Sana'a University Journal of Human Sciences
مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية
Vol. 3 | No. 1 | Page 166 – 196 | 2024 |
https://journals.su.edu.ye/index.php/jhs
ISSN : 2958-8677

الأحكام السلطانية فلسفة التاريخ عند الإمام الماوردي
رؤى الماوردي العقدية والسياسية والاقتصادية

Sultanic rulings, the philosophy of history according to Imam Al-Mawardi: Al-Mawardi's doctrinal, political, and economic visions

Mohammad Faris Basheer Sulayman Jaradat

Researcher - Department of History - Faculty of Graduate Studies
An-Najah National University - Nablus - Palestine

محمد فارس بشير سليمان جرادات

باحث – قسم التاريخ – كلية الدراسات العليا
جامعة النجاح الوطنية – نابلس – فلسطين

Adnan Melhem

Researcher - Department of History - Faculty of Graduate Studies
An-Najah National University - Nablus - Palestine

عدنان ملحم

باحث – قسم التاريخ – كلية الدراسات العليا
جامعة النجاح الوطنية – نابلس – فلسطين

الملخص:

برز الماوردي (364–450هـ) كفقيه شافعي وكان أقضى القضاة في بغداد، وسط ثنائية الخليفة العباسي السني، والسلطان البويهي الشيعي، بمهام رجل سياسي غير محايد، ولكنه مقبول من الطرفين، يتوسط بينهما فتسهم مساعيه في توطيد دعائم هذه الثنائية لقرن من الزمان، بما أكسبه على مكانته زيادة في الهيبة والوقار. بث الماوردي كنوزه المعرفية في كل اتجاه، وكان أكثرها وقعًا في الوسط السياسي، عندما وضع كتابا في الأحكام السلطانية، ليكون بمقام دستور شرعي إداري، فإذا به يمثل نقلة في الفقه السياسي الإسلامي، بين من عدَّه تراجعا عن بعض الأصول؛ لأنه يسيغ إمارة الاستيلاء والتغلب، وبين من رأى به انعكاسا لمكنة واقعية، نجحت في وضع حلول إسلامية باجتهاد الوقت. ولما وسعت رؤى الماوردي شتى المجالات العقدية والفقهية والاقتصادية والسياسية، بموازاة خبرة عملية، فقد أثمرت نتاجا فلسفيا، عندما تداخلت هذه الرؤى فيما بينها، لتصنع شبكة فكرية معمدة بالحكمة الواقعية، فهرع المفكرون والفلاسفة لتناول نتاج الماوردي الفلسفي، وقد تداخل مع التفسير القرآني، كذا مع فقهيات الحاوي الكبير، ضمن تقعيدات الأشاعرة وإبداعات المعتزلة. وهكذا تجلت ينابيع الفلسفة الماوردية عبر أسس تكوينية أربعة؛ شرعية دينية ومركزية عقلية ومكنة واقعية وكفاية تفكيكية، تكاملت بينها في تداخل عميق، ليغدو نتاج الماوردي مدرسة فلسفية من نوع خاص، فلا هي دينية محضة ولا عقلية جافة، ولكنها توائم بين الدين والعقل، لتعطي المجتمع المكنة والكفاية في السياسة كما الاقتصاد.

الكلمات المفتاحية: الأحكام السلطانية، المُكنة الواقعية ، العباسية، البويهية.

Abstract:

Al-Mawardi (364-450 AH) emerged as a Shafi’i jurist and was the greatest judge in Baghdad. Amidst the duality of the Sunni Abbasid Caliph and the Shiite Buyid Sultan, although his duties were of a non-neutral politician, he was accepted by both parties. He mediated between them, contributing to the consolidation of the foundations of this duality for a century. Above his stature, this earned him an increase in prestige and dignity. Al-Mawardi spread his intellectual treasures in every direction. The most impactful one of them in the political community was the book he wrote on the Sultan’s rulings, to serve as a legal and administrative constitution. Thus, it represented a shift in Islamic political jurisprudence. Either among those who considered it a retreat from certain principles, as it justified the emirate of seizure and dominance, or among those who saw it as a reflection of a realistic ability that succeeded in providing Islamic solutions with realistic diligence.

As Al-Mawardi’s visions expanded various cosmological, jurisprudential, and political fields, alongside practical experience, they yielded a philosophical work. When these visions overlapped to create an intellectual network with realistic wisdom, thinkers and philosophers rushed to explore Al-Mawardi’s philosophical works which overlapped with Qur’anic interpretation as well as Al-Hawi’s jurisprudence, within the complications of Ash'ari and the innovations of the Mu'tazilites.

Thus, the springs of Mawardi philosophy manifested through four foundational principles: Religious legitimacy, rational centrality, realistic ability, and deconstruction sufficiency. These integrated deeply making Al-Mawardi’s work become a philosophical school of a special kind. It is neither purely religious nor dryly rational, but it harmonizes religion and reason, providing society with ability and sufficiency in politics as well as economics.

Keywords: Islamic political jurisprudence, Ash'ari and the innovations of the Mu'tazilite.

المقدمة:

اعتاد الباحثون على قراءة الماوردي (ت364-450)هـ من زاويته السياسية، لا الفلسفية، باعتبار الشهرة لأحكامه السلطانية، ولكن رؤية تجربته التاريخية بجوار كنوزه المعرفية، يقدمه كفيلسوف بلغ الذروة في العطاء العلمي، حيث أسهمت علومه في معالجة أزمات الأمة الاجتماعية، وقد جاء هذا البحث ضمن هذا السياق، في محاولة للغوص عميقا مع رؤى الماوردي الثلاث في العقيدة والاقتصاد والسياسة، بما يكشف عن معاني فلسفته التاريخية، وهو يتصدى لتحديات تاريخه بتقديم حلول فكرية ونفسية ودستورية، كان لها أبلغ الأثر في توطيد دعائم العصر البويهي[1] في ظل الخلافة العباسية.

اعتمدت هذه الدراسة على منهج التحليل التاريخي، باعتبار موضعها يتصل بتحليل نصوص فكرية تاريخية، للنظر في عمقها الفلسفي، لتجيب عن عدد من الأسئلة المنهجية، مع المنهج التاريخي الوصفي نظرا للتعامل مع بعض الروايات والنصوص النقلية.

ما هي أبرز ملامح رؤية الماوردي العقدية والاقتصادية والسياسية؟

وكيف أسهمت هذه الرؤى العلمية في خدمة مرحلة تاريخية طويلة، هي العهد البويهي في ظل الحكم العباسي؟

وما هي ركائز فلسفة الماوردي التاريخية، في ضوء كنوزه المعرفية؟

استفادت الدراسة من مجموعة من المصادر البكرية، أهمها كتب الماوردي التسعة المتوافرة، بزخمها العلمي المتنوع، وفرادتها في تخصصاتها، لاسيما كتاب الأحكام السلطانية، وتحقيقات فؤاد عبد المنعم لثلاثة من هذه الكتب [2]، رغم قصور البعد الفلسفي عن كل واحد منها منفردا باعتبارها معًا ضمن تجربته الواقعية، تشكل مدرسة فلسفية كاملة.

كما استفادت الدراسة من ابن الأثير (ت630هـ) في تغطية جوانب عديدة من حياة الماوردي ودوره العلمي والسياسي [3]، ومن الجويني (ت478هـ)، في نقده الحاد للماوردي، على خلفية إجازته للذمي تولي وزارة التنفيذ [4]، وكذلك ابن الصلاح (ت643هـ) في تناول حياة الماوردي، ونتاجه العلمي، والوقوف على نقده للماوردي، على خلفية ميله للمعتزلة، وتحامله عليه [5]، وكذلك توقفت الدراسة عند ابن خلكان (ت681هـ)، في تعقب عصر الماوردي وشيوخه، وإن بالغ في وصفه بمعتزلي الأصول [6].

ومن المراجع الحديثة وقفت الدراسة عند هاملتون جب [7]، وقد خصص للماوردي فصلا كاملا حول نظريته في الخلافة، وقد وقع في خلط عندما اعتقد أنه ينسحب

---

(1) هو العصر الذي سادت فيه سلطنة بني بويه الإسلامية، قامت في ظل الدولة العباسية أواخر العصر العباسي الثاني، وسميت نسبة إلى بني بويه، وهم سلالة من الديالمة الشيعة الزيديين، الذين سيطروا على الخلافة قرابة مائة وعشرين سنة (334-454)هـ (934-1026)م. بشير نافع، *أهل السنة والجماعة*، الشبكة العربية، بيروت، ط1، 2023م، ص377-379.

(2) الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ) *الأمثال والحكم*، تح فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، الرياق، 1420هـ. فؤاد عبد المنعم، *الماوردي وكتاب نصيحة الملوك*، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية. الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ) *درر السلوك في سياسة الملوك*، تح فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، الرياض.

(3) ابن الأثير، علي أبو الحسن (ت630هـ) *الكامل في التاريخ* 10ج، تح عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1417هـ.

(4) الجويني، عبد الملك (ت 478هـ)، *غياث الأمم في التياث الظلم*، تح عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

(5) ابن الصلاح، عثمان (ت643هـ) *طبقات الفقهاء الشافعية* 2ج، تح محيي الدين نجيب، دار البشائر، بيروت، 1992م.

(6) ابن خلكان، شمس الدين (ت681هـ) *وفيات الأعيان 7ج*، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، (1900-1994)م

(7) مستشرق بريطاني اهتم بالأدب العربي، وتتلمذ على كينيدي، وخلف مرجليوث في أكسفورد. وله إسهامات عدة حول الإسلام والعربية والرحلات، توفي 1971م. علي النملة، التنصير، ط2، 1419هـ.

على الماوردي، كل ما يقوله الأشاعرة [8]، وكان لدراسة بسام البطوش [9] عن الماوردي ونظرية الإمامة، فوائد عديدة في تعقب ملامح فلسفة الماوردي في الإمامة [10]، أما دراسة عبير محمد [11] عن

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

اعتاد الباحثون على قراءة الماوردي (ت364–450) هـ من زاويته السياسية لا الفلسفية، باعتبار الشهرة لأحكامه السلطانية، ولكن رؤية تجربته التاريخية بجوار كنوزه المعرفية، يقدمه كفيلسوف بلغ الذروة في العطاء العلمي، حيث ساهمت علومه في معالجة أزمات الأمة الاجتماعية في مرحلته التاريخية.

ما هي أبرز ملامح رؤية الماوردي العقدية والاقتصادية والسياسية؟

وكيف أسهمت هذه الرؤى العلمية في خدمة مرحلة تاريخية طويلة، هي العهد البويهي في ظل الحكم العباسي؟

وما هي ركائز فلسفة الماوردي التاريخية، في ضوء كنوزه المعرفية؟

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في تبين طبيعة الفلسفة التاريخية في تجربة الماوردي، من خلال التوقف عند رؤاه العقدية والفقهية والاقتصادية والسياسية، ومن ثَمَّ الاستفادة من قدرته على تقديم شهادته على عصره من الزاوية الفلسفية، في نجاح الفكر الديني في الجوانب المالية عند الماوردي، فقد أفادت في تسليطها الضوء على مبدأي النماء والكفاية، في فلسفة الماوردي الاقتصادية، نحو الازدهار والقضاء على الجريمة [12].

التصدي لمعضلة التباين السياسي المذهبي بين الخليفة العباسي والسلطان البويهي.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في تسليط الضوء على فلسفة الماوردي التاريخية، من خلال قراءة تجربته السياسية والعقدية والاقتصادية الواقعية، المنطلقة من إطار نظري مقعد فكريا.

حدود الدراسة ومحدداتها:

تحددت الدراسة بالفترة التاريخية التي عاصرها الماوردي من القرن الخامس الهجري، لاسيما ما اتصل بالعصر البويهي العباسي.

التعريفات الاصطلاحية والإجرائية:

اشتملت الدراسة على تبين مفهوم الأحكام السلطانية، والمكنة الواقعية والكفاية الاقتصادية والشرعية الدينية.

منهجية الدراسة وإجراءاتها:

اتبعت الدراسة منهجية التحليل التاريخي، واتبعت المقارنات النقدية مع إنتاج جملة من المصطلحات الفلسفية الملائمة لطبيعة الدراسة.

(8) هم فرقة إسلامية تنتسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت324هـ) وتنتهج أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد والرد على المخالفين. هاملتون جب، *دراسات في الحضارة الإسلامية*، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979م.

(9) **أستاذ مشارك في التاريخ الحديث من جامعة الزرقاء**، نائب سابق في البرلمان الأردني. موقع سرايا، النائب السابق واستاذ التاريخ، https://www.sarayanews.com/article/857569

(10) بسام البطوش، *نظرية الإمامة عند الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، مجلة مؤتة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، المجلد الثامن والثلاثون، ع2، 2023م.

(11) **ا.م.د عبير عبد محمد التميمي**، جامعة كربلاء كلية التربية للعلوم الإنسانية. موقع مجلة ابن خلدون للدراسات، https://www.benkjournal.com/article/view/415

(12) عبير محمد، *الجوانب المالية عند الماوردي*، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث، مجلد3، ع7، 2023م.

التوصيات:

أوصت الدراسة بضرورة إعادة قراءة فلسفة التاريخ عند الماوردي، في ضوء واقعه التاريخي في ظل المستجد البويهي وانفتاحه على الآخر المذهبي والديني.

كما أوصت بأهمية رؤية تجربة الماوردي التاريخية، بعيدا عن المسلمات الأشعرية أو المعتزلية، وإنما باعتباره مجتهدًا تحرر من كثير من ضوابط الفرق والمذاهب.

ومن ثَمَّ دراسة تسويغه الشرعي لإمارة التغلب، في ضوء ذلك كله.

الفصل الأول: حياة الماوردي وعصره

المحور الأول: ولادته وعصره:

ولد أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، في البصرة سنة 364هـ، وفيها نشأ وتعلم وسمع الحديث من جماعة من العلماء، حتى ارتحل إلى بغداد، مركز العلم والمعرفة في عصره، وتولى القضاء في كورة من ناحية نيسابور، ثم لقب بأقضى القضاة عام ٤٢٩هـ، ولم يلقب به أحد قبله [13].

سمي بالماوردي نسبة إلى مهنة بيع ماء الورد في أسرته وعمله فيها، ولم يثبت اشتغال أسرته في أصولها بالعلم أو النبوغ فيه، وإنما اشتغلت بصناعة وبيع ماء الورد، واشتهرت به وأثريت منه، ولكنها كانت حريصة على تعليم أولادها؛ لذا اندفع الماوردي سريعا للعلم، وهو ما أشغله عن مهنة ماء الورد [14].

تألق نجم الماوردي عند عودته إلى بغداد وقيامه بالتدريس، وكان من وجوه فقهاء الشافعية، برز دوره السياسي عندما عمل سفيرا بين رجالات الدولة في بغداد والبويهيين، في الفترة بين عامي (381–422) هـ، لحل الخلافات الناشبة بين أقطاب الدولة، فكان من رجال السياسة البارزين في الدولة العباسية وخصوصا في مرحلتها المتأخرة [15].

