

مقصد العمران البيئي والتربوي عند الإمام الماوردي

**The Objective of Educational and Environmental Urbanism
(Al Omran) at Al-Mawardi Thought**

د. رضوان الأهدب

جامعة محمد الأول، الكلية متعددة التخصصات بالناظور، المغرب

ridwanelahdeb@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2024/01/23 تاريخ القبول: 2024/02/28 تاريخ النشر: 2024/03/30

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان بعض مظاهر مقصد العمران البيئي والتربوي عند الماوردي، وقد انطلق الباحث من مشكلة: ما مدى حضور مقصد العمران في التراث الماوردي؟ وللإجابة عنها تمّ اعتماد المنهج الوصفي التحليلي؛ لتنقسم الدراسة إلى مقدمة، ومبحثين: أولهما مقصد العمران البيئي، والثاني: مقصد العمران التربوي، ثمّ خاتمة، استعرض فيها أهم النتائج المتمثلة في شدة عناية الماوردي بفقه العمران، وأنّ إحياء الأرض الموات من مظاهر مقصد العمران البيئي، وأدب النفس من مظاهر العمران التربوي.

الكلمات المفتاحية: مقصد؛ العمران؛ البيئي؛ التربوي؛ الماوردي.

Abstract:

The study aims to illustrate some aspects of the objective of the Educational and Environmental Urbanism (Al Omran). The researcher has started from the problem as follows: To what extent does the objective of Urbanism (Al Omran) exist in Al-Mawardi inheritance?

To give an answer, the researcher relied on the Analytic and Descriptive Method. As a result, the study was divided into an introduction and two parts: the first is the Environmental Urbanism (Al Omran) at Al-Mawardi, the second is the Educational Urbanism objective at Al-Mawardi thought, and the finally, a conclusion which includes of these main results: - Al-Mawardi's care for the Fiqh of Urbanism (Al Omran). And Reviving the inanimate earth is an aspect of the Environmental Urbanism Objective. And Self-discipline is an aspect of the Educational Urbanism (Al Omran).

Keywords: The objective of the Urbanism, Environmental, Educational, Al-Mawardi.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد؛
فإنَّ التحضّر أو ما يمكن تسميته بال عمران مطلب إنساني، تلهث وراءه كل الأمم والشعوب، ولا عجب في ذلك؛ فحتى الدين الإسلامي يدعو إلى بناء الحضارة، لكنّها حضارة متميّزة ذات قيم ومبادئ إنسانية، تختلف عن الحضارة المادية المتوحشة التي تنشدها بعض الأمم، حضارة من شأنها أن تسمو بالإنسان ظاهراً وباطناً، وعلى صعيد كلّ المجالات.

لذلك كان مقصد العمران من أهمّ المقاصد الشرعية التي تروم الشريعة الإسلامية تحقيقها، وعليه؛ ارتأيت تحرير موضوع عن مقصد العمران عند علماء الإسلام، فوقع اختياري على موضوع مقصد العمران البيئي والتربوي عند الإمام الماوردي.

مشكلة البحث:

يمكن اختزال مشكلة البحث في السؤال الآتي: ما تجلّيات مقصد العمران البيئي والتربوي عند الإمام الماوردي؟

ويتفرّع عن هذا السؤال جملة أسئلة منها:

- ما المقصود بالعمران البيئي والتربوي؟
- أين يتجلى مقصد العمران البيئي عند الماوردي؟
- ما مظاهر العمران التربوي في الفقه الماوردي؟

الدراسات السابقة:

حظي الماوردي بالعديد من الدراسات في الجانب الفقهي، والسياسي، والتفسيري، غير أنني لم أجد من تناول هذا الموضوع؛ أقصد "مقصد العمران البيئي والتربوي عند الإمام الماوردي"، ولعلّ أقرب الدراسات إليه:

- دراسة "مقاصد الشريعة عند الإمام الماوردي" لعبد القادر الخطيب، الصادرة عن حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، وقد تناولت مفهوم المصلحة، والضروريات الخمس في الفقه الماوردي، ولم تتعرض لمقصد العمران.

- دراسة "قواعد الإصلاح عند الإمام الماوردي من خلال كتابه أدب الدنيا والدين" لرحيل محمد غرايبة الصادرة في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 44، وقد تناول الباحث ست قواعد جعلها الماوردي أسس الصلاح الدنيوي، وهذه القواعد تتعلّق بالدين، والسلطان، والعدل، والأمن، والخصب، والأمل. وكما هو واضح؛ فإنّ الباحث لم يتطرّق إلى مقصد العمران البيئي والتربوي عند الماوردي.

- دراسة "الفكر التربوي عند الماوردي من خلال كتاب أدب الدنيا والدين" لسعيد شرفي، الصادرة بمجلة التربية والإبستمولوجيا، المجلد الأول، العدد الأول، وقد تحدّث الكاتب عن حياة الماوردي وأثاره العلمية، لينتقل إلى عرض بعض الأفكار التربوية الواردة في كتاب أدب الدنيا والدين، والمتعلّقة بالتربية الجسمية والنفسية والعوامل المؤثرة فيها. وإذا كان بين دراسة سعيد شرفي والدراسة الراهنة بعض النقاط المشتركة؛ فإنّ أوجه الإضافة في هذا البحث تتمثّل في طريقة التناول ومنهجية التحليل، وعدم التقيّد بكتاب أدب الدنيا والدين، فضلاً عن التطرّق للعمران البيئي الذي لم يلتفت إليه الباحثون في التراث الماوردي.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث اتباع المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث تتبع الباحث كلام الماوردي في باب إحياء الأرض الموات من كتاب الحاوي الكبير، وكلامه عن العقل والأدب في كتاب أدب الدنيا والدنيا، بالتحليل والمقارنة بغيره من الفقهاء.

خطة البحث:

جاءت خطة بشكل عام كالآتي:

- مقدمة تضمنت أهمية البحث، ومشكلته، ومنهجه، ومنهجيته.
- مبحث في العمران البيئي عند الماوردي.
- مبحث في العمران التربوي عند الماوردي.
- خاتمة تشتمل على أهم النتائج والاقتراحات.

