؤيد الرأي الخلدوني الذي يعده من صميم الآراء الديمقراطية المعاصرة والذي مفاده أن من مقتضيات الرفق بالرعية أن يكون الحاكم في مستوى تفكير العامة منهم. لأنه إذا كان يقظا شديد الذكاء أدى ذلك إلى تكليف الرعية فوق طاقتهم وحملهم على ما ليس في طبيعتهم، والوردي يبالغ في التأكيد على أهمية مصدرية الشعب للسلطة ،بحيث تكون في من يتولاها صفات تجذب العامة حتى وان كان العوام مجانين على حد تعبيره. وفي هذا ينقل الوردي عن ابن خلدون قوله: ((اعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته و جسمه من حسن شكله و ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع عمله أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه ،أنما مصلحتهم من حيث إضافته إليهم ،فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية ،وهي نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان انه المالك للرعية والقائم في أمورهم عليهم :فالسلطان من له رعية، والرعية من لها سلطان ، والصفة التي له من حيث إضافته لهم))[٤٧]. وفي هذا يعد الوردي أن منحى الدعاية للحكومة والتعريف بإعمالها لتحسين صورتها هو أمر غير كافٍ وإن كان صحيح فالرعاية تأتي بنتائج عكسية فيندفع الناس للتشكيك بإعمال الحكومة إذ

يصغون أكثر لمن يضاد الحكومة وان كانت إشاعات غير صحيحة[٤٨]، وأن الحل العملي لهذه الإشكالية هو بطراز من الحكام يشكرون نعمة الله عليهم فلا يتكبرون، ويعرفون قدرهم فلا يتجبرون بحسب الوردي[٤٩]، لأن الحق ما يريده السواد الأعظم من الناس، وأن الحقيقة هي من أدى الترفيه عنهم ورفع مستواهم. نريد أن يفهموا بأن الحق لا يحظى بزمرة قليلة من المدللين والمترفين والحالمين ،وان الحقيقة لا تعيش في الفراغ أنما هي صنيعة المجتمع وصدى أهدافه وآماله[٥٠]. ان ما سبق من طروحات لا سيما ما يتعلق باتجاه الوردي نحو إرادية السلطة وارتباطها بمصلحة المحكومين في الممارسة السياسية الإسلامية في طورها الأول نجده يختلف ويتفق قليلا أو كثيرا مع ما طرح عدد من المفكرين الإسلاميين المعاصرين ، إن ما تقدم يوضح أن الذين يجعلون من الواقع ألمعاشي الاجتماعي هو المصدر الأساس للسلطة وان المبادئ والمثل الدينية أو الأخلاقية تأتي في أطار المساندة التكميلية المحسنة لأداء السلطة وهو يستعمل النص الديني لتبرير إرادية وإنسانية مصدر شرعية السلطة وليس العكس كما تذهب بعض الاتجاهات في جعل المصلحة الإنسانية هي الداعمة للنص الديني في تأكيد غيبية ولا إرادية مصدر شرعية السلطة.

وفيما يتعلق بوظيفة السلطة فأن الوردي ينطلق في هذا الشأن من مبدئية أساس مفادها، ان السلطة السياسية هي محور الحضارة وركيزتها الأساس، والعلاقة طردية بين الحكومة وازدهار الحضارة[٥١]، وإذا ما أرادت السلطة بناء مجتمع متطور حضاري، فعليها ان تقوم بمجموعة من الوظائف، تأتي وظيفة المحافظة على الأمن والنظام في القمة وكأولوية أولى، وهذا ما يمكن أن نلحظه من خلال عرض رأي الوردي في باب الكثير من المشكلات التي يعاني منها المجتمع العراقي موضع اهتمامه التحريبي ،فعلى سبيل ال ،ان استفحال مساوئ البداوة واضمحلال محاسنها في المجتمع العراقي يعزوه الوردي إلى طبيعة نظام الحكم العثماني الذي في رأيه قصر ولم يقم بمسؤوليته في المحافظة على الأمن والنظام ولم يكن همه في حكم الناس إلا جباية الضرائب والمغارم وليفعل الناس بعد ذلك بأنفسهم ما يشاءون. وكانت سياسة نظام الحكم العثماني تجاه العشائر أنها تتركهم يتقاتلون وينهب بعضهم بعضا والمعروف عنه انه كان يشجع فيهم القتال والتناهب أحياناً في سبيل إضعافهم على طريقة (فرق تسد). وهذا ما جعل في رأي الوردي الفرد العشائري يفقد بالتدريج صفات الصراحة والإباء والأمانة وغيرها من الصفات التي كانت معروفة عند أجداده في الصحراء. إنه يرى جباة الحكومة واقفين له بالمرصاد يحصون عليه أغنامه ومحاصيله الزراعية، وهو مضطر ان يكذب عليهم ويحلف بالله وجميع أنبيائه واوليائه زورا لكي يدرأ عنه قسطا من الضريبة المفروضة عليه. ولو انه اتبع سبيل الصدق في معاملة الحكومة لما بقي لديه ما يكفيه ويكفي أطفاله طعاما ولباسا[٥٢]، وهذا ما يتناقض مع المتطلبات الحضارية التي تسعى

المجتمعات السير في طريقها وهو ميدان التنافس بين الأمم والويل للأمة التي تخفق فيه. وبحسب الوردي فأن ضعف أداء السلطة يدفع الفرد إلى الانتماء إلى قبيلة تحميه لأنه لا يجد بديلا لها عند غياب دور سلطة الدولة[٥٣]. يقول الوردي: ((ان الحضارة بوجه عام تقوم على أساس السلطة المركزية القوية القادرة على حماية أرواح الناس وأموالهم في مختلف أنحاء البلاد. وعند غياب السلطة أو ضعفها يجد الناس أنفسهم مضطرين إلى الالتجاء إلى القيم العشائرية لحماية أنفسهم وأموالهم. وهذا ما حصل فعلا في حقبة الانحطاط التي أعقبت سقوط الدولة العباسية، والتي استمرت حتى الحرب العالمية الأولى))[٥٤]. وهذه الحالة في رأي الوردي انسحبت كثيرا من جوانبها على مرحلة الحكم الملكي لأسباب عدّة منها ان موروث القيم الاجتماعية المرسخة بالزمن الطويل ،تحتاج إلى زمن وجهد كبير لتغيرها، والسبب الأخر هو أن الجهاز الحكومي في العهد الملكي وبغض النظر عن الأسباب، أعاد استعمال كثيرا من موظفي العهد السابق مما جعل الفرد العشائري لا يجد فرقاً كبيراً بين الماضي والحاضر[٥٥]. وهناك جملة من الوظائف للسلطة التي تأتي متلازمة مع الوظيفة السالفة تؤدي دورا مؤثرا

كل مباشر أو غير مباشر في حياة المجتمع مادياً ومعنوياً منها ان السلطة تمثل المثل الأعلى الذي تتجه إليه أنظار الناس، وفي هذا السياق يستحضر الوردي أمثلة كثيرة منها، ان النبي محمد (ص) لم يكتفي بتوجيه ما يجب أن يكون الناس عليه من سلوك بل انه جسد ذلك في سلوكه العملي في مجرى الحياة اليومية وهو انه كان في بداية دعوته قليل الأتباع، لكن الأمر تغير بعد الهجرة إلى المدينة وتأسيسه دولة المدينة التي اعتمدت تنظيما هيكليا لفت الأنظار بخاصة بعد النجاحات التي حققها منذ معركة بدر حتى جاء فتح مكة وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا، لان محمد (صلى الله عليه وسلم) وسلوكه صار مثالا يقتدي به[٥٦]، هكذا استطاع النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) أن يجري تغييرا في الكثير من القيم الاجتماعية الجاهلية السائدة. وهذا ما عمل على تدعيمه الخلفاء الراشدون الذين حاولوا الاقتداء بمحمد(صلى الله عليه وسلم) وان يرسخوا القيم والصفات مثل قيمة الكفاءة الفردية