وبعثه الخليفة القائم بأمر الله (422–450) هـ، سفيرا لفض الخصام الذي أحدثه صمصام الدولة؛ أبو كاليجار (ت440هـ)، وقد عمد إلى إقامة حفل صاخب في قصر الخليفة، وعندما سيطر جلال الدولة أبو طاهر (ت435هـ) على الجوالي وهي الضرائب التي تجبى من أهل الذمة، وكذلك عندما ابتعثه القائم إلى الملك السلجوقي طغرلبك (ت455هـ) ليصلح بينه وبين جلال الدولة، حيث استقبله طغرلبك في موكب عظيم، وأقام عنده الماوردي سنة من الزمان [16].

وامتاز عصر البويهيين (334–454) هـ بالخصب العلمي والأدبي بتأثير منهم وتشجيع، ذلك أنهم استوزروا أبرع الكتاب، واعتمدوا عليهم في شؤون الحرب وأمور السياسة والإدارة والمال جميعا، فلمعت أسماؤهم وعظمت هيبتهم وطار صيتهم في الآفاق فقصدهم أهل العلم والأدب فأفادوا منهم كثيرًا وأنتجوا كثيرا في ميدان الأدب والفلسفة والعلم، فكان أثرهم في الحياة الفكرية قويا جدا [17]، ففي عهدهم تولى الوزارة

(13) الذهبي، شمس الدين (ت748هـ) *سير أعلام النبلاء* 25ج، تح شعيب، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ، ج18 ص64-65. وانظر: آدم متز، *الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري* 2ج، تعريب محمد أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ج1ص166.

(14) الملك المؤيد، أبو الفداء (ت732هـ) *المختصر في أخبار البشر 4ج*، المطبعة الحسينية، مصر، ط1، ج2ص179.

(15) ياقوت، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت (ت 626هـ)، *معجم الأدباء 7ج*، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ج5 ص1955. وانظر: هاملتون جب ص200.

(16) ابن الأثير ج8ص37-38.

(17) محمود الزهيري، *الأدب في ظل بني بويه*، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة المنوفية، القاهرة، ط1، 1949م، ص127.

الكاتب والفيلسوف ابن العميد (ت360هـ)، وصاحبه الأديب ابن عباد (ت385هـ) .[18].

لذا كان من الطبيعي أن يبرز دور الماوردي العلمي والسياسي، في هذه البيئة الخصبة والحاضنة لأهل العلم والدراية والسياسة، ويبدو أنه كان لهذا البروز تأثير متبادل بين وبين الدولة، وإن بقدر محدود، وهذا ما يستشف من تطورات الماوردي السياسية والفكرية، وما حرصت عليه الدولة البويهية من توازنات سياسية ومذهبية، فقد حافظت على الطابع السني للخلافة العباسية، فيما كان مؤسسوها وقادتها من الشيعة الزيدية، وكانت زيديتهم تأثرا بدعوة الحسن بن علي الأطروش (ت304هـ) في بلاد الديلم، التي انحدروا منها [19].

وما يشير لمدى تأثر الماوردي وتأثيره في عصره السياسي، أنه اعترض على جلال الدولة بن بويه (ت435هـ)، على إطلاق لقب ملك الملوك على نفسه، ورأى الماوردي عدم جوازه؛ لأن الخليفة هو السلطان المعظم، حتى أنه اعتزل في بيته وانقطع عن الحضور إلى بلاط جلال الدولة، وكان من أخص الناس به وأقربهم منه، في الوقت الذي أفتى بقية الفقهاء بجوازه، فلما رأى جلال الدولة انقطاعه وسمع بفتواه، استدعاه وأكرمه وعظمه وارتفعت منزلته عنده وقال له: "إني أعلم بأنك ما قلت وما فعلت إلا مرضاة لله والحق، وإنك أعز لدي من الجميع"، فتم العدول إلى مسمى ملك الدولة[20]، كما أن الماوردي ألف كتابه الذي أسماه "درر السلوك في سياسة الملوك"، وأهداه لبهاء الدولة بن عضد الدولة بن بويه (ت403هـ)[21].

كما حفل عصر الماوردي بمجادلات مذهبية مريرة، بين السنة والشيعة، كما بين الشافعية والحنابلة، كانت تتطور أحيانا لمواجهات، مثل ما حصل من القاضي أبي يعلى بن الفراء الحنبلي (ت458هـ) عندما بالغ بالإنكار على الشافعية جهرهم بالبسملة، ومنعهم من الترجيع في الآذان، والقنوت في الفجر، ووصل هو أنصاره إلى ديوان الخليفة، وأتى الحنابلة إلى مسجد باب الشعير فنهوا إمامه عن الجهر بالبسملة فأخرج مصحفا وقال: أزيلوها من المصحف حتى لا أتلوها، وكان الشافعية يأخذون على الفراء والحنابلة، تجسيم صفات الله تعالى وتشبيهه بخلقه[22].

توفي الماوردي سنة 450هـ في بغداد، بعد 86 عاما قضاها في التأليف والتصنيف العلمي، مع الانشغال بالسياسة في قصور السلاطين والخلفاء في الدولة العباسية، ولكن قبل موته بثلاث سنوات، كانت الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة، وقد قوي جانب الحنابلة قوة عظيمة؛ بحيث إنه كان ليس لأحد من الأشاعرة أن يشهد الجمعة ولا الجماعات [23].

المحور الثاني: شيوخ الماوردي وأعماله الفكرية والعلمية:

بدأ الماوردي رحلته العلمية في البصرة، على يد أبي القاسم الصيمري (ت386هـ)، ثم ارتحل إلى بغداد

(18) ابن فندمة البيهقي، أبو الحسن (ت565هـ) *تاريخ بيهق*، دار إقرأ، دمشق، ط1، 1425هـ، ص256.
(19)ابن الأثير ج6ص629. ميتز ص121. بشير نافع ص377-379.
(20) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل (774هـ) *البداية والنهاية 21ج*، تح عبد الله التركي، دار هجر، الرياض، ط1، 1418هـ، ج15ص642، 670. وانظر آدم متز، ص260-261.
(21) فؤاد عبد المنعم، هامش الأمثال والحكم للماوردي ص17.
(22) ابن الأثير ج8ص129.
(23) ابن كثير ج15ص729، 762.

ودرس على أبي حامد الأسفراييني (406هـ)، وسمع الحديث من شيوخ عصره، وأبرزهم جعفر بن محمد بن المرستاني (ت387هـ)، كما درس الماوردي اللغة والأدب على الإمام أبي محمد البافي (ت398هـ)، وقد تأثر به الماوردي واستفاد منه كثيرًا، حتى فاقه، فكان أثره في الأدب العربي بما جعل من لم ينصفه في الفقه يعلل شهرته بما كان يتمتع به من لسان [24].

وكان فقيها شافعيا مجتهدا، يعرض وجهات النظر المتعارضة والمختلفة في المسألة الواحدة، ويرجح بينها، حتى انتهت إليه زعامة الشافعية في عصره، وانفرد في تفسيره للقرآن الكريم ببعض الاتجاهات التي تدل على أصالته وعمق تفكيره، خاصة في الآيات المتعلقة بمبادئ الحكم والسياسة، امتازت كتابته بأسلوب واضح بليغ ينتقي ألفاظه ومعانيه، ويؤلف بينها كأنها شعر منثور، وكان خلوقا في سيرته بين الناس [25].

أشهر مؤلفاته العلمية وتصنيفاته الفكرية المتوفرة، وهي مرتبة حسب الموضوع؛ عقيدة ثم تفسير ثم فقه ثم تربية ثم سياسة:

1- أعلام النبوة: وهو كتاب يبحث في أمارات النبوة وإثباتها، وقد أثنى عليه أهل التخصص، حتى قيل فيه "وفي هذا العلم مصنفات كثيرة، لكنه لا أنفع ولا أحسن من كتاب (أعلام النبوة) للشيخ الإمام أبي الحسن الماوردي" .

2- النكت والعيون: وهو التفسير الكبير، ضمنه أقوال الصحابة والتابعين والمفسرين من قبله، وعرض لما يرجحه منها وأدلى ببعض آرائه في بعض الأحيان، وقد اختصره الإمام العز بن عبد السلام (ت660هـ) [26].

3- الحاوي الكبير في الفقه الشافعي وهو مطبوع في 20 مجلد، وهو موسوعة علمية ضخمة، ويعد من أوسع ما كتب في الفقه الشافعي، قال عنه ابن خلكان "وله فيه (أي في الفقه الشافعي) كتاب (الحاوي)، الذي لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالتبحر والمعرفة التامة بالمذهب [27].

4- الإقناع: وهو موجز دقيق للفقه الشافعي في صفحات معدودة، أعجب به الخليفة القادر (381-422) هـ وأثنى عليه، يصفه الماوردي قائلا: بسطت الفقه في أربعة آلاف ورقة، يعني "الحاوي الكبير"، واختصرته في أربعين ورقة، يعني "الإقناع"[28].

5- أدب الدنيا والدين: عرض فيه لمبادئ تكوين الفرد والجماعة، واستند فيه إلى الكتاب والسنة ومنثور الكلم ومنظومه، ومزج بين تراث العرب وتراث الأمم الأخرى، وقد جعله في خمس أبواب، في فضل العقل وذم الهوى، وفي أدب العلم، وفي أدب الدين، وفي أدب الدنيا، وفي أدب النفس.

6- الأحكام السلطانية: هو كتاب في النظم الإسلامية السياسية والمالية والقضائية والإدارية والعسكرية، بحث فيه الأحكام الشرعية المتعلقة بالإمامة والخلافة والوزارة بأنواعها وشروطها، والإمارة على الجهاد

(24) الجويني ج1 ص157-158.
(25) ابن كثير ج15ص762.
(26) الماوردي، أبو الحسن علي (450هـ) النكت والعيون 6ج، السيد عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
(27) ابن خلكان ج3ص282.
(28) ابن كثير ج15ص762.

والبلاد، وولاية القضاء والمظالم وإمامة الصلاة والولاية على الحج والصدقات، وتناول نظام القضاء وديوان المظالم وقضاء الحسبة، وذكر بعض وظائف الدولة وعلاقة الراعي بالرعية، وبين أحكام الفيء والجزية والخراج وإحياء الموات، ثم تعرض لأهم الجرائم والعقوبات الشرعية في الحدود والقصاص والتعزير. وهو أشهر كتاب في النظم الإسلامية والسياسة الشرعية، واعتمد عليه كل من جاء بعده، واختصره السيوطي. ويمتاز الكتاب بالوضوح وحسن الترتيب والتنظيم والمقارنة بين المذاهب، والاستدلال بالأحاديث والآثار والأشعار وأقوال ذوي الاختصاص، طبع أكثر من مرة ولم يحظ بتحقيق علمي جاد للآن، رغم أنه مترجم لعدة لغات منها الفرنسية [29].

7- قوانين الوزارة: بين فيه طبيعة منصب الوزير والمبادئ التي عليهم الالتزام بها، وعرض لأقسام الوزارة، وتناول موضوع تقليد الوزير وعزله، ويعد الماوردي من أوائل من كتب في مسألة العزل من الوزارة، وختم كتابه بنصائح للوزير [30].

8- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك: تناول موضوعين أساسيين؛ الأول الكلام في أصول الأخلاق من الناحية النظرية، والثاني في سياسة الملك وقواعده، يقول عنه الماوردي "وقد أوجزت بهذا الكتاب من سياسة الملك، ما أحكم المتقدمون قواعده، فإن لكل ملة سيرة ولكل زمان سريرة، فلم يغن ما سلف عن مؤتلف من الشريعة عهودها، ومن السياسة معهودها، ليكون للدين موافقا وللدنيا مطابقا"[31].

9- كتاب درر السلوك في سياسة الملوك: أهداه لبهاء الدولة، أبو نصر، أحمد بن عضد الدولة بن بوية، (ت403هـ)، وهو كتاب وجيز ضمنه بابين، الأول في أخلاق الملك، والثاني في سياسة الملك، وهو لا يختلف كثيرا، عن كتاب تسهيل النظر، لكنه مختصر عنه من الماوردي ذاته بطريقة غير مباشرة [32].

المحور الثالث: الماوردي في ميزان أهل العلم

خرج الماوردي عن المألوف التقليدي لعامة علماء عصره، بما جعله عرضة لتسليط الضوء، بين منتقد ومادح، خاصة ما استحدثه في الجانب السياسي، أو ميوله نحو الاعتزال، لذا لم يحظ بالإنصاف، فقد شط في الحكم عليه كثيرون، وقيموا علومه من زاوية نمطية سلبية، فيما اعتدل بشأنه آخرون، باعتبار ما أورثه من كنوز معرفية، ما زالت الأجيال تهرع للاستزادة من معينها.

جاء ذكر الماوردي في جميع كتب الترجمة، بطبيعة الحال، وانصبت جميعا على مكانته العلمية والسياسية، وصفه الخطيب البغدادي، وهو من تلاميذه: "كان ثقة من وجوه الفقهاء الشافعيين"، وقال عنه السبكي: "كان إماما جليلا رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب والتفنن التام في سائر العلوم"،

(29) تحقيق وترجمة للفرنسية فانيون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م.
(30) فؤاد عبد المنعم، الماوردي وكتاب نصيحة الملوك ص9.
(31) الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ) *تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك*، تح محيي السرحان، دار النهضة، بيروت، ص4.
(32) الماوردي، درر السلوك في سياسة الملوك ص55.

وقال ابن الأثير: "كان الماوردي حليما وقورا أديبا"، ووصفه ابن تغري بردي بـ"الإمام الفاضل.. صاحب التصانيف الحسان.. وكان محترما عند الخلفاء والملوك [33]".

ورغم هذا الثناء الواسع من كبار العلماء، فإن أبا المعالي الجويني (ت478هـ) وتقي الدين بن الصلاح (ت643هـ)، وجها نقودا جارحة بحق الماوردي، تجاوزت أدب الخلاف، حتى عزاه الجويني للجهل والعماية، ورد علمه لعذوبة اللسان ليس إلا، فكان مما قاله عنه الجويني " وإنما جر هذه الشكاية نظري في كتاب لبعض المتأخرين مترجم بالأحكام السلطانية، مشتمل على حكاية المذاهب...وإنما مضمون الكتاب نقل مقالات على جهل وعماية...فليت شعري كيف يستجيز التصدي للتصنيف من هذا منتهى فهمه ومبلغ علمه؟، ومن استجرأ على تأليف الكتب تعويلا على ذرابة في عذبة لسانه"[34].

وكذلك فعل ابن الصلاح في نقده للماوردي، وإن خص ذلك بميول الماوردي الاعتزالية، فكان مبعث هذا النقد التعصب المذهبي، وهو يقول عنه: "هذا الماوردي عفا الله عنه يتهم بالاعتزال، قال: وقد كنت لا أحقق ذلك عليه، وأتأول له، وأعتذر عنه، في كونه يورد في الآيات التي يختلف فيها تفسير أهل السنة، وتفسير المعتزلة[35]، وجوها يسردها، يمزج فيها أقاويلهم، من غير تعرض منه لبيان ما هو الحق منها، فأقول: لعل قصده إيراد كل ما قيل من حق وباطل، ولهذا يورد من أقاويل المشبهة أشياء مثل هذا الإيراد، حتى وجدته يختار في بعض المواضع قول المعتزلة وما بنوه على أصولهم الفاسدة"[36].