المبحث الأول: العمران البيئي عند الإمام الماوردي

يُراد بالعمران البيئي تأهيل البيئة وعمارتها لتوفير حياة مستقرة لأهم عنصر فيها وهو الإنسان، ورغم تعدد مظاهر العمران البيئي، فسأركز على مظهر واحد وهو إحياء الأرض الموات؛ لأتطرق إلى بعض أحكام الموات التي تبرز النظر العمراني عند فقهاءنا لا سيما فقهاءنا - موضوع البحث - الماوردي.

المطلب الأول: حكم العمارة البيئية

يمكن استنباط الحكم الشرعي للعمارة البيئية من قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود:60]؛ فالآية يستفاد منها أن عمارة الأرض واجبة، وقد ذكر الإمام الماوردي ثلاثة وجوه في تفسير الآية: أحدها: جعلكم فيها مدة أعماركم، وثانيها: أمركم بعمارها بناءً وغرساً وزرعاً، وثالثها: أطال فيها أعمالكم¹.

وبالرغم من أن الماوردي لم يرجح أحد هذه الأقوال، غير أنه ليس يبعد أن يكون اختياره القول الثاني باعتباره شافعيًا، يقول الكياهراسي -وهو من علماء المذهب الشافعي:- "قوله: واستعمركم فيها يدل على وجوب عمارة الأرض، فإن الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى للوجوب"².

وحتى لو "اعتُرض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك- وإقذارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرّون- منزلة الطلب"³؛ فإن ذلك لا يمنع كون حكم عمارة الأرض هو الوجوب. وهذه العمارة الواجبة خاصة بكل ما يحيي البيئة، ويجلب النفع للإنسان، وإلا فإن هناك عمارة محرمة كما هو الشأن بالنسبة للخمارات وغيرها مما يجلب المفسدة للبشرية، وفي هذا الصدد نجد الزمخشري يقسم العمارة إلى واجبة، ومندوبة، ومباحة، ومكروهة⁴.

¹ ينظر الماوردي، النكت والعيون، (479/2).

² أبو الحسن الكيا الهراسي، أحكام القرآن، (226/4).

³ محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (286/6).

⁴ أبو القاسم الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (407/2).

المطلب الثاني: إحياء الأرض الموات

يقصد بإحياء الأرض الموات؛ إعمار وإعادة الحياة إلى الأرض المهملة التي لا صاحب لها، ولا يُنتفع بها. ولا شك أن إحياء الأرض الموات من أهم مظاهر العمران البيئي، هذا العمران الذي يندرج في صميم الغاية التي من أجلها خلق الإنسان، ومن هنا نجد الإمام الماوردي -كغيره من الفقهاء- اهتم بأحكام الأرض الميتة، ومن هذه الأحكام:

الفرع الأول: الأصل في إحياء الأرض الموات

أصل الماوردي لجواز إحياء الأرض الميتة وحصول الملك بالإحياء⁵ باستدعاء مجموعة من الأحاديث النبوية، منها:

قول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق»⁶.

قول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة، فله فيها أجر، وما أكلت العوافي منها فهو له صدقة»⁷.

حديث عروة، قال: أشهد أن رسول الله ﷺ قضى أن الأرض أرض الله والعباد عباد الله ومن أحيا مواتاً فهو أحق به⁸.

قول النبي ﷺ: «من أحاط حائطاً على أرض فهي له»⁹.

الفرع الثاني: استواء المسلم وغير المسلم في التملك بالإحياء

اختلف العلماء في الذمي؛ هل يملك الأرض الميتة بالإحياء أم لا؟

فذهب الحنفية¹⁰ وأكثر المالكية¹¹ إلى أن الملك يحصل بالإحياء، بينما خالف الشافعية في ذلك، وانتصر الماوردي لمذهبهم¹².

⁵ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، (474/7).

⁶ أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأضحية، باب القضاء في عمارة الموات، رقم الحديث: 26، (743/2). والحديث متلقى بالقبول عند فقهاء الأمصار، ينظر ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (284/22).

⁷ أخرجه أحمد في مسنده، مسند جابر بن عبد الله، رقم الحديث: 14271. حديث صحيح، ينظر حاشية المحقق (170/22).

⁸ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات، رقم الحديث: 3076. إسناده صحيح، ينظر حاشية المحقق، (685/4)..

⁹ أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات، رقم الحديث: 3077. صحيح لغيره، ينظر حاشية المحقق، (685/4).

¹⁰ ينظر علي المرغناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، (384/4).

¹¹ ينظر أقوال المالكية في: منح الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبد الله عيش، (82/8 وما بعدها).

¹² ينظر الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، (476/7).

واحتمل الحنفية والمالكية على صحة مذهبه:

- عموم قول النبي ﷺ: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»¹³.

- كون الإحياء من أسباب التملك؛ فوجب أن يستوي فيه المسلم والذمي كالبيع.

- كون الموات من الأعيان المباحة؛ فوجب أن يستوي في تملكها المسلم والذمي كالصيد

والحطب، ولأن من صحَّ أن يملك بالاصطياد والاحتطاب، صحَّ أن يملك بالإحياء كالمسلم.¹⁴

إضافة إلى هذه الأدلة النقلية والعقلية، يمكن الاستدلال بدليل مقاصدي -وهو

الذي يهمننا في هذا المقام- يتمثل في مقصد العمران البيئي؛ حيث إن مصلحة المسلمين

خصوصاً والبشرية عموماً تكمن في عمارة بيئتهم وتهيتها للانتفاع بها، ورعاية مقصد

العمران ليس حكراً على المسلمين وحدهم.

الفرع الثالث: إحياء الأرض الميتة بغير إذن الإمام

تباينت آراء الفقهاء في من أحيأ أرضاً ميتة في الفيا في هل تكون له بإذن الإمام، أم لا

يفتقر إلى إذنه؟ فرأى الحنفية أنه ليس لأحد أن يحيي مواتاً إلا بإذن الإمام، ورأى أبو يوسف

ومحمد والمالكية والشافعية أنه لا يحتاج إلى إذن الإمام.¹⁵ وقد رجح الماوردي هذا القول بدليل:

- عموم حديث: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»¹⁶.