من الحسب والجاه التي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي، وفي هذا السياق يستشهد الوردي بحادثتين حدثتا في خلافة كل من الخليفة عمر والامام علي الأولى: أن نفرا من الذين كانت لهم مكانة عالية في الجاهلية، جاؤوا إلى مقر عمر وطلبوا الأذن بالدخول عليه، فلم يأذن لهم، ثم جاء بعدهم نفر من الذين كانوا في الجاهلية من المستضعفين والعبيد وارتفعت مكانتهم في الإسلام، فأذن لهم عمر بالدخول. معنى هذا ان الخليفة اتبع في معاملة الناس على أساس القيمة الشخصية لكل منهم. والثانية: انه عندما بلغَ الأمام علي ابن أبي طالب في أثناء مدة خلافته ان عامله في البصرة عثمان بن حنيف ذهب إلى وليمة من تلك الولائم الباذخة التي تتصف بالتباهي والإسراف والتي يدعى إليها

الأغنياء دون الفقراء، فكتب إليه الخليفة قائلا: (( أما بعد يا ابن حنيف: فقد بلغني ان رجلا من فتية أهل البصرة دعاك إلى مائدة فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان وتنقل إليك الجنان. وما ظننت انك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو ألا وإن لكل مأموم إماما يقتدي به ويستضيء بنور علمه ألا وإن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمرية ومن طعمه بقرصيه. ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك ولكن أعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد)). ان استحضار الوردي لهاتين الحادثتين إنما يأتي في باب دور السلطة وأصحاب المناصب العالية في المجتمع ،في التأثير على مجمل القيم الاجتماعية السائدة سلبا وإيجابا[٥٧]. وهناك ظاهرة أُخرى يستعرضها الوردي في سياق تأكيده تأثير السلطة والقائمين عليها في طبيعة القيم الاجتماعية والتي ما زالت آثارها في المجتمع العراقي حتى وقت قريب على حد تعبيره. وهي ظاهرة الانحراف الجنسي عند الكثير في معظم مفاصل الحكم، ويعلل الوردي هذه الظاهرة عند هذه الفئة بأحوال حياتهم ونشأتهم في المدارس الداخلية البعيدة عن أهلهم، وان هؤلاء يصبحون في المستقبل ولاة وقادة وغير ذلك من المناصب العليا في الدولة وبما أن هذه الظاهرة موضع استهجان من المجتمع فأن هذا الاستهجان ينعكس على السلطة والمناصب الرفيعة التي دار حولها تصور في الوسط الاجتماعي مفاده انه لا يصل إلى المناصب العليا إلا من كان شاذاً[٥٨]، وكذلك تقع على عاتق السلطة وظائف اجتماعية واقتصادية منها أقامة وإدارة المؤسسات الاجتماعية المتعلقة بحياة الناس بشكل مباشر كالمستشفيات والمدارس والملاجئ وما أشبه[٥٩]، كذلك ضرورة إصلاح نظام الإنتاج والتوزيع بين أبناء المجتمع وتوفير الحد الأدنى من متطلبات الحياة الكريمة للإنسان كالمأكل، والملبس، والمسكن، والتعليم إلى آخره[٦٠]. ن الاهتمام بالإنتاج لا يكفي، لاستقامة المجتمع وتطوره، دون الاهتمام بتوزيعه، فالتركيز على الإنتاج يؤدي عادة إلى تراكم الثروة في أيدي فئة قليلة، بينما يبقى أكثر الناس في فقر وحرمان، والوردي في هذا الإطار، لا يؤمن بالطبيعة الخيرة للنفس الإنسانية في تحقيق كافل الاجتماعي، لذا تصبح هذه المهمة واقعة على عاتق السلطة داخل المجتمع[٦١] ، ذلك من خلال جملة من الإجراءات منها على سبيل المثال وضع نظام ضريبي تصاعدي وهو ديدن البلدان المتقدمة بحسب الوردي، حيث تفرض فيها الحكومات ضرائب عالية على مكاسب الأغنياء وعلى مواريثهم وإرباحهم المفرطة التي يعاد أنفاقها على الخدمات الاجتماعية فتستفيد منها الطبقة الفقيرة وتلك أحدى السبل في أصلاح نظام التوزيع، وهو ما افتقرت إليه في رأي الوردي سياسة الحكم العثماني، الأمر الذي أوقع ضرراً كبيراً[٦٢] ، يقول الوردي في هذا: ((والحق أننا لا ننتظر من أصحاب الثروات أن يعنوا بمصالح غيرهم من المعوزين والمحتاجين، فالإنسان بوجه عام مجبول على أن يحب نفسه بالطبع قبل أن يحب غيره. ولو تركنا المترفين يفعلون بثرواتهم ما يشتهون لانغمسوا في الترف واللذة

وجعلوا بقية الناس كالأغنام يساقون إلى المجزرة بالسياط، ولقد أدركت الشعوب الحديثة ان المترفين لا يجوز ان يتركوا يتصرفون كما يشتهون، بل يجب ان تضع الحكومة أموالهم وأرباحهم تحت الرقابة الصارمة، تأخذ منهم كل ما تحتاج إليه في سبيل العناية بالفقير ورفع مستواه))[٦٣]. في هذا يرى الوردي ضرورة ان تضع السلطة في حسابها جدولا لترتيب المهمات الواجب القيام بها وفاقا لاسبقيات وان تجعل الضروريات قبل الكماليات، ويدعو الوردي النخبة الحاكمة في العقد الأخير من العهد الملكي في العراق، إلى ضرورة الاهتمام بسكان الريف ورفع مستواهم ألمعاشي من خلال مساعدة صغار الفلاحين على تملك أراضي خاصة بهم كونهم يمثلون غالبية السكان[٦٤]، إذا ما أراد القائمون على شؤون البلد له التقدم والاستقرار، وتعزيز روح الانتماء إلى الوطن وترسيخ القيم الحضارية عند الفرد فعليهم ضمان الملكية الخاصة، فضمان الملكية الخاصة ولو في حدها الأدنى كفيل بأن يجعل الفرد والمجتمع يغير كثيرا من القيم والسلوك غير الحضاري[٦٥] ، اذ يرى الوردي، ان الغنى المفرط ، والفقر المدقع، مرضان اجتماعيان، ولا يمكن لامة ان تتقدم في مضمار الحياة الجديدة وفيها هذان المرضان الخطران، هذا ما جعل من الضروري على السلطة أن تعمل تجاه بناء طبقة وسطى واسعة لان قوام الأمة الراقية هذه الأمة، لأنها بذلك تبتعد عن مساوئ الفقر والغنى في آن واحد، هذا هو الذي جعل الحكومات الحديثة دائبة على تقليص الفجوة بين الفقراء والأغنياء ما استطاعت إلى ذلك سبيلا[٦٦]. مع ذلك فإن الوردي في هذه الطروحات لايقصد سيطرة مؤسسة الدولة على معظم أو جميع أوجه النشاط الاقتصادي والاجتماعي بل على العكس انه يؤمن بأهمية نشاط الفرد الخاص وبأن المنافسة الفردية هي المحركة لعجلة الحياة نحو التقدم. وأن كل ما هو مطلوب من مؤسسة السلطة هو تقنين هذه المنافسة والحد من آثارها السلبية وهذا بدوره يتفق والمنهج العام لفكر الوردي الذي ينحوا منحا وسطيا على قاعدة لكل دنيوي محاسن ومساوئ[٦٧]. وعلى وفق هذا التصور انتقد الوردي نظام الحكم والإدارة العثماني محملاً إياه وزر كثيرا من المشكلات والعادات الاجتماعية غير الحضارية المرسخة التي وقفت عقبة في خلق مجتمع متطور والتي عانت منها ولا تزال تعاني منها الدولة العراقية الحديثة منذ تأسيسها ومنها ظاهرة ارتشاء الموظف الحكومي التي أدت الى ظاهرة أُخرى غير حضارية وهي ظاهرة الوساطة في إفادة الناس من الخدمة العامة[٦٨] ، ان مسؤولية معالجة هذه الأمراض تقع وبدرجة كبرى على عاتق لسلطة التي يمكنها ان تضع الاستراتيجيات اللازمة لذلك، وجعل المجتمع يتبنى القيم التي تقوم عليها الحضارة العالمية الحديثة .لأن السلطة هي الأقدر على خلق الأوضاع الاجتماعية للفرد، التي من خلالها تتغير منظومة القيم السائدة[٦٩] ، وهذه المسؤولية تجري في مسارها الصحيح إذا اعتمد النظام السياسي، مبدأ الفصل بين السلطات، فهو الذي يميز النظم السياسية الحديثة ويمنع أو يقلل انحرافها