اعتبر الخطيب البغدادي*، شيخه الماوردي ثقة في الحديث [37]، لكن الذهبي أنزله درجة، بقوله عنه "صدوق في نفسه، لكنه معتزلي*"[38]، فالمعتزلية العقائدية عند الذهبي أثرت على درجة الماوردي العلمية، فجعلته صدوق في نفسه [39]، وهي درجة ثالثة في تعديل الرواة، رغم أن ابن حجر العسقلاني* اعترض على الذهبي، قائلا "ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال"[40].

سواء كان الماوردي معتزلي أو غير معتزلي، فلا علاقة للاعتزال بالجرح والتعديل، ولكن يبدو أن الذهبي، وحتى ابن حجر، وقبلهما ابن الصلاح*،

---

(33) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت771هـ) *طبقات الشافعية الكبرى 10ج*، تح محمود الطناحي، دار هجر، الرياض، 1413هـ، ج5ص267-268. ابن خلكان ج3ص282. وانظر: تقديم فؤاد عبد المنعم في تحقيقه لكتاب الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ) *الأمثال والحكم*، دار الوطن، الرياض، 1420هـ، ص18-20.

(34) الجويني، غياث ج1 ص140-158.

(35) فرقة إسلامية تنتسب إلى واصل بن عطاء الغزال، تميزت بتقديم العقل على النقل، وبالأصول الخمسة التي تعتبر قاسما مشتركا بين جميع فرقها. محمد رشيد رضا، *المحاورات بين المصلح والمقلد*، مجلة المنار، 16 ذو القعدة، 1318هـ، مجلد 4 ص51.

(36) ابن الصلاح ج2 ص238-239.

- الخطيب البغدادي هو الحافظ الناقد، محدث الوقت، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، صاحب التصانيف (463هـ). الذهبي، سير ج18ص270.

(37) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت463هـ)، *تاريخ بغداد 16ج*، تح مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ، ج12 ص101-102.

- المعتزلي هو صاحب رأى كلامي، ليس بشيء في علم الحديث النبوي، وينسب المعتزلة لواصل بن عطاء المخزومي (131هـ). ابن سعد، الطبقات ج9ص272. الذهبي، سير ج5ص464-465.

(38) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله (ت748هـ) *ميزان الاعتدال* 4ج، تح: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1963م، ج3ص155.

(39) الذهبي، ميزان ج1ص4.

- ابن حجر العسقلاني هو هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، الإمام الحافظ المؤرّخ الحافظ المؤرّخ الكبير، صاحب «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» ، و «الإصابة في تمييز الصحابة» (852هـ). ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب ج1ص74.

(40) ابن حجر، أبو الفضل أحمد العسقلاني (ت852هـ) *لسان الميزان* 7ج، تح الدار النظامية بالهند، دار الأعلمي، بيروت ، ط2، 1390هـ، ج4ص260.

- ابن الصاح هو أبو عمرو عثمان ابن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشّهرزوري الموصلي الشافعي، برع في المذهب وأصوله، وفي الحديث وعلومه (643هـ). ابن العماد، شذرات ج7ص377.

يرون أن التمذهب على غير طريقة أهل الحديث، طعن في مصداقية العالم، وهذا تشير له شواهد كثيرة، فابن الصلاح كان يرى، فيما ينقله عنه ابن تيمية (ت728هـ) بصيغة الموافقة، أن انتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي (ت631هـ) أفضل من تحرير عكا من الصليبيين، ويضيف أبن تيمية "مع أن الآمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تبحرا في العلوم الكلامية والفلسفية منه وكان من أحسنهم إسلاما وأمثلهم اعتقادا"[41].

وفي العصر الراهن، نال الماوردي شهرة إضافية ومكانة مرموقة، في مختلف العلوم الدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية، فهذا محمد أبو زهرة [42]، يرى أنه قد استجمع صفات جعلته في الذروة بين رجال العلم عبر التاريخ الإسلامي، فهو صاحب ذاكرة واعية، وبديهة حاضرة، وعقل مستقيم، متزن في القول والعمل، رجل حلم وضبط للنفس، مطبوع على التواضع وإبعاد النفس عن الغرور، حييا شديد الحياء، فيه وقار وهيبة وإخلاص [43]، وهو ما أكد عليه محمد كرد علي[44] وهو يعتبره من أعظم الكتاب، وبعيد عن الدعوى والهوى[45].

الفصل الثاني: رؤية الماوردي العقدية والاقتصادية والسياسية:

المحور الأول: رؤية الماوردي العقائدية والفقهية:

رؤيته العقائدية:

لم يؤلف الماوردي في أصول الدين مصنفا خاصا، يتبنى فيه منحى عقائدي، ينحاز فيه مع أو ضد الاجتهادات العقدية السائدة في عصره، إلا ما وضعه في كتابه "أعلام النبوة"، وما تناوله من قضايا عقائدية إيمانية غيبية، في تفسيره للقرآن عبر كتابه "النكت والعيون"، حيث وضع فيهما مبانيه العقدية، بشكل صريح أو خفي أو بالتوقف، فهو غالبا يرجح بين الأقوال والنقول عن الصحابة والتابعين والمفسرين السابقين، ليتبنى رأيا بعينه، أو يخالفها جميعا مقدما اجتهاده، أو بشكل خفي أحيانا، وهو يقدم أو يؤخر بين الأقوال، وأحيانا يتوقف عن تغليب رأي ويترك الأمر مفتوحا للقارئ[46].

ينظر الماوردي للوحدانية نظرة اتسعت لتشمل مجمل الاجتهادات العقدية، وفي هذا دليل على مبدأ الاجتهاد المطلق، حتى في أبجديات العقيدة، وفي نظرته للوحدانية تتجلى رؤيته العقدية في أساسها، فهي نظرة تقوم على التوحيد، وتنفي الشرك، يوضح الماوردي الوحدانية، باعتبار أنه ثبت أن الله تعالى واحد قديم فقد اختلف في معنى وحدانيته فقالت طائفة المراد بأنه واحد وأن جميع المحدثات منسوبة إلى قدرة واحدة أحدث القادر بها جميع المحدثات. وقالت طائفة أخرى: المراد به نفي القسمة عن ذاته واستحال التبعيض والتجزئة في صفته. وقال الجمهور وهو المذهب المشهور أنه واحد الذات قديم الصفات تفرد بالقدم..." ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾

(41) ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت728هـ) *مجموع الفتاوي* 35ج، تح عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1425هـ، ج9ص7.

(42) عالم دين وباحث ومفكر مصري، من أهم وأقوى علماء الشريعة والقانون الذين عاشوا في القرن العشرين، توفي سنة 1974م. سارة سعد، شخصيات، موقع تبيان، https://tipyan.com/biography-of-muhammad-abu-zahra/

(43) محمد أبو زهرة، *أبو الحسن الماوردي*، مجلة العربي، ع76، 1965م، ص52-53.

(44) مفكر وأديب سوري، وتولى رئاسة مجمع اللغة العربية بدمشق، توفي سنة 1953م. مؤسسة هنداوي، المساهمون، https://www.hindawi.org/contributors/59604649/

(45) محمد كرد علي، *كنوز الأجداد*، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٠هـ، ١٩٥٠م، ص241.

(46) الماوردي، النكت والعيون ج1ص21-47.

الشورى 11، كما وصف نفسه في كتابه ودلت عليه آثار صنعته وإتقان حكمته، وقد سئل علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه عن العدل والتوحيد فقال: التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه[47].

أما النبوة؛ فهو يرى الأنبياء، باعتبارهم رسل الله تعالى إلى عباده بأوامره ونواهيه، زيادة على ما اقتضته العقول من واجباتها وإلزاما لما جوزته من مباحاتها، لما أراده الله تعالى من كرامة العاقل وتشريف أفعاله واستقامة أحواله وانتظام مصالحه، ورأى أن منكري النبوة، ثلاثة أصناف، أحدها، ملحدة دهرية يقولون بقدم العالم وتدبير الطبائع فهم بإنكار المرسل أجدر أن يقولوا بإنكار الرسل، والصنف الثاني يقولون بحدوث العالم ويجحدون بعثة الرسل ويبطلون النبوات، والصنف الثالث، فلاسفة لا يتظاهرون بإبطال النبوات في الظاهر وهم مبطلوها في تحقيق قولهم، لأنهم يقولون أن العلوم الربانية بعد كمال العلوم الرياضية من الفلسفة والهندسة ليضعها من كملت رياضته إذا كان عليها مطبوعا[48].

وكان الماوردي معتدلا تجاه العقائد المخالفة، بما فيهم أهل الذمة، ويرى لهم أكثر من حقوق المواطنة، وما يؤكد ذلك؛ إجازته لهم التصدي للمسؤوليات الجسام، بما فيها المنصب الثاني في الوزارة، وهو وزارة التنفيذ*، رغم صلاحياتها الواسعة، ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة، وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم[49].

إجازة الماوردي لأهل الذمة تولي وزارة التنفيذ، فتح عليه اعتراضات حادة، خاصة من الفقه الشافعي والاعتقاد الأشعري، باعتبارها عثرة ليس لها مقيل، وهو ما قاله الجويني "وذكر مصنف الكتاب المترجم بالأحكام السلطانية أن صاحب هذا المنصب يجوز أن يكون ذميا، وهذه عثرة ليس لها مقيل، وهي مشعرة بخلو صاحب الكتاب عن التحصيل"[50].

ولكن ينغص على هذا الاعتدال عند الماوردي، منعه أهل الذمة من رفع أبنيتهم على أبنية المسلمين، ولكن إن ملكوها يقروا عليها، ويمنعوا أيضا من الإشراف منها على المسلمين، ولعل هذا من الماوردي تماشيا مع ثقافة عصره العباسي، الذي غلب عليه التعصب ضد أهل الذمة، حتى أنه كانت لهم قوانين تنظم ملبسهم وممشاهم وطبيعة ظهورهم في الشارع والميادين العامة، وهي سابقة على الماوردي، منذ عهد المتوكل (232–247)هـ[51]، ولكن آدم متز [52] اعتبر أن الماوردي هو أول من قال بمنع أهل الذمة من الارتفاع في أبنيتهم على المسلمين[53]، متجاهلا أن الماوردي كان ابن زمانه، وما درج عليه الفقه قبله بقرنين من الزمن، تم فيهما تكوين بيئة نفسية خصبة من التعصب ضد أهل الذمة، فكانت قضية منع ارتفاع أبنية أهل الذمة في سياق ذلك.

---

(47) الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ) *أعلام النبوة*، دار الهلال، بيروت، 1409هـ، ص27.

(48) الماوردي، أعلام النبوة، ص35-36.

- وزير التنفيذ هو وَزِير التَّنْفِيذ. هُوَ الَّذِي ينفذ عَن الْخَلِيفَة أَو السُّلْطَان مَا يَأْمر بِهِ، ويمضي مَا حكم بِهِ. ويخبر بِمَا تقدم سُلْطَانه بِهِ من تَقْلِيد الْوُلَاة والحكام، وتجهيز الجيوش والبعوث وَغير ذَلِك من الْأُمُور السُّلْطَانِيَّة. البدر بن جماعة، تحرير الأحكام ص78.

(49) الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ) *الأحكام السلطانية*، دار الحديث، القاهرة، ص58.

(50) الجويني، غياث ج1 ص140-158.

(51) ابن الأثير ج6ص126-127.

(52) هو مستشرق سويسري ألماني. اهتم بالأدب العربي في القرن الرابع الهجري وما تلاه، توفي 1917م. موقع معرفة، https://www.marefa.org/%D8%A2%D8%AF%D9%85_%D9%85%D8%AA%D8%B2

(53) ادم متز ج1ص104.

ورغم كونه من كبار الشافعية في الفقه، حيث اعتاد غالبية علماء الشافعية الميل للعقيدة الأشعرية، المنسوبة لأبي الحسن الأشعري (ت324هـ)، إلا أنه نحى نحو الاعتزال، وهو ما أثار لغطا واسعا عند الشافعية، وقد استنكر غالبيتهم اعتزالية الماوردي، حتى أن ابن الصلاح بالغ بنقده ونقد تفسيره، حتى اعتبره عظيم الضرر، لكونه مشحونا بكثير من تأويلات أهل الباطل، تدسيسا وتلبيسا، على وجه لا يفطن لتمييزها غير أهل العلم والتحقيق، مع أنه تأليف رجل لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة حتى يحذر [54].

رؤيته الفقهية:

تظهر معالم المنهج الفقهي عند الماوردي في اقتباساته الفقهية من التفسير، فهو يعتني بذكر أسباب النزول [55]، ومثال ذلك " فأما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ الأنفال 67، فهو أن سبب نزول هذه الآية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، شاور أصحابه في أسرى بدر"[56].

كما أنه يحرص في تناوله للقضايا الفقهية، أن يذكر الناسخ والمنسوخ [57]، ومثال ذلك قوله "وذهب الفقهاء وجمهور أهل التفسير إلى أنها منسوخة بالمواريث. واختلفوا بأية أي نسخت؟ فقال عبد الله بن عباس، نسخت بآية الوصايا بقوله تعالى ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ﴾ النساء7، وقال آخرون، نسخت بقوله تعالى ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ﴾ الأنفال 75 [58].

كما أنه يعطي أهمية للأحاديث النبوية، فيستدل فيها مسندة أحيانا [59]، وقد يذكرها بصيغة التمريض [60]، ولكنه قل ما تناول درجة الحديث من الصحة والضعف [61]، كما يستدل بأقوال الصحابة [62]، وبالقياس [63]، ووجه الاستدلال [64].

ويحرص على تناول آراء الفقهاء على اختلاف مشاربهم، خاصة الشافعي وأبي حنيفة ومالك، ولكنه قلما يستشهد برأي أحمد بن حنبل (241هـ)، فلا يذكره مطلقا في الأحكام السلطانية، ربما قناعة منه أن أحمد كان محدثا ولم يكن فقيها، وهذا ما صرح به الطبري (310هـ) [65]، وهو في ذكره له في الحاوي، ربما لكونه مختصر لحاوي المازني (ت247هـ).

