الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة لونيسي علي –البليدة 2–
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه ل. م. د في تاريخ المغرب الإسلامي
تخصص: العلم والاقتصاد والمجتمع في المغرب الأوسط
بعـــــــنوان:

العلماء والسّجال العلمي في المغرب الأوسط ما بين القرنين 07–09هـ/13م–15م

إعداد الطالب: حميدي مصطفى **إشراف: أ.د. حميدي مليكة**

لجنة المناقشة:

أ.د طيب بوسعد	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	رئيسا
أ.د حميدي مليكة	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	مشرفا ومقررا
أ.د بوعقادة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	ممتحنا
أ.د مراد تجنانت	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	ممتحنا
أ.د مغزاوي مصطفى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشلف	ممتحنا
د بودعة نجادي	أستاذ محاضر أ	جامعة سعيدة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2024/2023/ 1444–1445هـ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة لونيسي علي –البليدة 2-
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه ل. م. د في تاريخ المغرب الإسلامي
تخصص: العلم والاقتصاد والمجتمع في المغرب الأوسط
بعـــــــنوان:

العلماء والسّجال العلمي في المغرب الأوسط ما بين القرنين 07-09هـ/13م-15م

إعداد الطالب: حميدي مصطفى **إشراف: أ.د. حميدي مليكة**

لجنة المناقشة:

أ.د طيب بوسعد	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	رئيسا
أ.د حميدي مليكة	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	مشرفا ومقررا
أ.د بوعقادة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	ممتحنا
أ.د مراد تجنانت	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	ممتحنا
أ.د مغزاوي مصطفى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشلف	ممتحنا
د بودعة نجادي	أستاذ محاضر أ	جامعة سعيدة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2024/2023/ 1445-1444هـ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۖ ﴾

سورة النحل: الآية 125.

الإهداء

الى أمي وأبي ...

الى أختي وأخي...

الى جميع الأقارب والأصدقاء...

الى كل من لقّنني حرفاً وأعطاني درساً

كلمة شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين الّذي بنعمته تتمّ الصّالحات، والصّلاة والسّلام على المبعوث بالخير والبركات، نبيّنا أكمل الناس خلقا وأغزرهم علما، وعلى آله وصحبه السّابقين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين، أمّا بعد فإنّي أتوجّه بالشّكر لله تعالى على توفيقه لي، اللّهمّ لك أوّلا وآخرا.

إنّه لمن دواعي العرفان أن أتقدم بالشّكر والتّقدير إلى الأستاذة "حميدي مليكة" لإشرافها المتواصل والدّقيق على هذه الدّراسة، ورعايتها التّامّة بشقّيها العلمي المعرفي والنّفسي التّحفيزي.

كما يطيب لي أن أوجّه شكري وامتناني لكلّ من أعضاء هيئة التّدريس بشعبة التّاريخ؛ جامعة لونيسي علي –البليدة– وأعضاء لجنة المناقشة لمجهوداتهم التّقويمية

دون أن أنسى التّقدّم بخالص الشّكر إلى صديقي الوفيّ أستاذ اللّغة العربية محمّد جديداه.

الملخّص:

تهتمّ هذه الدّراسة بتسليط الضّوء على الجانب الحضاري والثّقافي في منطقة المغرب الأوسط من زاوية السّجالات العلمية، إذ تعتبر هذه النّافذة الرّصيد الأهمّ في إثبات الشّخصية العلمية المميّزة لهذا القطر المغاربي الإسلامي، ولا يكون هذا إلّا عن طريق الإشارة إلى التّراكمية العلمية المشكّلة أساسا لقاعدة صلبة تنطلق منها الأبحاث والاجتهادت العلمية الرّصينة والّتي ترجمتها المحافل العلمية كالمناظرات والمحاورات العلمية والرّسائل السّجالية الّتي كانت بين النّخب والأطر الفكرية، ناهيك عن القضايا السّجالية الشّائكة والّتي مسّت مختلف التّفرّعات العلمية من علوم لغوية إلى أبحاث فقهية اجتماعية و إشكاليات عقائدية وغيرها من الأبحاث والقضايا المثيرة للحقول المعرفية في منطقة المغرب الأوسط.

الكلمات المفتاحية: العلماء، المغرب الأوسط، التّراكمية العلمية، المناظرات، المراسلات، القضايا السّجالية.

Abstract

This study focuses on shedding light on the civilizational and cultural aspects of the middle Maghreb from the perspective of scholarly debates.

This window is considered the most important asset in demonstrating the distinctive scientific personality of this Maghreb Islamic region, this is achieved by referring to the scientific accumulation that comprises the foundation of a solid base, from which serious scientific research and endeavors emanate.

These are translated into scholarly discussions, scientific dialogues, and polemical theses that took place among intellectual elites and thought leaders, Not to mention the complex polemical issues that were addressed in various scientific branches, from linguistic studies to sociological research, to doctrinal matters, and other research topics and issues that have sparked the fields of knowledge in the middle Maghreb.

Keywords: scholars, the Middle Maghreb, scientific accumulation, debates, correspondence, controversial issues.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية:	03
الإهداء:	04
كلمة شكر:	05
الملخص:	06
قائمة المحتويات:	07
قائمة المختصرات:	16
مقدمة:	17
فصل تمهيدي: مصطلحات ومفاهيم	31
مفاهيم أولية:	**32**
-السّجال:	32
- الجدال:	33
- المناظرة:	37
- الخلاف:	38
- الأساسيات الأخلاقية والعلمية للسّجال العلمي:	40
- اللواحق السلبية للسّجال العلمي:	42
الفصل الأول: التراكمية العلمية في بلاد المغرب الأوسط	**47**
1/1 ظروف ازدهار الحركة العلمية وعواملها في بلاد المغرب الأوسط:	**48**
- دور الطبقة الحاكمة في الحركة العلمية بالمغرب الأوسط:	48
- دور المؤسسات التعليمية (المساجد والمدارس) في بعث الحركة الفكرية:	53
- تأثير المدّ الفكري المشرقي في الحركة العلمية ببلاد المغرب الأوسط:	56
- هجرة علماء الأندلس إلى بلاد المغرب الأوسط:	59

2/1 النبوغ العلمي لعلماء المغرب الأوسط في العلوم النقلية والعقلية:	**64**
1.2/1 العلوم النقلية:	**64**
– علم التفسير والمفسرون:	64
– علم الحديث:	66
– علم اللغة: النحاة واللغويين:	68
2.2/1 العلوم العقلية وعلمائها في المغرب الأوسط:	**69**
– علم الطّب: –الأطباء–	70
– علم الفلك: –الفلكيون–	71
– علم الحساب والهندسة: –الرياضيون–	73
– علم المنطق والفلسفة: – المناطقة والمتكلمون–	74
الفصل الثاني: مناظرات ومحاورات علماء المغرب الأوسط	81
1/2 مناظرات محلية:	**82**
1.1/2 مناظرات في علم العقائد:	**82**
– مناقشات السنوسي مع ابن زكري:	82
– مباحثة في قضيّة كفر المقلّد:	83
– مناقشة في علم الكلام –مسألة الرّؤية–	85
– مناظرة تلميذ السنوسي مع المُدَرِس التلمساني –ابن زكري–:	88
2.1/2 مناظرة في مسائل التفسير:	91
2.1/2 مناظرات في علم الحديث:	**98**
– مناظرة أبي زيد ابن الإمام مع ابن الحكم السلوي: – في حديث تلقين الموتى–	98
– مناظرة في حديث الجلوس على الحرير:	100

3.1/2 **مناظرات فقهية أصولية:**	101
– مناظرة بين المفتي وطلبة العلم: –مسألة الخلوة بالمطلقة–	**101**
– مناظرة بين أبو زيد بن الإمام وأبو موسى المشدالي:	105
– مناظرة في البيت العقباني: –فقه الميراث–	108
– تفاعل فقهاء المغرب الإسلامي مع هذه المناظرة:	111
– مناظرة افتراضية في مشروعية البيع:	115
5.1/2 المحاورات والمناظرات الأدبية:	117
– محاورة شعريّة في علم البيان:	117
– محاورة اختبارية في الست فاءات مرتبة:	118
6.1/2 الملاعنة التلمسانية	**120**
2/2 المناظرات الخارجية:	**123**
1.2/2 مناظرات مع علماء المغرب الأقصى:	**123**
–مناظرة في فقه الزواج: (مسألة الإيلاء)	124
–مناظرة في فقه المعاملات المالية: –مسألة صندوق التأمين التعاوني–	128
–مناظرة في فقه الصلاة: –الطّالب الفاسي الحذق والإمام الونشريسي:	134
2.2/2 مناظرات مع علماء المشرق الإسلامي:	**144**
– مناظرات فقهية:	**144**
– مناظرة ابني الامام مع شيخ الإسلام:	145
– محاورة بين ابن تيمية وأبو روح الزواوي:	146
– مباحثة بين ابن بلقاسم المشدالي وفضلاء الإسكندرية:	147
– مناظرة لغوية:	148

–مناظرة بين ابني معطي الزواوي وعلماء دمشق:	**148**
3.2/2 مناظرة مع علماء الأندلس:	**149**
– مناظرة عقدية – طلبة بجاية وأبو البركات ابن الحاج–:	**149**
3/2 مناظرات مع أهل الذمة:	**151**
1.4/2 مناظرات عقائدية:	**151**
– مناظرة بخصوص الرسالة المحمّدية:	151
– مناظرة أبي عبد الله الشريف مع اليهودي:	153
– مناظرة في بيان إيراد صحّة الرّسالة المحمّدية في الكتب التّوراتية:	155
– محاورة مقتضبة بين ابن مرزوق الحفيد واليهودي:	158
الفصل الثالث: المراسلات السجالية لعلماء المغرب الأوسط:	160
1/3 المراسلات السجالية العقدية الكلامية:	**161**
–المراسلة العلمية بين أبي زكرياء المهدوي والشريف التلمساني:	161
– المراسلة العلمية بين طلبة مازونة وفقهاء المغرب الأوسط:	162
– المراسلات السّجالية العقائدية بين الإمام السنوسي والإمام المغيلي:	164
– مراسلة شعرية سجالية في جدوى علم المنطق:	172
2/3 المراسلات السجالية الفقهية:	**175**
– المراسلة العلمية الفقهية بين الفقيه أبي لب الغرناطي والفقيه الشريف التلمساني:	175
– المراسلة العلمية الفقهية في مسألة الإمام المجتهد المرجوع عنه:	177
– المراسلة السجالية الفقهية بين الشريف التلمساني والفقيه ابن مرزوق الخطيب:	182
– المراسلة السجالية العلمية الفقهية بين ابن عقاب وابن مرزوق الحفيد:	186
– المراسلة الفقهية السجالية في أحكام البيوع:	190

– المراسلة الفقهية في مسألة قتال المتمردين وقطاع الطرق:	194
3/3 المراسلات السجالية السلطانية:	**197**
– مراسلة بين الأمير الزياني والفقيه الشريف التلمساني في علم الحديث:	197
– المراسلة العلمية بين فقهاء المغرب الأوسط والأمير المريني:	204
الفصل الرابع: المسائل والاشكالت السّجاليّة في القضايا الفقهية واللغوية	**209**
1/4 المسائل السّجاليّة في القضايا الفقهية:	**210**
1.1/4 مسألة طهارة الورق الرّومي:	**210**
2.1/4 مسألة الرّجوع عن الوصيّة:	**216**
–موقف الشّريف التّلمساني من المسألة:	216
– موقف أبو عبد الله المقرّي من المسألة:	217
– ردّ الإمام أبو القاسم الغبريني على جواب الفقيهين التّلمسانيين:	218
– موقف ابن مرزوق الخطيب من تعقيب الغبريني:	220
– ردّ الشّريف التلمساني على انتقادات الغبريني وجواب ابن مرزوق:	230
2/4 **المسائل السّجالية في القضايا اللغوية:**	233
1.2/4 المسائل السّجالية اللفظية:	**233**
– إشكالية ضبط المفردات عند علماء المغرب الأوسط:	233
– تصحيف أبو زيد لقول الخونجي:	233
– تنبيه أبي العبّاس اليانوي لأبي زيد بن الإمام	234
– مذاكرة بين الشّريف التلمساني وابن عبد السّلام التّونسي في المرادفات:	236
– إشكالات في ضبط الألفاظ والكلمات:	238
– مباحثة في ضبط كلمة مأبون:	238

– مباحثة في كلام العرب:	240
2.2/4 المسائل النحوية لعلماء المغرب الأوسط:	**242**
– مسألة الاسم المعدول في كلام العرب:	242
– المناقشة النحويّة بين الإمام أبو عبد الله المقرّي والفقيه أبو موسى المشدالي:	243
– المناقشة النّحوية بين ابن مرزوق الحفيد وشيخه ابن عرفة التونسي:	244
– الشّريف التلمساني وابن عرفة التونسي بين القاعدة النّحويّة والقاعدة الشّرعيّة:	246
–مذاكرة بين أبو عبد الله المقرّي وطلبة العلم:	246
– الأجوبة النّحويّة لأبي يحي الشريف:	247
– آراء ابن معطي النّحويّة المخالفة لجمهور النّحاة:	249
– مناقشة في مسألة إنتاج قضيتين شرطيتين: – المنطق النحوي–	251
3.2/4 المسائل السجالية الصرفية المغرب الأوسط:	**252**
– مسائل ابن خميس التلمساني اللغوية:	252
– مباحثة في تّصريف لفظ أبي هريرة:	256
– مناقشة صرفيّة بين الشّيخ أبي عيش وطلبته:	257
4.2/4 توظيفات اللغوية في الحقول السجالية:	**257**
– توظيف الباء في الأحكام الفقهيّة:	258
– التوظيفات الشعرية لعلماء المغرب الأوسط في المسائل السجالية:	**258**
– المساجلة الشعرية بين علماء المغرب الأوسط والزمخشري:	259
– مباحثات في الألغاز الشّعرية:	**261**
– اللغز الفقهي الشعري:	262
– الإمام أبو عبد الله المقري والألغاز الشعرية:	264
– اللّغز الشّعري للإمام الآبلي:	265

– مراسلة شعريّة لغزية بين ابن غازي المكناسي وابن الحاج المناوي التّلمساني:	266
الفصل الخامس: المسائل السّجاليّة في القضايا الفقهية الاجتماعية:	268
1/5 مسألة يهود توات:	**269**
1.1/5 موقف عبد الكريم المغيلي وحججه:	**270**
– الإمام المغيلي وسلطان الوطاسي:	273
2.1/5 موقف القاضي عبد الله العصنوني وحججه:	**275**
3.1/5 تفاعل العلماء المغاربة مع قضيّة يهود توات:	277
– مؤيّدو القاضي العصنوني:	**277**
– موقف أبي العبّاس أحمد بن زكري وحججه:	277
– موقف الفقيه عيسى بن أحمد الماواسي وحججه:	280
– موقف القاضي أبي زكرياء بن أبي البركات وحججه:	281
– مؤيّدو الإمام المغيلي:	**282**
– موقف الونشريسي وحججه:	282
– موقف الحافظ التنسّي وحججه:	284
– موقف الفقيه العبدوسي:	286
– موقف الإمام محمّد بن يوسف السنوسي:	287
– موقف الفقيه عبد الجبار الفيجيجي:	287
4.1/5 مآلات واقعة نازلة يهود توات:	**288**
2/5 مسألة الشّرف من جهة الأمّ:	**290**
– موقف أبي إسحاق التّونسي وحججه:	291
–ردّ الفقيه أبي علي حسن – تلميذ المشدالي–على فتوى شيخ التّونسيين:	292

– ردّ ناصر الدّين المشدالي وحججه:	296
– موقف ابن عرفة التّونسي وحججه:	300
– موقف الفقيه الشّريف التلمساني وحججه:	301
– موقف فقهاء تلمسان من القضيّة:	**303**
– موقف الإمام أبو عبد الله المقرّي من مسألة الشرف:	304
– مناظرة الإمام أبو عبد الله المقري مع مزوار الشّرفاء:	305
– موقف الفقيه ابن مرزوق الحفيد وحججه:	307
الفصل السادس المسائل السّجاليّة في القضايا البدع والمستحدثات الدّينية:	312
1/6 مسألة اجتماع فقراء الصّوفية:	**313**
1.1/6 مواقف الفقهاء المناصرين لفقراء الصّوفية:	**314**
– موقف الفقيه العبدوسي:	314
– موقف الفقيه أبو الفضل العقباني وحججه:	315
2.1/6 مواقف الفقهاء المعارضين لاجتماع فقراء الصّوفية:	**319**
– موقف الشّاطبي وحججه:	320
– موقف الواغليسي وحججه:	322
– موقف أبي حسن الصّغير وحججه:	322
– ردّ محمّد بن يوسف السنوسي على أبي حسن الصّغير:	329
– موقف ابن زاغو التّلمساني وحججه:	338
2/6 مسألة الاحتفال بالمولد النبوي:	**340**
1.2/6 الاتّجاه المعارض:	**341**
– موقف الإمام الشّاطبي وبعض المغاربة من الاحتفال بالمولد النّبوي:	341

2.2/6 الاتّجاه المؤيّد:	**342**
– موقف فقهاء المغرب الأوسط من الاحتفال بالمولد النّبوي:	342
– موقف الفقيه ابن مرزوق الخطيب: (إشكالية أفضلية ليلتين)	342
– أدلّة الفقيه ابن مرزوق وحججه في أفضليّة ليلة المولد على ليلة القدر:	343
3.2/6 تعقيب أبي حفص الجزنائي على حجج ابن مرزوق:	**347**
– ردود المناوئة لأبي حفص الجزنائي:	**349**
– ردّ الونشريسي على أبي حفص الجزنائي:	350
– ردّ الطّلبة الفاسيين على أبي حفص الجزنائي:	352
– موقف الجزنائي من تعقيبات معارضيه:	354
3.2/6 سوابق الجزنائي الخلافية مع شيوخ تلمسان:	**355**
– خاتمة:	358
– الملاحق	368
– قائمة المصادر والمراجع	377
– فهرس الآيات القرآنية:	409
– فهرس الأحاديث النبوية:	413
– فهرس الأعلام:	415
– فهرس البلدان والأماكن:	418

قائمة المختصرات

المختصرات	الكلمة
ت	المتوفى
ج	الجزء
د ت	دون تاريخ
ص	الصفحة
ع	العصر
ق	القرن
مج	المجلد
م	الميلادي
هـ	الهجري
ط	الطبعة

مقدّمة

إنّ المتتبّع للمسار التّاريخي الفكري والعلمي لبلاد الغرب الإسلامي عامّة، ومنطقة المغرب الأوسط خاصّة، يدرك أنّ الحقبة الوسيطة كانت فترة حافلة بالنّشاطات الفكرية والثّقافية نتيجة لمجموعة عوامل، أهمّها التّراكمات العلمية والمذهبية الّتي مرّت بها منطقة المغرب الأوسط، فمنذ تشكّل الكيان السّياسي الأوّل – الدّولة الرّستمية– إلى غاية القرن العاشر الهجري ظهرت العديد من النّخب الفكرية العالمة من الفقهاء والأدباء والعلماء والمتكلّمين، الّذين برعوا في مختلف الاختصاصات العلمية من علوم شرعية دينية إلى علوم عقلية.