في الأداء ، وذلك بأخذها قاعدة مونتسكيو الشهيرة، الصد والموازنة، وفي ذلك يقول الوردي: ((قام النظام السياسي في العصر الحديث على هذا المبدأ، ولهذا قامت الأحزاب المتعارضة وظهرت المناقشات لمانية المعروفة، ولولا ذلك لبقي الحكام ينهبون أموال الأمة ويظلمون الرعية وهم يعتقدون أنهم يحكمون بأمر الله))[٧٠]. على أساس ما تقدم فأن ما قدمه الوردي كان تنبيها للنخبة الحاكمة في العهد الملكي من خطر الثورة إذا لم تخطوا هذه النخبة خطوات واسعة بخاصة ان التطور المؤسسي يسير ببطء شديد قياسا بتطور الوعي الاجتماعي الجماهيري وهو ما جعل المنظومة المؤسسية عاجزة أو تكاد، عن الاستجابة للمطالب الشعبية وهو ما يهدد بانفجار الأحداث التي عصفت بالبلاد بعد ذلك بمدة وجيزة أي في تموز عام ١٩٥٨م[٧١]. اما بشأن تداول السلطة فإن الوردي يؤسس لهذا الموضوع حين ينطلق من عدّ التغير نزعة أصيلة في المجتمعات المتمدنة وهي السنة التي يسير عليها مجرى التأريخ[٧٢]. وبما أن التمدن في التاريخ البشري حسب الوردي هو قرين حكم الدولة وسلطتها في حكم المجتمع، فأن التغير والتبديل من حال الى آخر، هو قرين السلطة أيضاً. فالنزوع إلى تغيير السلطة وجد مع ظهور اول سلطة سياسية وغالبا ما كان هذا التغيير يجري بأسلوب عنفي، وان هذه الحالة بالرغم من ضررها هي التي أسهمت في تطور المجتمع البشري ولولاها لكان مصير المجتمع الركود والفناء، والأمر سيبقى كذلك مع الاختلاف بالأسلوب، ففي رأي الوردي أنما توصل أليه العالم من آليات سلمية مبتكرة للتغيير السياسي، ليست إلا استمرارا لحتمية الثورة التي دأب عليها الأقدمون الذين لو كانوا يعرفون أو يستطيعون استعمال آلية الانتخاب، لما لجاوا إلى السيف في أجراء التغيير دلالة ذلك قول الوردي: ((إن نظام التصويت الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة ليس هو في معناه الاجتماعي إلا ثورة مقنعة. والانتخاب هو في الواقع ثورة هادئة إذ يذهب الناس إلى صناديق الانتخاب، كما كان أسلافهم يذهبون إلى ساحات الثورة، فيخلعون حكامهم ويستبدلون بهم حكاما آخرين)). ويذهب الوردي بذلك الى مدى ابعد عندما يناقش ما أورده البخاري عما عرف بحديث الخميس فقد علل الوردي اختلاف أصحاب النبي حسب ما ورد في الحديث بأنه أمر طبيعي، إذ ان النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) لم يكن كما يتصور البعض يأمر فيطاع. فهو قد يرى رأيا فيجادله الأتباع فيه ويتنازعون حوله. وكثيراً ما يقترح النبي محمد(صلى الله عليه وسلم) اقتراحاً فلا يوافقه عليه إتباعه فيتركه. انه كان واقعيا لا يفرض على أصحابه أمرا لا يرضون به، بحسب الوردي، فيعتقد ان النبي كان متسامحا يشاور أصحابه في الأمور ويصغي لمختلف آرائهم. وكثيرا ما يعصونه في أمر من الأمور فيسكت عنهم ويستغفر الله لهم[٧٣] ، وإن ما روي في بعض المصادر عن خصومة علي وعمر بعد وفاة النبي حول الخلافة. يعده الوردي أمراً طبيعيا فمن حق كل إنسان أن يطمح إلى الرئاسة إذا وجد في نفسه الكفاية لها وهذا ما لا

يتعارض والنظام الديمقراطي الحديث وليس قدحا في أي شخص ان يسعى الى الرئاسة إذا لم يقصد منها استغلالها لمصلحته الخاصة أو لمصلحة أقربائه وأصهاره . كما أن من أسس النظام الديمقراطي السليم كما يرى الوردي أنه يقوم على المنافسة بين عدد من المرشحين للوصول إلى كراسي الحكم ولولا هذا التنافس لسيطر الطغاة على الناس واستغلوا جهودهم وأموالهم في سبيل شهواتهم الخاصة[٧٤] وقد اسهب الوردي في هذا الطرح، قاصدا تأكيد مبدئية وواقعية النظر في شؤون الأمة بعامة. والشأن ا سي المتمثل بالسلطة وتوليها عليهم بخاصة كونه يمثل الناحية التي تعود على المجتمع بالتقدم والتطور الاجتماعي[٧٥]، والوردي في هذا الشأن يجعل تداول السلطة في إطار مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي جاء به الإسلام لمنع الاستبداد، فيقول الوردي: (وفي نظري: ان خير تطبيق لسنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في هذا العصر، هو استعمال المسلم حقه في الانتخاب وفي التصويت إلى ابعد الحدود.لا مراء ان العصر الحاضر قد شهد انقلابا في نظام الحكم، فكل دولة حديثة، مهما كانت مصطنعة، تحتوي على نظام التصويت والانتخاب بوجه من الوجوه. وقد أصبح من الواجب على المسلم في هذا العصر، إذن ان يستعمل هذا الحق الذي أتيح له ولكل من استطاع إلى ذلك من سبيل). ثم يضيف الوردي ليؤكد على ضرورة ان يتحمل الفرد المسؤولية في هذا الجانب بقوله: (إن الواجب عليه ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولست أرى طريقا لتحقيق هذا الواجب إلا بالمساهمة بالانتخاب على صورة من الصور)[٧٦]. و يذهب الوردي في ذلك إلى مدح حركة المشروطية كما يسميها ونجاحاتها في تركيا منذ عام ١٩٠٨ م وعزلها للسلطان عبد الحميد، ومحاولتها إجراء الانتخابات في ولايات الدولة العثمانية. وبقدر تعلق الآمر بالعراق فأن ذلك الانتخاب أسهم إلى حد ما في تحسين أداء الجهاز الحكومي نتيجة لما فسح من حرية النقد[٧٧].

**نستنتج مما تقدم :**

ان الوردي يعد التعاقب على السلطة ظاهرة حتمية في كل مجتمع مدني، لكن أسلوب هذا التعاقب وطريقته عند الوردي تخضع لطبيعة المتغيرات التي يفرضها الزمان ومستوى تطور الوعي الفردي والمجتمعي اما بشأن موقفه من كيفية هذا التعاقب الذي يعده حتمية ثورية ، فإنه ينزع باتجاه أن يكون بالوسائل السلمية عن طريق الانتخاب، سيما وأن الثورة لديه، لا تعني العنف بالضرورة بقدر ما تعني الأيمان بالمبادئ[٧٨] ، هكذا أطلق الوردي جملته الشهيرة التي أثارت حوله ضجة كبرى منذ عام ١٩٥٤م، في ظل احتدام الأزمة السياسية في العراق المتمثلة في تبادل سيل الاتهامات بين التيارات السياسية النخبوية والجماهيرية آنذاك إذ قال الوردي في ظل هذه الأجواء: ((لو كنت من أرباب العمائم لأفتيت باعتبار التصويت واجبا دينيا، ولجعلت التقاعس عنه ذنبا لا يغتفر))[٧٩]. يعلق الدكتور سليم الوردي على هذا