المحور الثاني: الرؤية الاقتصادية عند الماوردي:

خصص الماوردي جانبا مهما من إنتاجه الفكري، لما يتعلق بإدارة الاقتصاد الإسلامي من خلال تركيزه على بيت المال والحسبة في الإسلام، أدراكا

(54) ابن الصلاح، طبقات ج2ص636-639.
(55) سبب النزول هو الحادثة التي وقعت في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونزل بشأنها قرآن، أو الأسئلة والاستفسارات الموجهة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجاءت الآيات مجيبة عنها. محمد الحسن، *المنار في علوم القرآن*، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ، ص136.
(56) الماوردي، الحاوي ج8ص411.
(57) هناك علماء نفوا النسخ في القرآن، منهم قديما أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي (ت) وهو صاحب جامع التأويل. أبن الجوزي، جمال الدين (597هـ) *نواسخ القرآن*، تح محمد المليباري، رسالة ماجستير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط2، 1401هـ، ص31.
(58) الماوردي، الحاوي ج8ص4.
(59) الماوردي، الحاوي ج1ص113.
(60) الماوردي، الحاوي ج3ص331. والتمريض أو التضبيب، هو التمريض: ما صح نقلا وفسد لفظا أو معنى، أو ضعيف، أو كان ناقصا. ابن الملقن، سراج الدين (ت804هـ) *المقنع في علم الحديث* 2ج، تح عبد الله الجديع، دار فواز للنشر، الرياض، 1413هـ، ج1ص359.
(61) الماوردي، الحاوي ج8ص85.
(62) الماوردي، الحاوي ج8ص189.
(63) الماوردي، الحاوي ج8ص195. والقياس هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه. الشاشي، نظام الدين (ت344هـ) *أصول الشاشي*، دار الكتاب العربي، بيروت، 1402هـ، ص325.
(64) الماوردي، الحاوي ج2ص317.
(65) ابن الأثير ج2ص678

منه لأهمية الإدارة الفاعلة، خاصة ما اتصل بالقضايا المالية العامة، مفصلا الإيرادات والنفقات العامة، عبر منهجية مرنة أصيلة تعكس جوهر الشريعة الإسلامية، من زاوية أن الوظيفة المالية من أهم وظائف الدولة لأنها تهتم بحفظ حقوقها، وهي مرتبطة بالدخل، ولا يقوم بهذه الوظيفة إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، وهو ما أطلق عليه الديوان [66].

اهتم الماوردي بتحليل الأسس التكوينية للخراج، وقد حقق السبق في ربط الضريبة بالطاقة والقدرة على الدفع، بل هو يقرر بضرورة أن "يَجعل فيه لأرباب الأرض بقية يُجبِرون بها النوائب والحوائج"[67]، وانتقد الحجاج الثقفي في محاولته أخذ زيادة الفضل من أموال سواد العراق[68].

وأعطى أهل الخراج الأولوية على الدولة، في استيفاء الحق، ولو خسرت الدولة الكثير من الأموال، وقد اعتبره إحقاق حق، وهو ينقل عن عدالة الخليفة المهتدي العباسي، في مقابل ما كان من جور من سبقه من العباسيين والأمويين[69].

وهذا مما يكشف عن أصالة الفكر المالي للماوردي، عندما عمل على تفكيك حد الكفاية وربطه بالمتغيرات الاقتصادية الأخرى من الزكاة والعطاء، وعرض سبيل تحقيقها، وربط بين الزكاة وإعادة التوزيع العادل، وهي حسب رؤية الماوردي تجب في الأموال المرصودة للنماء، وبهذا يتحقق غرضها في إغناء الفقير، فهي تدفع من النماء وبهذا تمارس دورها عندما يحين أوان تقسيم الدخل باتجاه تحقيق العدالة التوزيعية. [70]

والتمكن من خراج الأرض شرط عند الماوردي؛ لتأدية ما استحق على هذا الخراج من ضرائب وغيرها، إذا أمكن زرعها مأخوذا منها، حتى وإن لم تزرع، بما يجعل الفريضة المالية دافعا ومحفزا لزراعة الأرض وتحقيق التنمية الزراعية [71]، وهذا مما يبرز مبدأ العدالة مع كافة رعايا الدولة الإسلامية، لأن الأصل في أرض الخراج أنها تستغل من قبل المسلمين [72].

ويأتي إبداع الماوردي في هذا الخصوص، عندما دمج البعد الاجتماعي في الأساس الاقتصادي، وفق القيم القائمة على النظرة الأخلاقية، بضرورة إخراج جزء من الزيادة، وهي نماء المال إلى الفقراء والمعوزين، وبذلك يتوازن المجتمع ويصل إلى الاستقرار الاجتماعي، بما يعود بالنفع على الموسرين، عندما تتحرك مصالحهم في إطار اجتماعي اقتصادي مستقر، خاصة أن ذلك سيثمر انتعاش في السوق، يحد من الجنح الاقتصادية، وربما الاجتماعية، وكذلك البطالة وسائر المشاكل الاجتماعية من الطلاق وشتى أنواع الخصومات [73].

والعطاء في رؤية الماوردي معتبر بالكفاية، وهو بذلك ينطلق من قاعدة الحفاظ على الأموال وحقوق الأفراد الخاصة والعامة كل ببلده؛ لينعم أهلها بمستوى اقتصادي فاعل، تبعا لحيوية برامجهم الإنتاجية، وإخراج الحقوق المفروضة عليهم، فإذا تحقق ذلك فلا ضير من انتقال تلك الأموال إلى بلد آخر. [74]

وتتجلى نظرية الماوردي الاقتصادية، في بعدها الاجتهادي اللافت، عند معالجته لحد الكفاية من الزكاة، وقد اعتبره الهدف، وأن زادت من الكفاية سحبت

(66) الماوردي، الأحكام ص297-321.
67 الماوردي، الأحكام ص231.
68 الماوردي، الأحكام ص231.
69 الماوردي، الأحكام ص135.
(70) الماوردي، الأحكام ص230.

(71) عبد الوهاب خلاف، *السياسة الشرعية*، دار القلم، دمشق، 1408هـ، ص109.
(72) الماوردي، الأحكام ص229.
(73) عبير محمد ص170.
(74) الماوردي، الأحكام ص305.

الزيادة، وأن قصرت عن الكفاية كمل حد الكفاية من الموارد الأخرى، وبهذا يصبح حد الكفاية الموجه في تحديد حجم واتجاه الإنفاق التحويلي للزكاة [75]، باعتبار أن الكفاية هي غاية إعادة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، ويتوسع في ذلك مراعيا هذا الحد، في بعده المحلي، ثم إذا فاضت نقلت إلى بلد أخر، إلى أن تصل إلى الخزينة المركزية، إذا فاضت عن كفاية كافة الأمطار [76].

ورغم اجتهاد الماوردي المطلق، إلا أنه يظل ضمن السقف الإسلامي، لا يخرج منه، يشير لذلك حرصه على ضوابط التأصيل الشرعي، على سبيل المثال تشديده بخصوص عمل المحتسب، وأن عليه أن يمنع من المعاملات المنكرة، حتى وإن تراضى المتعاقدان بها، بما يضعنا أمام القضية الأم في الاقتصاد الإسلامي، وهي شرعية ومشروعية النشاط الاقتصادي، وهذا من أهم ما يميز بين الاقتصاد الإسلامي وغيره من الاقتصاديات الأخرى [77].

وكان الماوردي أصل لرؤيته الاقتصادية ابتداء، بالنظر في طبيعة ملك الأرض، باعتبارها أساس الاقتصاد القائم على الزراعة في المجتمع الإسلامي، وهو في ذلك يميز بين عدة أنواع من الأرض، حسب اعتبارات مختلفة منها سياسية؛ كطريقة دخول الأرض ضمن إطار الدولة الإسلامية، ومنها اقتصادية كما هو الحال بالنسبة للإحياء، كما أنه ينقل آراء عامة الفقهاء دون تعصب لمذهبه الشافعي، حتى أنه استدل برأي أبي حنيفة أكثر من مائة وعشرين مرة [78].

يقول الماوردي في ذلك " وأما الأرضون إذا استولى عليها المسلمون فتقسم ثلاثة أقسام: أحدها: ما ملكت عنوة وقهرا حتى فارقوها بقتل أو أسر أو جلاء؛ فقد اختلف الفقهاء في حكمها بعد استيلاء المسلمين عليها، فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أنها تكون غنيمة كالأموال تقسم بين الغانمين...، وقال مالك: تصير وقفا على المسلمين حين غنمت، ولا يجوز قسمها بين الغانمين، وقال أبو حنيفة: الإمام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين...أو يعيدها إلى أيدي المشركين بخراج...أو يقفها على كافة المسلمين...والقسم الثاني منها: ما ملك منهم عفوا لانجلائهم عنها خوفا، فتصير بالاستيلاء عليها وقفا...والقسم الثالث: أن يستولي عليها صلحا على أن تقر في أيديهم بخراج يؤدونه عنها"[79].

كما يعرض الماوردي أراءه المالية، في عدة أبواب في الصدقات والفيء والغنيمة والجزية والخراج والديوان، وللمالية العامة عنده جناحين، أولهما الإيرادات العامة، وثانيهما النفقات العامة، بما يبين إيرادات الدولة ونفقاتها، وهو يبينها في عدة أبواب، ذلك لأن الدولة إذا كانت تسير على سنن الدين فأنها لا تبتغي إلا المغارم الشرعية، وفق تعبير أبن خلدون [80].

وأبرز الإيرادات المالية الصدقة، وهي عند الماوردي زكاة، والزكاة صدقة، بمعنى يفترق الاسم ويتفق المعنى، وهو يؤكد أن الصدقة هي الحق الوحيد في المال، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم "ليس في المال حق سوى الزكاة"[81]، وهذا حديث ضعيف في

(75) عبد الله الغفيلي، *نوازل الزكاة*، دار الميمان، الرياض، ط1، 1430هـ، ص469-511.
(76) الماوردي، الأحكام ص64.
(77) الماوردي، الأحكام ص367.
(78) الماوردي، الأحكام ص65-372.
(79) الماوردي، الأحكام ص215.
(80) ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ) *العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر 8ج*، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ، ص344.
(81) ص179، 193.

إسناده، وهناك حديث نبوي آخر يفيد "أن في المال لحقا سوى الزكاة"، وهو –أيضًا– حديث ضعيف[82]، ومن هنا فلابد من تجاوز الحديثين، أو التوفيق بين الحديثين؛ إذ ربما يحمل الأول على الظروف الاعتيادية، عندما تكون الزكاة كافية للوفاء بمتطلبات التكافل، بينما يحمل الحديث الثاني على الظروف الاستثنائية، حيث تعجز فيها الزكاة عن الوفاء بمتطلبات التكافل المعيشية، أو الدفاعية أو ما شابه ذلك[83].

ويبين الماوردي الأموال التي تجب فيها الزكاة، فيميز بين أربعة، المواشي من الأبل والبقر والغنم، وبين زكاة الثمار من النخيل والشجر، وبين زكاة الزرع، وبين زكاة الفضة والذهب، ومن ذلك يتبين أن الزكاة فريضة مالية تجب في دخل المسلم، وفي راس المال النقدي، وفي الثروة الحيوانية، وانخفاض قيمتها يهدف للمحافظة على راس المال، حرصا على الرساميل من التآكل وتشجع على تثميرها [84].

ومن الإيرادات المالية بحسب الماوردي؛ الجزية والخراج [85]، حيث يعالجهما منفصلين، بعد أن يعقد بينهما مقارنه، فهو يرى أنهما يجتمعان في وجوه؛ فكل واحد من الجزية والخراج مأخوذ من أهل الذمة ومن في حكمهما من غير المسلمين، وكليهما مال فيء تم أخذه من غير المسلمين دون قتال، ويتم جبايتهما بحلول الحول كل عام، ولا يستحقان قبله[86].

ويفترق الخراج والجزية من وجوه؛ فالجزية وجبت بالنص القرآني، فيما أن الخراج بالاجتهاد، ومقدار الجزية أقلها بالنص وأكثرها بالاجتهاد، والخراج أقله وأكثره بالاجتهاد، كما أن الجزية تأخذ مع الكفر دون الإسلام والخراج يؤخذ معهما، وكما هو واضح من وجوه الشبه والافتراق أن الماوردي يتبنى أراء الشافعي بهذا الخصوص [87]، وهناك من فرق بين الخراج والجزية؛ باعتبار أن الجزية ذل ظاهر ومبناه على الصغار، لكن الخراج ليس فيه ذلة، بل فيه معنى المئونة فان صاحب الأرض لا يتمكن من الزراعة من غير حماية السلطان [88].

وسبق الماوردي عصره بالإشارة لما يشبه التنمية المستدامة[89]، في العصر الحديث، بقوله: "أرفق الله تعالى خلقه باتساع الآمال حتى عمر به الدنيا فعم صلاحها وصارت تنتقل بعمرانها إلى قرن بعد قرن، فيتم الثاني ما أبقاه الأول من عمارتها، ويرمم الثالث ما أحدثه الثاني من شعثها لتكون أحوالها على الأعصار ملتئمة، وأمورها على ممر الدهور منتظمة، ولو قصرت الآمال ما تجاوز الواحد حاجة يومه، ولا تعدى ضرورة وقته، ولكانت تنتقل إلى من بعده خرابا لا يجد فيها بلغة، ولا يدرك منها حاجة، ثم تنتقل إلى من بعد بأسوأ من ذلك حالا حتى لا ينمى بها نبت، ولا يمكن فيها لبث[90].

---

(82) ناصر الدين الألباني، *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة 14ج*، دار المعارف، الرياض، 1425هـ، ج9ص370-371.

(83) صبحي الكبيسي، *الفكر الاقتصادي للماوردي من خلال الأحكام السلطانية*، حضرموت للدراسات والبحوث، م2 ع2، ٢٠٠٢م، ص97.

(84) الماوردي، الأحكام ص181.

(85) الخراج على الأرض، فيما الجزية على الرؤوس. أبو يوسف، يعقوب (182هـ) *الخراج*، تح طه سعد، الأزهرية للتراث، طبعة جديدة ومضبوطة، ص39.

86 الماوردي، الأحكام ص221.

(87) الماوردي، الأحكام ص221.

(88) محمد المظهري، *التفسير المظهري* 10ج، تح غلام التونسي، مكتبة الرشدية، الباكستان، 1412هـ، ج4ص188.

(89) التنمية المستدامة هي تواصل الدور التكاملي الفعال للأجيال المتعاقبة على مدار الحياة. وضاح نجيب، *أساسيات الفكر الاقتصادي الإسلامي عند الماوردي*، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، ع65، تشرين ثاني 2017م، ص17.

(90) الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ) *أدب الدنيا والدين*، دار الحياة، 1986م، ص144-145.

فالماوردي في هذا التأصيل التعاقبي للأجيال، يؤسس لعلاقة إيجابية فاعلة، بحيث تكون البشرية سلسلة متصلة من الإنتاج، بالعمران بتتمته أو ترميمه بغية التئامه منظما عبر ممر الدهور، وبغير هذا الأمل النفسي والإيجابية العملية، تحل الحياة خرابا.

المحور الثالث: رؤية الماوردي السياسية:

حار المفكرون وهم يتناولون كتب الماوردي السياسية الثلاثة (ما بين أدب الدنيا والدين، الأحكام السلطانية، وقوانين الوزارة وسياسة الملك) إن كان صاحب هذه الكتب قصد من خلالها تقديم فقها تبريريا للمرحلة التي يعيشها، أو أنه كان يقدم حلولا واقعية لأزمات تلك المرحلة.