وقد صاحب بزوغ هذه الفئة النّخبوية ظهور العديد من القضايا السّجالية الّتي أثارت الحقل العلمي وأنارت السّاحة الفكرية لتتّقد الأذهان وتحشد الأقلام وتعقد الحلقات والمجالس العلمية لغرض التّناظر والمذاكرة، فشمّر كلّ عالم عن ساعده لكي يدلي بدلوه في حقول المساجلة، ومن هذا الأساس ومحاولة مّنا لفهم هذه التّجربة الخصبة أثرنا أن يكون موضوع بحثنا يصبّ في الحقل الثّقافي والعلمي لمنطقة المغرب الأوسط عبر رصد السّجالات العلمية المثارة في أوساط النّخب الفكرية، وبذلك عنونا هذه الدراسة بـ:" **العلماء والسّجال العلمي في المغرب الأوسط ما بين القرنين 07-09هـ/13م-15م".تحت إشراف أ. دة. مليكة حميدي**

أهمّية الموضوع

يكتسي هذا البحث أهمّية كبيرة، إذ تكمن قيمته في التّعريف بعلماء المغرب الأوسط والتّعريف بكفاءتهم المعرفية وذلك من خلال إبراز إنتاجاتهم الفكرية وتسليط الضّوء على نقاشاتهم ومباحثاتهم العلمية المختلفة، إنّ هذه الدّراسة تساعد وتسهم بشكل مباشر في بناء وتدشين صرح المدرسة التّاريخية للمغرب الأوسط، وذلك انطلاقا من مبدأ كشف الرّصيد العلمي لنخب المغرب الأوسط عبر تبيين قدراتهم العلمية بمختلف تفرّعاتها الأدبية والفقهية والتّفسيرية والفلسفية، إذ لا يمكن القول أو الحديث

عن مدرسة فكرية مستقلّة دون وجود رصيد علمي واضح أنتج عبر مسارات تحليلية منهجية أتت بها نخب المغرب الأوسط من خلال خوضها للجولات السّجالية.

إنّ المعيار الأساسي للرّصيد العلمي لأيّ نخبة لا يكمن في حجم الكتب والمصنّفات المنتجة فقط، بل يكمن في حجم النّقاشات والمباحثات والمناظرات العلمية الّتي خيضت؛ فهي الميزان الحقيقي للقوّة العلمية، والدّليل على هذا شهرة بعض العلماء الّذين استطاعوا بناء مدارس فكرية خاصّة بهم كشيخ الإسلام ابن تيمية إذ أنّ سبب بقاء مكانته في أوساط النّخب العلمية يعود أساسا إلى جرأته على خوض النّقاشات السّجالية وكثرة المناظرات مع خصومه، بل إنّ أغلب تراثه العلمي هو عبارة عن ردود سجالية، والأمر ذاته ينطبق على ابن حزم الظّاهري وغيره من العلماء، ومن هذا يستشفى قيمة دراسة السّجالات والنّقاشات العلمية لعلماء المغرب الأوسط من أجل التّأكيد على ندّية واستقلالية نخبنا في السّاحة العلمية الإسلامية.

أسباب ودّوافع اختيار الموضوع

وقع اختيارنا هذا الموضوع بالذّات لجملة من الأسباب والدّوافع نصوغها كالتّالي:

– الرّغبة الشّخصية في التّعرّف على أهمّ المحطّات التّاريخية الفكرية والثّقافية لمنطقة المغرب الأوسط

– الرّغبة الشّخصية في معرفة النّخب والأطر العلمية الجزائرية الّتي أثرت الحقول المعارفية خلال العصر الوسيطي ثمّ التّعريف بها عبر الإشادة بمآثرها وإبراز مناقبها وسيرها وإخراج معارفها للقارئ حتّى يعمّ النّفع.

– كثيرا ما تساءلت عن عزوف أئمّة مساجدنا في الاستدلال والاستشهاد بأقوال نخبنا من علماء وفقهاء المغرب الأوسط، بل إنّ أغلب ما رأيته أنّهم يفضّلون استحضار أقوال علماء المشارقة في خطب يوم الجمعة، وكأنّ هذه الدّيار عقيمة لم تنجب المفسّرين والمحدّثين والمتكلّمين والوعّاظ، هذا الأمر دفعني للاستفهام حول جدوى الإنتاجات العلمية لنخبنا،إذ لم يتم تفعيلها عبر استفادة منها من

خلال إبرازها لعامّة النّاس وتطبيقها من قبل خاصّتهم من مفكّرين وباحثين وشرعيين، وعلى هذا الأساس ارتأيت أن تكون هذه الدّراسة بمثابة بوصلة إرشادية تبيّن القدرات والكفاءات العلمية لنخبنا وتبرهن على ندّيتهم لسائر علماء الأقطار الإسلامية سواء كانوا مشارقة أم مغاربة.

– كسر الرّتابة في الدّراسات التّاريخية المهتمّة بالجانب الحضاري لمنطقة المغرب الإسلامي إذ أنّ الأغلب يصبّ في حقل العلوم والمعارف والحركات المذهبية كانت فقهية أم عقائدية دون تخصيص منفذ يهتمّ بشؤون القضايا والمسائل السّجالية الّتي أثيرت في المنطقة المغاربية.

إشكالية البحث:

انطلاقا من القيمة العلمية لهذه الدّراسة تتشكل لدينا إشكالية مركزية نصوغها على الشّكل التّالي: فيم تتمثّل مظاهر ومعالم السّجال العلمي لنخب المغرب الأوسط؟ وما مدى إسهامها في الحياة الفكرية والثّقافية ببلاد المغرب الأوسط؟ وللإجابة عن هذا التّساؤل يتعيّن علينا تجزيئ هذه الإشكالية إلى أسئلة فرعية وهي كالتّالي:

– ما هي عوامل الإسهام في النّبوغ العلمي لنخب المغرب الأوسط؟ وفيم تمثّلت المجالات المعرفية لنخب المغرب الأوسط؟ وما هي أبرز المناظرات العلمية لأطر المغرب الأوسط؟ وماهي أهمّ الرّسائل والرّدود السجالية لهم؟ وما مظاهر النّدّية العلمية والفكرية لعلماء المغرب الأوسط مع نظرائهم من علماء الأمّة الإسلامية من نخب المشارقة والمغاربة؟ وأين تبرز الإشكالات والمسائل السّجالية الفقهية والعقائدية واللّغوية الّتي تطرّقت لها النّخب العلمية لمنطقة المغرب الأوسط؟

الخطّة المتّبعة

وللإجابة عن هذه التّساؤلات ضمّت هذه الدّراسة: فصلا تمهيديا وستّة فصول وخاتمة وعددا من الملاحق وقائمة المصادر والمراجع ومجموعة من الفهارس كالتّالي:

– الفصل التّمهيدي **بعنوان: مصطلحات ومفاهيم**، حوى أغلب المصطلحات المفاهيمة الّتي تستعمل في الحقل السّجالي، فشرحنا فيه السّجال والجدال والمناظرة والخلاف، كما أشرنا للأساسيات الأخلاقية والعلمية للسّجال العلمي، وأدرجنا أيضا اللّواحق والشّوائب الّتي قد يصطدم بها أيّ نقاش علمي مع شرحها كالمكابرة والمغالطة وغيرها من المفاهيم الّتي تنطوي تحت مادة الشّوائب السّجالية.

وقد تعمّدنا في الفصل التّمهيدي التغاضي عن الجانب السّياسي لمنطقة المغرب الأوسط تفاديا عقلية الحشو المعلوماتي، فالدّراسات والأبحاث في هذا الباب وفيرة نحن في غنى عن تكرارها.

–**الفصل الأوّل** والمعنون **بـــ التّراكمية العلمية في بلاد المغرب الأوسط:** أشرنا في هذا الفصل إلى جملة من الأسباب والعوامل المسهمة بشكل مباشر في إثراء الحقل الثّقافي، فسلّطنا الضّوء على دور الطّبقة الحاكمة في الدّفع بعجلة العلم عن طريق تحفيز النّخب واستقطابها، كما بيّنا دور المؤسّسات العلمية في تعليم وصناعة الأطر الفكرية، وعرّجنا على تأثير كلّ من المدّ المشرقي والنّخب الأندلسية في الدّفع بالحركة الفكرية والثّقافية نحو الأمام.

وقد سلّطنا الضّوء في هذا الفصل على النّبوغ العلمي لعلماء المغرب الأوسط فأدرجنا العلوم النّقلية والعقلية الّتي نبغوا فيها مع ذكرنا لبعض النّماذج من هذه القامات العلمية، على أنّنا كنّا مختصرين ومقتصدين في ذلك لأن كتب التّراجم مشحونة بهم.

–**الفصل الثّاني** المعنون بـ**مناظرات ومحاورات علماء المغرب الأوسط ما بين القرنين 07–09هـ/13م–15م:** أشرنا فيه إلى عدد معتبر من مناظرات نخب المغرب الأوسط في مختلف التّفرّعات العلمية من محاورات في علم التّفسير والحديث إلى مناظرات لغوية، كما أدرجنا عددا من النّقاشات الفقهية، وتحدّثنا فيه أيضا على المناظرات الّتي أقيمت بين الأطر العلمية في المغرب الأوسط ونظرائهم من أبناء الأمّة الإسلامية كالمشارقة والمغاربة والأندلسيين، دون إهمال المناظرات الّتي جرت مع غير المسلمين من الذّمّيين – اليهود–.

-**الفصل الثالث** عنونّاه **بـ المراسلات السّجالية لعلماء المغرب الأوسط ما بين القرنين 07-09هـ/13م-15م:** في هذا الفصل سلّطنا الضّوء على عدد من المراسلات العلمية والّتي تحمل في طيّاتها نقاشا فكريا محتدما، شملت مختلف المعارف الفكرية كأبحاث في علم المنطق والكلام إلى نقاشات فقهية واجتماعية جرت ما بين نخب المغرب الأوسط وتعدّتها إلى نخب أخرى من أقطار الأمّة الإسلامية.

- **الفصل الرابع:** الموسوم بـ **المسائل والإشكالات السّجاليّة في القضايا الفقهية، ما بين القرنين 07-09هـ/13م-15م:** وضمّ هذا الفصل مسألتين من كبرى المسائل السّجالية، حشدت فيها أقوال علماء ونوقشت فيها فرضيات من قبل نخب المغرب الأوسط، أوّلها مسألة طهارة الورق الرّومي، وثانيها مسألة الرّجوع عن الوصيّة، مسلّطين في ذلك الضّوء على تعقيبات النّخب وانتقادات بعضهم البعض وردودهم العلمية، إلى جانب رصد طرائقهم وأساليبهم المنهجية الحجاجية والاستدلالية خلال خوضهم في المساجلة.

وأشرنا فيه إلى المسائل والإشكالات السّجالية اللّغوية، فجمعنا فيه أكبر قدر ممكن من الأبحاث السّجالية الّتي خيضت ضمن الحقل اللّغوي، ابتداء من ضبط المفردات إلى المباحثات الصّرفية والنّحوية والبلاغية وغيرها من العلوم اللّغوية، كما أهبنا بالقدرات الشّعرية لنخب المغرب الأوسط ودورها في إثراء البحث السّجالي من خلال توظيفها في المناظرات والأبحاث العلمية.

-**الفصل الخامس:** عنونّاه بـ **المسائل السّجاليّة في القضايا الفقهية الاجتماعية ما بين القرنين 07-09هـ/13م-15م:** تناولنا فيه مسألة يهود توات وما أثرته من نقاش سجالي بين النّخب المغاربية، مبيّنين فيها مختلف المواقف المتباينة مع إدراج حججها والأقوال في هذه القضيّة الشّائكة، إلى جانب ذلك أشرنا في هذا الفصل إلى موقف نخب المغرب الأوسط حول مسألة الشّرف من جهة الأمّ مع رصدنا لمختلف الآراء المتكاتفة منها والمتعارضة.

– **الفصل السادس:** المعنون بـ **"المسائل السّجاليّة في قضايا البدع والمستحدثات الدّينية ما بين القرنين 07-09هـ/13م-15م:** أدرجنا فيه عددا من المسائل الّتي أثارت جلبة فكرية أوّلها مسألة اجتماع فقراء الصّوفية مع عرضنا لمختلف الآراء المتعارضة مع تركيزنا على النّقاش السّجالي الحاصل بين قامات المغرب الأوسط والمجسّد في الإمام السنوسي وقامات المغرب الأقصى والمتمثّل في الفقيه أبي حسن الصّغير، كما أشرنا في هذا الفصل حول قضيّة احتفال بالمولد مع تسليطنا الضّوء على إشكالية أفضليّة اللّيلتين – ليلة المولد وليلة القدر– وما أنتجته من تعقيبات وردود سجالية.

وأنهينا هذه الدراسة بخاتمة ضمت مجموعة استنتاجات حاولنا من خلالها الإجابة على الإشكالية الرئيسة وعلى جميع التساؤولات الفرعية، وبمجموعة من الملاحق التوضيحية وقائمة بيبلوغرافيا.

المنهج المتبع:

انتهجنا في صياغة هذه الأطروحة المنهج التاريخي القائم على آلية تحليل وتفسير الأحداث التّاريخية العلمية ومناقشتها وفق رؤية علمية حيادية نزيهة، دون إغفال مناهج المقارنة والاستقراء وتوثيق النّصوص إذ اعتمدنا في بحثنا هذا بشكل أساسي على المصادر التّاريخية النّوازلية على ما تحتويه من الكمّ المعتبر من قضايا سجالية معتمدين في ذلك على استنطاق المعلومة وتفسيرها وفق آليات متعدّدة – لغوية، منطقية، فقهية، ...– على حسب ما يقتضيه الحقل السّجالي المدروس–، مبتعدين في ذلك على الاستحضار السّطحي لهذه القضايا النّقاشية أو الغوص المخلّ بطبيعة التّخصّص، مع تفعيلنا لمنهج المقارنة إذ لا مجال للحديث عن النّدّية العلمية لنخب المغرب الأوسط دون مقارنتها مع نظرائها من النّخب المشرقية والمغاربية.

الدّراسات السابقة للموضوع

ومن المفيد الإشارة إلى الدّراسات والمحاولات العلمية الّتي تناولت هذا الموضوع بشكل مباشر أو غير مباشر وهي:

– الحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ/13و15م للأستاذ القدير عبد القادر بوعقّادة، وهو بحث مقدّم لنيل شهادة دكتوراه علوم في التّاريخ الوسيط من جامعة أبي القاسم سعد الله، إذ كانت أطروحته أقرب لموسوعة فقهية خصّت بمنطقة المغرب الأوسط أفادتنا كثيرا في رصد العديد من المسائل السّجالية الفقهية الّتي نوقشت في هذا القطر المغاربي.

– المجالس العلمية السّلطانية لبلاد المغرب الإسلامي ودورها الحضاري في التّواصل الفكري (07–09هـ/13–15م) للباحثة مريم سكاكو، وهو بحث مقدّم لنيل شهادة دكتوراه علوم في تخصّص تاريخ المغرب الإسلامي من جامعة أبي بكر بلقايد، وقد اطّلعت عليها وأنا على مشارف تخريج هذا البحث، أفادتنا هذه الدّراسة من خلال تسليطها الضّوء على بعض المجالس العلمية السّلطانية في منطقة المغرب الأوسط.

– بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7هـ/13م إلى القرن 10 هـ/16م من جامعة أبي بكر بلقايد بتلمسان، إذ قدّم لنا الباحث نصر الدين بن داود إفادة عظيمة حول الواقع الثّقافي والعلمي لأسر نخبة المغرب الأوسط، كما أشار في بعض مباحثه إلى عدد من المناظرات السّجالية.

وموضوعنا "**العلماء والسّجال العلمي في المغرب الأوسط**" يدخل ضمن هذا الإطار، وذلك لقلّة الاهتمام ببحثه وجمع مادّته المنثورة في ثنايا صفحات كتب التّاريخ والنّوازل والطّبقات والتّراجم، مع العلم أنّ علماء المغرب الأوسط نالوا حظّا وافرا من اهتمام الباحثين المشارقة والمغاربة، بينما لم تحظ سجالاتهم ونقاشاتهم الفكرية بنفس هذا الاهتمام.

تقديم لأهمّ المصادر والمراجع المعتمدة في الدّراسة:

إنّ البحث في هذا النّوع من الدّراسة يعتمد أساسا على تجميع شذرات المعلومات والأفكار الخاصّة بهذا الموضوع، ممّا ألزمنا الإطلاع على مختلف المصنّفات والتّقاييد من كتب التّفسير والنّوازل الفقهية وكتب التّراجم والطّبقات وكتب الرّحلة والجغرافيا وبعض الدّواوين الشّعرية والمعاجم اللّغوية وكتب التّاريخ العامّ والخاصّ والمراجع الحديثة، وفيما يلي سنورد بعض هذه المصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة ونرتّبها حسب قيمتها العلمية وأهمّيتها على النّحو التّالي:

- كتب النّوازل:

ولطبيعة الموضوع كانت مصنّفات النّوازل الفقهية هي الرّكيزة الأساسية لهذه الدّراسة فاعتمدنا بشكل كبير على **كتاب المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب** لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ/ 1508م) وبدرجة أقل استئناسنا بكتاب **الدّرر المكنونة** في نوازل مازونة لأبي زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني (ت نحو 883هـ/1478م) والكتابين– المعيار والدرر– هما عبارة عن مجموعة فتاوى علماء الغرب الإسلامي مع وجود عدد لابأس به من الآراء الفقهية والعقائدية للنّخب المشرقية، ضمّ هذان الكتابان عددا معتبرا من المناظرات والإشكالات والمراسلات الفقهية والعقائدية السّجالية جرى فيها النّقاش والبحث، وبذلك شملت فائدة هذين الكتابين جلّ فصول هذه الدّراسة من فصلها الثّاني إلى فصلها الأخير وهذا راجع إلى طبيعة الموضوع الّذي يخوض في سجالات القضايا الشّرعية بمختلف تفرّعاتها.

- كتب التّراجم والطبقات:

كما اعتمدنا على كتب التّراجم والسّير إذ تعتبر مصدرا حيويا لرصد الحياة الثّقافية والحضارية في المنطقة المغاربية، ناهيك عن ترجمتها لعدد كبير من قامات المغرب الأوسط مبيّنة النّشأة والتّربية

العلمية لهم، كما ضمّت هذه التّراجم في طيّاتها بعض المباحثات السّجالية، وعليه سنشير إلى بعضها وهي:

- **كتاب نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب** لأحمد المقري التّلمساني(ت1041هـ/1631م) بتحقيق إحسان عبان، ساعدنا هذا المصنّف كثيرا لما احتواه من أبحاث ونقاشات سجالية خاصّة تلك الّتي تصبّ في الحقل اللّغوي، كالمذكّرات البلاغية والنّحوية، وقد تجلّت قيمة هذا الكتاب في الفصل الرّابع والمتعلّق بـــ المسائل السّجالية في القضايا اللّغوية.