النص وهو من الذين كانوا يختلفون مع الوردي كثيرا في البعض من طروحاته ، في أثناء انتخابات الجمعية الوطنية العراقية في كانون الثاني عام ٢٠٠٥م، إذ يقول: ((خيل لي وانأ اقرأ هذا النص عشية الانتخابات، أن روح الدكتور الوردي ترفرف على المشهد السياسي، وهي سعيدة لقبول أرباب العمائم تحديه ولو بعد نصف قرن))[٨٠]. وعن شروط التداول السلمي للسلطة يذهب الوردي في هذا إلى ضرورة فهم وتحديد طبيعة المرحلة التي يمر بها المجتمع لان الديمقراطية لا يمكن ان تطبق دفعة واحدة وان طبقت، فهي لا تأتي بالنتائج ذاتها التي تأتي بها في المجتمعات التي قطعت شوطا في هذا المجال،لأنها تحتاج كي تؤدي نتائج طيبة إلى تراكم مرحلي يستهدف بالدرجة الأولى تغير عقلية الفرد من الاعتقاد بالمطلق إلى الأيمان بالنسبي. لقد توصل الوردي الى ذلك في أطار استعراضه للدراسات حول النظم السياسية في أمريكا اللاتينية وجزر الهند الغربية، في النصف الأول من القرن العشرين وعدها تتماثل في بعض جوانبها مع أوضاع سوريا في الأربعينيات والخمسينيات والعراق منذ وفاة الملك فيصل الأول عام ١٩٣٥ حتى عام ١٩٥٥ م، من حيث كثرة الانقلابات العسكرية وتغير من يتولون السلطة، التي بالرغم من طابعها العنيف والدموي، فإنها أفضل من حالة الاستبداد في الحكم واستمرار الحاكم حتى نهاية الحياة فهي أوضاع لا بد للمجتمع ان يذوق مرارتها كمرحلة تأسيسية للتداول السلمي للسلطة فيما بعد[٨١]. وبقدر تعلق الأمر بالمفصل الرابع الذي يمارس تأثيره على نحوٍ ما في حيوية السلطة وهو شكلها إي كون نظام الحكم ملكي أو جمهوري، رئاسي أو برلماني، كذلك ماهية طبيعة العلاقة وتوزيع الصلاحيات بين المركز السلطوي وإطرافه في الدولة، فإن الوردي بحكم برغماتيته وفكره الميداني الذي جعله يقيس أفضلية الأشياء بمدى منفعتها النهائية للإنسان وبحكم زاوية تخصصه الدقيق، لم يتناول هذا الموضوع في البحث التفصيلي لكن يمكن القول ان الوردي لم يكن يفضل شكلاً معيناً للسلطة باعتبار شكل السلطة ينبغي ان يعبر عن خصوصية المجتمع الذي توجد فيه وهي تختلف من مجتمع إلى كم معطيات واحوال متنوعة، والمهم لديه ان تتحقق أهداف المجتمع في ان تكون السلطة التشريعية بيد نواب الشعب المنتخبين[٨٢]، وان يؤسس الناس هذه السلطة بموجب قواعد العدل الاجتماعي قبل إي شيء آخر[٨٣] ، مع ذلك فإن الوردي كان كثير الإشارة إلى رفض نظام الحكم الملكي بمواصفاته القديمة التي كانت سائدة في العصور الوسطى، شرقا وغربا، ولا تزال بعض مضامينها موجودة في بعض البلدان من حيث اقتران حصر معظم صلاحيات إدارة الدولة في شخص الملك مع التوريث للحكم وما لذلك التزاوج من نتائج في تكريس الاستبداد[٨٤].

## المطلب الثاني

## الدولة في فكر الوردي:

تحدد في المطلب السابق رأي الوردي وموقفه من السلطة وماهيتها ، ولكي يحقق البحث اهدافه نعتقد انه لابد من تبيان مفهوم الدولة وماهيتها بعامة وعند الوردي ورأيه وموقفه منها بخاصة .

**١ – الدولة في الإطار النظري العام:**

يشير تعبير دولة لغة إلى التغيير والتبديل والانتقال من حال إلى حال، ويقال دالت الأيام إي دارت، والدولة في الحرب تعني الغلبة: ان تدال أحدى الفئتين على الأُخرى، يقال كانت لنا عليهم دولة، والجمع الدول بكسر الدال، والدولة بالضم في المال، يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه يكون مرة لهذا ومرة لهذا، والجمع دولات ودول، وقال أبو عبيد: ((الدولة بالضم اسم الشيء الذي يتداول به بعينه، والدولة بالفتح الفعل)) ، وقال أبو عمرو بن العلاء: ((الدولة بالضم في المال وبالفتح في الحرب))، وقال عيسى بن عمر: ((كلاهما تكون في المال والحرب سواء))، وقال يونس: ((والله ما ادري ما بينهما، وأدالنا الله من عدونا من الدولة، والإدالة، الغلبة، يقال اللهم أدلني على فلان وانصرني عليه، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي، إي أخذته هذه مرة وهذه مرة))[٨٥]. في حين تشير لفظة (state) المشتقة من كلمة (status) في اللاتينية والتي تُترجم إلى (دولة) في العربية إلى معنى الثبات والاستقرار إذ أنها تعني حالة المملكة[٨٦]، حتى أن ربط الفلسفة اليونانية القديمة ما بين الدولة والمجتمع المدني يأتي من محاولة إعطاء ميزة الثبات والاستقرار، للنظام الذي يتميز عن الأنماط المجتمعية الأُخرى، والتي تتميز بلا استقرارية، كالمجتمعات البدائية وغيرها[٨٧]، وهذا ما يتفق مع المعنى الاصطلاحي للفظة الدولة الذي يوحي بالثبات والاستقرار، ولذلك يشار بالقول، دولة مستقرة ودولة راسخة، للإشارة إلى ثبات النظام القانوني والاجتماعي في نطاق جغرافي معين، إذ أن البعض يعد لفظة الدولة مجموعة من الأفكار كالسلطة والنظام، وانها مفردة حديثة دخلت في الاصطلاح السياسي في القرن السادس عشر، وكانت تتعارض في ذلك الحين مع السيادة العالمية القديمة بمراحلها الثلاثي الروماني والمسيحي والجرماني. أنها تشير إلى ظهور سلطات مطلقة ولكنها متمركزة ومحصورة ضمن حدود، ومرتبطة بسكان معينين، وتنادي بالثورة ضد سيادة الإمبراطورية وضد السيادة البابوية[٨٨]، وعلى هذا وبحسب هذا الاتجاه لم يكن هناك مفهوم لتنظيم المجتمع كوحدة سياسية مستقلة في القرون الوسطى، لا في الشرق ولا في الغرب، وانه منذ القرن الثاني عشر، بدأ القانون الروماني يؤثر على الفكر السياسي في أوربا. وما ان حل القرن السادس عشر، وتقدمت مفاهيم عصر النهضة، حتى تم استعادة مفهوم الجمهورية الرومانية كتنظيم لإدارة المجتمع، ومن هنا تم دمج هذا المفهوم الروماني مع مبدأ التعاقد

القروسطي، بين الفرد والسلطة والمقاطعة والنقابات الحرفية، الأمر الذي اخذ يتأسس ويتطور منذ القرن الثاني عشر، ليؤلف هذين المقومين للدولة. وهكذا بدأ يظهر في الفكر الأوربي مفهوم القانون. وبقدر ما أخذت تتلاشى تقاليد السلطة الأبوية لعلاقة الفرد بالمجتمع عامة وبالسلطة خاصة، بقدر ما بدأ المفكر الأوربي ينشغل بفكرة ان تنظيم المجتمع يمكن ان يكون من عمل أرادة الإنسان بدلاً من أن يكون بإرادة غير انسانية غيبية إلهية، أو من يمثلها في الأرض كما هو الحال في ظل الفكر اللاهوتي القروسطي الأوربي، الذي كان خاضعا للغيبيات اللاعقلانية منذ انهيار النظام الروماني وظهور الدولة المسيحية المستبدة[٨٩]. ان الدولة معطى سياسي غربي حديث الظهور، اي ان الدولة هي تسمية حديثة لشكل مستحدث من اشكال السلطة السياسية. فالاخيرة اي السلطة السياسية موجودة بوجود المجتمع اي قبل وجود الدولة . فكل المجتمعات الإنسانية شرقا وغربا، في العصور القديمة والوسيطة، عرفت صورا، مؤسسية متنوعة للسلطة السياسية، سواء كانت مملكة، أمارة أقطاعية، خلافة، سلطنة، إمبراطورية . إلا ان أيا من تلك التسميات للوحدات السياسية ، لا تشبه الدولة الوضعية الحديثة، التي تستقل فيها السلطة والوظيفة السياسية، وتتخصص وتكتسب طابعا مؤسسيا يفصلها عن شخص من يمارسها. ومن ثم فأن تسمية إي من تلك الإشكال المؤسسية التقليدية للسلطة السياسية دولة/دولا، سيكون من قبيل الخطأ الاصطلاحي الشائع، أو الاستعمال التعبيري المجازي، والأمر في الحالتين راجع إلى التشابه الشكلي، بين الدولة الوضعية الحديثة والإشكال التقليدية للسلطة السياسية، مما ساعد على الخلط في المسميات بينهما، على الرغم من اختلافاتها الجوهرية[٩٠] ، وهذه الفكرة الجديدة للدولة، اتضحت تدريجيا وتجسدت في أفعال وقرارات لإفراد في موقعهم الرسمي، يتعاملون، وينظمون قرار الحكم، بموجب إجراءات محددة متفق عليها مسبقا، إي ان هذه الإجراءات تنظم وتدون وتعلن كدستور، يعتمد ويتم الالتزام به من كل الأطراف. فأصبحت الإجراءات الإدارية تخضع إلى تنظيم أداري مسبق ومن إجراءات لاحقة[٩١]. ان شخصية الدولة وفقاً هذا الطرح ليست سوى رمز يمثل الجهد المبذول، وعلى هذا الأساس، فإن وجود الدولة يتطلب توفر عناصر أساسية أو أركاناً مجتمعة وهي وجود جماعة بشرية، التي يطلق عليها اصطلاحاً (الشعب) أو (الأمة)، تعيش على رقعة جغرافية محددة المعالم، تسمى إقليماً أو وطن، وأن تكون هذه الجماعة البشرية خاضعة لنظام اجتماعي، وقانوني، وسياسي، تحميه سلطة عليا، وهي السلطة السياسية، وان عدم توافر احد هذه الأركان يعني عدم قيام الدولة، وبوجود هذه الأركان الثلاثة مجتمعة، توجد الدولة كحقيقة واقعية في نظر القانون والمجتمع على الصعيد الداخلي. أما وجودها على الصعيد الخارجي، فانه يتمثل في انضمامها إلى المجتمع الدولي والاعتراف بها من جانب أعضاء هذا المجتمع[٩٢]. هناك اتجاه اخر يذهب إلى ان مفهوم