خضع الماوردي لخليفة عباسي سني، ولكن السلطان الفعلي كان للبويهي الشيعي، وبينهما تباين سياسي في عقدة الحكم، أو هكذا يفترض، فهل كانت كتب الماوردي تهدف لإراحة الضمير السني، أنه لم يخالف أصول المذهب في ركونه للحكم الشيعي؟ أو كانت هذه الكتب ترضية للبويهيين، وقد حرص الماوردي، وهو قاض القضاة، أن يؤسس لتعايش شرعي يطمئن البويهيين لنوايا الماوردي وفقهاء الخليفة، حيث كان الماوردي أبرزهم، أم كانت نظرية اجتهادية أرست معالم تعايش حقيقي، في أوج هذا التباين، بما ساهم في نضوج قرن عباسي بويهي ذهبي؟

يرى كثيرون أن الماوردي قدم في كتبه السياسية الثلاثة، حلولا عملية من وحي الشريعة الإسلامية، لمستجدات واقعية طرأت في الحياة السياسية، وتتطلب اجتهادا أصوليا، يتجاوز مألوف الفقه السياسي الذي اعتاد عليه العلماء المقلدون، فبدى الماوردي في ذلك وكأنه يشرعن الواقع السياسي الذي عمل فيه، وحرص على إدامة جسور التواصل بين مكوناته، ليس فقط الخليفة والسلطان، وقد تعايشا لقرن من الزمان رغم البون المذهبي، بل حاول الماوردي احتواء التغيرات السياسية التي برزت في المحيط، من خلال الظهور السلجوقي الموازي، والمناوئ للبويهيين، والذي عمل معه الماوردي على أن يتصالح مع البويهيين من خلال بيعة الخليفة العباسي[91].

عاصر الماوردي تطور الفكر الشيعي، في النظرية السياسية، وبالرغم من أن الإمامة عند الشيعة تبدو أكثر قدسية من مقابلها السني، عندما تم ربطها بالوصية الدينية من النبي عليه الصلاة والسلام، للإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ومنه لأحد عشر إماما، كان آخرهم سبق ولادة الماوردي بالدخول في غيبته الكبرى، غير أن الشيعة يؤمنون أن ضرورة الإمامة معلومة بالعقل وليس بالشرع، ولعل هذا ما جعلهم يميلون لقبول الواقع في حده الأدنى، وقد فسح لهم فرصة، بعد أن تراكمت عليهم النكبات منذ صفين وكربلاء، خاصة في ظل الاعتدال الزيدي، الذي ينتمي له البويهيين، الذي تعامل مع الخلفاء الراشدين بين فاضل ومفضول، بعيدا عن نظرية الرفض[92].

أمام هكذا واقع هش في انسجامه الفكري السياسي، جاء الإسهام السياسي للماوردي، وهو الفقيه المحيط بالمشهد السياسي في عصره، وقد أخذ بالاعتبار مدى التناقضات في إدارة الخلافة، وكأنها عملية تشييد نظرية سياسية منظمة من حطام الواقع، وكان أمام الماوردي إرث ثلاثمائة عام من آراء الفقهاء المتفرقة

(91) ابن الأثير ج8ص37-38.

(92) هاملتون جب ص202. بشير نافع ص377-379.

قبله، وتاريخ الخلافة بوجهها العملي، ليستخرج ما أودعه في كتبه الثلاثة، ولم يكن ذاك الإرث والتاريخ العقبة الوحيدة أمامه؛ بل كانت طبيعة عصره تحديا آخر أمامه، كانت حقبة تجاوز أثناءها الجدل الطائفي والفقهي، حتى داخل الطائفة الواحدة، جدران المساجد والمدارس إلى معارك جماهيرية ذات عواقب وخيمة.[93]

ينبع اجتهاد الماوردي السياسي، من اعتقاده أن الخلافة روح الدولة الإسلامية، وعندما بحث في علاقتها بالدين، انتهى إلى أن الدولة حقا هي دولة الخلافة، وأن مهمتها هي خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وهنا يتساءل زهير الخويلدي: ماذا كان يفعل الماوردي في بلاط الخلفاء والسلاطين، وكيف نستطيع المرور من حراسة الدين بالولاية، إلى سياسة الدنيا بالأحكام السلطانية؟ وهل نفس الجهاز الذي يحرس الدين هو الذي يسوس الدنيا أم أن هناك جهازين مستقلين واحد للدين والآخر للدنيا؟ وما طبيعة العلاقة بينهما وهما توأمين بالحقيقة؟

هل يتمتع الجهاز السياسي الذي يدير شؤون الدنيا باستقلالية تامة عن الجهاز الذي يدير شؤون الدين، بمعنى الفصل بين الدين والسياسة؟ هل تنحصر وظيفة جهاز الدين بالجانب الرمزي، لا غير، أم يجب أن يكون المرجعية العليا للحكم، باعتبار الدين محرك فاعل أم مجرد أداة مؤقتة للحاكم؟ وبالخلاصة ما هو الحد الفاصل بين الخلافة والدولة، هل هو فاصل سياسي أم عبث فكري، أم هما واحد في الجوهر [94]؟

صرح الماوردي أنه ألف الأحكام السلطانية امتثالا لولي الأمر، وبتكليف منه، حيث قال في مقدمة الكتاب: "لما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتابا امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه، توخيا للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحريا للنصفة في أخذه وعطائه"[95].

ويمكن الاستنباط أن موالاة الماوردي للعباسيين تجد لها مسوغا دينيا، وهو امتثاله لولي الأمر، ولزوم طاعته، وبذله النصح له، إزاء كل سلطان آخر، رغم أن الخليفة العباسي، كان أقل شأنا في واقع الأمر من السلاطين الذين حكموا بغداد وتحكموا في الخلافة، منذ عهد المتوكل (232-247)هـ، الذي شهد بداية نفوذ الأتراك، إذ لم يكن بنو بويه هم السبب المباشر لضعف الخلافة العباسية، عندما فقد الخليفة العباسي ما كان له من نفوذ وهيبة، في عهد ازدياد نفوذ الأتراك قبل قيام الدولة البويهية بقرن من الزمن، حيث أصبح القواد الأتراك، هم المسيطرون فعلا على مقاليد الأمور في الدولة، وبلغ من نفوذهم المتزايد، أن الخلفاء الأربعة الذين تعاقبوا على الخلافة بعد المتوكل، والممتدة بين (248-256)هـ. وهم المنتصر بالله، والمستعين بالله، والمعتز بالله، والمهتدي بالله، فقدوا جميعا حياتهم بسبب ذلك النفوذ، وكانت النتيجة الحتمية لذلك، هي أن الخليفة أصبح ألعوبة في يد

(93) رياض المسيبلي، *الماوردي فقيه السياسة في عصر مضطرب*، مجلة أواصر الفكرية المعاصرة، https://awaser.ws/research/21/printable

(94) زهير الخويلدي، *ماذا كان يفعل الماوردي في قصور الخلفاء*، موقع إيلاف، 7 يناير 2008م. https://elaph.com/Web/ElaphWriter/2008/1/293630.htm

(95) الماوردي الأحكام ص13.

القواد الأتراك، كما كان عاجزا تماما عن عمل أي شيء يتعلق بالخلافة، إلا بعد أخذ موافقتهم[96].

لكن الماوردي، بجسارته وهيبته وطموحه، مع قناعته الدينية، ظل يرى شرعية الخليفة قبل حكم السلطان، لأن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيما خلف به النبوة، وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي تابع فكانت الإمامة أصلا عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، فلزم تقديمها على كل حكم سلطاني [97].

ويرى الماوردي أن حكم الخلافة فرض كفاية، فإذا قام بها من هو أهل لها سقط فرضها على الكفاية، أما الوزارة فهي عند الماوردي؛ نوعان، وزارة تفويض ووزارة تنفيذ، والتفويض أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده، وإذا كانت الوزارة جائزة للأنبياء، فهي أجوز للأئمة *[98].

وعندما استدل الماوردي بالخليفة العباسي المأمون (182–195) هـ، فيما كتبه في اختيار الوزير، بما يعكس موالاته للخلافة العباسية، ويشير لخصوصية المأمون عنده، وهو الذي جمع بين نصرة المعتزلة واحتضان أئمة آل البيت [99] "إني التمست لأموري رجلا جامعا لخصال الخير، ذا عفة في خلائقه، واستقامة في طرائقه، فقد هذبته الآداب وأحكمته التجارب"[100].

وعندما تناول الماوردي إمارة الاستيلاء، وقد أضفى عليها شرعية دينية، كان مقصده الواضح إيجاد تسوية سياسية، تحفظ استقرار الدولة ووحدتها ممثلة برمزية الخليفة العباسي، وفي ذات الوقت تعطي نوعا من الشرعية للحكام المتغلبين، فتحدث عن نوعين من الإمارة على الأقاليم والبلدان، هما إمارة الاستكفاء؛ وتنشأ بعقد من الخليفة عن اختيار، وتختص بصلاحيات محددة، وبتعبير الماوردي تشتمل على عمل محدود ونظر معهود، والنوع الثاني إمارة الاستيلاء؛ وهو ما يعنينا في شأن التغلب، فهذا النوع من الإمارة يعقد عن اضطرار، وفي الشريعة أحكام خاصة للاضطرار[101]، وفيه يستولي الأمير بالقوة على بلاد، ثم بحكم الأمر الواقع يقوم الخليفة بتقليده إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير المتغلب باستيلائه على السلطة الحاكم الفعلي المستبد بالسياسة والتدبير، ويظل الخليفة العباسي صاحب السلطة الاسمية كرمز جامع لوحدة الخلافة والدولة[102].

ويبرر الماوردي ثقافة الاستيلاء؛ لأن في الاعتراف بسلطة المتغلب، حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية، بالخروج من الفساد إلى الصحة، وأنه يجوز مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد

---

(96) عبد الله التركي، *المذهب الحنبلي «دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته»* 2ج، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1423هـ، ج1ص200.
مرزوق الزهراني، *عش مع الخلفاء والملوك*، بدون ناشر، ط1، 1437هـ، ص70.

(97) الماوردي الأحكام ص13.

- يقول محمد الطاهر بن عاشور: تواتر بعثُ النبي صلى الله عليه وسلم الأمراءَ والقضاة للبلدان النائية، وأمر بالسمع والطاعة بل وأمر القرآن بذلك أيضًا، فحصل من مجموع ذلك ما أوجب إجماع الأمة من عهد الصحابة على إقامة الخليفة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبايعوا أبا بكر الصديق وأطاعه المسلمون في سائر الأقطار ولم ينكر بيعته أحد. محمد الطاهر بن عاشور، جمهرة المقالات ج4ص1767.

(98) الماوردي، الأحكام ص17، 50.

(99) الذهبي، سير ج10ص274. ابن خلدون ج3ص310.

(100) الماوردي، الأحكام ص51.

(101) محمد خلدون مالكي، *تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقها وتاريخا ومستقبلا*، رسالة دكتوراه، قسم الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة دمشق، 1431هـ، ص183-187.

(102) هاملتون جب ص212-215.

الاستكفاء والاختيار، وذلك استدعاء لطاعة الأمير المتغلب، ودفعا لمشاقته ومخالفته، ولوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز، وقد برر الماوردي ذلك بأن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة، وأن ما يؤدي لتحقيق المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة[103]، لأن الشرع جاء بتفويض الأمور إلى وليه في الدين، يقول تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ النساء 59، والشرع فرض على المسلمين طاعة أولي الأمر، بحسب قول الرسول عليه الصلاة والسلام "سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساؤوا فلكم وعليكم"[104].

ولعل استدلال الماوردي بالحديث السابق، والمنسوب للرسول عليه والصلاة والسلام، هو الذي أساغ اتهام الماوردي بالذرائعية التبريرية لواقع زمانه، أي أنه استخدم اجتهاده الشرعي في إضفاء الشرعية الدينية على حكم التغلب والاستيلاء، والذي وقع منذ ما بعد العهد الراشدي، وليس فقط العصر العباسي الثاني، أو الحكم البويهي، فكله جاء دون الشورى وبيعة الرضا، فهو يعطي الشرعية لإمارة المتغلب، ويوجب طاعته فيما وافق الحق، لكنها طاعة استيلاء وقهر، ربما يرتكب المظالم أو ينتهك الحرمات، فإذا أمر بما هو مشروع يتوجب طاعته، بما يشبه تجزئة الدين في واقع الحياة، وهو ما اعتبره البعض علمانية مبكرة في الفكر الإسلامي، تفصل الدين عن الحياة[105].

وهذا الاستدلال أوقع الماوردي بالتناقض، فهو من جهة يقرر بان الإمامة هي خلافة النبوة[106]، ومن جهة أخرى يجوز للفاجر ولاية الإمامة[107]، خاصة أنه أورد شروطا عدة فيمن تقع فيه الإمامة، منها العدالة وقد جعلها في كل ولاية وليس فقط الإمامة العامة[108]، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وهذا الحديث المنسوب لرسول الله، ليس في صحاح السنة ولا في الكتب الستة، إنما هي رواية عند الطبراني مختلف في صحتها، عند أهل التحقيق[109]، فلا يبنى عليها حكم شرعي مخالف لظاهر النصوص، كما يناقض جوهر القدوة الحسنة في إمامة الدين والدنيا.

ولكن المؤرخ الفيلسوف؛ ابن مسكويه (ت421هـ) وقد عاصر الماوردي، وشاركه العمل مع الخلفاء والسلاطين، عندما كان موظفا سياسيا رسميا عند البويهيين، تناول الواقع السياسي الذي ساق تشريعات الفقهاء نحو تبرير التغلب، بقوله "فصارت الدنيا في أيدي المتغلبين وصاروا ملوك الطوائف، وكل من حصل في يده بلد ملكه ومنع ماله، فصارت واسط والبصرة والأهواز في أيدي البريديين، وفارس في يد علي بن بويه، وكرمان في يد أبي علي بن إلياس، وأصبهان والري والجبل في يد أبي علي الحسن بن بويه ... والموصل وديار ربيعة وديار بكر في أيدي

(103) الماوردي، الأحكام ص66-67.
(104) الطبراني، أبو القاسم (360هـ) *المعجم الأوسط* 10ج، تح طارق بن عوض، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، ج2ص1370. الماوردي، الأحكام ص16.
(105) محمد بن المختار الشنقيطي، *الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية*، منتدى العلاقات العربية، الدوحة، ط1، 1918م، ص418-420.
106 الماوردي، الأحكام ص66.
107 الماوردي، الأحكام ص16.
108 الماوردي، الأحكام ص112.
(109) الثعلبي، أبو إسحق (ت427هـ) *الكشف والبيان عن تفسير القرآن* 33ج، تخريج صلاح باعثمان وآخرون، دار التفسير، جدة، ط1، 1436هـ، ج10ص449. وانظر: تحقيق أحمد جاد، بطبعة دار الحديث في القاهرة من الأحكام السلطانية للماوردي، حيث أشار لضعف الحديث، ص16.

بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن طغج، والمغرب وأفريقية في يد أبي تميم، والأندلس في يد الأموي، وخراسان في يد نصر بن أحمد، واليمامة والبحرين وهجر في يد أبي طاهر بن أبي سعيد الجنابي، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، ولم يبق في يد السلطان وابن رائق غير السواد والعراق"[110].

وهناك من اعتبر أن فلسفة الماوردي هذه تكشف ذكائه الواقعي، وتكييفه لنازلة استيلاء السلاطين على حاضرة الخلافة، وهو بهذا التكييف الفقهي يعلو بمنصب الخلافة من أوحال الضعف، ويحافظ على شرعيتها القائمة في ظل استبداد السلاطين وقوتهم القاهرة، ويحد في الوقت ذاته من قوة هذه السلطنات، وينبهها إلى أن سحب الشرعية منها ممكن، إن تعدت على منصب الخلافة بالقهر أو التنازع، وكم رأينا في تاريخ الخلافة العباسية هذه القوة في منصب الخلافة رغم ضعف الخليفة؛ فبتهديد الخليفة بترك بغداد، وإغلاق مساجدها، يذعن السلطان البويهي أو السلجوقي فيما بعد، لتعود مياه التوازن بين السلطتين إلى مجاريها[111]، بما يرجح صوابية موقف الماوردي في تسويغة شريعة التغلب.

والماوردي باعتبار وظيفته الأساسية كقاض، بل أقضى القضاة، فهو يجنح للمنطق التوكيدي في عرض مقرراته، وخاصة السياسية منها، باعتباره يتحرك داخل قصور الخلفاء والسلاطين؛ لذا جاء منهجه مختلف عن طريقة غيره في عرض الأسس الجدلية والفكرية لمقرراته السياسية، وربما لذلك حازت على القبول، وقد غطت فراغا نوعيا في الفضاء السني، وهو الفضاء الذي اعتاد على العقيدة الجبرية منذ معاوية بن أبي سفيان (ت60هـ)، باعتباره نموذج حاسم لحكم الجماعة الذي حقن الدماء وفق ما استقرت عليه المخيلة السنية [112].

ولم يحظ كتاب الفراء بقيمة علمية، مقارنة بكتاب الماوردي، حتى أن السخاوي (ت902هـ) عقد فصلا في كتابه عن شيخه ابن حجر العسقلاني (ت) فيمن أخذ تصنيف غيره فادعاه لنفسه وزاد فيه قليلا ونقص منه ولكن أكثره مذكور بلفظ الأصل، فقال "الأحكام السلطانية لأبي يعلى، أخذها من كتاب الماوردي، لكن بناها على مذهب أحمد"[113]، بينما نال كتاب الماوردي شهرة عالمية، جعلت الباحثين الغربيين، يهتمون بالكتاب، فنشروه ودرسوا فصوله بعدة لغات عبر مجلات علمية متخصصة، منها الفرنسية والانجليزية والتركية [114].

الفصل الثالث: فلسفة الماوردي التاريخية

لم يكن الماوردي يوما مؤرخا بالمعنى التقليدي، ولكنه تصدى لتاريخه الذي عاصره، عندما قدم رؤيته في شتى المجالات الاجتهادية في معالجة محطته التاريخية، بل نجده باشر هذه تطبيق الرؤية في الحياة، سواء في عمله في القضاء، أو في قصر الخليفة،

(110) ابن مسكويه، أبو علي (ت421هـ) تجارب الأمم وتعاقب الهمم 8ج، تح أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، ط2، 2000م، ج5ص459.
(111) ابن الأثير ج8ص37-38.
(112) الجاحظ، أبو عثمان عمرو (ت255هـ) رسائل الجاحظ، 4ج، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384هـ، ج2ص189. هاملتون جب ص202. زيد بن علي الوزير، الفردية، مركز التراث، صنعاء، ط1، 1420هـ، ص 179-181. والجبرية: هم الذين ينفون الفعل حقيقة عن العبد ويضيفونه إلى الرب سبحانه وتعالى، وهم الجبرية الخالصة: الذين لا يثبتون للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة؛ وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا. محمد الأصفر، هامش ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله (ت276هـ) تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي، ط2، 1419هـ، ص95.
(113) السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد(ت902هـ) *الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر* 3ج، تح إبراهيم باجس، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1419هـ، ج1ص390.
(114) محمد أرقال، دراسة مقارنة لكتاب الأحكام السلطانية بين أبي يعلى الفراء والماوردي, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 24, 2014, p298.

وحتى في الإصلاح بين أقطاب الحكم والسياسة، والاعتراض عليهم أحياناً.

وفي هذا التصدي جمع الماوردي خصال الفيلسوف، بما قدمه من نتاج فكري وسياسي وفقهي وعقدي، مزجه بتجربته التاريخية، سواء بصفته السياسية، وهو يلقي كامل ثقله العلمي في العمل كوسيط غير محايد بين الخليفة والسلطان، وبينهما تباين مذهبي وإداري، وفارق كبير في القوة، فالخليفة قوي برمزيته، والسلطان بما استجمعه من قوة عسكرية وسياسية، فيما الماوردي أقضى القضاة، يتحرك بينهما بذكائه السياسي المسنود بهيبة العالم ووقاره[115].

تتلخص فلسفة الماوردي التاريخية، في جوانب منهجية أسست لرؤيته الفلسفية، وإن لم يشتهر بصفته فيلسوف كالفارابي (ت339هـ) أو ابن سينا (427هـ) أو ابن رشد (595هـ)، عندما غلبت عليه صفة الفقيه، نظرا لكونه أقضى القضاة، وصاحب الحاوي الكبير في الفقه، كما غلبت عليه صفة السياسي، عبر عمله في قصور الحكام، وهو صاحب الأحكام السلطانية، أخطر وثيقة دينية سياسية في القرون الخمسة الأولى [116].

وأبرز جوانب الفلسفة عند الماوردي، هي **شرعية الدين في إدارة الحياة**، وقد تجلت في مفاصل كتبه السياسية والعقدية، كما في تجربته الواقعية، خاصة أنه كتب الأحكام السلطانية ليدافع عن شرعية الخليفة العباسي، وقد أخذت صبغة دينية على امتداد الزمن، في مواجهة سطوة البويهيين، بحسب ما يرى عبد العزيز الدوري، لأنه لم يكتف بتقديم صورة نظرية لما يجب أن تكون عليه حكومة الإسلام [117].

ولا يختلف أهل الفكر، أن الماوردي مثل عقدا فريدا في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، لأنه الفقيه الأبرز الذي ترك لنا تراثا سياسيا، وأفكاره في الأحكام السلطانية هي الأكثر دلالة في تراثنا الإسلامي، لاسيما أنه ليس مجرد فقيه شافعي، بل تصدى للمشكلات الإدارية والاقتصادية للدولة في الإسلام، سواء كانت خلافة حسب الشرع أو إمارة بحسب الوضع والاستيلاء والغلبة، ورغم اتهامه أشعريا بالاعتزال، إلا أن تفكيره السياسي أكثر اتصالا بالخط الأشعري؛ الذي يطابق بين طاعة الله وطاعة السلطان، ويماثل بين صفات الذات الإلهية وصفات الملوك والخلفاء[118].

تحتل الشرعية الدينية في بعدها الميتافيزيقي اللاهوتي [119]، أصلا مركزيا، ليس لاعتبار الإيمان الديني عند الماوردي، ولكن لأنه ربط الخلافة السياسية بتأصيل ديني غيبي، وقد اعتبرها فريضة شرعية من الله عز وجل، وباعتباره فقيه عصره، فقد مزج بين العوامل السياسية والفقهية لإنتاج نظرية شمولية، جوهرها الحكم الشرعي الإسلامي، في نسخته السنية بكل أبعادها التراثية والتاريخية.

وإذا أخذنا بالاعتبار أهمية الخلافة في الوجدان الإسلامي التاريخي، خاصة على المستوى السني، فإن

(115) الحموي ج5ص1955.
(116) أرقال ص299. البطوش ص183.
(117) البطوش ص183.
(118) هاني طيلون، *الامام الماوردي بين الأشعرية والاعتزال*، مجلة كلية الدعوة بالمنوفية، ع 41، ص59.
زهير الخويلدي https://elaph.com/Web/ElaphWriter/2008/1/293630.htm

(119)اللاهوت هو علم دراسة الأفكار الأبدية، وأصوله الوحي والمجتمع المؤمن والمنطق. ريتشارد ل. برات، موقع الألفية الثالثة، http://old.thirdmill.org/seminary/arabic/catalog.asp/site/iiim/category/catalog
أما الميتافيزيقيا فهي فرع من الفلسفة يبحث عن الحقيقة الأولية للوجود، سماها أرسطو الفلسفة الأولى. عبد الحميد أبو زنيد، تحقيق لكتاب، الأرموي، سراج الدين (ت682هـ) *التحصيل من المحصول* 2ج، رسالة دكتوراه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ،

فلسفة الماوردي تأتي كأنها اتجاه تبريري في الفكر السياسي السني، جعل بروكلمان[120] يقدم الماوردي، باعتباره النسخة الإسلامية من الميكافيللية الغربية[121]، وعليه تم النظر للماوردي باعتباره مؤسس نظرية الخضوع الفكري العقدي للأنظمة القمعية، بتأصيل شرعي إسلامي، وكأنه قدم وثيقة دفاع ديني عن حاضره السياسي السلطاني[122]، أو أنه قدم توجيه في التفسير، أو حتى أنه يدعم منظومة آخذة بالانهيار، بما أوحى به وشكله ظرفه السياسي، ولم يكن بحال يضفي المثالية على واقع مفعم بالتناقض[123].

إن أطروحة الماوردي ارتأت إيجاد الأسس التنظيرية لتحديد مجالات السلطة بين الخليفة، المسؤول عن الشؤون الدينية، وبين الأمير، المتحكم الفعلي في الإدارة المدنية، على أساس ما اعتبره الاتفاق التفاوضي، بحسب روزنتال[124]، مدركا طبيعة السلطة في الإسلام، وحاجتها لأمثال البويهيين إلى إظهار الولاء للخليفة لإضفاء الشرعية على سلطتهم، بينما اعتبر حنا ميخائيل[125]، أن الماوردي حاول بنظريته وسلوكه العملي الحد من سيطرة البويهيين، باعتباره الحارس الأمين على النظرية السنية، بكل التعديلات المعاصرة لوقته، لكن كرامر[126]، اعتبر أن الماوردي أنجز الأحكام السلطانية، من غير تأثر بالظروف المحيطة به في ذلك الزمان وإنما كتبه بشكل موضوعي بحت[127].

ومهما تساوقنا مع الرأي القائل أن الماوردي ساق مقولات سابقة، إلا أنه بالفعل كان أول من صاغ آراء كلامية في السياسة الشرعية، بلغة فقهية تقريرية صارمة لبست ثوب الأحكام والخطط، وجاء في عصره أبو يعلى الفراء (458هـ) فأفرد كتابا أطلق عليه ذات مسمى كتاب الماوردي (الأحكام السلطانية) ولا يختلف عنه في الشكل والجوهر على العموم، إلا أنه يكثر النقل عن أحمد بن حنبل، وخالفه في مسائل مثل إجازة الماوردي للذمي أن يتولى وزارة التنفيذ [128].

وكان هاملتون جب*، عقد مقارنة بين الماوردي، وأحد معاصريه من أصولية الشافعية، وهو ابن طاهر البغدادي (ت429هـ) تناول فيها تقديم البغدادي مسوغات لمبانيه وتقريراته في الإمامة، فيما لم يذكر

---

(120) أكبر باحث عرفته الجامعات الاوروبية في النصف الأول من القرن العشرين، في مجالات الدراسات السامية وتاريخ التراث العربي، ت1956م. موقع معرفة، https://www.marefa.org/%D9%83%D8%A7%D8%B1%D9%84_%D8%A8%D8%B1%D9%88%D9%83%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86

(121) هي نظرية أو وجهة نظر سياسية، نسبة للكاتب والسياسي الإيطالي نيكولو مكيافيللي (ت1527م) تبرر استخدام الزعيم كل الوسائل اللازمة مهما كانت مجحفة وغير أخلاقية للحفاظ على سلطته وتحقيق أهدافه. محمد كرد علي، نهضة إيطاليا، مجلة المقتبس، ع 86، 1 / 3/ 1914م، ص15.

(122) بسام البطوش ص183.

(123) زيد بن علي الوزير، *الفردية*، مركز التراث، صنعاء، ط1، 1420هـ، ص572. رياض المسيبلي، https://awaser.ws/research/21/printable. ينسب المسيبلي لهاملتون جب، أنه اعتبر الماوردي قدم وثيقة تسويغ شرعية للحكم في زمنه، وفق عقيدته الأشعرية، ولكن عند مراجعة كتاب جب المذكور، تبين أنه تناول سلبية العقيدة الأشعرية في تسويغ شرعية الخلافة المنحرفة، ولكنه رأى أن الماوردي عمل عكس ذلك.

(124) مستعرب يهودي أمريكي ألماني، قام بترجمة وتحقيق مقدمة ابن خلدون، وله مؤلفات مستفيضة في دراسة الحضارة الإسلامية، توفي عام 2003م. قاعدة بيانات الكتب العربية، موقع رشف، https://rashf.com/author/1007129

(125) كاتب ومناضل فلسطيني مسيحي، وأحد قادة حركة فتح، تولى إدارة مجلة شؤون فلسطينية، اختفى عام 1976م وهو في طريقه لطرابلس شمال لبنان. جيهان الحلو، حنا ميخائيل: سيرة مناضل وإنسان عصية على الاختفاء، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ع 86، 2012م.

(126) ألفرد فون كريمر؛ مستشرق نمساوي، و القنصل السابق للنمسا في مصر وبيروت (1928 – 1889)م، له دراسات في فضل الفقه الإسلامي وخصائصه من الناحية القانونية، وهو يرى إن الفقه الإسلامي هو أعظم عمل قانوني في تاريخ العالم. محمد كرد علي، أبو العلاء المعري، مجلة المقتبس، 1/ 7/ 1910م، ع53 ص15.

(127) أرقال ص289.

(128) الفراء، أبو يعلى (458هـ) *الأحكام السلطانية*، صححه محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1421هـ، ص32.

- مستشرق بريطاني (1971م) ، اهتم بالأدب العربي، وله إسهامات عدة حول الإسلام والعربية والرحلات. نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط4 1981م، ج2ص129-131.

الماوردي الإمامة في عنوان الكتاب، والجواب الذي نجده عنده يتمثل في القول بأن الإمامة شيء من الماضي وقع الحسم فيه، والمسألة الوحيدة التي تقتضي الحسم وتنسحب على المستقبل هي شروط الإمامة ووظائف الوزارة، وهذا هو العمل الجاد الذي قام به الماوردي، وإضافته النظرية الحاسمة بالنسبة إلى الفكر السياسي الفقهي الأشعري[129]، ولم ينتبه هاملتون أن وظيفة الماوردي كقاض بل أقضى القضاة، ربما أثرت على منحاه التقريري في صياغة أحكامه السلطانية.