- ما يبتدئ المسلم بملكه لا يفقر إلى إذن الإمام كالصيد.

- إنه نوع تملك فلم يفقر إلى إذن الإمام كالبيع والهبة.

- إن كل مال لم يملكه مسلم لم يفقر المسلم في تملكه إلى إذن الإمام كالغنائم.

- إن الإذن في التملك إنما يستفاد به رفع الحجر عن الممتلك، والموات مرفوع الحجر عنه

فلم يفده الإذن صحة التملك.¹⁷

لا شك أن أعمال النظر المقاصدي العمراني يُعضد رأي الماوردي ومذهب الجمهور؛

لأن إحياء الأرض الموات فيه حياة للبيئة وعمرانها، ومنفعة كبيرة للناس، وحياة البيئة من

أولى الأولويات التي يجب المسارعة إليها من غير رجوع إلى الإمام.

¹³ سبق تخريجه، ينظر (ص 5).

¹⁴ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، (476/7).

¹⁵ ينظر عبد الوهاب البغدادي، عيون المسائل، (ص 600).

¹⁶ سبق تخريجه، ينظر (ص 5).

¹⁷ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، (479/7).

الفرع الرابع: زوال الملك بزوال العمارة

صورة هذه المسألة هي أن من أحيا أرضاً ميتة، ثم أهملها فعادت كما كانت، فأتى آخر فأعاد إحياءها؛ فهل تكون للأول أم للثاني؟

قال المالكية: هي لمن أحياها ثانية، وليس للأول عليها سبيل، وقال الشافعية: هي لمن أحياها أولاً، وحكمها حكم الموات الذي لم يحيه أحد قط¹⁸.

وقد رجّح الماوردي القول الثاني¹⁹؛ لكن الأثر والنظر يُسندان القول الأول؛

فالأثر هو قول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»²⁰، ويلاحظ أن الحديث الشريف اشترط إحياء لحصول التملك، ولا يُعقل أن يكون الإحياء منقطعاً ومؤقتاً، بل المنطق يقول بأن الإحياء يجب أن يكون جارياً حتى تتحقق مصلحته.

أما النظر المقاصدي العمراني؛ فيقتضي أن إحياء البيئة مطلب دائم حتى يدوم النفع، فمن أحياها للمرة الثانية فهو أحق بها، ومن أحياها للمرة الثالثة فهو أجدر بها، وهكذا دواليك.

الفرع الخامس: تحجير الأرض الموات

يقصد بتحجير الأرض الموات أن يعمد الشخص إلى الأرض الميتة فيحيطها بحائط، أو يدير حولها أحجاراً أو تراباً قصد إشعار الناس بأنها مملوكة، وسيتم الشروع في إحيائها؛ لكن هل هذا الصنيع يقع به الملك؟ يجيبنا الفقه بأن التحجير لا يتحقق به التملك، وإنما يتحقق بالإحياء، لكن التحجير يضمن للشخص أولويته على غيره لحديث: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم، فهو أحق به»^{21 22}.

¹⁸ ينظر القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل، (ص 600).

¹⁹ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، (478/7).

²⁰ سبق تخريجه، ينظر (ص 6).

²¹ أخرجه أبو داود في سننه، كتب الخراج والإمارة والفيء، باب في إقطاع الأرضين، رقم الحديث: 3071، (177/3). إسناده ضعيف، ينظر

الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (11/6).

²² ينظر موفق الدين بن قدامة، المغني، (420/5).

واعتباراً لهذه الأسبقية، واستناداً إلى قول عمر بن الخطاب: "من كانت له أرض فعطلها ثلاث سنين لا يعمرها، فعمرها غيره، فهو أحقّ بها"²³، رأى أبو حنيفة أنّه يؤخر ثلاث سنوات؛ فإذا لم يباشر عملية إحيائها، فلا تحقق له²⁴.

غير أن الماوردي لم ير وجهاً لرأي أبي حنيفة؛ لأن تأجيل عمر ﷺ ليس تأجيلاً شرعياً، ذلك أن النبي ﷺ لم يقدر في ذلك أجلاً، وإنّما هو تأجيل مصلحي؛ حيث إنّ المحجر إذا أمره ولي الأمر بالإحياء أو الإخلاء، ثم سأل الإنظار إلى أجل معيّن؛ فإنّه يؤجّله أجلاً قريباً ليس بعيداً مادامت هناك أعذار يحتمل قرب زوالها²⁵.

واختيار الماوردي لعدم إرجاء المحجر غير المعذور يعدّ ترجيحاً لمصلحة الجماعة، وإعمالاً لمقصد العمران البيئي.

الفرع السادس: إقطاع السلطان الموات لمن يعمرها

قرّر الماوردي مذهب الشافعي في أن الإقطاع لا يصحّ إلّا في موات لم يستقر عليها ملك، والموات الذي للسلطان أن يقطعه من يعمره خاصة؛ يعني أن أولى الناس بإقطاع الإمام هو الأقدر على الإحياء، لكن لو أقطع الإمام الأرض الميتة لشخص لم يبادر إلى إحيائها، وبادر غيره إلى الإحياء؛ فإنّ الماوردي يرى ملكيتها للمحيي وليس للمقطع، وربط أبو حنيفة ملكيتها للمقطع بإحيائها قبل انصرام ثلاث سنوات من وقت الإقطاع، وفصل مالك بين علم المحيي بالإقطاع وعدم علمه بذلك؛ فإن كان عالماً به فهي للمقطع، وإن أحيّاها وهو غير عالم بإقطاعها، خيّر المقطع في هذه الحالة بين حيازة الأرض مقابل إعطاء المحيي نفقة عمارته، وبين ترك الأرض للمحيي مقابل أخذ قيمتها قبل عمارتها²⁶.

وقد استدللّ الماوردي على صحة مذهب الشافعية ب:

- عموم حديث: «من أحيّا أرضاً ميتة فهي له»²⁷. ووجه الدلالة في الحديث أن الإحياء شرط التملك، وليس الإقطاع.