- **كتاب أزهار الرّياض في أخبار عيّاض** بتحقيق سعيد أحمد هو الآخر للمقّري تكمن قيمته في إدراج بعض النّقاشات السّجالية للونشريسي خلال فترة استقراره بالمغرب الأقصى.

- كتاب **الإحاطة في أخبار غرناطة** للسان الدّين بن الخطيب(ت776هـ/1374م) أشار هذا الكتاب لعدد من المناظرات والنّقاشات السّجالية

- **عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية** لأبي العباس الغبريني(ت704هـ/1304م) تحقيق عادل نويهض، ضمّ هذا المصنّف تراجم مهمّة لعدد من نخب المغرب الأوسط خلال القرن السّابع الهجري / الثالث عشر الميلادي، إذ أدرج فيه تخصّصاتهم العلمية الّتي نبغوا فيها، كما أنّ هذا الكتاب أمدنا بقدر كبير حول ملامح الحياة العلمية والثّقافية لحاضرة بجاية خلال الفترة الزّمنية المدروسة، وبذلك كانت له فائدة عظيمة في الفصل الأوّل المتعلّق بالتّراكمية العلمية لمنطقة المغرب الأوسط في مختلف عناصرها.

- **نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج** لأحمد بابا التّنبكتي(ت1036هـ/1627م)، يعتبر هذا المصنّف من المصادر التّاريخية المهمّة حيث إنّه أفادنا في التّعريف بعدد من أعلام المغرب الأوسط أو غيرهم ممّن حلّوا بهذه الدّيار، كما ضمّ الكتاب في طيّاته بعض الأبحاث والنّقاشات السّجالية كمناظرة الفقيه

سعيد العقباني لليهودي وغيرها من الأبحاث الّتي جرت بين المغاربة، وبذلك تكمن قيمة هذا الكتاب في مشاركته لأغلب فصول هذه الدّراسة.

– **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** لابن مريم المديوني (كان حيا 1025هـ/1616م) أفادنا هو الآخر في الحصول على تراجم علماء حاضرة تلمسان مع إشارته لإرثهم الثّقافي والفكري.

– **سير أعلام النّبلاء** للإمام الذّهبي (ت748هـ/1348م) رغم أنّه من المصادر المشرقية إلّا أنّه أفادنا في التّعريف بالنّخب المشرقية الوافدة للمنطقة المغاربية وبالنّخب المغاربية خاصّة نخب المغرب الأوسط الّتي هاجرت أو زارت الدّيار المشرقية بغرض تحصيل العلم والتفقّه في الدّين.

– **كتب التّاريخ العام:**

أمّا عن كتب التّاريخ العام فقد احتوت على الكثير من المعلومات والمعطيات المعرفية الّتي تساعدنا في إثراء هذه الدّراسة نشير إلى أهمّها:

– **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر** للعلّامة عبد الرحمان بن خلدون(ت808هـ/1406م) بمراجعة سهيل زكار، كتاب جليل أعاننا في الخطوات الأولى لهذه الدّراسة إذ حدّد لنا المعالم الحضارية والثّقافية للمغرب الأوسط كما أشار ضمنيا للعوامل المسهمة في دفع عجلة الحركة الحضارية كدور السّلاطين والأمراء وغيرها من الظّروف المساعدة في إثراء الحركة العلمية، كذلك هو الحال مع كتاب **بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد** ليحيى بن خلدون بتحقيق عبد الحميد حاجيات، وقد تمّ استغلال هذين الكتابين بشكل أساسي في الفصل الأوّل من هذه الدّراسة.

– **الكتب الأصوليّة وعلم الكلام:**

اعتمدنا في هذه الدّراسة على كتب الأصوليين والمتكلّمين حيث أفادتنا في ضبط قواعد المناظرة والجدل ولعلّ كان أهمّ هذه المصنّفات **كتاب الكافية في الجدل** لأبي المعالي

الجويني(ت478هـ/1085م) وكتاب **المناهج في ترتيب الحجاج** لأبي وليد الباجي(ت474هـ/1082م) وغيرها من مصنّفات أهل النّظر والاستدلال.

- **المصادر الأدبية:**

نذكر منها:

- **الإفادات والإنشادات** لأبي إسحاق الشّاطبي(ت790هـ/1388م) بتحقيق محمّد أبي الأجفان يعتبر هذا المصنّف من الكتب المهتمّة بالطّرائف والنّوادر والفوائد النّثرية والشّعرية ضمّ في طيّاته بعض الطّرائف السّجالية الّتي تعرّضت لها الأطر العملية للمغرب الأوسط، كذلك هو الحال مع **كتاب نكت وتنبيهات في تفسير القرآن** لأبي العباس البسيلي(ت830هـ/1427م).

- كذلك اعتمدنا على عدد معتبر من المعاجم خاصّة فيما يتعلّق بشرح عدد من المفاهيم والمصطلحات سواء كانت في الفصل التّمهيدي أم تلك المتناثرة في أجزاء هذه الدّراسة وعليه استفدنا كثيرا من **كتاب لسان العرب** لابن منظور جمال الدّين(ت711هـ/1311م) وكتاب **مختار الصّحاح** زين الدين الرّازي(ت660هـ/1261م) وكتاب **المحكم والمحيط الأعظم** ابن سيده المرسي(ت458هـ/1066م) وغيرها من المعاجم والقواميس اللّغوية.

- **كتب الجغرافيا والرّحلات:**

أفادتنا المصادر الجغرافية وكتب الرّحلات في التّعريف بعدد من المناطق والبلدان، إذ اعتمدنا على كتاب **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** للإدريسي (ت564هـ/1160م) وكتاب **معجم البلدان** لياقوت الحموي (ت626هـ/1229م) **وكتاب المسالك والممالك** لأبي عبيد البكري (ت487هـ/1094م) وغيرها من المصادر الجغرافية.

- **المراجع:**

أمّا عن المراجع فقد يسّر لنا جهد ومشقّة صفوة من مؤرّخي الدّيار الجزائرية حيث استفدنا كثيرا ممّا كتبته صابر خطيف في مصنّفها **فقهاء تلمسان والسّلطة الزّيانية** وهي دراسة قيمة أشارت للنّخبة التّلمسانية الفقيهة وإلى أدوار دوائر الحكم من السّلطة الزّيانية في إثراء الحقل الثّقافي، كذلك أفدنا كثيرا كتاب ناصر الدّين سعيدوني المعنون بـ **التّجربة الأندلسية بالجزائر** والّذي استعرض فيه إسهامات النّخبة الأندلسية بمنطقة المغرب الأوسط ودورها في تنشيط الحياة الثّقافية.

وفي الحقل السّجالي استفدنا كثيرا من دراسة عبد القادر بوعقادة **المعنونة بالحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ** إذ كانت بمثابة بوصلة توجيهية إرشادية لما رصدته لنا من النّقاشات والأبحاث السّجالية.

الصّعوبات:

أمّا عن الصّعوبات فكما هو معروف يستحيل أن يخلو أيّ بحث أو دراسة ما من عراقيل وصعوبات ولعلّ أبرزها نقص المادّة العلمية المتعلّقة بموضوع هذه الدّراسة إذ أنّ أغلب المصادر التّاريخية كانت تشير للمسائل السّجالية على أنّها أحداث عرضية باستثناء المصادر النّوازلية والّتي أوردتها هي الأخرى بتخريج شرعي ممّا يطرح تحدّيا أخر للباحث بفعل تداخل المصطلحات الفقهية والعقائدية في النّصوص النّوازلية.

يضاف إلى ذلك تعقيدات بعض المسائل السّجالية خاصّة تلك القضايا النّحوية ممّا تعجز الباحث وتجبره على الاستعانة بأهل التّخصّص- اللّغويين والنّحّاة- بهدف فهمها واستيعابها ثمّ تخريجها تخريجا تاريخيا سليما ومفهوما، كذلك هو الحال مع القضايا والمسائل الكلامية والمنطقية خاصّة وأنّ لها خصوصياتها فيما يتعلّق بمفرداتها والمصطلحات الخاصّة بها ممّا قادنا في كثير من الأحيان إلى قرع أبواب علم الكلام والمنطق حتّى نبسّط المسائل ونحلّلها تحليلا منهجيا ومتوازنا دون أن نغوص في التّعقيدات الكلامية ولا أن نعتمد على الأسلوب السّطحي الرّكيك، يضاف إلى ذلك

تجاهل المصادر التّاريخية تأريخ وقائع المناظرات والنّقاشات السجالية ممّا يجبر الباحث على اعتماد التّقديرات غير القطعية، يضاف إلى ذلك جائحة كورونا التي تسببت في قطع السبل البحث وغلق المراكز البحثية ومنع السّفر بين ولايات الوطن وخارجه.

والجدير بالذّكر أنّ هذه الدّراسة ما زالت بحاجة إلى البحث والتّوسّع والإثراء، ولا أحسب نفسي وصلت إلى الكمال فالكمال لله وحده لا شريك له، وتبقى فسحة البحث مفتوحة للباحثين بغرض إماطة اللّثام عن الغموض الّذي قد يكتنف بعض جوانب هذه الدّراسة.

وفي الختام أجدّد شكري للأستاذة المشرفة على مجهوداتها الجبّارة، كما أقدّم أطيب الشّكر والتّهاني لأعضاء لجنة المناقشة المحترمة وذلك لحرصهم على تقويم وتصويب هذه الدّراسة حتّى يكون تخريجه تخريجا منهجيا غير سقيم من خلال توصياتهم الفعّالة والدّقيقة والّتي أتعهّد بدوري على تنفيذها.

والله المستعان والموفّق والهادي إلى سواء السبيل

الفصل التّمهيدي

مصطلحات ومفاهيم

- السّجال
- الجدال
- المناظرة
- الخلاف
- الأساسيات الأخلاقية والعلمية للسّجال العلمي
- اللواحق السلبية للسّجال العلمي

- مفاهيم أولية:

- مفهوم السّجال:

أ/ لغة: يعود أصل كلمة السّجال إلى السَّجْلُ وهي الدَّلْو الضَّخْمَة المملوءةُ ماءً[1]، و سَجَلّه به يراد بها رمى به من فوق[2]، أمّا عن المساجلة فأصلها أن يستقي الساقيان فيخرج كلّ بسجلّه –دلوه– مثلما يخرج الآخر فأيّهما ملأ دلوه أكثر فقد غلب، ونحو هذا السّياق يقول لبيد بن ربيعة العامري(ت41هـ/ 660م)[3]: – من الوافر–

كأنَّ دُمُوعهُ غَرْبَا سُناةٍ *** يُحِيلُونَ السِّجالَ على السِّجالِ[4]

ومن هذا اشتقّت العرب كلمة ساجله أي باراه في استقاء أو شرف، لتستخدم بعدها هذه الكلمة في المعارضة والمباراة في كلّ شيء، ففي الحرب مثلا تقول العرب "الحرب سجال"[5] أي مرّة نغلب ومرّة نُغلب، وفي هذا يقول اللّهبي (ت نحو96هـ/714م)[6] مفتخرا: – من الرمل–

---

[1] ابن منظور جمال الدّين: لسان العرب، ج11، بيروت: دار الصّادر، 1414هـ، ص 325.

[2] أحمد رضا: معجم متن اللّغة، ج3، بيروت: دار الحياة، 1995م ص 109.

[3] لبيد بن ربيعة العامري(ت41هـ): هو لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري، الشاعر المخضرم من فحول الشعراء العرب المعدودين، اشتهر بمعلقته –عفت الديار–، أدرك الإسلام فأسلم وحسن إسلامه، توفي بالكوفة عن عمر يناهز المئة، ينظر، أبو عبد الله الزَّوْزَني: شرح المعلقات السبع، بيروت: دار احياء التراث العربي، 1423هـ/2002م، ص 155.

[4] لبيد بن ربيعة: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، عناية، حمدو طمّاس، بيروت: دار المعرفة، 1425هـ/2004م، ص 67.

[5] يرى البعض أنّ أصل هذه المقولة يعود إلى سؤال هرقل لأبي سفيان بخصوص حرب قريش مع محمّد صلّى الله عليه وسلّم، ليجيبه بقوله الحرب بيننا وبينه سجال يدال علينا مرة وندال عليهم أخرى، أي إنّ النصر متأرجح، ينظر، الحسن بن مسعود، اليوسي، زهر الأكمّ في الأمثال والحكم، ج2، تح، محمّد حجي، المغرب: دار الثقافة،1981م، ص 106.

[6] اللّهبي (ت نحو 96هـ): هو الفضل بن العبّاس بن عتبة بن أبي لهب بن عبد المطّلب القرشي الهاشمي، شاعر فصيح يلقّب بالأخضر، توفّي في خلافة الوليد بن عبد الملك، ينظر، خير الدّين، الزّركلي، **الأعلام**، ج5، مصر: دار الملايين، 2002م، ص 150.

مَنْ يُساجِلْنِي يُساجِلْ مَاجِداً *** يَمْلأُ الدَّلْوَ إِلى عَقْدِ الْكَرَبْ[1]

ب/ اصطلاحا:

كمفهوم خاص يعرّفه البعض بأنّه حوار بين طرفين يستخدمان اللّغة في حوارهما وتبادلهما الآراء والحجج المختلفة حول مسألة معينّة، أمّا عن مفهومه العامّ والشّامل فهو عبارة عن منتوج ثقافي يقوم على الاختلاف، ويندرج تحته كلّ من المناظرات والمحاورات والمباحثات والمناقشات الفكرية بمختلف تفرّعاتها وتخصّصاتها، كانت أدبية أو فقهية أو علمية بحتة، يهدف الخائض فيه إلى إثبات أحقّية وجهة نظره عن طريق عرض حجّته والرّدّ على حجّة الطّرف الآخر[2].

-مفهوم الجدال:

أ/ لغة: أصل الكلمة جدل ومع تغيّر حركة حروفها يتغيّر المعنى فالْجَدْلُ هو كل من الْعُضْوُ والشّدّة والإحكام، وَالْأَجْدَلُ يراد به الصَّقْرُ، والجدالةُ الأرض أمّا الْجَدَلُ فالمقصود به شِدَّةُ الْخُصُومَةِ، فيقال جَادَلَهُ أي خَاصَمَهُ[3]، ورجل مِجْدال أي شَدِيد الجَدَل كما تطلق كلمة المَجْدَل على الْجَمَاعَة من النَّاس وذلك حسب ابن سيده أنّ النّاس إذا اجتمعوا تجادلوا[4]، كذلك في هذا الصّدد نجد أنّ الجدل يراد به مقابلة الحجّة بالحجّة وأنّ المجادلة تصبّ في منحى المناظرة والمخاصمة[5].

---

[1] أبو عبيدة معمر بن المثنّى: مجاز القرآن، ج2، مصر: مكتبة الخانجي،1381ه/1962م، ص 229.

[2] برهومة عيسى، مبيضين ماهر: الخطاب السّجالي في رسائل علي ومعاوية، آلياته وتقنياته، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 43، الجامعة الأردنية عمادة البحث العلمي، 2018م، ص1848.

[3] زين الدين الرّازي: مختار الصّحاح، تح، يوسف الشيخ محمّد، بيروت: المكتبة العصرية، 1420ه/1999م، ص 55، ينظر، ابن فارس القزويني: مجمل اللّغة لابن فارس، تح، زهير عبد المحسن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406ه/1987م، ص 179.

[4] ابن سيده المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، ج7، تح، عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421ه/2000م، ص325.

[5] ابن منظور: لسان العرب، المصدر السابق: ج 11، ص 105.

ب/ اصطلاحا: تعدّدت تعريفات هذا المصطلح بتعدّد أهواء أهل العلم ومشاربهم فكلّ ساق مفهومه حسب نظرته له وهنا نشير لأهمّها:

يرى القاضي ابن الفراء أنّ الجدل هو تردّد الكلام بين اثنين، إذا عزم كلّ واحد منهما إثبات قوله ليدفع به قول صاحبه[1]، أمّا عن ابن خلدون فإنّه أقرن علم الجدل بالمناظرة وأحكامها يقول في هذا الصّدد" أمّا الجدال هو معرفة آداب المناظرة الّتي تجري بين أهل المذاهب الفقهيّة وغيرهم فإنّه لمّا كان باب المناظرة في الرّدّ والقبول متّسعا وكلّ واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج"[2]،

والجدير بالذّكر أنّ إمام الحرمين الفقيه الجويني سبقه في ذلك معتبرا أنّ الجدل والمناظرة واحد وأنّ الاختلاف بينهما على مستوى الاشتقاق اللّغوي وليس المحتوى وفي هذا يقول " لا فرق بين المناظرة والجدال...وإنّ الفرق بين الجدل والمناظرة على طريقة اللّغة، وذلك أنّ الجدل في اللّغة مشتقّ من غير ما اشتقّ منه النّظر"[3] أمّا عن تعريفه فهو يرى أنّ الجدل يراد به إبداء المتنازعين وجهتي نظرتيهما عن طريق الدّفاع عن الفكرة ونفي الفكرة المعارضة باستخدام العبارات أو الإشارات أو الدّلالات[4].

وما يستشفى من هذه التّعريفات هو حدوث تضاربات في ضبط تعريف مصطلح الجدل حيث أخلط البعض بينه وبين المناظرة، والأصوب عندي أنّ الجدل هو جزء من المناظرة فهو أخصّ إذ

---

[1] ابن الفرّاء الحنبلي: العدّة في أصول الفقه، ج1، تح، أحمد بن سير المباركي، الرياض: جامعة الملك محمّد بن سعود، 1410هـ/1990م، ص 184.

[2] عبد الرحمان بن خلدون: العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج1، مراجعة، سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 1401هـ/1981م، ص 579.

[3] الجويني أبو المعالي: الكافية في الجدل، تح، فوقية حسين محمود، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1399هـ/1989م، ص 19.

[4] الجويني: المصدر نفسه، ص 21.

هو أحد فروعها وهذا ما ذهب إليه صاحب مفتاح السّعادة في ضبطه لتعريف الجدل قال" هو علم باحث عن الطّرق الّتي يقتدر بها على إبرام أيّ وضع أريد، وعلى هدم أيّ وضع كان، وهذا من فروع علم النّظر، ومبنى العلم الخلاف، وهذا مأخوذ من الجدل"[1].

فما يلاحظ من هذا التّعريف العلاقة التّراكبية بين علم النّظر والجدل والخلاف فكلّ واحد منهما استوحى من الّذي قبله، فعلم النّظر هو أصل هذه الفنون وهذا جليّ حيث إنّ المناظرة تحتوي على علم الجدل فكلا المتناظرين يسعى إلى إثبات أحقّية وجهة نظره والخلاف الفقهي أو الأصولي قد يكون أحد معاولها وجميع عناصر هذه الموادّ تندرج ضمن الحقل السّجالي.