الدولة يتصل بكل جماعة سياسية منظمة، ومن ثم فهي كل مجتمع سياسي أيا كانت صورته، وهذه النظرة ترجع إلى ان الدولة. في تقدير هذا الاتجاه ، هي حدث اجتماعي fait social. يتحقق ويوجد في كل جماعة يتوافر الإحساس بضرورة التضامن الاجتماعي بين إفرادها، ومن ثم يقوم مجتمع بشري يسود بين أفراده الاختلاف السياسي وتجري داخله التفرقة أو التمايز بين طائفتين، احدهما حاكمة والأُخرى محكومة، ويأتي الفقيه الفرنسي العميد ليون ديجي على رأس أصحاب هذا الاتجاه. وهناك من يشكل على هذا الاتجاه في ان تصوير الدولة بهذه الصورة على الرغم من إبرازه عنصر جوهري في تكوين الدولة وهو عنصر السلطة السياسية فان هذا المفهوم يصبح من السعة بحيث ينسحب على كل جماعة تنشأ فيها سلطة، كالأسرة أو القبيلة أو العشيرة ، ومن ثم تصبح الدولة مرادفة السلطة فضلاً عن ذلك وبحسب هذا الاتجاه، فأن السلطة تشمل فقط، طائفة الحكام في المركز دون المحكومين ودون السلطات المحلية مما يجعل الدولة تحمل هذا المعنى كذلك[٩٣]. وعلى هذا الأساس تنوعت تعاريف الدولة والنظريات المفسرة لنشوئها، فقد عرفت الدولة على أنها نوع من التنظيم الاجتماعي الذي يضمن أمنه وامن رعاياه ضد الأخطار الخارجية و الداخلية. وهو يتمتع لهذا الغرض بقوة مسلحة و أجهزة للإكراه والردع. ولا توجد دولة بلا درجة عالية من الانسجام الاجتماعي والتنظيم التسلسلي اللذين يسمحان للحكومة بإشعاع سلطتها، وتنفيذ رغباتها. وكذلك عُرّفت الدولة بأنها شخص معنوي له طابع الدوام والاستقرار والاستقلال عن أشخاص الحكام. وهي وسيلة المجتمع لتنظيم نفسه من اجل تحقيق تقدمه وازدهاره، وهي تسند السلطة السياسية وإطار القواعد القانونية الملزمة[٩٤] كما يعرفها كلزن بقوله: ((هي النظام العلوي الذي لا تنحدر صحته من أية سنة عليا، وبذلك تحسم المسألة المتعلقة بمعرفة ما إذا كانت السيادة هي صفة الدولة أم القانون إذا كانت الدولة هي السائدة بوصفها نظاما قانونيا، فالسيادة هي صفة للدولة لأنها صفة للقانون))[٩٥]. ويعرف كذلك السيد بوردو الدولة بأنها(( الشكل الخاص للسلطة السياسية ألا وهو السلطة المعهودة، أي السلطة المتجسدة في عهدة الدولة))[٩٦] ، اما بشأن النظريات المفسرة لنشأة الدولة فقد تعددت وتنوعت هي الأُخرى، والأسباب عدّة ليس هنا محل لمناقشتها. وفي هذا الإطار نحاول التركيز على النظرية الأكثر إثارة للجدل في القرنين السابقين وهي: نظرية العقد الاجتماعي، والتي وصفت بانها النظرية المؤسسة لفكرة السيادة الشعبية والتي تتلخص، ان الدولة هي نتيجة مقصودة قام الإنسان بإنشائها بواسطة عقد اجتماعي وافق كل فرد عليه. ولقد صيغت عدة تفسيرات مختلفة لهذا العقد خلال ازمان المنازعات الدينية وخلال أيام الثورات الشعبية في انكلترا، وفرنسا، وأمريكا ولعل التفسيرات التي قدمها كل من

هوبز ولوك وجان جاك روسو، هي من اشهر التفسيرات التي وضعت بخصوص العقد الاجتماعي كأساس لنشوء الدولة .

**٢– فكرة الدولة عند الوردي:**

اذا كانت الدولة عند هيجل معطى من معطيات العصر الحديث وهي تقترن وجودا ونشأة بالعقد الاجتماعي فأن الوردي يعترض على نظرية العقد الاجتماعي في تفسير نشوء الدولة. ويعد فكرة قيام الدولة على أساس عقد اجتماعي بين الناس والحاكم الذين اشترطوا عليه ان يكون عادلا في حكمه، التي قال بها كل من هوبز ولوك وروسو، هي فكرة غير واقعية ولا يمكن إثباتها من الناحية التاريخية أي أنها ليست أكثر من افتراض نظري في رأيه[٩٧]. أما بشأن النظرية الماركسية وموقفها من الدولة فأن الوردي بقدر ما يستعرضها فانه ينتقد وصف الماركسية للدولة بأنها مجرد أداة قمع واستغلال طبقي ومن ثم فأن الوردي ينتقد وصف الماركسية للوجود المرحلي للدولة وإنها ستزول في المرحلة الشيوعية ووظيفتها في المرحلة الاشتراكية هي لإنهاء الانقسام والصراع الطبقي داخل المجتمع ومن ثم تنتفي الحاجة لوجود أداة قمع لان المجتمع سيعود إلى أصله الأول قبل ظهور الاوضاع التي أوجدت استغلال الإنسان، وهنا يقول: ((إن الناس في مرحلة الشيوعية سيكونون أخواناً بعضهم لبعض، وسوف يتعودون على احترام القواعد الاجتماعية من غير حاجة إلى ردع أو عقوبة. وتختفي الجرائم، أو تتضاءل إلى الدرجة القصوى؛ ذلك لان الجرائم هي في الغالب نتيجة الفقر والحرمان والاستغلال الطبقي، فإذا اختفت هذه الأمور اختفت الجرائم معها. إن المجتمع في مرحلة الشيوعية سيكون مؤلفا كله من العمال، ولن يبقى فيه من يستغل جهوده من قبل الآخرين لنفسه، وبذلك يصبح الإنتاج كله بيد العمال، وعند هذا سيبذل العامل أقصى طاقاته لزيادة الإنتاج، فيرتفع بذلك مستوى المعيشة للجميع، ويتوافر لدى الناس وقت فراغ كاف للتمتع بالمسرات الثقافية والمادية. وبذا يتوقف عمل الديالكتيك بين البشر، ويتحول إلى مرتبة أعلى، حيث يكون الصراع بين البشر والطبيعة بعدما كان بين البشر أنفسهم))[٩٨]. ويذهب الوردي في سياق اعتراضه هذا إلى أن هذه الآراء لا يمكن وصفها آراءً علمية بحسب المنطق العلمي الحديث وإنماهي أشبه بالتصورات عن المدينة الفاضلة، وبهذا فهو، ينحو منحى تحليلياً للطبيعة البشرية فيعد التنافس والتنازع صفة أصيلة في هذه الطبيعة وان البشر متفاوتون في كفاياتهم البدنية والذهنية ولا يمكن ان يكونوا متساوين فيها، وعلى هذا الأساس فإن المفكر الذي يريد ان يبتكر نظاما صالحا لسياسة البشر في رأي الوردي، يجب ان لا ينسى وجود هذه الطبيعة فيهم، ومن ثم تبقى هناك حاجة لوجود مؤسسة عليا تنظم الحياة الاجتماعية، وتمنع الاحتكاك العنيف بين الناس، ثم يصبح من الأفضل سعي ذوي الشأن إلى تطوير النظام وتحويل التنازع من طوره