الركيزة الثانية، وهي **مركزية العقل**، الموازية مع الشرعية الدينية في الفلسفة الماوردية، وهي مركزية في الرؤية الفكرية والسياسية، تظهر جليا، في صياغته لنظرية الأحكام السلطانية، عندما يقدم الرأي القائل أن الإمامة تجب بالعقل، على الرأي القائل أن الإمامة تجب بالشرع، وهو يعرض مسألة حول الاختلاف في وجوبها، هل وجبت بالعقل أو بالشرع؟ فقالت طائفة، وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، وقالت طائفة أخرى، بل وجبت بالشرع دون العقل؛ لأن الإمام يقوم بأمور شرعية [130].

ونجد الماوردي عندما عرض الرأي الثاني الذي يوجب الإمامة بالشرع لا بالعقل، فإنه يعرض القضية بتأصيل عقلي، لأن الأمور الشرعية الموجبة للإمامة، كان مجوزا في العقل ألا يرد التعبد بها، فلم يكن العقل موجبا لها، وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع، ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين [131].

وقد أخطأ هاملتون جب، في مقارنته بين البغدادي والماوردي، عندما اعتبر أن كليهما اتفقا على مسوغات إيجاب الإمامة بالشرع دون العقل [132]، ولعل البعد العقلي عند الماوردي، هو ما جعله أقرب للمعتزلة منه للأشاعرة، في التأصيل العقائدي، رغم أنه في البعد السياسي يتأرجح بينهما، فهو عندما غلب العقل في إيجاب الإمامة، نجده استحكم في شرطها السابع مع النسب القرشي، تبعا للنص الروائي (الأئمة من قريش)، وما اعتبره الماوردي مجمع عليه [133].

اعتبر الامام الجويني أن رواية (الأئمة من قريش) ليست متواترة، وأنها لا تفيد القطع وإنما هي أخبار آحاد [134]، فيما بالغ ابن حزم (456هـ) فرأى أن هذه الرواية جاءت بالتواتر[135]، والحقيقة أنها وردت في مسند أحمد، ثلاث مرات، مرة بإسناد صحيح لغيره، ليس إلا، وذلك لتوفر شواهد وطرق، ومرتين بإسناد ضعيف، ولم ترد في كتب الصحاح ولا السنن، فهي كما قال الجويني ليس أكثر [136].

والمسائل التي وافق فيها الماوردي المعتزلة، معروفة أنها تتصل بمركزية العقل في التفكير، وهي بحسب ما رآه ابن حجر العسقلاني، في الماوردي؛ عديدة منها مسألة وجوب الأحكام والعمل بها هل هي مستفادة من الشرع أو العقل، كان يذهب إلى أنها

(129) هاملتون جب ص203.
(130) الماوردي، الأحكام ص15-16.
(131) الماوردي، الأحكام ص16.
(132) هاملتون جب ص204.
(133) الماوردي، الأحكام ص20.
(134) الجويني، غياث الأمم، ص80.

135 . ابن حزم، أبو محمد علي (ت456هـ) *الفصل في الأهواء والملل والنحل*،5ج، دار الخانجي، القاهرة، ج4ص74.
(136) ابن حنبل، أحمد (ت241هـ) *المسند*، 50ج، تح شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1421هـ، ج19ص318، ج20ص249، ج33ص21.

مستفادة من العقل، ومسائل أخرى توجد في تفسيره، منها أنه قال في تفسير سورة الأعراف، أن الله لا يشاء عبادة الأوثان، بحيث وافق اجتهاده فيها مقالات المعتزلة[137].

حفلت كتب الماوردي بما يشير إلى اهتمامه بالعقل وعنايته به، ومن ذلك قوله في سياق تربوي "أعلم أن لكل فضيلة اسا، ولكل أديب ينبوعا، وأسس الفضائل وينبوع الآداب هو؛ العقل، الذي جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا، فأوجب الدين لكماله وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه مع اختلاف هممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدهم به قسمين، قسما وجب بالعقل فوكده الشرع، وقسما جاز في العقل، فأوجبه الشرع فكان لها عمادا"[138].

وقد اتفق كل من بحث في رؤى الماوردي، أن منبعها اجتهاد يقوم على أساس تحكيم سلطان العقل، حتى أنه يقدم العقل في مسألة التوحيد والنبوة، تبعا لكونه قسم قضايا العقول، إلى ما علم استدلالا بضرورة العقل، وإلى ما علم استدلالا بدليل العقل، حيث جعل التوحيد ثابتا بضرورة العقل، والنبوات ثابتة بدليل العقل، وقد ترتب على هذا التفريق تقديم وأولوية، إذ أن ضرورة العقل سابقة على دليل العقل، وطبيعة الاستدلال في الأولى ليست مثل الثانية[139]، وترى السلفية المعاصرة أن أهم ما يميز أهل السنة من أهل البدعة تقديم النقل والأثر والأحكام إليهما[140].

ويلائم الماوردي بين تنزيه الله وضوابط العقل، في إشارته أن الله جعل كتابه محكما ومتشابها استدعاء للنظر من غير اتكال على الخبر؛ ليبين التفاضل ويستجزل الثواب[141]، وهو ما جعله يرى الحق معروفا، لأنه معروف الصحة في العقول، وسمي الباطل منكرا لأنه منكر الصحة في العقول، وكذا الخير والشر والهدى، فإنما كل ذلك بالعقل[142].

وعند النظر في بحوث الماوردي الفقهية والعقدية، فإن سلطان العقل هو الأساس، عندما يرجح بين الآراء العلمية ترجيحا عقليا، حيث نجح في التوفيق بين العقل والشرع، حتى أنه اشترط في القاضي عدم التقليد الفقهي، بل يجتهد بنفسه، ولم يجز لقاض متمذهب أن يقلد صاحب مذهبه، كما أن طبيعة ترتيب الأدلة عنده، أخذت منحى عقلي اجتهادي، في مسائل التكليف والخلافة والصلة بين السمع والعقل، وهو غير العقل المكتسب الذي يتحصل نتيجة العقل الغريزي وهو نهاية المعرفة، وصحة السياسة، وإصابة الفكرة، وليس لهذا حد؛ لأنه ينمو إن استعمل وينقص إن أهمل[143]، وهو ما يوافق قول الجاحظ (255هـ)، أن العقل المطبوع والكرم الغريزي لا يبلغان غاية الكمال إلا بمعاونة العقل المكتسب، ومثلوا ذلك بالنار والحطب، والمصباح والدهن. وذلك أن العقل الغريزي آلة والمكتسب مادة [144].

ويتجلى البعد الفلسفي في معالجة الماوردي لمسألة عبادة الأوثان، في تفسير قوله تعالى ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ الأعراف 162، فيه قولان، أحدهما، أن نعود في القرية إلا أن يشاء الله، قاله بعض المتكلمين، والثاني، وهو قول الجمهور أن نعود في ملة الكفر وعبادة الأوثان، فإن

(137) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ج4ص260.
(138) الماوردي، أدب الدنيا والدين ص17.
(139) الماوردي، أعلام النبوة ص17-18.
(140) علوي بن عبد القادر، *موسوعة الفرق* 10ج، موقع الدرر السنية، 1433هـ، ج2ص120.
(141) وليد الزبيري، وآخرون، *الموسوعة الميسرة للأئمة* 3ج، مجلة الحكمة، مانشستر، 1424هـ، ج2ص1662.
(142) الماوردي، النكت ج2ص268، 379، 454.
(143) الماوردي، أدب الدنيا ص20. طيلون ص29، 40.
(144) الجاحظ ج1ص96.

قيل: فالله تعالى لا يشاء عبادة الأوثان، فما وجه هذا القول من شعيب؟ فالجواب عنه من ثلاثة أوجه، أحدها، أنه قد كان في ملتهم ما يجوز التعبد به، والثاني، أنه لو شاء عبادة الوثن لكانت عبادته طاعة لأنه شاءه كتعبده بتعظيم الحجر الأسود [145].

وعندما تناول الماوردي قضية الخلق، فقد نحى منحى كلامي عقلي فلسفي، وليس مجرد تفسير أثري نقلي ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ المائدة 110، يعني بقوله {تخلق} أي تفعل وتصور من الطين مثل صورة الطير؛ لأن الخلق فعل لكن على سبيل القصد والتقدير من غير سهو ولا مجازفة، ولذلك وصفت أفعال الله تعالى بأنها مخلوقة لأنها لا تكون إلا عن قصد وتقدير [146]، ووصفت بعض أفعال العباد بأنها مخلوقة إذا كانت مقدرة مقصودة، ولم توصف جميعها بهذه الصفة لجواز كون بعضها سهوا أو مجازفة[147].

والركيزة الثالثة في الفلسفة الماوردية هي **المكنة الواقعية**، وقصد بها: القدرة في أقصى حدود الواقع المتاح، وقد كرر مصطلح المكنة مرات عديدة في أحكامه السلطانية، وهي القدرة التي لا يتم معناها إلا عندما تقترن بالواقعية، وحصر هذه الركيزة بالواقعية دون المكنة، لا يعبر عن فلسفة الماوردي بحال، فهو بالحقيقة لا يشبه مكيافيللي (ت1527م)[148]، في خضوعه المطلق للمصالح السياسية، فهو واقعي من منطلق القدرة، كما أنه في قدرته لا يتجاوز حدود الواقع، ولعل ذلك ما قصده في قوله أن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة[149]، فهي إذن قدرة يزول بعضها للضرورة، وهي عين الواقعية الإيجابية، التي تتعامل مع الواقع من زاوية إدارته، لا من منطلق الخضوع المطلق لشروطه.

وهذه المكنة الواقعية، الأكثر تفسيرا لتسويغ إمارة الاستيلاء، فالماوردي هنا، تنازل ومن منطلق شرعي عن جانب مهم من مطلق القيادة للخليفة، وهو تنازل حقيقي، لكنه نظرا للواقع بما فيه من تناقض، حافظ على وحدة الأمة تحت سلطة الخليفة الرمزية الجامعة، وهو بتسويغه التغلب، كأنه من باب الضرورات تبيح المحظورات[150]، وهذا إن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلا مخذولا ولا فاسدا معلولا، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار؛ لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز، وهو العجز الذي لم يحل دون تحريم الماوردي للقب ملك الملوك الذي أطلقه السلطان البويهي على نفسه، لأنه ينازع الخليفة في هذا اللقب، فكان له ما أراد من تراجع السلطان[151].

والمكنة الواقعية تتيح للخلافة بما يمكنها أن تستعيد كامل قوتها في لحظة ما، نظرا لمعادلة الربح والخسارة المباشرة، وهي معادلة في جانب حيوي منها، لا تتصل حصرا بالمصالح الدنيوية، على أهميتها الجمعية،

(145) الماوردي، النكت ج2ص240.
(146) لم يتطرق الماوردي لقضية خلق القرآن، ولكنه بهذه الإشارة حول خلق أفعال الله، كأنه يلمح بالقول بخلق القرآن، موفقا للمعتزلة في أهم قضية خلافية بينهم وبين الأشاعرة. الكناني، أبو الحسن (240هـ) *الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن*، تح علي بن محمد، مكتبة العلوم، المدينة المنورة، 1423هـ، 21-87.
(147) الماوردي، النكت ج2ص80.
(148) سفر الحوالي، *العلمانية نشأتها وتطورها*، رسالة دكتوراه، دار الهجرة، ص232.
(149) الماوردي، الأحكام ص67.
(150) الزركشي، بدر الدين (794هـ) *المنثور من القواعد الفقهية* 3ج، تح تيسير فائق، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ، ج2ص317.
(151) الماوردي، الأحكام ص66. الذهبي، شمس الدين (ت 748هـ) *تاريخ الإسلام* 52ج، تح عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ، ج29ص40-41.

ولكنها تنفتح على آفاق أخروية، فدولة الخلافة مجبولة بالأساس على تداخل بين ما هو دنيوي وأخروي، وليس ثمة ما يكفل الجانبين في حده الأدنى من المكنة الواقعية، وهي تتيح لواقع متناقض أن يتعايش ضمن المشتركات، وضمن عوامل القوة القائمة [152].

أما الركيزة الرابعة في فلسفة الماوردي؛ فكانت **تفكيك الكفاية**، بعد تفكيك أسس الاقتصاد الإسلامي عبر منابعه الأصيلة من زكاة وخراج وجزية وعطاء، وكل المغارم الشرعية، ليبلور رؤيته الاقتصادية وفق ركيزة الكفاية وقد فكك حدها، كمفكر خبير، فإذا بالكفاية ملمح مشترك يقسم على كل الأسس الاقتصادية للدولة، وهو عبر تفكيك حد الكفاية، أعطى ميزة عملية واقعية، مزجت بين البعد المادي والبعد المعنوي، لتحقق الاستقرار الاقتصادي.

ربط الماوردي تقدير العطاء باعتبار الكفاية، حتى يستغني بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة، وضبطه وفق إيقاع المتغيرات الاقتصادية الأخرى من الزكاة والخراج، وعرض سبيل تحقيقها، والتمكن من خراج الأرض، شرط عند الماوردي لتأدية ما استحق على هذا الخراج، من ضرائب وغيرها، والكفاية معتبرة في العطاء[153]، من ثلاثة وجوه، أولها عدد من يعول من الذراري والمماليك، ثم عدد ما يربط من الخيل والظهر، ثم الموضع الذي يحل فيه من الغلاء أو الرخص، وهكذا يضع الماوردي يده على العوامل المؤثرة في كفاية الفرد، من موقعة الاجتماعي المتمثل بما يعول من دوره الجهادي، ما يربط من خيل وظهر، ومن مستويات الأسعار المتباينة تباين الأمكنة[154].

ولأن هذه الجوانب متحركة، تتغير من وقت لآخر، لذا يرى الماوردي ضرورة أن يعاد النظر في الكفاية كل عام، ليتم مضاعفتها اذا زادت تلك العوامل وتنقص إذا نقصت، وهكذا فحد الكفاية يتمتع بهامش مرن، خاصة عندما يعاد النظر فيه سنويا، ومن حيث التوقيت الزمني، فإن وقت العطاء يكون بحسب وقت الإيراد، فهو معتبر بالوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت واحد جعل العطاء في رأس كل سنة، وإن كانت تستوفى في وقتين، جعل العطاء كل سنه مرتين، وأن كانت تستوفى في كل شهر جعل العطاء في راس كل شهر، ليكون المال مصروفا اليهم عند حصوله، فلا يحبس عنهم اذا اجتمع ولا يطالبون ليكون به تأخر [155].