²³ أخرجه ابن زنجويه في الأموال، كتاب أحكام الأرضين وإقطاعها وإحيائها وحماها ومياها، باب إحياء الأرض وإحيائها، والدخول على من أحيّاها، رقم الحديث: 1062، (644/2).

²⁴ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، (490/7).

²⁵ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

²⁶ المصدر نفسه، (482/7).

²⁷ سبق تخريجه، ينظر (ص 5).

- أن الإقطاع لا يوجب التملك والإحياء يوجب التملك فإذا اجتمعا كان ما أوجب التملك أقوى حكماً مما لا يوجبه.

- حديث عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ أقطع أقواماً أرضاً فجاء آخرون في زمان عمر ﷺ فأحيوها فقال لهم عمر ﷺ حين فرغوا إليه تركتموهم يعملون ويأكلون ثم جئتم تغيرون عليهم؟ لولا أنها قطيعة رسول الله ﷺ ما أعطيتكم شيئاً ثم قومها عامرة وقومها غير عامرة ثم قال لأهل الأصل: إن شئتم فردوا عليهم ما بين ذلك وخذوا أرضكم، وإن شئتم ردوا عليكم ثمن أرضكم ثم هي لهم. ووجه الدلالة أن رأي عمر هو أن الأرض للمحيي، وإنما عدل عن ذلك كراهة أن يبطل إقطاع الرسول ﷺ.²⁸

هكذا يُغلب الماوردي مقصد العمران البيئي في مسألة الإقطاع، علماً بأن المتأمل في الأقوال الفقهية الأخرى يلاحظ استحضرها للبُعد العمراني وإنْ بتفاوت نسبي.

تلكم بعض مسائل الأرض الميتة التي عالجه الماوردي وغيره من الفقهاء، وبعد تحليلها تبين لنا مدى حضور مقصد العمران البيئي في الفقه الإسلامي عموماً وفي الفقه الماوردي خصوصاً.

المبحث الثاني: العمران التربوي عند الإمام الماوردي

أقصد بالعمران التربوي إعمار قلب وعقل الإنسان عمارة تربوية أخلاقية، ولعلّ هذا النوع من الإعمار هو الأولى بالعناية، في الوقت الذي نجد فيه العالم اتجه إلى عمارة البنين على حساب عمارة الإنسان؛ لكنّ سلفنا الصالح كانت المركزية في فكره من حظ الإنسان؛ فاهتمّ بعمارته تربوياً، وسنحاول في هذا المبحث الوقوف على مقصد العمران التربوي عند الماوردي.

إن عمران الإنسان الذي ينشده الماوردي يتسم بالشمولية، وليس تجزئياً كما هو شأن الفلسفة المادية الغربية التي أطغت الجانب المادي في الإنسان على حساب الجانب الأخلاقي. وتتبع الآراء العمرانية التربوية للماوردي يتطلب منا استقصاء مؤلفاته لا سيما وأن هذه الآراء منتشرة في كل مؤلفاته؛ لكن لضيق المقام سأكتفي بالإشارة إلى ما في كتابه أدب الدنيا والدين من لمحات العمران التربوي.

²⁸ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير، (482/7).

المطلب الأول: الإنسان والمجتمع في تصور الإمام الماوردي

يُعدّ موضوع الإنسان والمجتمع من الموضوعات التي شغلت الفكر الإنساني، والماوردي لم يكن بدعا في بحثه عن حقيقة الإنسان وعلاقته بالمجتمع، والناظر في مؤلفاته يجدها مُوجّهة إما للإنسان الحاكم كما هو الحال في كتابيه "نصيحة الملوك" و"أدب الوزير" أو للمجتمع برُمّته كما هو الحال في كتابه "أدب الدنيا والدين".

يرى الماوردي أن الإنسان كائن اجتماعي بفطرته وطبعه، وهذه السوسيولوجية التي يتمتع بها تضطره إلى التعايش مع أعضاء المجتمع ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ويتعاونوا على تلبية حاجاتهم الحياتية. وفي هذا السياق يقول: "ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان؛ لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه. واستعانت به صفة لازمة لطبعه، وخلقة قائمة في جوهره. ولذلك قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]. يعني عن الصبر عما هو إليه مفتقر واحتمال ما هو عنه عاجز"²⁹.

يقارن الماوردي الإنسان بغيره من المخلوقات، فينتهي إلى أن الإنسان أكثر مخلوق اجتماعي فكان بذلك أبلغ فقرا واحتياجا، ويعلّل الماوردي تخصيص ابن آدم بهذه الخصيصة حتى يكون ذلّ الحاجة ومهانة العجز حائلاً بينه وبين الطغيان والتمرد الناشئين عن القدرة والغنى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِتْبَاعٍ﴾ [العلق: 6-7]، وبذلك يظهر أن هذه الخصيصة نعمة وفضل من الله عزّ وجلّ.³⁰

يلاحظ أن الماوردي في تحليله للشخصية الإنسانية لا ينفك عن الاستشهاد بالوحي، وهذا ما يميّز فقهاء الإسلام عموما حتى وهم يُنظّرون لعلم الاجتماع الإنساني؛ فإذا كان فلاسفة الغرب يتفقون على مدنية الإنسان لاعتبارات شتى؛ فانظر إلى تفسير الماوردي لهذه المدنية وكيف ربطها بالعقيدة الإسلامية، وفي ذلك يقول: "إعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته وبالع حكمته، خلق الخلق بتدبيره وفطرهم بتقديره، فكان من لطيف ما دبّر وبديع ما قدره، أنه خلقهم محتاجين وفطرهم عاجزين، ليكون بالغنى منفردا وبالقدرة مختصا حتى

²⁹ الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص 143، 144).

³⁰ ينظر المصدر نفسه، (ص 144).

يشعرنا بقدرته أنه خالق، ويعلمنا بغناه أنه رازق، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة، ونقرّ بنقائصنا عجزاً وحاجة"³¹.