ج/أنواع الجدل ومصنّفاته:

لقد حدّد العلماء أنواعا للجدل مستلهمين ذلك من النّصوص الشّرعية وهي نوعان:

1-الجدل المحمود: ويراد به النّزاع الهادف لإظهار الحقّ وإزهاق الباطل وهذا في نظر بعض الفقهاء يعدّ فرض كفاية خاصّة في باب نشر الدّعوة التّوحيدية حيث لا غنى عن مجادلة الكفّار وإدحاض حججهم وقد استدلّ العلماء بقول المولى عزّ وجلّ: ﴿ **أُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[2] وفي قوله عزّ وجل﴿ **وَلَا تُجَادِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[3] وفي سورة المجادلة قال عز وجل"﴿ **قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا**﴾[4] فكلّ هذه المواضع اعتبر الفقهاء أنّها جاءت في سياق تحديد الجدال الجائز المحمود.

---

[1] طاش كبرى زاده: مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة في موضوعات العلوم، مج1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م، ص 281.

[2] سورة النّحل: الآية 125.

[3] سورة العنكبوت: الآية 46.

[4] سورة المجادلة: الآية 01

2-الجدل المذموم: هو الخصومة الّتي لا ينتفع منها ولا يرجى منها خيرا وجاء النّهي عنه في القرآن الكريم والسّنّة النّبوية قال عزّ وجلّ: ﴿ **وَقَالُوٓاْ ءَأٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَۚ** ﴾[1] وقال أيضا ﴿ **وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗاۚ** ﴾[2] وقول النّبيّ الكريم عليه الصلاة والسلام:" **مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدى كَانُوا عَلَيه إِلَّا أوتُوا الجَدَلَ**"[3].

د-مصنّفات علم الجدل:

ولقيمة هذا العلم ولارتباطه الصّريح بالمسائل الأصولية والفقهية ألّف العلماء والفقهاء مصنّفات تحدّد ضوابطه وأحكامه نشير إلى أهمّها:

- التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية لابن حزم الظّاهري أدرج فيه بابا أطلق عليه باب الكلام في رتبة الجدال وكيفية المناظرة[4].
- المنهاج في ترتيب الحِجَاج لأبي وليد الباجي الفقيه المعاصر المعارض لابن حزم الظّاهري ومناظره وقرينه في العلم والفضل.
- المعونة في الجدل للفقيه الشّافعي أبي إسحاق الشّيرازي (ت 476)
- المنتخل في الجدل للإمام أبي حامد الغزالي
- عَلَمُ الجَدل في عِلْمِ الجَدَل للفقيه الطّوفي

---

[1] سورة الزّخرف، الآية 58، ص 493.

[2] القرآن الكريم: سورة الكهف، الآية 54، ص 300.

[3] ابن ماجة القزويني: سنن ابن ماجة، ج1، تح، محمّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1954م، ص 19، ينظر، جلال الدين السّيوطي: جمع الجوامع، ج7، تح، إبراهيم الهائج وأخرون، مصر: الأزهر الشريف، 1426ه/2005م، ص 625.

[4] ابن حزم القرطبي: التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامّية والأمثلة الفقهية، تح، إحسان عباس، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1900م، ص 185.

- الكافية في الجدل للإمام الجويني وغيرها من المصنّفات الّتي نحت على هذا النّحو[1].

-مفهوم المناظرة:

أ/ لغة: يعود مصدر الكلمة إلى النّظر ويراد به الفحص والتّأمّل وهو على دربين نظر بالبصر أي بالعين وهو شائع عند العامّة ونظر بالبصيرة وهو عند الخاصّة من الناس، ومنه النّظير أي المثيل أو القرين[2]، ومنه المناظرة ويعرّفها الأصفهاني بقوله هي "المباحثة والمباراة في النّظر، واستحضار كلّ ما يراه ببصيرته، والنّظر البحث، وهو أعمّ من القياس، لأنّ كلّ قياس نظر، وليس كلّ نظر قياسا"[3] .

ب/ اصطلاحا: هو علم يبحث في طرائق وكيفيات إيراد الكلام بين المناظرين باستخدام الأدلّة والحجج يحتجّ بها على الطّرف المعارض والغاية منه حسب طاش زاذه هو تحصيل ملكة طرق المناظرة، من أجل تجنّب الوقوع في الخلط والخبط في البحث فإن كانت طرق المناظرة سليمة اتّضح الصّواب[4].

كذلك من التّعريفات المضبوطة هو ما ذهب إليه صاحب قواعد الاستدلال بقوله: " وهدف المناظرة هو في الأصل تعاون الفريقين المتناظرين على معرفة الحقيقة والتّوصّل إليها"[5].

---

[1] أدرج القلقشندي في مصنّفه عددا من المصنّفات المختصّة في علم الجدل وهي المغني للأبهريّ، والفصول للنسفيّ، والخلاصة للمراغي والنّفائس للعميديّ والوسائل للأرمويّ واختتمها بكتاب تهذيب النّكت للأبهاري، ينظر، أحمد القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج1، بيروت: دار الكتب العلمية، دت، ص 550.

[2] راغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تح، صفوان الداودي، بيروت: دار القلم، 1412ه، ص 812.

[3] راغب الأصفهاني: المصدر نفسه، ص 814.

[4] طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة، المصدر السابق، ص 280.

[5] عبد الرحمان حبكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، بيروت: دار القلم، 1390ه/1975م، ص 363.

أي إنّ المناظرة تقوم على تحاور طرفين هدفهما الأسمى الوصول للحقيقة دون التّعصّب للرّأي الشّخصي، وهذا ما يجعل المناظرة تختلف عن الجدال القائم على إثبات الرّأي وتهديم الرّأي المعارض[1].

ج-أنواع المناظرة:

1-المناظرة الخطابية: ويكون هذا النوع من المناظرة عن طريق التقاء المتناظرين وجها لوجه، وفي غالب تكون في مجلس علم أمام مجموعة من الحضار قد يكون فيهم السلطان وحاشيته من وزراء أو أهل العلم والفضل ولنا في تاريخ الإسلامي العديد من النماذج كمناظرة الإمام مالك لأبي حنيفة نعمان.

2-المناظرة الكتابية: أما هذا النوع من المناظرة فهو يعتمد أساسا على المكاتبة بين المتناظرين المختلفين في مسألة علمية وقد يلجأ الطرفان إلى هذا النوع بسبب علة بعد المسافة أو تحاشي المقابلة أو أي سبب مانع وأمثلة هذا النوع كثيرة كمناظرة الإمام مالك لليث بن سعد[2].

4-مفهوم الخلاف:

أ/ لغة: الخلاف والمخالفة والاختلاف يراد به أن يتّخذ كلّ واحد طريقا أو رأيا مغايرا مختلفا عن الآخر، وهو أعمّ وأشمل من الضّدّ لأنّ كلّ ضدين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين[3]، وقد وردت كلمة الخلاف في القرآن الكريم في أكثر من موضع منها قوله عزّ وجلّ في محكم تنزيله ﴿**فَاخْتَلَفَ**

---

[1] بيد أنّ هذه التعريفات تبقى محل شدّ وجذب والواضح الجليّ أنّ المتعقّب لمسار هذه المصطلحات سيلاحظ حالة من عدم الضّبط فمنهم من يدرج المناظرة في علم الجدال، ومنهم من يرى أنّ المناظرة أعمّ ومنهم من يعتبر أنّ الجدل والمناظرة واحد، ينظر، سعود بن موسى: الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، الجزائر: مكتبة الرشد، 1424هـ/2003م، ص 154.

[2] طه جابر فياض العلواني: أدب الاختلاف في الإسلام، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1987م، ص ص 118-122.

[3] راغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص 294.

أَلَاحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمۡۖ فَوَيْلٌ لِّلذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍۖ ﴾[1] وقوله في سورة الجاثية ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2]

ب/ اصطلاحا: هو علم مستوحى من علم الجدل وله استمداد من العلوم العربية والشّرعية يبحث عن الاستنباطات المختلفة، من الأدلّة العامّة والتّفصيلية غايته هو تحصيل ملكة الإبرام والنّقض أمّا فائدته فتكون في دفع الشّكوك عن المذهب وإيقاعها في المذهب المخالف[3]، كما يعدّ هذا العلم من ضروريات علم الفقه إذ أنّه ملازم له وفي هذا يقول قتادة " من لم يعرف الاختلاف، لم يشَم أنفُه الفقه"[4] كذلك هو حال ابن خلدون الّذي جعله شرطا أساسيا وركنا هامّا من أركان تحقيق الملكة الفقهية وذلك في سياق حديثه عن اختلافات المذاهب الفقهية وفي هذا يقول " ولا بدّ لصاحبه من معرفة القواعد الّتي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد إلّا أنّ المجتهد يحتاج إليها للاستنباط وصاحب الخلافيّات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلّته"[5] .

ومن هذا يتّضح لنا أنّ علم الخلاف واقع في الحقل الفقهي إذ أنّ مسعاه الأقصى هو تحقيق المناعة للمذاهب مع دفع المذاهب المخالفة بالحجج والبراهين الشّرعية، فلذلك ترى المنافحين عن المذاهب الفقهية من علماء وفقهاء لا يدّخرون جهدا في الدّفاع عن مذاهبهم فيصنّفون في ذلك مؤلّفات وكتب عديدة تقيم لمذاهبهم وتضعّف أخرى معارضة لهم ولعلّ المتتبّع للتّاريخ الفقهي يجد أنّ

---

[1] سورة مريم، الآية 36.

[2] سورة الجاثية، الآية 16.

[3] طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، المصدر السابق، ص 283.

[4] الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج2، تح: عادل بن يوسف الغرازي، السعودية: دار ابن الجوزي، 1421هـ/2000م، ص 40.

[5] عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص 578.

الكثير من المذاهب الفقهية انقرضت واندثرت لغياب المنافحين عنها وجهل أتباعها بعلم الخلاف وهذا ما حلّ بمذهب الأوزاعي والثّوري والظّاهري ومذهب اللّيث بن سعد فكلّ هذه المذاهب زالت ولم يقدّر لها التّمكين في البلاد الإسلامية على عكس المذاهب السّنّية المشهورة كمذهب مالك والشّافعي وغيرها الّتي شاعت في الأقطار والأوطان الإسلامية وما كان ليستمرّ بقاءها لولا تضلّع فقهاءها بعلم الخلاف الفقهي وإعماله في المدافعة والذّود عنها.

-الأساسيات الأخلاقية والعلمية للسّجال العلمي:

إنّ لكل علم من العلوم أدبيات وقواعد أخلاقية لا بدّ من الالتزام بها فكذلك هو الحال بالّنسبة للسّجال العلمي الّذي يضمّ في طيّاته كلّا من المناظرة والجدال والخلاف فلكلّ فنّ من هذه الفنون قواعد وأخلاقيات مشتركة فيما بينها ارتأينا أن نجملها ضمن حقل أخلاقيات السّجال العلمي وآدابه على أن ندرج أهمّها وهي كالتّالي:

- اتّفق جمهور العلماء والفقهاء أنّ من أخلاقيات المناظرة وآدابها هو عقد نيّة إحقاق الحقّ قصد التّقرّب لله عزّ وجلّ بعيدا عن الاعتزاز بالنّفس أو نصرة الهوى أو طلب الرّياء والسّمعة والمباهاة أو الاسترزاق من الجدل، وعلى المناظر أن يسأل الله إلهامه الصّواب والإنصاف والبصيرة[1].

- الاعتدال في الجلوس والتّواضع مع تجنّب رفع الصّوت أو خفته فإنّ الصّراخ يذهب الهيبة والوقار ويسبّب الضّجر أمّا إخفات الصّوت فإنّه ينمّ على الضّعف والانكسار فوجب التّوسّط في الحديث بنبرة واضحة واثقة[2].

[1] أبو وليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تح، عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001م، ص 9.

[2] أبو وليد الباجي: المصدر نفسه، ص 9.

– التّحلّي بالإنصاف وسعة الصّدر فوجب على المتناظرين سماع حجج بعضهما البعض بأذن باحثة عن الحقّ والصّواب بعيدة عن المكابرة والعناد، دون اللّجوء إلى مقاطعة الطّرف المتحدّث فإنّ المقاطعة تتسبّب في النّفور وفي هذا يقول الباجي" ويقبل على خصمه، فإنّه أحسن الأدب، ويحسن الاستماع إلى كلامه...ولا يداخله في نوبته ويصبر له حتّى يفرغ من كلامه، فإنّ المداخلة تذهب بالفائدة وتدعو إلى الوحشة"[1].

– احترام الخصم المناظر فلا يجوز استصغاره أو احتقاره أو الاستهزاء به أو تجريحه[2]، كما لا يجدر مناظرة غير الأقران والنّظراء، فالمناظرة تكون بين من هم أهل لها وما دون ذلك وجب الإحجام عن مجادلته ضمن شعار لا تقل الحقيقة لمن لا يرقى لها، فحسب الفقهاء أنّ المتعنّت العنيد المكابر قد يضرّ بالمناظرة بتعدّيه على حدود الله بألفاظه الفاحشة الفاضحة، وإن قدّر على المناظر الخوض معه في مسألة وأصرّ على عناده ومضايقته، يرى الفقهاء ضرورة الحزم معه والتّشنيع عليه وذلك لغرض تحقيق غاية مثلى وهي كبح تشنيعه وإزالة الإبهام والإسقاط من شأنه حتّى لا يجد آذانا صاغية تسمع أباطيل كلامه.

– وجوب إنزال النّاس منازلهم فمناظرة العلماء والفقهاء والمشايخ تختلف عن مناظرة النّظراء وهذه الأخيرة مختلفة عن مناظرة المبتدئين وفي هذا الصّدد يقول الجويني" ولا تناظر النّظير مناظرة المبتدئ والمسترشد ولا تناظر أستاذينك مناظرة الأكفاء والنّظراء، بل تناظر كلّا على حقّه، وتحفظ كلّا رتبته"[3].

– تجنّب الإسهاب في الكلام فخيره ما قلّ ودلّ وفي هذا يقول الجويني" فإنّ الكلام إذا طال اشتمل على الغثّ والسّمين، ومجّته الآذان، وملّته القلوب"[4].

---

[1] أبو وليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، المصدر السابق، ص 10.

[2] عبد الرحمان حبكة: ضوابط المعرفة، المرجع السّابق، ص 633.

[3] أبو المعالي الجويني: الكافي في الجدل، المصدر السابق، ص 531.

[4] أبو المعالي الجويني: المصدر نفسه، ص 530.

– تجنّب الخوض في المناظرة مع وجود مانع نفسي أو جسمي وذلك لما يحدثه من اختلالات ضارّة بالتّركيز وفي هذا يقول الباجي "ولا يناظر في حالة الجوع والعطش، ولا في حال الخوف والغضب، ولا في حال يتغيّر فيها طبعه...لأنّ ذلك كلّه يشغل الخاطر ويقطع المادّة"[1].

– ضرورة استخدام أسلوب حواري سهل وسلس ومنطقي حتّى يسهل على المتلقّي المعترض وصول الأفكار مرتّبة منظّمة لغرض فكّ الالتباس وإحقاق الحقّ.

– ضرورة تحقيق التّمكّن العلمي في الموضوع المراد مناقشته إذ أنّه لا يعقل أن يخوض المناظر في فنّ لا يحسنه ولا يعرف عنه إلّا نزر القليل وذلك لتجنّب السّقطات المدوّية وعليه ذهب الفقهاء إلى منع العوامّ من المسلمين من مناظرة علماء الكفّار خوفا من قلّة حجّة العوامّ ومن كيد نخبة الكفّار وحيلهم فإنّ لهم من الطّرائق ما يقلب الحقائق ويضعف الحقّ ويقوّي الباطل[2].

– ضرورة الاعتماد على أقوى الأدلّة والبراهين وترك أضعفها فإنّ الخصم المنافس أو أحد الحاضرين قد يبطل حجّتك الضّعيفة فيشقّ عليك الذّهاب إلى حجّة أقوى منها وقد تسقط مكانتك عند الحاضرين[3].

– الابتعاد عن الآراء والحجج المتعارضة المناقضة لبعضها البعض فإنّه يضعف كلام المناظر ويصبّ في مصلحة خصمه فجمع بين المتضادّين في المناظرة عيب مخلّ يدلّ على خلط المناظر وتخبّطه فيصبح كلامه في مهبّ أدراج الرّياح[4].

– اللواحق السلبية للسّجال العلمي:

يفترض بالسّجال العلمي أن يكون بنّاء قويما مثاليا خاليا من الشّوائب متقيّدا بالضّوابط الأخلاقية والعلمية والتي أشرنا سالفا إلى بعضها، إلّا أنّه خلال دراستنا للأحوال السّجالية نجد أنّ أيّ نقاش

[1] أبو وليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، المصدر السابق، ص 10.
[2] أبو وليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، المصدر نفسه، ص 10.
[3] أبو المعالي الجويني: الكافي في الجدل، المصدر السابق، ص 534
[4] عبد الرحمان حبكة: ضوابط المعرفة، المرجع السّابق، ص 370.

علمي لا يكاد يخلو من بعض اللّواحق والشّوائب السّلبية، وهذا إن أمعنّا النّظر تعدّ حالة طبيعية لأنّ الإنسان بطبعه مخلوق بشري غير مثالي قابل للزّلل والخطأ تحرّكه في بعض المواطن مجموعة أحاسيس وعواطف وأهواء قد تخرجه عن السّياق الأخلاقي والمنهجي فينفرط عقد الحكمة منه ويصدر منه ما لا يليق من كلام ساقط أو موقف صادّ للحق.

والجدير بالذّكر هنا أنّ هذه السّقطات لا أحد من بني آدم في معزل منها باستثناء الأنبياء ذوي العصمة أمّا الباقي فهم معرّضون لها بما فيهم من فقهاء وعلماء وإن قلّبنا صفحات التّاريخ نجد الكثير من النّماذج ولعلّ أبلغ مثال حالة ابن حزم الظّاهري ذلك الفقيه العالم الديّان الّذي ألّف فصولا ومصنّفات تدعو إلى التّحلي بالضّوابط الأخلاقية وآداب المحاورة والمناظرة[1] نجده في الكثير من الأحيان لم يلتزم بها بل إنّه اشتهر عند العامّ والخاصّ بسلاطة لسانه في مناظرة خصومه حتّى صار حاله مضرب مثل في التّعسّف اللّفظي إذ تقول العرب "سيف الحجّاج ولسان ابن حزم شقيقان"[2]

والحقّ يقال لم يكن ابن حزم وحده في هذا الأمر بل إنّ جلّ العلماء والفقهاء وقعوا في بعض هذه الهفوات بنسب متفاوتة وعليه آثرنا أن نسلّط الضّوء على بعض هذه اللّواحق والشّوائب السّلبية الّتي تلتصق التصاقا غير شرعي مع الحقل السّجالي بالشّرح والتّوضيح وهي كالتّالي:

أ/ **المكابرة:** منها كَابَرْتُهُ مُكَابَرَةً أي غالبته وعاندته ويدخل التّعنّت والجحد تحتها[3]، هذا على مستوى الجانب اللّغوي أمّا الاصطلاحي فيعرّفها الجرجاني بقوله" هي المنازعة في المسألة العلمية، لا لإظهار

[1] أشار ابن حزم في مصنف التقريب لحد المنطق والمدخل إليه إلى آداب المناظرة، ينظر، ابن حزم: التقريب لحد المنطق، المصدر السابق، ص 187.