ولكن الماوردي في الحاوي، أفتى بما ينغص على فلسفة الكفاية التفكيكية، نزولا عند مبدأ **ديمومة النماء**، الذي شكل ركيزة أخرى في فلسفة الماوردي الاقتصادية، وهو يتناول زكاة المغصوب، وقد أحل منها الغاصب، وأوجب دوامها على المغصوب، بتبريره لأن ملك المغصوب فيما ضل أو غصب باق، على حكم الأصل فوجب أن تلزمه الزكاة على حكم الأصل، ولأن جنس المال إذا كان ناميا وجبت فيه الزكاة، وإن كان النماء مفقودا [156]، بخلاف ما عليه كثير من الفقهاء [157].

(152) الماوردي، الأحكام ص64-65.
(153) محمد قنديل، حد *الكفاية وأثره في تحقيق المصالح*، مجلة الشريعة والقانون، ع35، ج2، 2/1.
(154) الماوردي، الأحكام ص305.
(155) الماوردي، الأحكام ص305.
(156) الماوردي، الحاوي ج3ص130.
(157) ابن حزم، أبو محمد علي (456هـ) *المحلى في الآثار* 12ج، تح عبد الغفار البنداري، دار الفكر، بيروت، ج4ص208.

الخاتمة

قدم الماوردي شهادته على عصره، عندما صاغ فلسفته العقدية والاقتصادية والسياسية، بما رآه الأصلح لما حفلت به محطته التاريخية من تناقض عميق، فقد اعتاد العقل الإسلامي على الاجتماع الشعبي على خليفة سني، منذ كان عام الجماعة الذي حقن الدماء (40هـ)، على حساب مبدئي الشورى والتفضيل، زمن معاوية بن أبي سفيان (ت60هـ)، وعندما تغيرت الخلافة من زعامة أموية لأخرى عباسية، فالحال لم يتغير جوهريا، حتى كان عصر المتوكل العباسي (232–247)هـ، لتدخل الخلافة عصر النفوذ التركي، وقد أصبح السلطان للأتراك، فيما الخليفة رمز الأبهة الدينية، ولكن الخلفية المذهبية الواحدة، ضمن النسيج السني، خففت من مستوى النقلة على خطورتها، حتى جاء العصر البويهي الديلمي الفارسي الشيعي (334–454)هـ، بما تطلب اجتهادا عميقا جريئا يريح الضمير السني المعذب.

تجمعت في الماوردي كل صفات الفقيه السياسي، وهو أقضى القضاة، لكي يقدم رؤية تشبه الحل الوسط، لضمان ديمومة الخلافة، وقد استجمع أربع ركائز صاغت فلسفته التاريخية في الشهادة على عصره، وهي؛ الخلافة الدينية ومركزية العقل والمكنة الواقعية والكفاية التفكيكية، بما يشبه مدرسة الفلسفة الميتافيزيقية اللاهوتية، بالتعبير الغربي، مع الفارق الجوهري بين أصول المدرستين الشرقية والغربية، رغم اتفاقهما على العامل الغيبي والحجاج العقلي.

لم يكن اجتهاد الماوردي في الأحكام السلطانية، والذي أفضى في جانب منه، لتسويغ شرعية التغلب والاستيلاء في إمارة الحكم، هو الأفضل على المستوى المبدئي، ولا على المستوى الإسلامي البعيد، ولكنه قدم خدمة جليلة في عصر مضطرب، وقد ساهمت فلسفته في استقرار عصره بتعايش أركان الحكم حتى قرن من الزمان، بما أنتج عصرا ارتفع فيه شأن العلم والعلماء، وعم فيه الأمن والرخاء، رغم كثير من المشاحنات والمجادلات.

أبدع الماوردي كنوزه المعرفية، فكانت مدرسة فلسفية تكاملت مع تجربته التاريخية، وهو ما ترك أثره المباشر في قصور الخلفاء كما حواضر السلاطين والقادة على حد سواء، وانعكس على الوعي الجمعي بين مؤيد ومعارض، خاصة في المدارس الفقهية المعاصرة، كما في المدرسة الشافعية، وكانت حاضنته الأساس، ورغم سيل المعارضة لاجتهاداته في ذلك الوقت، إلا رؤاه ظلت تصنع فعلها الإيجابي، في وقت انشغل فيه الحنابلة، وكان لهم الحضور الأوسع، بالصراعات المذهبية السطحية، وهو ما أعطى لفقه الماوردي شرعية في الوقت وامتداده حتى هذا الزمان، وإن قسى عليه كثيرون بشأن إجازة إمارة الاستيلاء.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

أولا: المصادر

[1] القرآن الكريم

[2] ابن الأثير، علي أبو الحسن (ت630هـ) *الكامل في التاريخ* 10ج، تح عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1417هـ.

[3] الأرموي، سراج الدين (ت682هـ) *التحصيل من المحصول* 2ج، رسالة دكتوراه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ.

[4] البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت463هـ)، *تاريخ بغداد 16ج*، تح مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.

[5] ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت728هـ):

مجموع *الفتاوي* 35ج، تح عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1425هـ.

النبوات 2ج، تح عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1420هـ.

[6] الثعلبي، أبو إسحق (ت427هـ) *الكشف والبيان عن تفسير القرآن* 33ج، تخريج صلاح باعثمان وآخرون، دار التفسير، جدة، ط1، 1436هـ.

[7] الجاحظ، أبو عثمان عمرو (ت255هـ) *رسائل الجاحظ* 4ج، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384هـ.

[8] أبن الجوزي، جمال الدين (597هـ) *نواسخ القرآن*، تح محمد المليباري، رسالة ماجستير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط2، 1401هـ.

[9] الجويني، عبد الملك (ت 478هـ)، *غياث الأمم في التياث الظلم*، تح عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

[10] أبن أبي حاتم، أبو محمد (327هـ) *تفسير القرآن العظيم* 13ج، تح أسعد الطيب، مكتبة نزار الباز، الرياض، ط3، 1419هـ.

[11] ابن حجر، أبو الفضل أحمد العسقلاني (ت852هـ) *لسان الميزان* 7ج، تح الدار النظامية بالهند، دار الأعلمي، بيروت، ط2، 1390هـ.

[12] ابن حزم، أبو محمد علي (456هـ):

المحلى في الآثار 12ج، تح عبد الغفار البنداري، دار الفكر، بيروت.*الفصل في الأهواء والملل والنحل* 5ج، دار الخانجي، القاهرة.

[13] ابن حنبل، أحمد (ت241هـ) *المسند* 50ج، تح شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1421هـ.

[14] ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ) *العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر* 8ج، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ.

[15] ابن خلكان، شمس الدين (ت681هـ) *وفيات الأعيان* 7ج، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، (1900-1994)م.

[16] الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله (ت748هـ):

ميزان الاعتدال 4ج، تح علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1341هـ.

سير أعلام النبلاء 25ج، تح شعيب، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ.

تاريخ الإسلام 52ج، تح عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ.

[17] الزركشي، بدر الدين (794هـ) *المنثور من القواعد الفقهية* 3ج، تح تيسير فائق، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ.

[18] السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت771هـ) طبقات الشافعية الكبرى 10ج، تح محمود الطناحي، دار هجر، الرياض، 1413هـ.

[19] السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد(ت902هـ) *الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر* 3ج، تح إبراهيم باجس، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1419هـ.

[20] الشاشي، نظام الدين (ت344هـ) *أصول الشاشي*، دار الكتاب العربي، بيروت، 1402هـ.

[21] ابن الصلاح، عثمان (ت643هـ) *طبقات الفقهاء الشافعية* 2ج، تح محيي الدين نجيب، دار البشائر، بيروت، 1992م.

[22] الطبراني، أبو القاسم (360هـ) *المعجم الأوسط* 10ج، تح طارق بن عوض، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

[23] العمراني، يحيى بن أبي الخير (ت558هـ) *الانتصار في الرد على المعتزلة* 3ج، أضواء السلف، الرياض، 1419هـ.

[24] الفراء، أبو يعلى (458هـ) *الأحكام السلطانية*، صححه محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1421هـ.

[25] ابن فندمة البيهقي، أبو الحسن (ت565هـ) *تاريخ بيهق*، دار إقرأ، دمشق، ط1، 1425هـ.

[26] ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله (ت276هـ) *تأويل مختلف الحديث*، المكتب الإسلامي، ط2، 1419هـ.

[27] القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان (ت ١٣٠٧هـ)، *أبجد العلوم*، دار ابن حزم، 1423هـ.

[28] ابن كثير، أبو الفداء (774هـ) *البداية والنهاية 21ج*، تح عبد الله التركي، دار هجر، الرياض، ط1، 1418هـ.

[29] الكناني، أبو الحسن (240هـ) *الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن*، تح علي بن محمد، مكتبة العلوم، المدينة المنورة، 1423هـ.

[30] الماوردي، أبو الحسن علي (ت450هـ):

[31] أدب الدنيا والدين، مكتبة الحياة، 1406هـ.

[32] أعلام النبوة، دار الهلال، بيروت، 1409هـ.

[33] الحاوي الكبير 19ج ، تح علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

[34] الأمثال والحكم، تح فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، الرياق، 1420هـ.

[35] الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة.

[36] النكت والعيون 6ج، تح السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت.

[37] درر السلوك في سياسة الملوك، تح فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، الرياض.

[38] تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تح محيي السرحان، دار النهضة، بيروت.

[39] ابن مسكويه، أبو علي (ت421هـ) تجارب الأمم وتعاقب الهمم 8ج، تح أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، ط2، 2000م.

[40] ابن الملقن، سراج الدين (ت804هـ) المقنع في علم الحديث 2ج، تح عبد الله الجديع، دار فواز للنشر، الرياض، 1413هـ.

[41] الملك المؤيد، أبو الفداء (ت732هـ) المختصر في أخبار البشر 6ج، المطبعة الحسينية، مصر، ط1.

[42] ياقوت، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت (ت 626هـ) معجم الأدباء 7ج، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

[43] أبو يوسف، يعقوب (182هـ) الخراج، تح طه سعد، الأزهرية للتراث، طبعة جديدة ومضبوطة.

ثانيا: المراجع:

[1] آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري 2ج، تعريب محمد أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت.

[2] بشير نافع، أهل السنة والجماعة، الشبكة العربية، بيروت، ط1، 2023م.

[3] حنا ميخائيل، السياسة والوحي، الماوردي وما بعده، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1997م

[4] زيد بن علي الوزير، الفردية، مركز التراث، صنعاء، ط1، 1420هـ.

[5] عبد الله التركي، المذهب الحنبلي «دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته» 2ج، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1423هـ.

[6] عبد الله الغفيلي، نوازل الزكاة، دار الميمان، الرياض، ط1، 1430هـ.

[7] عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، دار القلم، دمشق، 1408هـ.

[8] علوي بن عبد القادر، موسوعة الفرق 10ج، موقع الدرر السنية، 1433هـ.

[9] علي النملة، التنصير وأثره على المسلمين، ط2، 1419هـ.

[10] فؤاد عبد المنعم، الماوردي وكتاب نصيحة الملوك، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

[11] محمد الحسن، المنار في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ.

[12] محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة ط4.

[13] محمد كرد علي، كنوز الأجداد، مطبعة الترقي، دمشق، 1370هـ، 1950م.

[14] محمد بن المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، منتدى العلاقات العربية، الدوحة، ط1، 1918م.
[15] محمد رشيد رضا، المحاورات بين المصلح والمقلد، مجلة المنار، 16 ذو القعدة، 1318هـ، مجلد 4.
[16] محمد المظهري، التفسير المظهري 10ج، تح غلام التونسي، مكتبة الرشدية، الباكستان، 1412هـ.
[17] مرزوق الزهراني، عش مع الخلفاء والملوك، بدون ناشر، ط1، 1437هـ.
[18] ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة 16ج، دار المعارف، الرياض، 1425هـ.
[19] هاملتون جب، دراسات في الحضارة الإسلامية، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979م.
[20] وليد الزبيري، وآخرون، الموسوعة الميسرة للأئمة، 3ج، مجلة الحكمة، مانشستر، 1424هـ.

ثالثا: مجلات علمية:

[1] بسام البطوش، نظرية الإمامة عند الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مجلة مؤتة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، المجلد الثامن والثلاثون، ع2، 2023م.
[2] عبير محمد، الجوانب المالية عند الماوردي، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث، مجلد3، ع7، 2023م.
[3] صبحي الكبيسي، الفكر الاقتصادي للماوردي من خلال الأحكام السلطانية، حضرموت للدراسات والبحوث، م2 ع2، ٢٠٠٢م.
[4] محمد أرقال، دراسة مقارنة لكتاب الأحكام السلطانية بين أبي يعلى الفراء والماوردي
[5] İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 24, 2014, p298.
[6] محمد أبو زهرة، أبو الحسن الماوردي، مجلة العربي، ع76، 1965م.
[7] محمد قنديل، حد الكفاية وأثره في تحقيق المصالح، مجلة الشريعة والقانون، ع35، ج2، 2/1.
[8] محمد كرد علي، نهضة إيطاليا، مجلة المقتبس، ع 86، 1 / 3/ 1914م
[9] هاني طيلون، الامام الماوردي بين الأشعرية والاعتزال، مجلة كلية الدعوة بالمنوفية، ع 41.
[10] وضاح نجيب، أساسيات الفكر الاقتصادي الإسلامي عند الماوردي، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، ع65، تشرين ثاني 2017م.

رابعا: رسائل علمية:

[1] سفر الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها، رسالة دكتوراه، دار الهجرة.
[2] عدنان زرزور، منهج الحاكم الجشمي في التفسير، رسالة ماجستير، إشراف محمد أبو زهرة، مؤسسة الرسالة، بيروت.
[3] محمد خلدون مالكي، تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقها وتاريخا ومستقبلا، رسالة دكتوراه، قسم الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة دمشق، 1431هـ.
[4] محمود الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة المنوفية، القاهرة، ط1، 1949م.

خامسا: مواقع إلكترونية:

[1] ابن خلدون للدراسات، https://www.benkjournal.com/article/view/415
[2] رياض المسيبلي، الماوردي فقيه السياسة في عصر مضطرب، مجلة أواصر الفكرية المعاصرة، https://awaser.ws/research/21/printable
[3] ريتشارد ل. برات، موقع الألفية الثالثة. http://old.thirdmill.org/seminary/arabic/catalog.asp/site/iiim/category/catalog

[4] زهير الخويلدي، *ماذا كان يفعل الماوردي في قصور الخلفاء*، موقع إيلاف، 7 يناير 2008م.
https://elaph.com/Web/ElaphWriter-/2008/1/293630.htm

[5] سارة سعد، شخصيات، موقع تبيان، https://tipyan.com/biography-of-/muhammad-abu-zahra

[6] سرايا، النائب السابق وأستاذ التاريخ، https://www.sarayanews.com/article/857569

[7] مؤسسة هنداوي، المساهمون، https://www.hindawi.org/contributors/59604649

[8] معرفة، مفكرون:
https://www.marefa.org/%D8%A2%D8%AF%D9%85_%D9%85%D8%AA%D8%B2
https://www.marefa.org/%D9%83%D8%A7%D8%B1%D9%84_%D8%A8%D8%B1%D9%88%D9%83%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86