إنّ مدنية الإنسان التي أصّل لها الماوردي وغيره من الفقهاء والفلاسفة قد تبلغ بالبشرية مبلغ السعادة؛ فحين يشعر الفرد بعجز أخيه، ومن ثمّ يمدّ له يد العون لسدّ هذا الخصاص، لا شكّ أن إحساساً جميلاً يتسلّل إلى قلبه، وهنا يصل إلى درجة من درجات السعادة، لكن هذا لا يحصل إلّا لمن اقتنع بنظرية الاجتماع الإنساني، وإلّا فإنّ من يتمثّل مقولة: "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"؛ فإنه لن يشمّ رائحة السعادة لاستحواذ عقلية الدّثنية عليه في التعامل مع الغير.

إنّ نظرية الاجتماع الدنيوي عند الماوردي بما أنها متعلقة بالدنيا فإنّها لن تتحقّق إلّا إذا صلحت هذه الدنيا و"صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما ما ينتظم به أمور جملتها، والثاني ما يصلح به حال كل واحد من أهلها."³²

هذان الوجهان متلازمان في نظر الماوردي؛ لأنّ فساد الدنيا قد يتعدّى إلى الذي صلح حاله، فيفسد بفسادها، والعكس صحيح، أي: أنّ الذي فسد حاله لن يلتد، ولن يستفيد بانتظام أمور الدنيا وصلاح أحوالها.³³

لنتأمّل كلام الماوردي، ونبصر كيف يُوفق بين الفرد والمجتمع في إشارة إلى منهج يتوسط النظامين الرأسمالي والاشتراكي؛ حيث إن النظام الأول يعطي الأولوية للفرد من خلال حرية الملكية الخاصة، ويعطي النظام الثاني الأولوية للمجتمع من خلال القضاء على الملكية الخاصة، بينما يوازن الماوردي انطلاقاً من مرجعيته الإسلامية بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع؛ فيعترف بملكية الفرد، ويراعي مصلحته في حدود الأهداف الخلقية، وفي إطار الالتزام بالواجبات الاجتماعية؛ فمراعاة جانب الفرد وجانب المجتمع مطلب شرعي حتى لا يطغى أحدهما على الآخر؛ لأن طغيان الفرد على الجماعة ظلم، وطغيان الجماعة على الفرد تحطيم لنشاطه، وقضاء على ميولاته وغرائزه.

³¹ ينظر الماوردي، ادب الدنيا والدين، (ص 143).

³² المصدر نفسه، (ص 146).

³³ المصدر نفسه، (ص 146).

هذا، وقد قعد الماوردي لصالح الدنيا من حيث انتظام أحوالها ست قواعد وهي: "دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن، وخصب دار، وأمل فسيح"³⁴. فإذا اجتمعت هذه القواعد تمّ للدنيا صلاحها، وإذا تخلفت اختلت أمور الدنيا.

والناظر في هذه القواعد الست يجد الارتباط بينها وثيق، وإذا اختلت قاعدة ما فإنّ القواعد الأخرى قد تتأثر سلباً، كما يتأثر باقي أعضاء الجسد من شكوى عضو آخر، وهذه القواعد تبتدئ بالدين وهو أعلاها، وتنتهي بالأمل الفسيح الذي يشكّل الدافعية نحو العمل والإعمار³⁵.

المطلب الثاني: حفظ مقصد العمران التربوي عند الإمام الماوردي

إن حفظ مقصد العمران التربوي هو الكفيل ببلوغ مرتبة الإنسان الفاضل ومن ثمّ بناء المدينة الفاضلة التي حلم بها الفلاسفة منذ القديم، ولا شك أن هذا الفضل الذي هو صفة إنسان المدينة الفاضلة يُكتسب بالعقل والأدب؛ فما مكانة العقل والأدب في الفكر الماوردي باعتبارهما مظهرين للعمران التربوي؟

الفرع الأول: العقل عند الإمام الماوردي ودوره في النماء الحضاري

يعتبر الماوردي العقل ينبوع الآداب، وهو أصل للدين، وعمادٌ للدنيا، وما كان كذلك إلا؛ لأنه به تميز الحقائق والأباطيل، ويفصل بين الخير والشر³⁶. وقد قسّمه إلى قسمين: عقل غريزي، وعقل مكتسب.

أمّا العقل الغريزي؛ فهو العقل الحقيقي، وبه يمتاز الإنسان عن سائر المخلوقات، وقد أبطل الماوردي قول من قال بأن العقل جوهر لطيف محله الدماغ من وجهين: "أحدهما: إن الجواهر متماثلة فلا يصح أن يوجب بعضها ما لا يوجب سائرها. ولو أوجب سائرها ما يوجب بعضها لاستغنى العاقل بوجود نفسه عن وجود عقله. والثاني: أن الجوهر يصح قيامه بذاته. فلو كان العقل جوهرًا لجاز أن يكون عقل بغير عاقل كما جاز أن يكون جسم بغير عقل فامتنع بهذين أن يكون العقل جوهرًا"³⁷.

³⁴ ينظر ادب الدنيا والدين، (ص 148).

³⁵ ينظر غرايبة رحيل محمد، قواعد الإصلاح عند الإمام الماوردي من خلال كتابه أدب الدنيا والدين، (ص 155).

³⁶ ينظر الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص 8).

³⁷ المصدر نفسه، (ص 9).

كما رفض الماوردي تعريف العقل بأنه المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق المعنى؛ لأن "الإدراك من صفات العقل عرض يستحيل ذلك منه، كما يستحيل أن يكون متلذذاً، أو ألماً، أو مشتهياً".³⁸

أما القول بأن العقل هو جملة علوم ضرورية؛ فهو حدّ غير وحدود ولا محصور؛ لأنّه مجمل ومحتمل.³⁹ وهذا صحيح؛ لأن الأصل في الحد أن "يتميز به المحدود، ويشتمل على جميعه، وذلك يقتضي أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحد، ومشاركة غيره له في تناول الحد له".⁴⁰

وإنما العقل -في نظر الماوردي- هو العلم بالمدركات الضرورية سواء ما كان في النفس ابتداءً أم ما كان واقعاً تحت الحواس.⁴¹

هنا يتحدث الماوردي عن العقل الغريزي فيعرفه بالعلم الضروري اللازم، الذي لا يمكن الانفكاك منه، ولا الخروج عنه، ويقسمه إلى قسمين: أولهما؛ ما كان واقعاً تحت إدراك الحواس؛ أي كلّ ما يرى، ويُسمع، ويُشمّ، ويُذاق، ويُلمس، والثاني ما كان واقعاً ابتداءً؛ أي من غير تحصيل ولا كسب كالعلم بأن الكلّ أكبر من الجزء، وأنّ الاثنين أكبر من الواحد...