[2] ابن حزم الظاهري: جمهرة أنساب العرب، تح، عبد السلام هارون، مصر: دار المعارف، 1962م، ص 3.

[3] مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج5، تح، جماعة من المختصين، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،2001م، ص 14، ينظر، الزبيدي، المصدر نفسه، ج7، ص 471.

الصّواب بل لإلزام الخصم"[1] أي أنّها منازعة ومخاصمة ومناقشة هدفها الأسمى فرض الرّأي على الطّرف المناظر بهدف الانتصار عليه في المناظرة وهي بذلك بعيدة كلّ البعد عن الإنصاف العلمي، وفي ذمّ المكابرة يقول الشّاعر: –من الرجز–

وأَحسنِ الحُجّةَ والمناظرةْ *** ولا تُمَارِ ودعِ المُكَابرةْ

وَلاَ تُجَادلْ ربّ نفسٍ كافرَةْ *** إِلّآ إذا كَانَتْ عُدولٍ حَاضرةْ[2]

ب/ **المغالطة: لغة:** منها التّغليط وغلّطه أي نسب إليه الخطأ، والأغلوطة هي مخادعة العالم في مسائل وقضايا لهدف تخطئته واستزلاله وإسقاط رأيه[3]، وقد نهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلم عن الأغلوطات، أمّا في التّعريفات الاصطلاحية فقد تعدّدت ويصبّ فحواها في أنّها حجج ملفّقة وبراهين موهمة ومضلّلة ومخادعة تهدف إلى إقناع الخصم المناظر لا بأدلّة منطقية سليمة وإنّما بأدّلة موهمة مشاغبة للاستدلال المنطقي، وينسب هذا الفنّ الحجاجي للسفسطائيين[4] لذلك يطلق على المغالطة بالسفسطة[5]، وبسبب شيوع هذا الفنّ في الحقول الشّرعية والعقلية ألّف الفقيه الشريف التلمساني رسالة جوابية عرفت باسم مثارات الغلط في الأدلّة حدّد فيها أصناف المغالطات وأنواعها[6].

---

[1] الشريف الجرجاني: التعريفات، تح، جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص 227.

[2] تنسب هذه الأبيات الشعرية لمحمّد الوحيدي، ينظر، أحمد قبش: مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، الجزائر: دار الرشيد، 1405هـ/ 1985م، ص 260.

[3] مرتضى الزبيدي: تاج العروس، المصدر السابق، ج19، ص 517.

[4] السفسطائيين: هم طائفة من الفلاسفة اليونان تقوم على إنكار الحقائق باستخدام فن المغالطة والتمويه، لقب بهذا الاسم نسبة إلى الكلمة اليونانية المعربة والمركبة وهي السفسطة وأصلها سوفيا وهي الحكمة، واسطس وهو المموه، وعند جمع الكلمتين نجد الحكمة المموه أي الخداع والمغالطة والتمويه، ينظر، محمّد بن إبراهيم: مصطلحات في كتب العقائد، ط1، الرياض: دار بن خزيمة، 1427هـ/2006م، ص 119.

[5] أبو البقاء الحنفي: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح، درويش، محمّد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص 849.

[6] شريف التلمساني: مثارات الغلط في الأدلة، تح، علي فركوس، بيروت: مؤسسة الريان، 1419هـ/1998م، ص 759–792.

ب/ **المعاندة:** أصلها كلمة عَنَدَ وهي المجاوزة وترك الصّواب والرّجل العنود أي الطّاغي والمجاوز قدره[1] أمّا العنيد فهو الّذي يردّ الحقّ مع العلم به[2]، وقد ورد ذكر الكلمة في القرآن الكريم قال عزّ وجلّ﴿ **اَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ**﴾ [3]ولا يختلف التّعريف الاصطلاحي كثيرا عن الدّلالة اللّغوية إذ يراد بها المنازعة في القضايا والمسائل العلمية مع عدم علمه بكلامه هو ولا كلام خصمه في المناظرة[4].

ج/ **المنافرة والمفاخرة:** كذلك هي من اللّواحق السّلبية للسّجال تقوم على أساس محاورة كلامية يتباهى فيها الطّرفان المتناظران بالأحساب والأنساب ويبرز كلّ منهما خصاله الحميدة وأفعاله المأثورة وسعة علمه وقد يكون بين المتنافرين حكم يقضي بالغلبة لأحدهما[5] وتعود المنافرة إلى الزّمن الجاهلي فكثيرا ما كانت تقام المنافرات الشّعرية[6]، وقد استمرّ بعض رواسبها إلى الزّمن الوسيطي إذ نجد في بعض المناظرات العلمية شيء من المفاخرة والمنافرة.

---

[1] ابن فارس: مجمل اللّغة، المصدر السابق، ج4، ص 153.

[2] محمّد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل، ج3، القاهرة: مكتبة آداب، ط1، 2010م، ص 1539.

[3] القرآن الكريم: سورة ق، الآية 24.

[4] محمّد البركتي: التعريفات الفقهية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م، ج 210.

[5] علي الجندي: في تاريخ الأدب الجاهلي، القاهرة: دار التراث، 1412هـ/1991م، ص 263.

[6] من أشهر المنافرة هي التي كانت في الزمن الجاهلي بين عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة وقد استخدم فيها النثر والشعر لغرض التفاخر والتباهي، ينظر، علي الجندي: المرجع نفسه، ص 264.

د/ **الملاعنة والمشاتمة:** ويراد به اللّعن والسّباب والشّتيمة[1] وكلّ خلق ساقط يهدف إلى إيذاء الخصم المناظر بالتّعدّي اللّفظي وهو من اللّواحق السّلبية للسّجال العلمي ولا يجدر أن يندرج تحته إلّا أنّه يصادف في الكثير من المحاورات وستأتي الإشارة له في بعض مواطن هذه الدّراسة.

[1] الرازي: مختار الصحاح، المصدر السابق، ص 161.

الفصل الأول

التراكمية العلمية لبلاد المغرب الأوسط

- ظروف ازدهار الحركة العلمية وعواملها في بلاد المغرب الأوسط
- النبوغ العلمي لعلماء المغرب الأوسط في العلوم النقلية والعقلية

عرفت بلاد المغرب الإسلامي عددا من المدن والحواضر التي لعبت دورا بارزا في إثراء الحياة الثقافية والفكرية، وكان من بينها حواضر بلاد المغرب الأوسط – الجزائر– والتي يمتد جذورها منذ تشكل الكيانات السياسية المستقلة عن بلاد المشرق الإسلامي، كحاضرة تيهرت[1] الرستمية ويليها كل من مدينة بجاية الحمادية[2] وحاضرة الزيانيين تلمسان[3]، حيث ازدحمت هذه المدن بطبقة عريضة من النخب العلمية والتي أبدت اهتماما خاصا بمختلف العلوم النقلية والعقلية إذ كان لها دور جليل في بناء صرح الحضارة الإسلامية والإنسانية.

وممّا لا شكّ فيه أنّ هذه الأعلام الكبيرة الّتي ظهرت في هذه الديار الإسلامية ببلاد المغرب الأوسط كانت بفضل مجموعة عوامل والأسباب أسهمت في دفع عجلة الحياة الثقافية والفكرية وإتاحة الجو المناسب لفتح المجال أمام النقاش والبحث العلمي في بلاد المغرب الأوسط، وهنا لا بد لنا أن نشير إلى هذه الأسباب والعوامل.

1/1 ظروف ازدهار الحركة العلمية وعواملها في بلاد المغرب الأوسط:

– دور الطبقة الحاكمة في الحركة العلمية بالمغرب الأوسط:

كان بداية اهتمام الأمراء بالحركة العلمية في بلاد المغرب الاوسط منذ تأسيس الكيان السياسي المستقل الأول، فقد اهتمّ الأئمّة الرستميون بمجال العلم والعلوم، حيث كان أغلبهم من الأئمة الأعلام وهذا ليس غريبا إن أدركنا أنّ من شروط الإمامة عند الإباضيين هو العلم، فقد كان

[1] تيهرت: معقل قبيلة لواتة وهوارة ومكناسة وغيرها من قبائل البربرية، كانت حاضرة الدولة الرستمية، تم تدميرها على يد الفاطميين، ينظر، البكري: المسالك والممالك، ج2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992م، ص 735.

[2] بجاية: مدينة الغرب الأوسط ومعقل بلاد بني حماد، اشتهرت بنشاطها التجاري بسبب قربها من بحر روم، إذ كانت قبلة للتجارة وحلقة وصل بين أوروبا ومنطقة السودان الغربي، ينظر، الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج1، بيروت، 1409هـ، ص 260.

[3] تلمسان: قاعدة المغرب الأوسط لها أسواق ومساجد ومسجد جامع وأشجار، وهي دار مملكة زناته ومتوسطة قبائل البربر ومقصد لتجّار الآفاق، ينظر، البكري: المسالك والممالك، المصدر السابق، ص 746.

الإمام عبد الرحمن بن رستم[1](160هـ/171هـ) من طلبة العلم الّذين وفدوا إلى بلاد المغرب الإسلامي بعدما نهل من العلوم الشيء الكثير في بلاد المشرق على يد شيوخ البصرة وكان على رأسهم الفقيه الإباضية[2] الشيخ ابن أبي كريمة (ت150هـ/776م) [3].

كذلك أشارت المصادر التاريخية أنّ عبد الرحمن بن رستم تولّى التّعليم وتدريس العامّة من الناس في المسجد، وله تأليف فيما يخصّ علم التّفسير[4]، وكان يقضي بين النّاس في أمورهم الدنيوية والدينية وفي هذا يقول ابن الصغير" شمّر عن مئزره وأحسن سيرته وجلس في المسجد للأرملة والضعيف"[5].

وهذا يدلّ على نباهته وعدله ولا يخفى على أحد أنّ العدل هو المعول الأول والمحرّك النابض لأي حياة علميّة، كذلك صار على نهجه بنوه فالإمام عبد الوهاب(171هـ/190هـ) ابنه كان عالما فقيها ومناظرا لخصومه من الواصلية[6]، وله مصنّف جليل في علم الفرائض يعرف "بمسائل جبل

---

[1] عبد الرحمن بن رستم(ت171هـ): مؤسّس الدّولة الرستمية في بلاد المغرب الأوسط واحد أئمتها الاباضيين تمت بيعته سنة 162هـ ودخلت في طاعته الكثير من القبائل البربرية واتخذ من تيهرت عاصمة لدولته، ينظر، أحمد بن سعيد الشماخي، كتاب السير، ج1، تحقيق، أحمد بن سعود السيابي، مسقط: وزارة التّراث القومي والثقافة، 1992م، ص 124.

[2] أبو زكرياء يحيى الورجلاني: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق، إسماعيل العربي، بيروت: دار الغرب الإسلامي 1989م، ص 56.

[3] ابن ابي كريمة (ت150هـ): هو أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة من كبار شيوخ الإباضية، تتلمذ على يد التابعي الجليل زيد بن جابر، كان له دور محوري في نشاط الدعوة الإباضية ببلاد الإسلامية، ينظر، الشماخي: السير، المصدر السابق، ج1، ص 78.

[4] عادل نويهض: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، ج1، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1988م، ص 165.

[5] ابن الصغير المالكي: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق، محمّد ناصر وأخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م، ص 28.

[6] الواصلية: هي إحدى فرق المعتزلة تنسب إلى واصل بن عطاء الغزال المؤسس الأول لمذهب الاعتزال، تدور عقائدهم على أربعة قواعد وهي: نفي الصفات الأزلية، القول بالقدر، القول بالمنزلة بين المنزلتين، القاعدة الرابعة وهي قولهم بتفسيق أحد الفريقين أيام الفتنة الكبرى – واقعة الجمل وصفيين–، ينظر، أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، تح، عبد العزيز وكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي، ص 46–49.

نفوسه" والأمر ذاته ينطبق على ابنه الأفلح(190هـ/240هـ) الذي اعتنى بالتّدريس واهتمّ بعلم الحساب والنّجامة وعلوم النّحو من نثر وشعر[1]، إنّ هذه العوامل أسهمت وبشكل مباشر في إثراء الحياة الفكرية داخل المجتمع الإباضي وهذا ما تمّ التّعبير عنه عبر عقد المجالس العلمية الّتي كانت منبرا للمناظرات والسّجالات العلمية كمناظرة الفقيه الإباضي أبي عمرو عثمان خليفة السوفي (ق 6هـ/13م) للفقهاء المالكية بخصوص مسائل متعلّقة بالنّكاح[2].

أمّا في بجاية لم يختلف الأمر عند أمراء بني حماد ومن بعدهم الحفصيون، فمند تأسيسها كانت حاضرتهم منارة للعلم والعلوم وكان هذا بفضل السّياسة الحكيمة الراشدة لهؤلاء الحكّام حيث أسهموا في دفع عجلة العلم من خلال:

تقريب العلماء واستقطابهم عبر الإغداق عليهم بالهدايا وتصريف المجريات لهم، وتحسين المناخ المناسب للعلم، حيث تجلّت سياستهم الحكيمة في تحقيق الأمن وإخماد الفتن الطّاردة للصفو الفكري، مع تكريس مبدأ حرّية الرأي والفكر ولعلّ مباحثة محمد ابن تومرت لفقهاء قسنطينة في بعض المسائل الشّرعية القضائية كمسألة حدّ السّرقة، ومحاورته لبعض أمراء بجاية في قضايا أخلاقية – ظاهرة الاختلاط–[3] دليل على المستوى الانفتاح الفكري الّذي وصلت له حاضرة بجاية ممّا جعلها مقصدا لطلبة العلم من شتّى الأقطار ومختلف الطّوائف والملل بما فيهم النّصارى[4].

---

[1] خير الدين الزركلي: الاعلام، ج2، المرجع السابق، 2002، ص 5

[2] عمر بالبشير، زقاوي محمّد: المناظرات الإباضية المالكية في بلاد المغرب الإسلامي حتى نهاية القرن 06هـ، الجزائر: مجلة المواقف، المجلد 12، العدد01، ديسمبر 2017م، ص 253.

[3] البيدق أبو بكر الصنهاجي: أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971م، ص 12–13.

[4] ناصر الدين سعيدوني: التجربة الأندلسية بالجزائر مدرسة بجاية ومكانتها في الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط (6–7هـ/12–13م)، السجل العلمي لندوة الأندلس القسم الثالث، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 1996، ص 82.

كذلك اهتمّ أمراء بني حماد بالتشييد والبناء كتشييدهم لقصر الملك وقصر السلام وقصر اللؤلؤة وقصر أمميمون[1]، وفي هذا يقول ابن خلدون عن المنصور ابن الناصر(481هـ/498هـ)[2]" وكان المنصور هذا جماعة مولعا بالبناء وهو الذي حضر ملك بني حماد وتأنق في اختطاط المباني وتشييد المصانع واتخاذ القصور وإجراء المياه في الرياض والبساتين"[3] والمنصور هذا كان مشاركا في علوم اللّغة حيث كان يحسن نظم الشّعر، وهذا يبرهن على نباهة أمراء بني حماد ومدى قربهم من الجو الفكري الّذي سخّروا له كامل الطاقات حتى تصبح بجاية بذلك حاضرة العلم والعلوم على مدى قرون عدّة.

ولم يختلف الأمر مع تمدّد نفوذ دولة بني حفص إليها حيث اهتموا بعلماء بجاية وحرصوا على تقريبهم إلى البلاط الحفصي ودفع رواتبهم وإغداق عليهم[4]، وعرفت هذه الحاضرة خلال عهدهم بها عددا هائلا من الأعلام والنخب البارعين في مختلف المجالات الدينية والعلمية[5].

كما أولى سلاطين بني زيان اهتماما كبيرا بالحياة العلمية والفكرية حيث عملوا جاهدين على جعل الحاضرة الزيانية تلمسان قلعة للعلم ومنارة تشدّ لها الركّاب ويسمع بها أهل القفار، إذ عملوا على

---

[1] نجاة بلعباس: بجاية وتلمسان وأثرهما الثقافي والحضاري على الغرب الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى القرن السابع الهجري– مقاربة تاريخية /وصفية /تحليلية–، أطروحة شهادة دكتوراه في أدب المغرب الإسلامي والحضارة المتوسطية، إشراف: محمّد مرتاض، قسم اللغة والأدب العربي، 2018/2017م، ص 26.

[2] المنصور بن ناصر(ت498هـ): هو ابن الناصر بن علناس بن حماد ابن بلكين الصنهاجي، أحد أهم ملوك بني حماد، في زمنه نقلة عاصمة من القلعة إلى بجاية، عرف بحبه للعلم والعلوم وميله لتشييد القصور والعمارة، ينظر، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ط2، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1980م، ص 322.

[3] عبد الرحمان بن خلدون: العبر، ج6، المصدر السابق، ص 232.

[4] سيدي موسى شريف محمّد: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بجاية من عصر الموحدين إلى الاحتلال الإسباني، أطروحة شهادة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2009–2010م، ص 177.

[5] بريكة مسعود: النخبة والسلطة في بجاية الحفصية، الجزائر: دار ميم للنشر، 2014، ص 314.

تقريب العلماء ورفع مكانتهم والاعتراف بجميلهم، وهذا تجلى منذ عهد سلطانها الأول يغمراسن(633هـ/681هـ) الحاكم المؤسّس للدولة الزيانية فقد عمد على استقطاب العلماء مع تشجيعهم على التدريس والتأليف وإجراء المجريات والعطايا وحضور مجالسهم واتباع نصائحهم وإرشاداتهم[1]، وقد صار بنوه على هذه السيرة الحسنة وزادوا عن ذلك بالتّنافس على بناء المدارس والمعاهد كـ أبي حمو موسى الأول(706هـ/718هـ) الذي اختطّ مدرسة للفقيهين ابني الإمام[2] وكان يحضر مجلسهم ويعظّم من شأنهما، كذلك فعل الأمير الزياني أبو تاشفين الأوّل(**728هـ/737هـ)** مع الفقيه المشدالي[3](ت775هـ/1374مـ).

كما أنّ سلاطين بني زيان كانوا ممّن يستلذّون العلم ويحسنون الفكر ويدلون بدلوهم، حيث كانت لهم مشاركة حسنة في جملة من الفنون كحال الأمير أبي حمو موسى الثاني(760هـ/791هـ) إذ اهتمّ بالأدب وفنّ الشعر وله مصنّف حسن في علم السياسة يعرف بـ"نظم السلوك في سياسة الملوك"، كذلك فعل السلطان أبو زيان محمّد الثاني(796هـ/805هـ) الّذي شجّع على نسخ المصنفات والتواليف كيف لا وقد نسخ بيده نسخة للقرآن الكريم ونسخة من صحيح البخاري[4] وله تأليف رزين عرف بـــ

[1] صابرة خطيف: فقهاء تلمسان وسلطة الزيانية، ط1، الجزائر: الجسور للنشر والتوزيع، 2011م، ص 103.