العنيف إلى طور سلمي هادئ، والنظام الأمثل في هذه المرحلة الذي يمنع الاستغلال والاستبداد من الدولة إلى حد ما، هو النظام الديمقراطي الحديث، الذي تتنافس فيه الأحزاب السياسية على الحكم وكل واحد منها يحسب نفسه أولى بالحكم من غيره، وهي لا تلجأ إلى العنف في تنافسها، بل تلجأ إلى صناديق التصويت.وأن على البشرية أن تسعى وتعمل من اجل إحقاق سيادة مثل هذا النظام في جميع دول العالم[٩٩]. والوردي في إطار رأيه في نشأة الدولة يذهب باتجاه كون هذه النشأة خضعت لعوامل تأريخية طبوغرافية أسهمت وبدرجة كبرى في إيجاد مثل هذا التنظيم الاجتماعي السياسي، ونعتقد بان راي الوردي في ذلك جاء متأثرا بأراء ابن خلدون وتوينبي، وبقدر تعلق الأمر بالأخير فإن الوردي أخذ عنه فكرة نشوء الدولة والمجتمع المدني على أساس أن انحسار العصر الجليدي الأخير وما رافق هذا الانحسار من تحولات مناخية تمثلت في انحسار كمية الأمطار التي كانت تمثل محور الحياة الإنسانية القائمة على الصيد والالتقاط وان بداية ظهور الجفاف ونقص القوت، دفع الإنسان نحو اكتشاف الزراعة وإقامة المستوطنات[١٠٠]. هكذا نشأت المجموعات البشرية التي أخذت تتمايز بسمات خاصة لكل منها وتعيش حياة مادية يكون فيها أفرادها مع بعضهم علاقات تهيئ لهم مجالات العمل والتكتل وتجمعهم في مشترك واحد هو ما يسمى المجتمع، الذي تنظم حياته نظم متعددة تتفاعل مع بعضها وتتلاحم وتتسق في كيان اجتماعي واحد له نظام موحد وكيان شامل مترابط الأجزاء بحيث أن كل تغير في الجزء الواحد منه يؤدي إلى تغيير في الكل. هكذا نشأت المجتمعات والدولة الأولى في سهول العراق الجنوبية[١٠١].والوردي يجمع ما بين الرأي السالف لتوينبي في نشأة الدولة وما بين رأي ابن خلدون في تفسير نشوءَ الدولة وقوتها وضعفها وانهيارها على أساس نظرية صراع البداوة والحضارة وهو في هذا يدعم رأيه برأي كل من جومبلوتز واوبنهايمر اللذان أكدا على أهمية هذه النظرية في هذا المجال، إذ ان الدولة في رأي الوردي لم تنشأ إلا بعد ان توافر لها جملة عوامل زيادة على العنصر البشري والجغرافي كان لا بد من نشأتها لمسند اقتصادي يتمثل في الإنتاج الفائض عن الحاجة الذي مكن الفرد والمجتمع من إنشاء معالم الحضارة الأولى من مساكن وملابس وغيرها. فضلاً عن الضريبة التي كانت تدفع مقابل الأمن والنظام وحماية الفرد من الخطر الداخلي والخارجي. وتحقق هذا في اكتشاف الزراعة، على هذا الأساس، يفسر الوردي نشوء الدول الأولى في التأريخ سيما في العراق ومصر قبل ان تظهر في غيرهما من مناطق العالم الأُخرى، فلماذا كانت هذه المنطقة مركز الحضارة الأولى في تاريخ العالم، ذلك لأن الصراع بين البداوة والحضارة، كان على أشده في هذه المنطقة المتمثل في الموجات السامية المتتابعة التي كانت تنبعث من الصحراء في هذه المنطقة، فتستولي على الحواضر المجاورة وتؤسس فيها الدولة الكبرى ، وقد ساعدت الضرائب العالية المفروضة على الإنتاج، التي تجبيها الدولة من رعاياها

على جعل الطبقة الحاكمة ذات فراغ ومال وخير، ولا بد من إنفاق قسط كبير من هذا المال في تشجيع الفن والعلم والصناعة. وعند هذا تظهر طبقة من الصناع والعلماء والفنانين يعملون لإشباع شهوات الحكام المترفين[١٠٢] وعلى اساس العامل الاقتصادي يفسر الوردي قصر حياة دولة كندة في شبة الجزيرة العربية فقد أدى ضعف الإنتاج الاقتصادي إلى ثورات قبلية متوالية ضدها ، على المنوال نفسه يعد الوردي نشوء الدولة السعودية الحالية وتطورها في منطقة صحراوية أنما يعود لعدم حاجتها إلى فرض ضرائب عالية[١٠٣] كما يرى بأن هناك تلازماً ثلاثي الإبعاد ما بين الاقتصاد والدولة والحضارة إلا ان التقدم الحضاري يتطلب ازدهاراً اقتصادياً هذا بدوره يحتاج إلى تنافس هادئ ليوافر دولة مستقرة[١٠٤]، في هذا يتفق الوردي مع كثير من المختصين. الذين يعدون العامل الاقتصادي من بين العوامل الثلاثة الأساس فضلا عن العامل السياسي والعامل الفكري ، في أي مشروع لبناء دولة مدنية حديثة [١٠٥] ومع ذلك يستدرك الوردي في ان الدولة الحديثة تختلف في نشأتها وطبيعتها عن الدولة القديمة في بعض الجوانب نتيجة تطور المجتمع البشري، فيقول: ((إن الديمقراطية التي ظهرت في العصر الحديث، بعد سلسلة من الثورات والانتفاضات الشعبية ، عملت على أحداث تغيير كبير في طبيعة الدولة ، ومن الممكن القول بأن الدولة الحديثة هي في سبيل ان تجمع بين زيادة أنتاج الحضارة وإشاعة العدل الاجتماعي في وقت واحد .وهي لابد ان تصل إلى ذلك عاجلاً ام أجلاً .وإذا كانت هناك دول لا تزال تسلك في حكمها مسلك الدولة القديمة ،فهي سائرة في طريق الزوال حتما. إن النزعة الشعبية التي تسيطر ألان على الأذهان لا تسمح للطبقة الحاكمة ان تنعم بقصورها))[١٠٦] فضلاً عن ذلك أن الوردي يرى بأن النظام الدولي المعاصر يتجه باتجاه الحد من سيادة الدولة ومحاولة إخضاع الدول لنظام قانوني دولي شأنها في ذلك شأن خضوع الأفراد للقانون الداخلي ،الأمر الذي يسهم بدرجة كبرى في تعزيز السلم والأمن الدولي وبقاء الازدهار للحضارة العالمية[١٠٧] ، ومن ثم يسهم في بقاء ازدهار الدولة. إن ما تقدم يوضح بأن الوردي يمتلك رؤية حول نشأة وطبيعة الدولة، وان كان لم يهتم بألا طر المفاهمية النظرية كذلك لم يكن مهتما بالتمييز ما بين دلالة تعبير الدولة والسلطة عدا إشارات بسيطة على ان الدولة تمثل أطاراً أعماً واشمل من السلطة[١٠٨].