وقد أثبت الماوردي أن محلّ هذا العقل هو القلب من خلال قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ الْقُلُوبَ لَكُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: 46]؛ حيث أفادت هذه الآية أنّ العقل علم، محلّه القلب.⁴²

وأما العقل المكتسب؛ فيقرّر الماوردي بأنّه نتاج العقل الغريزي، ويمثّل نهاية المعرفة، وإصابة الفكرة، وصحة السياسة "نتيجة العقل الغريزي وهو نهاية المعرفة، وصحة السياسة، وإصابة الفكرة. وليس لهذا العقل حد؛ لأنه قابل للزيادة والنقصان، يزيد بالإعمال، وحسن الفطنة، وفرط الذكاء، وينقص بالإهمال، واتباع الهوى، وملزمة الشهوة".⁴³

³⁸ ينظر الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص. 9.

³⁹ ينظر المصدر نفسه.

⁴⁰ أبو الوليد الباجي، الحدود في الأصول، (ص 23).

⁴¹ ينظر الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص 9).

⁴² ينظر المصدر نفسه، (ص 10).

⁴³ ينظر المصدر نفسه، (ص 10، 11).

فالعقل المكتسب متجَرّد عن المائيّة؛ لأنّه عقل نمائي يستفيد من التجربة، والخبرة، والنظر، والعبر، كما يستفيد من جودة القريحة، وقوة البديهة، وسرعة الفهم. لكنّ زيادة العقل هل تخرجه عن كونه فضيلة؟

هناك موقفان من زيادة العقل: الموقف الأول لا يُعَدّه فضيلة؛ لأنّ ما جاوز التوسط خرج عن حدّ الفضيلة، ولأنّ نهاية هذه الزيادة إفضاء إلى الدّهاء والمكر، وهو أمر مذموم. والموقف الثاني -وهو الصحيح عند الماوردي- يُعَدّه فضيلة لاعتبارين، أولهما: إنّ المكتسب غير محدود، والزيادة في الفضائل المحدودة هي المذمومة؛ فما زاد عن الشجاعة لا يسمى فضيلة، وإنما تهوّر مذموم. والثاني: إنّ الزيادة في العقل المكتسب تكون زيادة علم بالأُمور، وحسن إصابة بالظنون⁴⁴.

تبقى مسألة مهمة مرتبطة بمفهوم العقل، وهي: هل العقل يقع بالاستعمال على معنى العمل بمقتضى العلم؟

يجيب الماوردي بأنّ الناس اختلفوا في من وظف عقله في الشرّ هل يسمّى عاقلاً أم لا؟؛ فذهب بعضهم إلى تسميته بالعاقل؛ لوجود العقل منه، ورفض آخرون ذلك، واشتروا الخيرية والتدين؛ لأنّهما من موجبات العقل، واختاروا تسميته صاحب روية وفكر لا صاحب عقل؛ لأنّ العاقل في نظرهم من عقل عن الله أمره ونهيه⁴⁵.

أمّا الماوردي؛ فبالرغم من أنّه لم يقرّر مذهبه في هذه المسألة، إلّا أنّه يمكن القول: إنّهُ يميل إلى القول الثاني؛ أي لا يسميه عاقلاً، وقد رجّحت ذلك لسببين، الأول: ربط الماوردي في كتاباته بين العقل والأدب، وإلحاحه في مؤلفاته للعامة أو الحكام على فعل الخير وضرورة التخلق بالأخلاق الفاضلة، وسعيه الدؤوب إلى التنظير للإنسان الفاضل والكامل، أمّا السبب الثاني: فيكمن في استدلاله على القول الثاني بالأثر، والفقه، والشعر، فمن الأثر قول النبي ﷺ لعويمر: «يا عويمر ازدد عقلاً تزدد من ربك قرباً، قال: بأبي أنت وأمي، وكيف لي بذلك قال: اجتنب محارم الله وأدّ فرائض الله تكن عاقلاً، وتنفل بالصالحات من الأعمال تزدد بها في عاجل الدنيا رفعة وكرامة وتنال بها من ربك القرب والعزة»⁴⁶.

⁴⁴ ينظر الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص: 17، 18).

⁴⁵ ينظر المصدر نفسه، (ص: 19).

⁴⁶ أبو محمد الحارث التميمي، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، باب ما جاء في العقل، رقم الحديث: 829، (808/2).

ومن الفقه؛ "قال أصحاب الشافعي فيمن أوصى بثلاث ماله لأعقل الناس أنه يكون مصروفًا في الزهاد؛ لأنهم انقادوا للعقل ولم يغتروا بالأمل"⁴⁷.

ومن الشعر:

"إن المكارم أخلاق مطهرة ... فالعقل أولها والدين ثانيها
والعلم ثالثها والحلم رابعها ... والجود خامسها والعرف سادسها
والبر سابعها والصبر ثامنها ... والشكر تاسعها واللين عاشيها
والنفس تعلم أني لا أصدقها ... ولست أرشد إلا حين أعصمها
والعين تعلم في عيني محدثها ... من كان من حزبها أو من أعاديها
عيناك قد دلتا عيني منك على ... أشياء لولاهما ما كنت تبديها"⁴⁸

خلاصة ما سبق؛ إنَّ العقل عند الماوردي هو القوة التي تميّز الإنسان عن الميائم، والأطفال، والمجانين، وبها يستطيع الفصل بين حقائق الأمور، وبين الحق والباطل، ومنها ينطلق إلى فعل الخير، وبناء العمران، وإنماء الحضارة.