[2] ابنا الإمام: هما الفقيهان الشقيقان التلمسانيان أبو زيد عبد الرحمن، وأبو موسى عيسى ابنا محمّد بن عبد الله بن الإمام من كبار فقهاء المالكية في زمنهما، بلغا مرتبة الاجتهاد، ينظر، أحمد بن القاضي المكناسي: ذيل وفيات الأعيان المسمى «درّة الحجال فى أسماء الرّجال»، ج3، تح، محمّد الأحمدي، القاهرة: دار التراث، 1391هـ/1971م، ص186، ينظر، صابرة خطيف ،المرجع السابق، ص 351.

[3] أبو موسى المشدالي(ت745هـ): هو عمران بن موسى بن يوسف المشدالي، الفقيه النحوي المنطقي، من كبار فقهاء المالكية، من اهل بجاية، غادرها خلال زمن الحصار، فنزل مدينة الجزائر، فأرسل أبو تاشفين عبد الرحمن الأول، سلطان تلمسان (718هـ-737هـ) وقرّبه إليه وجعله على مدرسته التاشفينية يدرّس بها الحديث والفقه والنحو والمنطق والجدل والفرائض، ينظر، عادل نويهض، معجم اعلام، ج1، المرجع السابق، ص 301.

[4] شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، ج10، ط1، مصر، دار المعارف، 1995م، ص83.

" الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة والنفس الأمّارة" وقصيدة في مدح الملك الظاهر برقوق أول أحد ملوك مصر[1].

- دور المؤسسات التعليمية (المساجد والمدارس) في بعث الحركة الفكرية:

من أهمّ عوامل النّبوغ العلمي لعلماء المغرب الأوسط هو الدّور الجوهري للمؤسسات التعليمية الّتي سهرت على تكوين النّخب العلميّة في شتّى المجالات وقد تجلّت هذه المؤسّسات في المساجد والكتاتيب والمدارس إضافة للمكتبات.

ظهرت المساجد في بلاد المغرب الأوسط بعد استقرار الفاتحين في المنطقة المغاربية إذ عمدوا على بناء المساجد بهدف تعليم الشّرائع الإسلامية ومع ظهور الكيانات السياسية المستقلّة كالدولة الرستمية زادت أهمّية المساجد إذ اهتمّ الرستميون ببناء الجوامع بغرض تعليم العامّة وتفقيههم[2] ولعلّ أوّل مسجد في تيهرت تمّ بناءه من قبل عبد الرحمن بن رستم المؤسّس الأول، بعدها ازدهرت حركة بناء المساجد وهنا يشير ابن الصغير (ق 3هـ/9م) بقوله " حتى لا ترى دارا إلا قيل هذه لفلان الكوفي، وهذه لفلان البصري، وهذه لفلان القروي، وهذا مسجد القرويين ورحبتهم، هذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين"[3] .

كذلك كان الأمر في الحاضرة الحمادية – بجاية-إذ اشتهرت هي الأخرى بكثرة مساجدها وكان من أبرزها المسجد الأعظم الّذي بني في زمن المنصور بن الناصر (461هـ/498هـ) ومسجد الريحانة

---

[1] مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص 460، تيرس نوح: جهود علماء المغرب الأوسط في تطور العلوم النقلية من ظهور الرستميين إلى نهاية الزيانيين (160-962هـ/777-1554م)، إشراف: بلعربي خالد، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 2018-2019م، ص 261.

[2] بلعربي خالد: إضاءات حول تاريخ المغرب الأوسط في العصر الوسيط، الجزائر: النشر الجامعي الجديد، ص 175.

[3] ابن الصغير المالكي: أخبار الأئمة الرستميين، المصدر السابق، ص 36.

إضافة إلى مساجد أخرى حملت أسماء علمائها الّذين تولّوا التدريس فيها كمسجد الفقيه أبو بكر الزواوي وغيرها من المساجد[1].

وفي العهد الزياني تزيّنت مدينة تلمسان بعدد من المساجد الّتي كان لها دور كبير في إثراء الحياة الحضارية، وجدير بالذكر أنّ بعض هذه المساجد عتيق للغاية تعود جذورها إلى زمن ما قبل الزيانيين كمسجد أغادير الّذي بني في عهد الأدارسة، والمسجد الجامع أو الأعظم الذي بناه يوسف بن تاشفين(400ه/500ه) خلال العهد المرابطي، وقد تمّ ترميم هذين المسجدين وتوسيعهما خلال العهد الزياني مع بناء عدد آخر من المساجد كمسجد ابني الإمام ومسجد إبراهيم المصمودي وجامع القصبة وجامع العباد، وكل هذه المساجد كان لها دور فعاّل في الحركة العلمية للحاضرة الزيانية[2].

كما انتشرت المدارس والكتاتيب إضافة للمكتبات في حواضر المغرب الأوسط بشكل ملحوظ وهذا لفعاليتها الحضارية في هذه المدن، ففي الحاضرة الرستمية ظهر عدد من الكتاتيب والمدارس الّتي تولّت تدريس طلبة العلم من علوم لغوية وفقه إباضي إضافة إلى العلوم العقلية كالحساب والجبر[3]، أمّا عن المكتبات فقد اشتهرت مكتبة المعصومة إذ ذكرت المصادر التاريخية أنّ هذه المكتبة تضمّنت أكثر من ثلاث مئة ألف كتاب في شتى العلوم والفنون[4]

أما في مدينة بجاية خلال الزمن الحمّادي برز عدد من المدارس والمعاهد التي عملت على تطوير الحياة العلمية هناك، ولعلّ أهمّها معهد سيدي التواتي والذي بلغ عدد طلبته أكثر من ثلاثة ألف طالب من كلي الجنسين ، حيث كان مرخّصا للفتيات بالدراسة والتعلّم وهذا يشير إلى مدى

[1] الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، ج2، ترجمة، حمادي الساحلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م، ص 111.

[2] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2007م، ص 109.

[3] بلعربي خالد: إضاءات حول تاريخ المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 173-174.

[4] مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المرجع السابق، ص 79.

الانفتاح الحضاري الّذي وصلت له بجاية ، إضافة إلى استقبال الطلبة الأجانب من البلاد الأوروبية كـ: الرياضي ليوناردو فيبوناتشي[1]، وقد تولّى التدريس في هذا المعهد عدد كبير من العلماء المغاربة والمشارقة وحتى الأوروبيين الوافدين على الحاضرة الحمادية، كذلك اهتمّ البجائيون بإنشاء المكتبات كمكتبة مسجد المنار الّتي كانت تحتوي على كمّيات كبيرة من الكتب في مختلف المجالات[2]، أضف إلى ذلك انتشار الزوايا والكتاتيب خاصّة خلال العهد الحفصي كزاوية الملارية الّتي كان يدرّس بها الفقيه أبو زكرياء الزواوي طلبته علوم الفقه والتفسير[3]، كما اشارت المصادر التاريخية على فتح فقهاء ذلك الزمان بيوتهم لطلبة العلم النجباء الحدقين[4] وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على اكتظاظ المؤسسات التعليمية التقليدية بطلبة العلم ومدى إقبالهم على نهل العلم والعلوم واهتمام النخبة بتلامذتهم.

أمّا عن تلمسان هي الأخرى كانت تزخر بعديد من المراكز التعليمة فقد اشتهرت بمدارسها العريقة نذكر منها: مدرسة ابني الإمام الّتي درّس بها الشقيقين العالمين أبو موسى(ت749هـ/1349م) وأبو زيد(ت741هـ/1341م) والّتي بنيت في زمن أبي موسى حمو الأول الزياني كما اشرنا سالفا، ومدرسة التاشفينية التي بناها أبو تاشفين عبد الرحمن الأول وتولّى التّدريس فيها الإمام المشدالي، والمدرسة اليعقوبية الّتي بناها أبو حمو موسى الثاني وقد تولّى التدريس فيها العالم محمّد ابن أحمد الشريف العلوم الدينية، أمّا عن العلوم العقلية كالطّب والحساب فقد تولّى

---

[1] فيبوناتشي ليوناردو: هو شخصية إيطالية، تلقى تعليمه في الجزائر تحديدا في بجاية كذلك زار عددا من الدول العربية كان من المهتمين بعلم الرياضيات، ينسب اليه نقل الأرقام العربية ونشرها في البلاد الأوروبية، ينظر، علي بن إبراهيم، كتاب المستشرقون والتنصير، الرياض: موسوعة الدراسات الاستشراقية، 1998، ص124.

[2] محمّد بن عميرة: تاريخ بجاية في ظل مختلف الأنظمة السياسية من عهد القرطاجيين إلى عهد الأتراك العثمانيين، القاهرة: دار الفاروق للنشر والتوزيع، 2015، ص 44

[3] بريكة مسعودة: النخبة والسلطة في بجاية الحفصية، المرجع السابق، ص 201.

[4] أبو العباس الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق، عادل نويهض، بيروت: منشورات دار الافاق الجديدة، 1979م، ص189.

الطبيب ابن الأشقر –صمويل الإسرائيل– تدريس هذه العلوم فيها، أمّا عن المكتبات في تلمسان فقد كانت وافرة إذ ضمّت كل مدرسة مكتبة خاصّة بها وكان أبرزها مكتبة مدرسة ابني الإمام[1]، إضافة إلى المكتبة التي بناها أبو حمو موسى الثاني داخل المسجد الكبير سنة 760هـ/1359مـ[2] .

– تأثير المدّ الفكري المشرقي في الحركة العلمية ببلاد المغرب الأوسط:

لطالما ارتبطت بلاد المغرب الإسلامي بنظيرتها بلاد المشرق الإسلامي وهذا ليس غريبا حيث إنّ الرسالة المحمّدية كان منبعها وموطنها الديار المشرقية لذلك كان تأثير هذه الناحية جليا وواضحا إذ كان هدفا يصبوا إليه كلّ علماء المغرب وعلى وجه التّحديد أعلام بلاد المغرب الأوسط ولعلّ من أهمّ أسباب تأثير المد المشرقي في بلاد المغرب هو رحلات الحجّ وطلب العلم الّتي كانت فرصة مثاليّة من أجل زيارة البقاع المقدّسة والتقاء علماء البلاد الإسلامية ونخبها والاستفادة والنهل منهم.

كما أنّ هذه الرحلات كانت تمر بمجموعة محطات إذ إنّ المرتحل يمر بعدد من حواضر البلاد الإسلامية كالقاهرة ودمشق وبغداد وأرض الحرمين والّتي كانت تعجّ بنوابغ العلماء والفقهاء المنتمين إلى مختلف المذاهب الفقهية والكلامية والّتي أثّرت بشكل واضح وصريح في نخب بلاد المغرب ليس على المستوى الفقهي فقط بل حتى في نشر الأفكار العقائدية، فمن الأمثلة الّتي أشارت لها المصادر التاريخية أنّ الطّلبة المغاربة كانوا يأخذون الفقه المالكي على يد الفقيه أبي بكر

[1] حساين عبد الكريم: حركة التأليف التاريخي بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني (336–962هـ/1235–1554م)، إشراف: بلعربي خالد، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018/2017م، ص 111–112.

[2] صابرة خطيف: فقهاء تلمسان، المرجع السابق، ص 351.

الباقلاني(ت 304هـ/1013م)[1] ويأخذون معه طريقته الأشعرية وما تحمله من عقائد كلامية[2]، كذلك كان الأمر بالنّسبة للطلبة الإباضيين حيث كانوا ينتقلون إلى مدينة البصرة بغرض لقاء فقهاء هذا المذهب والنهل من عندهم، وقد استمرت هذه الرحلات على مدى القرون الوسطى بل زادت حدّتها في أواخر هذه القرون إذ رأى علماء المغرب الأوسط أنّ من كمال تحصيل العلم والعلوم ليس بالضرورة هو الاستفادة من فقهاء المشرق بل احيانا لغرض المناقشة والمباحثة اختبارا للقدرات العلمية والفقهية.

كذلك كان لدخول المصنفات المشرقية إلى بلاد المغرب الإسلامي عامّة والأوسط خاصّة أثر كبير ولعلّ من أهمّ المصنّفات الفقهية كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس(ت179هـ/795م)[3] حيث عمد طلبة العلم المغاربة الذين تتلمذوا على يديه كالغازي بن قيس وزياد بن عبد الرحمان ويحيى بن يحيى الليثي(ت234هـ/848م)[4] على نشره وتدريسه لأهل المغرب، ليصحبوا من روّاد هذا المذهب

[1] أبو بكر الباقلاني: هو أبو بكر محمّد بن الطيب بن محمّد بن جعفر بن قاسم البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وشيخ المتكلمين كان من أشد المدافعين على آراء أبي حسن الأشعري عرف بمناظرته للفرق الإسلامية وكان إماما متقدما في المذهب المالكي، ينظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، تحقيق، محمّد أيمن الشبراوي، القاهرة: دار الحديث، 2006، ص 11.

[2] ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج2، تحقيق حمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ص 101.

[3] مالك بن أنس (ت179هـ): هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني، إمام دار الهجرة، شيخ الإسلام بلا منازع، رأس أهل السنة والجماعة، صاحب أكبر مذهب فقهي في المعمورة المذهب المالكي وصاحب أعظم كتاب اختطه البشر وهو الموطأ الذي جمع فيه السنة وضبط فيه القواعد الفقهية، ينظر، شمس الدين الذهبي: سير أعلام، ج7، المصدر السابق، ص 150.

[4] يحيى الليثي (ت234هـ): هو يحيى بن عبيد الله بن يحيى بن يحيى بن كثير، أبو عبد الله المصمودي الليثي القرطبي من تلامذة الإمام مالك الذين سمعوا منه، وحرصوا على نشر مذهبه رفقه كل من غازي بن قيس وزياد بن عبد الرحمان، إذ ينسب فضل لهم في ذيوع المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، الذهبي: المصدر نفسه، ج8، ص 519.

كأسد بن الفرات(ت213هـ/828م) وأبي زيد القيرواني(ت386هـ/996م)[1]وغيرهم كثير، ولم يقتصر الأمر على كتاب الموطأ بل أدخل المغاربة المختصرات الفقهية **كمختصر خليل** والّذي يعود الفضل إلى إدخاله إلى الفقيه التلمساني محمّد بن عمرو بن الفتوح(ت818هـ/1415م) ومختصر ابن الحاجب الفرعي وغيرها من أمهات الكتب الفقهية المالكية[2].

أمّا عن كتب العقائد الكلامية فقد انتشر كلّ من: الرسالة الحرة للباقلاني(ت403هـ)، كما كان لكتب ابن فورك(ت406هـ/1015م)[3] رواج في المغرب خاصّة مصنّفه تأويل مشكل الحديث، أضف إلى ذلك كتب الفقيه المتكلم أبي المعالي الجويني(ت478هـ/1085م)[4] ككتاب الإرشاد والبرهان، وقد تجلّى الاهتمام بهذه الكتب عن طريق تدريسها لطلبة العلم والانكباب عليها شرحا وتشريحا كما فعل ابن الضحاك الفزازي(ت539هـ/1144م) في شرحه للإرشاد وتسميته المنهج السداد في شرح الإرشاد، بل الأمر تعدى مجرد الشرح والتمحيص إلى الإبداع والتربع على عرش الفكر العقائدي بالأخصّ

---

[1] أبو زيد القيرواني (ت386هـ): هو عبد الله أبو محمّد بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني، الملقب بمالك الصغير، شيخ مالكية في عصره، وصاحب التواليف إذ تعتبر كتبه من أمهات كتب المالكية أشهرها الرسالة، ومختصر المدونة والزيادات، ينظر، شمس الدين ابن الغزي: ديوان الإسلام، ج1، تح، كسروي حسن، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م، ص 397.

[2] مجدوبي نور الدين: المقررات الفقهية والنحوية: الحضور والتأثير في الدرس التعليمي بالمغرب الأوسط خلال القرنين 8 و9 الهجريين/14و15 الميلاديين، الجزائر: مجلة عصور الجديدة، المجلد 09، العدد 03، 1441هـ/2019م، ص 158-159.

[3] ابن فورك (ت406هـ): هو أبو بكر محمّد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الأستاذ النحوي إمام المتكلمين، له تصانيف جليلة منها بيان مشكل الحديث والردُّ على الملحدة والمعطِّلة والمبتدعة والحدود في الأصول، ينظر، حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، ج3، تح، عبد القادر الأرناؤوط، تركيا، مكتبة إرسيكا، 2010م، ص 123.

[4] أبو المعالي الجويني (ت478هـ): هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمّد الجُوَيْني الشافعي، إمام الحرمين، شيخ متكلمين، كبير علماء الأشاعرة، له تصانيف عدة منها الإرشاد في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه، نهاية المطلب في المذهب، الذهبي، المصدر السابق، ج14، ص 17.

العقيدة الأشعرية[1]، والّتي انتهت رياستها إلى فقيه الديار المغاربية الإمام أبو عبد الله السنوسي التلمساني(ت895هـ)، الذي عمل على تطويرها وتهذيبها ونشر عقائدها عبر تأليف المصنفات وتدريس الطلبة[2].

- دور هجرة علماء الأندلس إلى بلاد المغرب الأوسط:

كان للهجرة الأندلسية صوب بلاد المغرب الأوسط الأثر الطيب في هذه المنطقة وذلك لما تحمل من إرث حضاري واجتماعي ونشاط اقتصادي مزدهر، وقبل الحديث عن إنجازات هذه الفئة الاجتماعية لا بدّ لنا أن نشير إلى الأسباب الّتي جعلت الأندلسيين بصفة عامة وعلى وجه الخصوص النخب والأطر الأندلسية تنزع إلى الهجرة ومغادرة أوطانها.

[1] ابن العربي المعارفي: قانون التّأويل، تحقيق، محمّد السّليماني، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، 1986، ص 41، ينظر، مغزواي مصطفى: التحولات المذهبية في المغرب الاسلامي و الأندلس خلال العصر الموحدي (6. – 8هـ /11م .13م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: خالد كبير علال، الجزائر: المدرسة العليا للأساتذة، قسم التاريخ، 1432-1433هـ/2011-2012م، ص 188.

[2] عبد الرحمان كريب: الأثر الحضاري للمذهب المالكي في المغرب الأوسط من القرن 5هـ/11م الى 9هـ/15م، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط، إشراف: بلعربي خالد، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس: كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 2016/2017م، ص 171.

لعلّ من أهمّ أسباب هذه الهجرة هو حالة الضّعف الّتي آلت إليها بلاد الأندلس خاصّة بعد واقعة حصن العقاب[1] وما ترتّب عنها من حالة الفوضى والثّورات كثورة ابن هود[2] وابن مردنيش[3]، وما تبعها من سقوط متتال لكبرى الحواضر الأندلسية كسقوط قرطبة[4] وبلنسية[5] ومرسية[6] وإشبيلية[7] على يد الممالك الصليبية والّتي لم تترك الخيار للأسر والبيوتات العلمية الاندلسية سوى الفرار صوب بلاد المغرب الأوسط والأدنى[8]، وفي هذا يشير ابن خلدون قائلا" فلمّا تكالب الطّاغية على الدّولة

[1] واقعة حصن العقاب: أو كما يطلق عليها الإسبان نافاس دي تولوساهي هي معركة فاصلة في تاريخ الأندلس انتهت بهزيمة ساحق للجيوش الموحدية وانتصار الجيوش نصرانية بقيادة ألفونسو الثامن، متسببة في سقوط عدد كبير من المدن الأندلسية، ينظر، محمّد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، ج4، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997م، ص 282.