**الهوامش :**

***بحث مستل من اطروحة دكتوراه بعنوان (ملامح الفكر السياسي عند علي الوردي) للطالب ناهض حسن جابر بأشراف ا.م.د عامر حسن فياض ،قدمت الى مجلس كلية العلوم السياسية –جامعة بغداد – ٢٠١١.**

****هو علي بن حسين بن السيد محسن بن هاشم بن جواد الملقب بأبي الورد . ولد في منطقة الكاظمية في بغداد عام ١٩١٣ م وتوفي في منطقة الاعظمية ببغداد عام ١٩٩٥ م . وعاش في كنف اسرة انحدرت منها نخبة مثقفة كان لها باع في شؤون الادب والشعر والفنون ، ومن تجليات اهتمام الاسرة بالشأن العام انخراط اغلب رجالاتها في النشاط السياسي الوطني العراقي منذ ثورة**

العشرين ، وكان الافضل عندهم الاصطفاف في ومع التيارات السياسية ذات النزوع اليساري ،كما تتميز هذه الاسرة بعمل الكثير من ابنائها في سلك التعليم الاولي والجامعي . وبقدر تعلق الامر بكنية آل الورد فهي لقب العائلة القديم الذي بقي كثير من افراد الاسرة متمسكين به حتى الوقت الحاضر ، اما اضافة ياء النسب لهذا اللقب (الوردي) فقد استعملها الدكتورعلي الوردي بعد التحاقه بالمدرسة الابتدائية بطلب من العلامة اللغوي الدكتور مصطفى جواد عندماكان علي الوردي احد تلامذته في المدرسة الابتدائية .استطاع علي الوردي ان ينشر اولى كتاباته في الصحف العراقية عام ١٩٣٠ م . واستطاع الحصول على بعثه دراسية في الجامعة الامريكية في بيروت وتخرج منها عام ١٩٤٣م ، وعند عودته عُين مدرسا في الاعدادية المركزية ببغداد . وبعد ان وضعت الحرب العالمية الثانية اوزارها استطاع الوردي الحصول على منحة دراسية حكومية الى جامعة تكساس الامريكية وحصل منها على شهادة الماجستير عام ١٩٤٨م وعلى الدكتوراه عام ١٩٥٠ م عن اطروحته الموسومة (ابن خلدون في حياته وعصره)والتي نشرت باللغة الانجليزية بعد ما يزيد عن ثلاثين سنة .وحين عودته من الولايات المتحدة الامريكية عُين مدرسا في كلية الآداب / جامعة بغداد ليبدأ انتاجه العلمي الزاخر والمتمثل بمجموعة من الكتب اثارت ولا تزال تثير جدلا منقطع النظير متجاوزة الاهتمام المحلي الى الاهتمام العربي واحيانا العالمي حول (شخصية الفرد العراقي ١٩٥١ ) و( خوارق اللاشعور ١٩٥٢ ) و(وعاظ السلاطين ١٩٥٤ ) و(مهزلة العقل البشري ١٩٥٦ )و(اسطورة الادب الرفيع ١٩٥٧ )و(الاحلام بين الحلم واليقظة ١٩٥٨ )و(منطق ابن خلدون ١٩٦٢ ) و( دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ١٩٦٥ )و( لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث / ٦ اجزاء ١٩٦٩ ).

للمزيد ينظر سليم علي الوردي – في فضاء علي الوردي –مجلة مسارات– بغداد –العدد٢ –عبد الامير الورد–مقدمة كتاب من وحي الثمانين /جمع وتعليق سلام الشماع /لبنان –مؤسسة البلاغ –ط٢–٢٠٠٧.حوار صريح مع الدكتور علي الوردي –جريدة العراق /بغداد في ١٩٨٣/٢/٧ .علي الوردي / الى مقاعد الدرس ثانية / مجلة التضامن –بغداد –العدد ٣٦٥ لسنة ١٩٩٠ .

١. عامر حسن فياض وعلي عباس مراد /إشكالية السلطة في تأملات العقل الشرقي القديم والاسلامي الوسيط /بغداد الاعظمية دار الشؤون الثقافية العامة /ط(١)٢٠٠٥ م ص ٧.
٢. المصدر نفسه /ص٧.
٣. المصدر نفسه ص ١٤ وما بعدها .
٤. ماهر عبد الهادي ،السلطة السياسية في نظرية الدولة ،القاهرة ،دار النهضة العربية ط ٢ ١٩٨٤ ص ٢٦.
٥. منير حميد الوتري ،المدخل الدراسة التنظيم السياسي،البصرة –مطبعة الأديب القسم الأول ،ط بلا ،ت بلا ص ٤٢ .
٦. ساجد أحميد عجيل ، المسؤولية السياسية لرئيس الدولة في الأنظمة السياسية العربية، دراسة مقارنة أطروحة دكتوراه ،جامعة بغداد ،كلية العلوم السياسية ٢٠٠٠م ص٢٣.
٧. جان وليم لابيار ،السلطة السياسية ، بيروت دار عويدات ط ٣ ،١٩٨٢ م ص ٨٩ وما بعدها .
٨. حسين سعيد ألكرمي، الهادي إلى اللغة العربية، بيروت، دار لبنان للطباعة والنشر ط بلا ، ج٤ ،١٩٩٧م، ص ٣٧٣ .

*سورة الحشر الآيه ٥

(٩)خليل احمد خليل ، تأملات في معنى السلطة والقيادة ،بيروت دار الحدث للطباعة والنشر والتوزيع ،ط ١ ،١٩٨١م،ص٤٩.

(١٠)مصطفى احمد مصطفى ،جدلية العلاقة بين الدين والدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ،كلية العلوم السياسية ،٢٠٠٠م،ص١١١.

(١١)ماهر عبد الهادي ،السلطة السياسية في نظرية الدولة ،مصدر سابق ،ص ٣٣.

*سورة النساء الايه ١٤٢

*سورة غافر الايه ٣٥

*سوره الحشر الايه ٥

(١٢)عامر حسن فياض ،علي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط – بغداد وزارة التعليم العالي–٢٠٠٦، ص٤٠٠.

(١٣)طارق علي الكسار ،مفهوم السلطة السياسية ،المجلة القانونية السياسية ،ع٢١ ، ١٩٨٤م ص٢٥٤و ص٢٢٥ .
(١٤)ناصيف نصار ،منطق السلطة ومدخل إلى فلسفة الأمر،بيروت ،دار موج ط١ ،١٩٩٥م، ص١٧.
(١٥) يرتراند راسل ، السلطان أراء جديدة في الفلسفة والاجتماع ،ترجمة خيري حماد ،بيروت دار الطليعة،١٩٦٢م،ص٤٣.
(١٦)جورج بوردو، الدولة .ترجمة سليم حداد بيروت مؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع ط(١)١٩٨٧م ص٢٠ وما بعدها .
(١٧) ثروت بدوي ،التنظيم السياسي ، القاهرة ،دار النهضة العربية ، ط بلا ،ج١,١٩٦٤ص٣٧
(١٨)جان وليم لابيار ،مصدر سابق ، ص٩٣
(١٩)أحسان محمد الحسن ،علم الاجتماع السياسي ، بغداد ، ط بلا ،١٩٨٤
(٢٠) محمد كامل ليلة ،النظم السياسة الدولة والحكومة ، ط بلا،١٩٧١م،ص١٢
(٢١) ماهر عبد الهادي ، مصدر سابق ص٥٨.
(٢٢) علي الوردي ،خوارق أللاشعور ، بغداد –١٩٥٢–ص٢١١ .
(٢٣) علي الوردي ، مهزلة العقل البشري /قم المقدسة – مطبعة ثامن الحجج–ط١–١٩٥٦ – ص١٤٨.
(٢٤) المصدر نفسه ، ص ١٧١.
(٢٥)المصدر نفسه ، ص ١٤٨.
(٢٦) علي الوردي، وعاظ السلاطين ، بغداد –ط١– ١٩٥٤–ص١٢٣.
(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٢٣٦.
(٢٨) المصدر نفسه ، ص٢٣٧.
(٢٩)علي الوردي ، حول الحضارة الحديثة، جريدة الاتحاد، بغداد – العدد ١٢٠ لسنة ١٩٨٩ .
(٣٠)علي الوردي ، خوارق اللاشعور ، مصدر سابق ،ص٢١٢.
(٣١) علي الوردي ، وعاظ السلاطين ، مصدر سابق ص٢٦٣.
(٣٢) علي الوردي ، مهزلة العقل البشري ، مصدر سابق ،ص٥٣
(٣٣) علي الوردي ، مهزلة العقل البشري ، مصدر سابق ، ص ١٧٦.
(٣٤)المصدر نفسه ، ص ١٧١وما بعدها.
(٣٥)المصدر نفسه ، ص ١٨٨.
(٣٦) المصدر نفسه، ص٥٤ .
(٣٧)علي الوردي ،لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث – بغداد– دار دجلة–ج١– ص١٥٤ .
(٣٨)علي الوردي ،دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ، مصدر سابق ،ص٢٦٣ .
(٣٩)علي الوردي ،لمحات اجتماعية ،من تاريخ العراق الحديث –بغداد –دار دجلة –ج٣–٢٠٠٩–ص١٥٣ .
(٤٠) علي الوردي ،أسطورة الأدب الرفيع /منشورات سعيد بن جبر –٢٠٠٥–ص٣٠٦.
(٤١) علي الوردي ،خوارق اللاشعور ، مصدر سابق ،ص٢٢٦ .
(٤٢) علي الوردي ، الأخلاق و الضائع من الموارد الخلقية / بيروت –١٩٥٨ –ص٢٧ وما بعدها .
(٤٣) علي الوردي ،أسطورة الأدب الرفيع ، مصدر سابق ،ص٣٠٧ .
(٤٤) المصدر نفسه ، ص٣٠٧ .
(٤٥)علي الوردي ،خوارق اللاشعور ، مصدر سابق ،ص٢٢٧.
(٤٦) علي الوردي، منطق ابن خلدون /دار كوفان –لندن –ط٢–١٩٩٤–ص٢٠٠.
(٤٧)علي الوردي، أسطورة الأدب الرفيع ، مصدر سابق ،ص٣٠٩ .
(٤٨)علي الوردي ،خوارق اللاشعور ، مصدر سابق ص٢٣٠ .