من هنا؛ أقصد: من أجل بناء العمران وإنماء الحضارة، أكّد الماوردي على مركزية العقل، وعلى دوره في البناء الحضاري؛ فيه نال الإنسان جميع أنواع الصناعات، وحرث الأرض وعمرها بكل صنوف الإعمار. لذلك نجد الماوردي يحض على استثمار العقل في طلب العلم؛ لأن به تتقدم الأمم، وتُبنى الحضارات، وبسببه فضّل الله العالم على الجاهل فقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، وبسببه شبّه النبي ﷺ فضل العالم على العابد بفضله ﷺ على الناس؛ فعن أبي أمامة ؓ قال: «سئل رسول الله ﷺ عن رجلين: أحدهما عالم، والآخر عابد، فقال: فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»⁴⁹.

⁴⁷ الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص 19).

⁴⁸ ينظر المصدر نفسه، (ص 20).

⁴⁹ أخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم الحديث: 2685. وقال: حديث حسن صحيح (347/4).

وقد أتى الماوردي بشواهد كثيرة تبين قيمة العلم، وفضل طلبه⁵⁰، وفي حالة تزامن العلوم والأوقات؛ فإن الماوردي يوصي بارتقاء سلم الأولويات بحيث يُصرف الاهتمام إلى أهمّها والعناية بأولها وأفضلها، وأكثرها إسهاما في الإنماء الحضاري، هذا على مستوى نوع العلوم، أمّا على مستوى الكمّ وعدد الذين يَنبَرون لطلب العلم؛ فإن المفروض أن يتجه إليه من تتحقق بهم الكفاية، وإلا صار فرضا على الأعيان⁵¹.

أما فيما يتعلق بالعلم الشرعي؛ فقد حثّ الماوردي على ضرورة إعمال العقل لفهم خطاب الشارع، وتنزيله على أرض الواقع، فهو قطب الرّحى الذي تدور عليه عملية الاجتهاد، وهذا لا يعني أنّه يجعل السلطة في يد العقل وحده، وأنّه حاكم على الشرع كما هو شأن المعتزلة، وإنّما يعني عدم تعارض العقل والشرع⁵²، فلا يمكن للعقل أن يتجاوز حدوده؛ فما لا مدخل للعقل فيه مثل العبادات فمحمول على التوقيف الإلهي⁵³، كما لا يمكنه أن يستقلّ بالتشريع، كلّ استحسان بالعقل يخالف الأصول فلا حجية له⁵⁴.

الفرع الثاني: إعمار النفس بالأدب مظهر للنماء الحضاري

لا شك أن النمو الحضاري ليس محصورا في المباني، وإنما يشمل المعاني أيضا، وأيّ اهتمام بالمباني على حساب المعاني هو خلل في مفهوم التحضّر وال عمران؛ لأنّ العمران الحقيقي هو عمران النفس حتى يصير الإنسان فاضلا، ولا يمكن حصول هذا الوصف إلاّ بالعقل والأدب، والأدب لا يُتَحَصَّل إلاّ بالتربية، لذا فهي مهمة من أجل تهذيب النفس، وتأديبها، وتوجيهها نحو الخير؛ لأنّ "النفس مجبولة على شيم مهملة، وأخلاق مرسلة، لا يستغني محمودها عن التأديب، ولا يكتفي بالمرضي منها عن التهذيب... ولأنّ الأدب مكتسب بالتجربة أو مستحسن بالعادة... وكل ذلك لا يُنال بتوقيف العقل، ولا بالانقياد للطبع حتى يُكتسب بالتجربة والمعاناة، ويُستفاد بالدربة والمعاطاة، ثمّ يكون عليه العقل قيّما، وزكي الطبع إليه مسلما"⁵⁵.

⁵⁰ ينظر الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص 33 وما بعدها).

⁵¹ ينظر المصدر نفسه، (ص 38).

⁵² ينظر الماوردي، الحاوي الكبير، (133/16).

⁵³ ينظر الماوردي، أعلام النبوة، (ص 48).

⁵⁴ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير، (163/16).

⁵⁵ الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص 241).

في هذا النص، ينفي الماوردي استقلالية العقل بالتربية لكون الأدب بالتأديب، والممارسة، والإفادة من التجربة والخبرة.

ويرى الماوردي أنّ التأديب يجب من وجهين: الأول؛ ما وجب على الأبوين لابنهما في صغره، والثاني؛ ما وجب على الإنسان نحو نفسه عند النشأة والكِبَر.⁵⁶

أمّا الوجه الأول: وهو التأديب الواجب على الوالد نحو ولده، حيث يجب أن يربيّه على أصول ومبادئ الآداب، وهذا النوع من التأديب لازم في الصّغر؛ لأنّ التّأدّب في الصّغر كالنقش على الحجر، ولأنّ من شبّ على شيء شاب عليه، من هنا نجد النبي ﷺ يؤكد على تعليم الصلاة للأبناء في مرحلة الصّغر حتى يألفوها، ولا يستثقلونها عند الكِبَر. والتأديب في هذا الوجه لا يختص بالأب فحسب، بل كلّ من له تأثير على الطفل كالأم، والإخوة الكبار، والمدرسة، والإعلام...