[2] ابن هود (ت635هـ): هو محمّد بن يوسف بن هود، زعيم عصبة ثورية، اشتهرت بإغارة على النصارى والمسلمين، شاع أمره بعد سيطرته على مرسية واعلانه الولاء للعباسيين، خمدت ثورته بمقتله، ينظر، لسان الدين بن الخطيب، أعمال أعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح، ليفي بروفنسال، بيروت: دار المكشوف، ط2، ص 297.

[3] ابن مدردنيش: هو الثائر زياد بن مدافع بن يوسف بن سعد الجذامي مكنى بأبي جميل، أمير وثائر أندلسي دانت له بلنسية ودانية مرسية، هزم على يد الصلبيين في أكثر من موضع، ينظر، الزركلي: المرجع السابق، ج3، ص 56.

[4] قرطبة: من أهم مدن الأندلسية وأعظمها، كانت دار ملك المسلمين أي عاصمة بلاد الأندلسية، اشتهرت بالجمال عمارتها وكثرة ناس بها، ينظر، أبي عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرح: صلاح الدين الهواري، بيروت: المكتبة العصرية، ط 1، 1426 هـ/2006، ص 266.

[5] بلنسية: من أهم مدن الأندلسية تقع شرقي قرطبة متصلة باقليم تدمير، وهي برية وبحرية تعرف بمدينة التراب، وأهلها يسمون عرب الأندلس، ينظر، أبو عبد الله ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 490.

[6] مرسية: مدينة أندلسية من أعمال تدمير ، كثير الأشجار والبساتين ، وكان قد سماها عبد الرحمان ابن الحكم بتذمر الشام ، ينظر، ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 4، ص 107م .

[7] اشبيلية: هي أحد أعظم المدن الأندلسية لقبت بعروس المدن الأندلسية لحسن طبيعتها الجامعة بين النهر والجبل أما موقعها فهي على ضفاف شاطئ نهر الوادي الكبير إلى الجنوب الغربي من مدينة قرطبة بينهما مسافة سبعين ميلا، تتميز بكثرة بساتين والجنات، ينظر، أبي عبد الله الشريف الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، مجلد 1، القاهرة: مكتبة الثقافية، 1422هـ/2002م، ص 541.

[8] بوداعة نجادي: تطور الحياة الفكرية ببلاد المغرب الإسلامي في عهد الدولة الموحدية، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: نصر الدين بن داود، تلمسان: قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، 2018-2019، ص 117.

والتهم ثغورها واكتسح بسائطها وأشفّ إلى قواعدها وأمصارها، أجاز الأعلام وأهل البيوت إلى أرض المغربيين وإفريقية وكان قصدهم إلى تونس أكثر لاستفحال الدولة الحفصية بها"[1].

ولعلّ اختيار علماء الأندلس البلاد الحفصية في المقام الأول ثمّ بلاد الزيانيين كخيار ثان راجع إلى الأسباب التاريخية التي جمعت الأسرة الحفصية مع الأندلسيين حيث قبل أن يؤسّس ملوك بني حفص سلطانهم في البلاد المغاربية، كان قد سبق للأسرة الحفصية أن استقرت في غرب بلاد الأندلس[2] وتداولت الإمارة فيها من قبل الموحدين، وكان لها مناقب مذكورة، فقد استنقذ الشيخ أبو حفص مدينة بطليوس[3] من قبضة النصارى سنة 564هـ/1169م، وأظهر ابناه أبو يحيى وأبو محمّد عبد الواحد ضروبا من التضحية والصبر والثبات في معركة الأرك[4]، ليعظم شأنهم في نفوس أهل الأندلس.

وممّا زاد في توثيق الصّلة هو حكم أبي زكريا(625هـ-647هـ) لإقليم إشبيلية متوليا على غرب الأندلس خلال العهد الموحدي[5] فممّا لا شك فيه أنّ الأمير الحفصي كان قد خبر أهل الأندلس وعرف طبائعهم وقد خبروه بدورهم فشهدوا محاسنه معهم وحسن تسييره وتدبيره للبلاد في تلك الفترة، أمّا في العهد الحفصي فقد وصلت بيعة أهل إشبيلية للأمير أبي زكريا سنة 641هـ/1243م[6]معلنة الولاء المطلق له، ناهيك الهجرات التاريخية السابقة للأندلسيين خلال العهد الأغلبي وما تبعه من

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون: العبر، المصدر السابق: ج 6، ص 438.

[2] محمّد رزوق: دراسات في تاريخ المغرب، ط1، دار البيضاء: مطبعة إفريقيا الشرق، 1991م/1411م، ص 28.

[3] بطليوس: إحدى مدن الأندلس تابع لإقليم ماردة وبينهما حوالي أربعين ميلا، وبينها وبين إشبيلية مسيرة ستة أيام ومنها إلى قرطبة ست مراحل، وهي حديثة البناء إذ بناها عبد الرحمن بن مروان المشهور بالجليقي والي ماردة في زمن الأمير عبد الله بن محمّد الأموي(238هـ-273هـ/852م-886م)، ينظر، الحميري، المصدر السابق، ص 93، ينظر، أحمد السعيد: تاريخ الدول الإسلامية، مصر، دار المعارف، 1969م، ص27.

[4] عبد الرحمن بن خلدون: المصدر السابق، ج 6، ص 437.

[5] ناصر الدين سعيدوني: التجربة الأندلسية بالجزائر، قسم الثالث، ص83.

[6] عبد الرحمن بن خلدون: العبر، المصدر السابق، ج 6، ص392-393.

توزع الأندلسيين على بعض مدن المغرب الأوسط مثل وهران وبونة وتنس وغيرها[1] وعليه فإن كل هذه الارتباطات التاريخية والسياسية كان لها أثر في استقطاب العلماء الأندلسيين حيث كانت عاملا محفزا جاذبا.

كذلك كان الاستقرار السياسي أحد أبرز العوامل المحفزة للهجرة إذ تمتّعت بلاد المغرب الأدنى والأوسط في تلك الفترة بحالة من الأمن[2] والهدوء خاصّة بعدما قضت الدولة الحفصية على ثورات القبائل العربية وعلى مختلف الحركات المعارضة لها، عكس حالة بلاد المغرب الأقصى الّتي كانت تعصف بها الفتن، ولعلّ أبرز مثال على ذلك ما حلّ بأسرة أبي الغنم وهم نفر من جالية شاطبة حاولوا الاستقرار أولا بطنجة[3] إلاّ أنهم غادروها مجبرين بعدما طالتهم نيران فوضى بني مرين ففروا إلى تونس[4]، وعليه فإن الاستقرار السياسي كان عامل جدب واستقطاب للأندلسيين بصفة عامّة وللنخب العلمية بشكل خاص.

كذلك كان للحكّام والأمراء دور هام فقد أبدى حكّام الحفصيين والزيانيين اهتماما خاصّة بالنّخب الأندلسية وعلماءها بهدف استقطابها والاستفادة من خبراتها العلمية والحرفية فقد قربوهم وأسندوا إليهم المهام والمناصب الرفيعة في حكوماتهم، ولعلّ من أشهر الأسر العلمية التي اتخذت

---

[1] الطيب بوسعد: العلاقات الثقافية بين الدولة الأغلبية والإمارة الأموية في الأندلس (184-269هـ/800-908م) – في مجال المذاهب الإسلامية والعلوم الشرعية أنموذجا-، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: محمّد الأمين بلغيث، قسم التاريخ، جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله، 1435-1436هـ/2014-2015م، ص 89.

[2] ابن أبار: إعتاب الكتاب، تحقيق، صالح الأشقر، ط1، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1380هـ/1961م، ص 12.

[3] طنجة: هي أحد أقدم مدن المغرب الأقصى تقع على ساحل بحر الزقاق بينها وبين سبته ثلاثون ميلا في البر وفي البحر نصف مجرى، ولطنجة نهر كبير تدخله السفن يصب في البحر، ينظر، الحميري، الروض المعطار، ص 385.

[4] محمّد رزوق: دراسات في تاريخ المغرب، المرجع السابق، ص 31.

من بلاد المغرب الأوسط موطنا لهم بيت ابن جبل الهمداني وبيت ابن أبي عيش الخزرجي وبيت بني ملاح، وبيت بني سيد الناس وبيت الآبلي[1].

أمّا عن العلماء الذين تنقلوا إلى بلاد المغرب الأوسط على شكل أفراد أو غير المنتمين إلى أهل البيوتات فهم كثر نذكر منهم أبو بكر الغافقي وابن سراج الإشبيلي(ت657هـ/1259م)[2] وأبو عبد الله الحلوي (ت ق7هـ)[3] وابن السبعيني وشيخ الصوفية أبو مدين بن شعيب(ت594هـ/1198م)[4]، ولكلّ هؤلاء قصّة مؤثّرة في الواقع الفكري والثقافي لبلاد المغرب الأوسط[5].

[1] البيوتات الأندلسية: هي الأسر علمية من البلاد الأندلسية نبغ أفرادها في مختلف العلوم والفنون منها أسرة الهمداني والخزرجي وبني ملاح وبيتي ابن سيد الناس والآبلي والأسرة الخلدونية وغيرهم، هاجرت هذه الأسر أوطانها بسبب الأوضاع السياسية المتأزمة واستقرت في المنطقة المغاربية، ينظر، زين العابدين رستم: بيوتات العلم والحديث، بيروت: دار ابن حزم، ص 98-104.

[2] ابن السراج الاشبيلي(ت657هـ): وهو الفقيه المسن أبو الحسن أحمد بن محمّد بن أحمد الأنصاري الإشبيلي، هاجر إلى العدوة المغرب بعد استيلاء النصارى على إشبيلية فنزل بسبتة مدة وجيزة ثم ارتحل إلى بلاد المغرب الأوسط فاستوطن بجاية، كان عالما فاضلا راويا للحديث بمسنده ثقة فيما يحدث، اشتغل بالتدريس وقد تتلمذ على يديه نخبة من العلماء منهم أبو الحسن الرندي، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج23، تحقيق، محمّد أيمن الشبراوي، دار الرسالة، القاهرة، 2006، ص 331.

[3] أبو عبد الله الحلوي (ت ق7هـ): هو أبو عبد الله الشوذي الإشبيلي المعروف بالحلوي لأنه كان يبيع الحلوى ويتصدق بثمنها، وقيل إن أول أمره كان قاضيا بإشبيلية ليفر من مهنته وبلده زاهدا سائحا، لابسا زي المجانين، استقر بتلمسان، يعدّ من كبار العبّاد العارفين المتصوفة، أخذ عنه تلميذه ابن الدهاق وإليه تنسب الطريقة الشوذية، يحي بن خلدون: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح، عبد الحميد حاجيات، الجزائر، وزارة الثقافة، ص 165-167.

[4] أبو مدين(ت594هـ): أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي الإشبيلي البجائي شيخ مشايخ الإسلام في عصره، إمام العباد والزهاد وكبار الصوفية استقر في بجاية وعرف بفضله، جاهد ضد الصلبين في معركة حطين خلال زيارته إلى بلاد المشرق ويقال إنّه صادف عبد القادر جيلاني وألبسه الخرقة، ينظر، أبو العباس الغبريني: المصدر السابق، ص 22.

[5] يحي بن خلدون: المصدر السابق، ص 150-155.

إذ كان لعلماء الأندلس دور مهمّ في الإسهامات العلمية في بلاد المغرب الأوسط، وكان تأثيرهم واضحا، خاصّة في علوم اللغة و النحو والعلوم الشرعية، حيث تصدروا التدريس في أعرق المدارس والمساجد، وكانوا الوجهة المفضلة لطلبة العلم، بفضل طرائقهم ومناهجهم التدريسية غير الاعتيادية المبنية على الشّرح والتحليل، حيث تتلمذ على يدهم عدد كبير من الطلبة المغاربة، أمّا في مجال التأليف فقد كانت لهم المشاركة القوية فقد تعدّدت مصنّفاتهم في مختلف العلوم النقلية والعقلية، كما أنهم أظهروا كفاءة سياسية تركوا من خلالها بصمتهم في حقل القضاء والكتابة.

2/1 النبوغ العلمي لعلماء المغرب الأوسط في العلوم النقلية والعقلية:

لقد عرفت حواضر المغرب الأوسط حركة علمية كبيرة خلال العصور الوسطى إذ نبغ علمائها في مجالات معرفية كثيرة خاصّة في العلوم النقلية من تفسير وحديث وفقه واللغة:

1.2/1 في العلوم النقلية:

- **علم التفسير: مفهومه لغة:** مصدره فسّر أي كشف ويراد به الكشف عن الغموض كان لفظا أو معنى أخر.

اصطلاحا: قدّم العلماء العديد من التعريفات وجميعها يصبّ في معنى واحد مفاده أنّه علم يبحث عن مراد الله، سواء كان بتلميح او بتصريح،[1] وقد جاء في القرآن الكريم ذكر لكلمة تفسير قال عز وجل ﴿ **وَلَا يَاتُونَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً** ﴾[2].

[1] أبو منصور الماتردي: تفسير الماتريدي، ج1، تحقيق، مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص 182.

[2] سورة الفرقان: الآية 33.

المفسّرون: لقد اعتنى علماء المغرب الأوسط منذ القرون الوسطى الأولى بهذا العلم على اعتباره العماد الأوّل في فهم الأحكام الشرعية فبعد حفظ كلام الله عز وجل تأتي عملية فهمه ومعرفة مراده لذلك ظهرت طبقة جليلة من المفسّرين والمشاركين في هذا العلم نذكر منهم:

-أبو زكرياء التلمساني(ت652هـ/1254م): هو مفسّر الواعظ يحيى بن محمّد بن موسى التجيبي التلمساني المالكي، من أهل تلمسان، ارتحل إلى المشرق حاجا ومجاورا لمكة المكرمة ثم استقر بالإسكندرية، صنف التفسير والرقائق[1].

-الشريف التلمساني (ت771هـ/1369م): هو الفقيه المنطقي الموسوعي محمّد بن أحمد بن علي بن يحيى الإدريسي الحسني، ولد في قرية العلوين تابعة لتلمسان كان من أعيان المالكية وكبار باحثيهم، انتهت اليه إمامتهم بالمغرب، نشأ بتلمسان وأخذ العلم عن مشايخها كابني الإمام والآبلي. والتقى في تونس الفقيه ابن عبد السّلام سنة 740هـ، وكان مقرّبا من السّلاطين المغرب يرجون قربه لخلقه وحسن علمه، من مصنّفاته "مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول" و "شرح جمل الخونجي" في المنطق، و"كتاب" في القضاء والقدر ومجموعة فتاوى ورسائل أوردها رجالات النوازل[2]

-العقباني (ت811هـ/1408م) هو الفقيه أبو عثمان سعيد بن محمّد بن محمّد بن محمّد العقباني، من كبار شيوخ المالكية في القطر المغاربي، من أهل تلمسان، تولى قضاء في كل من بجاية وتلمسان ووهران ومراكش وسلا لأزيد من أربعين سنة من تواليفه: "تفسير سورة الأنعام" و "تفسير سورة الفتح"[3].

---

[1] جلال الدين السيوطي: طبقات المفسرين، تح: علي محمّد عمر، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، ص 124.

[2] محمّد بن محمّد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، تعليق، عبد المجيد خيالي، لبنان: دار الكتب العلمية، 2003، ص 337.

[3] عادل نويهض: كتاب معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ج 1، لبنان: مؤسسة نويهض للنشر والطباعة، 1988م، ص 210.

-**ابن مرزوق العجيسي التلمساني(ت842هـ/1438م):** هو الفقيه محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أبي بكر، المشهور بالحفيد من مشايخ المالكية في عصره، عالم موسوعي برع في التفسير وعلم الأصول والحديث والنحو، من أبناء تلمسان، كان له رحلة زار بها العديد من الأقطار الإسلامية كتونس وفاس والقاهرة وبلاد الحرمين لقي فيها الكثير من علماء، أفاد واستفاد، له مؤلّفات كثيرة منها "تفسير سورة الإخلاص" على طريقة الحكماء، واغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة" في الفقه والتفسير[1].

- **أبو الفضل التلمساني(ت845هـ/1441م):** هو المفسّر محمّد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمّد بن عبد الله، ابن الإمام، عالم بالتفسير والفقه، مشارك في علوم الأدب والطب والتصوّف، من أهل تلمسان، ارتحل إلى بلاد المشرق وكان من أوائل الّذين أدخلوا للمغرب كتاب "شامل بهرام" وغيره من الكتب، له أبحاث في التفسير، تكلّم فيها مع المقري الجد(ت759هـ/1359م)[2]، قال صاحب نيل الابتهاج" مفيدة، كتبتها مع ما كتبت من فوائده[3].

- **علم الحديث: - المحدثون-**

[1] نصر الدين بن داود: الحياة الفكرية والتعليمية بتلمسان من خلال علماء بني مرزوق، تلمسان: كنوز للنشر والتوزيع، 2011، ص 70، ينظر، عادل نويهض: معجم المفسرون، ج2، ص 484.

[2] المقري الجد: هو محمّد بن محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن، القرشي المقري التلمساني الشهير بأبي عبد الله المقري والمكنى بالجد، يعد من كبار فقهاء المالكية بتلمسان، ولد نشأ بتلمسان، تتلمذ على يديه عدد كبير من الفقهاء من أمثال لسان الدينا ابن الخطيب وعبد الرحمن بن خلدون، من تواليف كتاب القواعد، ينظر، عادل نويهض: الأعلام، المرجع السابق، ص 312.

[3] أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح، عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، ليبيا: دار الكاتب، 2000م، ص 522.

مفهومه لغة: الجديد من الاشياء أي نقيض القديم كما يطلق على الكلام وجمعه الأحاديث

اصطلاحا: يعرّفه العلماء على أنّه علم يشتمل على أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته وصفاته وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها[1].

لقد اهتمّت نخب بلاد المغرب الأوسط بعلم الحديث حالهم كحال أهل المغاربة قاطبة الّذين انكبّوا على كتب الحديث وبالأخصّ صحيح مسلم الّذي حظي بمكانة مرموقة في نفوس المغاربة مفضلينه على كتاب البخاري[2]، وعليه عمدوا إلى تدوينه وشرحه وتدريسه للطلبة وتفقيه الناس على ما فيه إحياء لسنة النبي الكريم وانتصارا لها[3]، فلا غرابة عندما نرى أن المصادر التاريخية من مصنّفات التراجم والطبقات تشير إلى عدد كبير من المحدثين نذكر منهم:

– **ابن عبدون (ت ق 6)** هو قاسم بن علي بن عبدون، أبو الفضل الإمام المحدث من أهل قسنطينة، وبها نشأ وتعلّم، ثمّ ولي قضاءها، دخل الأندلس وحدّث بها، سمع منه جماعة منهم ابن فرقد القرشه الفهري المتوفى سنة 627[4].