(٤٩)المصدر نفسه ، ص٢٢٩.

(٥٠) علي الوردي ،خوارق اللاشعور ، مصدر سابق ، ص٩٦.

(٥١) علي الوردي ،الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية ، مصدر سابق ، ص ٢٣.

(٥٢) علي الوردي ،في الطبيعة البشرية /جريدة الاتحاد –بغداد–العدد ١٢٣ – ١٩٨٩ .

(٥٣)علي الوردي ،من وحي الثمانين ، مصدر سابق ، ص ١١٤ .

(٥٤)علي الوردي ،الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية ، مصدر سابق ، ص٢٥ .

(٥٥) علي الوردي ،مهزلة العقل البشري مصدر سابق ،ص١٨٢.

(٥٦) علي الوردي ، حول تغيير القيم الاجتماعية ،جريدة الاتحاد ،ع ١٤٥ ٢٣، تشرين الأول ١٩٨٩م.

(٥٧) علي الوردي ، لمحات اجتماعية ج١، مصدر سابق ،ص١٥٦.

(٥٨)علي الوردي ، وعاظ السلاطين ، مصدر سابق ، ص٧٥.

(٥٩)علي الوردي ، مهزلة العقل البشري ، مصدر سابق ،ص ٨٦ .

(٦٠)علي الوردي، أسطورة الأدب الرفيع، مصدر سابق، ص ٢٩٤.

(٦١)علي الوردي، وعاظ السلاطين، مصدر سابق، ص٨٩.

(٦٢) علي الوردي، أسطورة الأدب الرفيع، مصدر سابق، ص٢٥٩ .

(٦٣)المصدر نفسه، ص٣٠٧ .

(٦٤)علي الوردي، الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية ، مصدر سابق، ص٥٤، وعلي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي/ مصدر سابق–ص١٧١ .

(٦٥)علي الوردي، أسطورة الأدب الرفيع، مصدر سابق، ص٣٠٥.

(٦٦) المصدر نفسه ، ص ٢٩٤

(٦٧)علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق ص١١١، ص٣٠١، وإبراهيم الحيدري مصدر سابق، ص١٤٤.

(٦٨)علي الوردي، الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية، مصدر سابق ص٥٤.

(٦٩)علي الوردي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص١٦٦.

(٧٠) علي الوردي، أسطورة الأدب الرفيع، مصدر سابق، ص٩٤ وما بعدها، وعلي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص٢٠٤ وما بعدها.

(٧١) علي الوردي، وعاظ السلاطين، مصدر سابق، ص٢٦٠.

(٧٢) المصدر نفسه، ص١٨٣.

(٧٣)علي الوردي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص٢٠١ .

(٧٤)علي الوردي، وعاظ السلاطين، مصدر سابق ص١٨٣ وما بعدها .

(٧٥) علي الوردي، وعاظ السلاطين، ص١٠٤ وما بعدها ومهزلة العقل البشري ص ٧٢ .

(٧٦)علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص ١١٦.

(٧٧)علي الوردي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص١٩٦ .

(٧٨)علي الوردي، وعاظ السلاطين، مصدر سابق، ص١٠٥.

(٧٩)سليم الوردي/علم الاجتماع بين الموضوعية والوضعية – بغداد –مطبعة علاء–١٩٧٨–ص ٧٨.

(٨٠) علي الوردي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص٨٠ وما بعدها .

(٨١) علي الوردي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق،، ص١٦٦.

(٨٢) المصدر نفسه ، ص٢٣٨.

(٨٣)المصدر نفسه ، ص٢٨٢ وعاظ السلاطين، مصدر سابق، ص١٠٠.

(٨٤) محمد أبو بكر الرازي/ مختار الصحاح –حلب–دار الرضوان–٢٠٠٥–ص١٦١.

(٨٥)حسين علي، سيادة الدولة بين تسييس القانون وقانونية السياسة، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ط بلا، ٢٠٠٩ م ص١١.

(٨٦) جون ارنبيرغ ، المجتمع المدني من اليونان حتى القرن العشرين ، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، بغداد ط١ ٢٠٠٧ م، ص٨.

(٨٧) جاك دونديو دوفابر، الدولة، ترجمة سموحي فوق العادة، بيروت، منشورات عويدات، ط(١)، ١٩٧٠م، ص٦.

(٨٨) رفعت الجادرجي/مقدمة كتاب مذكرات كامل الجادرجي –المانيا–دار الجمل–ط٢–٢٠٠٢–ص٣٤.

(٨٩)عامر حسن فياض وعلي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، /ط١ – ٢٠٠٩–عمان–الاردن ،ص٢٠ وص٢١.

(٩٠) كامل الجادرجي، مصدر سابق، ص٣٥.

(٩١) لؤي بحري، دراسات في علم السياسة، بغداد، مطبعة شفيق، ط بلا ١٩٦٧م ص ٦٥وما بعدها.

(٩٢) محمد كامل عبيد، نظرية الدولة، م بلا، مطبعة البيان التجارية، ط(١) ١٩٩٤م، ص٣٦.

(٩٣)المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٩٤)منذر ألشاوي، في الدولة، بغداد، مطبعة شفيق، ط بلا ١٩٦٥م، ص ٢٦.

(٩٥)المصدر نفسه ، ص ٢٩ .

(٩٦) لؤي بحري، مصدر سابق، ص ١٠٥.

(٩٧) علي الوردي، منطق ابن خلدون، مصدر سابق ص ٢٤٨.

(٩٨)علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج ٥ / مصدر سابق، ص ٣٧٣، ص ٣٧٤ .

(٩٩) علي الوردي، في نقد الماركسية، جريد الاتحاد، ع ١٦٠، ٥ شباط ١٩٩٠م.

(١٠٠)علي الوردي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص ١٩.

(١٠١)صالح احمد العلي، توينبي والحضارة العربية في ماضيها ومستقبلها، مجلة آفاق عربية، ع ٧، آذار ١٩٧٦م ص١٣ و ص ١٥.

(١٠٢) علي الوردي ، منطق ابن خلدون ، مصدر سابق ، ص ٢٤٨.

(١٠٣)علي الوردي ، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ، مصدر سابق ، ص ٤٨.

(١٠٤) المصدر نفسه ، ص ٦٧.

(١٠٥) عامر حسن فياض ، أفكار في بناء الدولة العراقية الحديثة ، بغداد مؤسسة مدارك لدراسة آليات الرقي الفكري ، ط ١ ايلول ٢٠٠٨ م ص ٥٤.

(١٠٦)علي الوردي ، منطق ابن خلدون ، مصدر سابق ، ص ٢٥٢.

(١٠٧)علي الوردي ، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ، مصدر سابق ، ص ٦٧.

(١٠٨)المصدر نفسه ، ص ٤٨ .