وأمّا الوجه الثاني: فهو التأديب اللازم للإنسان عند نشأته وكبره، وهذا النوع أدبان: "أدب مواضعة واصطلاح، وأدب رياضة واستصلاح؛ فأما أدب المواضعة والاصطلاح فيؤخذ تقليدا على ما استقر عليه اصطلاح العقلاء، واتفق عليه استحسان الأدباء. وليس لاصطلاحهم على وضعه تعليل مستنبط، ولا لاتفاقهم على استحسانه دليل موجب، كاصطلاحهم على مواضعات الخطاب... وأما أدب الرياضة والاستصلاح فهو ما كان محمولا على حال لا يجوز في العقل أن يكون بخلافها، ولا أن تختلف العقلاء في صلاحها وفسادها. وما كان كذلك فتعليقه بالعقل مستنبط، ووضوح صحته بالدليل مرتبط.⁵⁷

يتحدث الماوردي هنا عن أدبين: أدب اصطلاح، وأدب استصلاح؛ فالأول يكون بالمحاكاة واتباع الأعراف كأعراف اللباس، وأعراف الحوار، وهذا النوع من الأدب قد يتغيّر من بلد إلى بلد، ولا يستند إلى تعليل يُعلّله، أو دليل يفرضه، لذا فإن العقل السليم قد يجيز سلوكا أو طريقة في اللباس على غير العرف السائد في بلده، غير أنّه يكون مُعرّضاً للذم بحُكم أن المجتمع أسير ما تعودّ، وعليه؛ ينتقد كلّ مخالفة لأعرافه.

⁵⁶ الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص 243).

⁵⁷ ينظر المصدر نفسه، (ص: 243، 244).

أما الأدب الاستصلاحي، فهو الأدب الذي يجب أن تُروّض عليه النفوس، وتجتهد في اكتسابه، وهو أدبٌ مُعلَّل ومُدلَّل عليه، لذا؛ فإن العقول الحصيفة متواطئة على حسنه أو قُبْحه، ولا يشذ عقل عن العقل الجمعي فيجيز مخالفته.

من خلال ما سبق؛ يتبيّن أن الماوردي قسّم العمران التربوي على مرحلتين: مرحلة الصّغر، ومرحلة الكبر، فعهد مهمة الإعمار التربوي في المرحلة الأولى إلى الأب، وهذا من باب التغليب، وإلا فإن التأديب تتقاسمه مكونات أخرى كالأمّ، والأقارب، والمدرسة، والمسجد، والإعلام...، بينما عهد التربية في المرحلة الثانية إلى الإنسان نفسه؛ فحينما يكبر الطفل يصبح مسؤولاً عن نفسه، بحيث يجب عليه تعهدها بالتربية والرعاية، والأدب في هذه المرحلة يكون بالمواضعة ويكون بالرياضة.

فأما ما كان بالمواضعة والاصطلاح فقد مثّل لها الماوردي بما يلي:
الكلام والصمت، الصبر والجزع، المشورة، كتمان السر، المزاح والضحك، الطيرة والفأل،
المروءة⁵⁸...

وأما ما كان بالرياضة والاستصلاح فهي على سبيل التمثيل كالآتي:
مجانبة الكبر والإعجاب، حسن الخلق، الحياء، الحلم والغضب، الصدق والكذب، الحسد
والمنافسة⁵⁹...

⁵⁸ الماوردي، أدب الدنيا والدين، (ص: 283 وما بعدها).

⁵⁹ ينظر المصدر نفسه، (ص: 246 وما بعدها).

خاتمة:

في ختام هذا البحث يمكن إيراد النتائج، والتوصيات الآتية:

النتائج:

- العمران البيئي هو تأهيل البيئة وعمارتها لتوفير حياة مستقرة.
- العمران التربوي هو إعمار النفس بالأدب والأخلاق.
- إحياء الأرض الموات من أهمّ مظاهر العمران البيئي.
- العمران البيئي والتربوي من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.
- يعتني الماوردي بفقہ العمران البيئي شأنه شأن غيره من فقهاء المسلمين.
- كثرة مسائل إحياء الأرض الموات تدل على انخراط السلف في العمران البيئي.
- يتّسم العمران التربوي عند الماوردي بالشمولية.
- نظرية الاجتماع الديني عند الماوردي تقوم على صلاح الدنيا والدين.
- صلاح الدنيا عند الماوردي يتحقق بدين مُتبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن، وخصب دار، وأمل فسيح.
- يُعدّ العقل أساس بناء الحضارة وتشديد العمران.
- إعمار النفس بالأدب يكون في كلّ مراحل العمر.
- أدب النفس عند الماوردي أدبان: أدب مواضعة واصطلاح، وأدب رياضة واستصلاح.

التوصيات:

- البحث في مختلف مظاهر العمران عند الماوردي.
- دراسة تراث العلماء من الجانب العمراني.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- أبو أحمد بن زنجويه، الأموال. تج: شاکر فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط: 1، 1406هـ.
- أبو الحسن الكيا الهراسي، أحكام القرآن. تج: موسى محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2، 1405هـ.
- أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين. شرح وتعليق: محمد راجح، دار إقرأ، بيروت، ط: 4، 1405هـ.
- أبو الحسن الماوردي، أعلام النبوة. دار الهلال، بيروت، ط: 1، دت، 1409هـ.
- أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي. تج: علي معوض وأحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1419هـ.
- أبو الحسن الماوردي، النكت والعيون. تج: السيد بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، دت.
- أبو الحسن علي المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تج: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، دت.
- أبو القاسم الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 3، 1407هـ.
- أبو الوليد الباجي، الحدود في الأصول. تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت، ط: 1، 1392هـ.
- أبو داود، السنن. تج: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل بللي، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430هـ.
- أبو عبد الله عيش، منح الجليل شرح مختصر خليل. دار الفكر، بيروت، د ط، عام النشر: 1409هـ.
- أبو عمر ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تج: مصطفى العلوي، محمد بكري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: 1387هـ.
- أبو عيسى الترمذي، السنن. تج: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د ط، عام النشر: 1998م.
- أبو محمد الحارث التميمي، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. تج: حسين الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط: 1، 1413هـ.
- أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، عيون المسائل. تج: علي محمد بورويبة، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 1430هـ.
- أحمد بن حنبل، المسند. تج: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1421هـ.
- غرابية رحيل محمد، قواعد الإصلاح عند الإمام الماوردي من خلال كتابه أدب الدنيا والدين. دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، مج: 44، ملحق: 1، 2017م.
- مالك بن أنس، الموطأ، تج: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د ط، عام النشر: 1406هـ.
- محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1405هـ/1985م.
- محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تج: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1415هـ.
- موفق الدين بن قدامة، المغني. مكتبة القاهرة، د ط، عام النشر: 1388هـ.