– **أبو سعيد الغبريني (نحو720هـ/1320م) هو** أحمد بن أحمد بن أحمد، أبو سعيد الغبريني من كبار محدثي المالكية من أهل بجاية، نشأ بتونس وتوفي بها، أخذ عنه ابن علوان وقال :هو شيخنا الفقيه الرئيس الإمام الخطيب الموقر.[5]

---

[1] نور الدين عتر: كتاب منهج النقد في علوم الحديث، دمشق: دار الفكر، 1981م، ص31.

[2] محمّد ابن مرزوق التلمساني: المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، تحقيق، ماريا خيسوس، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص 276.

[3] مسعود بقادي: العلماء الجزائريون بالمغرب الأقصى ودورهم في الحياة الثقافية خلال 10هـ/16م، إشراف: محمّد الزين، أطروحة شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2020/2019م، ص 100.

[4] ابن الابار: التكملة لكتاب الصلة، ج1، تحقيق، عبد السلام الهراش، لبنان: دار الفكر لطباعة، 1995م، ص 130.

[5] التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، المصدر السابق، ص 104.

– **ابن القنفد القسنطيني(ت750هـ/1349م):** هو حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ من فقهاء المالكية كان محدّثا مشاركا في العلوم، من أهل قسنطينة، تعلّم بها وببجاية، ورحل إلى المشرق مرتين، من مصنفاته " المسنون في أحكام الطاعون" ذكر فيه الوباء وأحكامه الشرعية والأحاديث الواردة فيه، والنكت المتعلقة به، قال ابنه صاحب كتاب "الوفيات": ألفه بسبب اختلاف طلبته في الفرار ممن مرض به وله أيضا " المسائل المسطّرة في النوازل الفقهية"[1].

– **ابن عيسى الصنهاجي (ت873هـ/1468م):** هو سالم بن إبراهيم بن عيسى الصنهاجي القاضي المحدث من فقهاء المالكية، ولد بمشدالة وترعرع ببجاية، وبتونس، ارتحل عنها سنة 834هـ فوقع في أسر النصارى وبقي عندهم مدّة، ثم ناظر أساقفتهم في بلادهم فأفحمهم فأخرجوه، فتوجّه إلى المشرق، سمع بالحجاز ومصر ودمشق، وحدّث ودرس وأفتى تولى قضاء المالكية بدمشق والقدس، ثم عاد إلى دمشق وبها توفي[2].

–علم اللغة: النحاة واللغويون

لطالما كانت اللّغة العربية المعبر الوحيد للوصول إلى النبوغ العلمي والفكري سواء على المستوى الدّيني أم الدنيوي لذلك نرى أنّ أغلب علماء المغرب الأوسط كانوا يتمتّعون ببراعة في فهم اللّغة ومعرفة معانيها وتأويلاتها فلا تكاد تجد فقيها أو عالما إلّا ويحسن النّحو واللّغة وينظم الشّعر ويقرضه فهو بالنّسبة لهم من أساسية العلم وشروطه ولا يكتمل إلّا بها وهذا الأمر حاصل عند أغلب الفقهاء وبالأخص العلماء الموسوعيون من أمثال ابن مرزوق.

[1] ابن قنفد القسنطيني: الوفيات، تحقيق، عادل نويهض، دار الافاق، بيروت، 1983م، ص 330.

[2] شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج3، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دت ، ص240.

إلّا أنّ هذا لم يمنع من ظهور طبقة مختصّة في هذا الفن لا تحيد عنه ولا تحسن غيره وهم ما يعرفون بأدباء المغرب الأوسط، فقد أشارت المصادر التاريخية إلى جماعة مهمّة من النّحاة واللّغويين والشّعراء من بلاد المغرب الأوسط كان لهم الأثر الواضح في تفعيل الحقول الأدبية وتحريكها في كامل البلاد الإسلامية حيث بلغت مصنّفاتهم مشارق الارض ومغاربها ومن هؤلاء نذكر:

-**ابن معطي الزواوي (ت628/1230م):** هو شيخ النحاة يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور الزواوي، زين الدين، الملقب بأبي زكريا، أمّا شهرته في المشرق والمغرب فهي ابن المعطي وينطق أنّه لقّب بزين الدين، ولد الإمام ابن معطي في منطقة زواوة شرق الجزائر حاليا بظاهرة بجاية سنة 564هـ يعد يحيى ابن معطي الزواوي أوّل من ألّف في النّحو عن طريق النّظم الشعري بكتابه الدرر الألفية، وسمع من القاسم بن عساكر وصنّف الألفية والفصول وله النّظم والنّثر وتخرج على يده أئمة بمصر ودمشق[1].

-**أبو عبد الله التلمساني(ت651هـ/1253م):** هو الأديب الشاعر محمّد بن عبد الله بن مروان الوهراني التلمساني، من كبار فقهاء الظاهرية في عصره، كان مهتما بالعلوم اللغوية بارعا فيها إلى جانب تمكنه من الفقه الظاهري مما أهله إلى تولى القضاء في زمن الدولة الموحدية [2].

-**أبو حجلة التلمساني(ت776هـ/1375م)** هو شاعر لامع شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن أبي بكر بن عبد الواحد الشهير بأبي حجلة ولد ونشأ بتلمسان تتلمذ في زواية جده الشيخ أبي حجلة عبد الواحد، ارتحل مع أسرته إلى بلاد المشرق فزار كل من الحجاز ودمشق والقاهرة نبغ في فنون الأدب مع مشاركته في الفقه والحديث، له أزيد من ثمانين مصنّفا في الحديث والفقه والنّحو

[1] الذهبي: سير، ج16، المصدر السابق، ص 239.

[2] عادل نويهض: معجم أعلام، المرجع السابق، ص 78.

والأدب، منها الآدب الغض، منطق الطير، حاطب الليل، رسالة الهدهد،[1] لكن أعظمها ديوان الصبابة الذي سرد فيه أشهر قصص عشّاق العرب وأشعارهم في زمنين الجاهلي والإسلامي[2].

2.2/2 في العلوم العقلية:

أمّا عن العلوم العقلية والّتي هي مرتبطة بأحكام العقل فلقد برع علماء المغرب الأوسط فيها وأولوا لها اهتماما وإن كان اهتمامهم الأكبر في العلوم الدينية إلّا أنّ هذا لم يمنع من ظهور عدد من النخب العلمية العقلية، وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ العلماء الموسوعيين كانت لهم بصمة أيضا ضمن هذا المجال.

- علم الطّب: - الأطباء -

يعرّفه ابن خلدون بـــــ" صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث المرض فيحاول صاحبه حفظ الصحة وبرء من المرض بالأدوية والأغذية"[3].

ازدهر هذا العلم في بلاد المغرب الأوسط حيث أشار الغبريني أنّ الأبحاث العلمية في الطّب في بجاية كانت تبسط وفق قوانين ومعايير علمية[4]، كذلك كان الأمر في تلمسان إذ كانت العلوم الطّبية تدرّس في المدارس الزيانية، ومن أبرز العلماء الّذين برزوا في هذا المجال نذكر الطّبيب:

-**ابن النباش البجائي:** هو الطبيب هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن حامد من أهل بجاية، استقر بمرسية بالأندلس، كان مهتما بعلم الطب، مداوما على علاج المرضى، ذو معرفة كبيرة بعلم الحكماء[5].

---

[1] رياض زاده: أسماء الكتب، تح، محمّد التونجي، ط3، دمشق: دار الفكر، 1983م، ص 152.

[2] أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج2 تحقيق، إحسان عبان، بيروت: دار صادر، 1997، ص 200.

[3] عبد الرحمان بن خلدون: العبر، المصدر السابق، ج1، ص550.

[4] أبو العباس الغبريني: عنوان الدراية، المصدر السابق، ص 75.

[5] أبو العباس ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، ص 497.

-**أبو عبد الله التلاليسي** (ت بعد 767هـ/1365م): هو الطبيب الشاعر التلمساني محمّد بن أبي جمعة بن علي، برع في الطّبّ والجراحة مما أهله إلى أن يكون طبيب الخاص لسلطان أبو حمو موسى الثاني (760هـ-791هـ)، كما كان مهتما بالجانب الأدبي ناظما لشعر له قصائد في مختلف الأغراض الشعرية من المديح والرثاء[1].

-**أبو عبد الله الندرومي (ت نحو634هـ/1236م):** هو طبيب محمّد بن سحنون، الكومي الندرومي، من أصول تلمسانية، هاجر أبوه إلى الأندلس، وولد هو بقرطبة ثم انتقل إلى إشبيلية، تتلمذ ودرس الطّبّ على يد أبي الوليد بن رشد وغيره، كان من أطباء أمراء الأندلس[2].

ومن العلماء الّذين ألّفوا في هذا الفنّ الفقيه محمّد بن يوسف السنوسي(ت895هـ) من خلال كتابه "شرح حديث العمدة بيت الداء والحمية رأس الدواء" أشار فيها لأهمية الأغذية ومخاطرها ومزج فيها علم الطب وبالدين وله " رسالة في الطب" كذلك من أطباء أبو إسحاق التلمساني الثغري إذ له رسالة وهي على شكل معجم صغير في الطب مرتّب، أدرج فيه قائمة بأسماء الأعشاب المتداولة في المجال الطبي[3].

وقد تجلّى الاهتمام بالعلوم الطّبّية من خلال بناء المارستانات وتداول كتب الطب في المدارس حواضر المغرب الأوسط ككتب ابن سينا(ت427) وكتاب ابن القنفذ "الأرجوزة في الطب".

- **علم الفلك:** - الفلكيون -

حسب ابن خلدون هو "علم ينظرُ في حركاتِ الكواكب الثابتة، والمتحرّكةِ والمتحيّزة، ويُستدلُّ بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاكِ لزِمَت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق

[1] محمّد الطمار: تاريخ الأدب الجزائري، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، دت، ص 185.

[2] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص 330.

[3] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص 420.

هندسية"[1] وواضح من هذا التعريف أنّ العلماء المغاربة قد خبروا هذا العلم وشارك بعضهم فيه وإن كان اهتمامهم في هذا المجال أقل.

وكان أوّلهم الإمام أفلح بن عبد الوهاب الرستمي برع في علم مواضع النجوم حيث قال الورجلاني عنه" بلغ في حساب الغبار والنجامة مبلغا عظيما"[2]، كذلك كان الأمر في حاضرة بجاية إذ عملت معاهدها على تدريس العلوم الفلكية إذ عقد في معهد سيدي التواتي مؤتمر علمي ألقت فيه طالبة من هذا المعهد محاضرة حول بروج الشّمس أمام مجموعة من العلماء المغاربة والأجانب، إضافة إلى هذا ظهرت أسماء لامعة برعت في هذا الفن نذكر أهمّهم:

- **ابن أبي رجال التاهرتي(ت1034/426م):** هو علي بن أبي الرجال الشيباني التاهرتي أبو الحسن، العالم الفلكي ولد بتاهرت، ونشأ في القيروان، ترأس فيها رئاسة ديوان الإنشاء على زمن الأمير باديس الصنهاجي، عرف بكتابه المشهور "البارع في أحكام النجوم"[3] ولقد ترجم هذا الكتاب إلى الإسبانية واللّاتينية والعبرية، وكان أحد الرّكائز الأساسية للنهضة الفلكية في أوروبا[4]، زيادة على هذا كتابه "الأرجوزة في الأحكام الفلكية[5]

- **ابن الفحام التلمساني (نحو ق 7هـ/13م):** هو الفقيه أبو الحسن علي بن أحمد المشهور بابن الفحام الفلكي المبدع قال عنه يحيى ابن خلدون أعرف الناس بالتعاليم[6]، اشتهر باختراعه لآلة المنجانة سنة 758هـ-1358م، وهي عبارة عن ساعة تحسب الأوقات المنقضية، كما أن حركتها الميكانيكية

---

[1] عبد الرحمان بن خلدون: العبر، المصدر السابق، ج1، ص541.

[2] أبو زكرياء الورجلاني: سير الأئمّة، المصدر السّابق، ص 129.

[3] حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1941م، ص 217.

[4] Lisa devriese, the body as a mirror of the soul physiognomy from antiquity to the renaissance, Belgium, presses universitaires de Louvain, 2021, p 192.

[5] محمّد محفوظ: كتاب تراجم المؤلفين التونسيين: ج2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994، ص343.

[6] يحيى بن خلدون: بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، تحقيق، عبد الحميد حاجيات، الجزائر، وزارة الثقافة، 2011، ص 142.

تقوم على تحريك عدد من أشكال المجسمة كمجسم للقمر والعصافير والثعبان والنسور وغيرها من الأشكال المجسمة، والجدير بالذكر أن اختراع هذه الساعة كان قبل اختراع ساعة كاتدرائية ستراسبورغ الفرنسية بحوالي 215 سنة[1]، مما اعتبرها الباحثون الغربيون من أعجب الساعات خلال العصر الوسيط[2].

- **ابن الحباك (ت867هـ/1462م):** هو محمّد بن أحمد بن أبي يحيي التلمساني الشهير بالحباك الفقيه المالكي والعالم الفلكي، ولد ونشأ في تلمسان، اخذ عنه محمّد بن يوسف السنوسي، من مصنفاته "بغية الطلّاب في علم الإسطرلاب" وكتاب "المستطيل" و" نظم الرسالة الصفار" و"تحفة الحساب في عدد السنين والحساب"[3].

كما كان لبقية العلماء مشاركة حيث انكبّوا على شرح رسالة ابن صفار " الإسطرلاب" خاصّة الموسوعيون منهم من أمثال محمّد بن يوسف السنوسي وذلك من خلال "شرح كتاب بغية الطلاب في علم الإسطرلاب"[4].

- **علم الحساب والهندسة: - الرياضيون-**

من بين العلوم المهمّة والّتي كان يوصي بها العلماء طلبتهم علم الهندسة حتى قيل" ممارسة علم الهندسة للفكر، بمثابة الصابون للثّوب الّذي يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران"[5].

كذلك أشار ابن خلدون لأهميّتها قائلا "واعلم أنّ الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله واستقامة في فكره، لأنّ براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها

[1] Alexandre Auguste, Charles Blanc, Gazette des beaux-arts, courrier européen de l'art et de la curiosité, paris, G. Wildenstein, 1892,p 389.

[2] Dubois pierre, Lettres sur les fabriques d'horlogerie de la Suisse et de la France, paris, **à** l'administration du Moyen age, 1853, p 116.

[3] الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج5، ص 333.

[4] أبو قاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 116.

[5] صديق حسن خان: أبجد العلوم، بيروت: دار ابن حزم،2002م، ص 555.

وانتظامها..." [1] أمّا عن علم الحساب فيعرّف ابن خلدون "هو صناعة عملية في حساب الأعداد بالضّم والتفريق، والضّمّ يكون في الأعداد بالأفراد وهو الجمع، وبالتضعيف..."[2]

وقد تفوّق علماء المغرب الأوسط بهذا العلم وقدّموا الشيء الكثيرة للحضارة الإنسانية ويتجلّى هذا في توافد الطلبة الأوروبيين على مدارس بجاية خلال العصر الوسيط ولعلّ أشهرهم الرياضي الإيطالي ألبيزي لوناردو فيبوناتشي (ت638هـ/1240م)[3] الّذي تتلمذ على يد علماء بجاية[4] وارتحل إلى بلاد المشرق وأخذ عن العلماء المسلمين الأرقام وأشاعها في أوروبا قاطبة ولا زالت تستخدم حتى الوقت الحالي وهي ذو جذور عربية عكس الأرقام الهندية المستخدمة في بعض الدول العربية[5].

ومن علماء المغرب الأوسط الذين اهتمّوا بعلم الرياضات والهندسة نذكر كلّا من:

- **أبو عبد الله القلعي(ت665هـ/1266م):** هو محمّد بن محمّد بن أبي بكر المنصور القلعي، الفقيه المالكي والرياضي البارع، نشأ في ناحية قلعة بني حماد وإليها ينتسب، ثم انتقل إلى بجاية واستوطنها، ذكره الغبريني في عنوان الدراية فقال: " كان له علم بالفقه والفرائض علما وعملا، وكان له علم بالحساب سبق فيه الأوائل"[6].

---

[1] عبد الرحمان بن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص539.

[2] عبد الرحمان بن خلدون: المصدر نفسه، ج1، ص 535.

[3] ألبيزي لوناردو فيبوناتشي: هو رياضي إيطالي عاش في الجزائر كان والده مديرا لإحدى المؤسسات التجارية في بجاية، تعلم ببجاية مختلف العلوم كرياضيات، ينظر، نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، القاهرة، دار المعارف، 1964م، ص 128.

[4] Keith devlin, the man of numbers Fibonacci's Arithmetic Revolution, London, Bloomsbury,2011, p 06.

[5] ول ديورانت، قصّة الحضارة، ج17، ترجمة، نجيب محمود، بيروت، دار الجيل، 1988م، ص 169.

[6] الغبريني: عنوان الدراية، المصدر السابق، ص 266.

كما كان الفقيه الموسوعي أبو عثمان سعيد بن محمّد العقباني، مشهورا بنباهته وتفوّقه في مختلف العلوم كان له باع في الحساب والهندسة ولعل هذا أهله لتولي القضاء –حساب الميراث– في عدد من حواضر بلاد المغرب الأوسط والأقصى[1].

– علم المنطق والفلسفة: –المناطقة والمتكلمون–

اختلف العلماء والمفكّرون في تحديد تعريف واضح للفلسفة وضبطه، وذلك حسب اختلافاتهم الإيديولوجية والشّيء الوحيد الأكيد هو مدلولها اللغوي المراد به محبّة الحكمة، أمّا عن معناها ومغزاها فيرى الفيلسوف الفارابي(ت339هـ/950م)[2] أنّها العلم بالموجودات بما هي موجودة وبالنسبة له أيضا علم بمقدار الطّاقة الإنسية، ولا يختلف تعريف الكندي كثيرا عن هذا الطرح حيث يرى أنّ الفلسفة هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان[3].

وعند ابن سينا[4] هي استكمال النّفس الإنسانيّة بتصوّر الأمور والتّصديق بالحقائق النّظرية والعلميّة على قدر الطّاقة الإنسانية[5]، أمّا عند شيخ المفكّرين عبد الرحمان ابن خلدون فيرى أنّ الفلسفة

---

[1] يحيى بن خلدون: بغية، المصدر السابق، ص 147.

[2] الفارابي: محمّد بن محمّد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب على نهر جيحون وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة ابن حمدان وتوفي في دمشق سنة 339هـ. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره، ينظر، أبو نصر الفارابي، السياسي للفارابي: تحقيق، فؤاد عبد المنعم، مؤسسة الشباب، دت، ص 10.

[3] محمّد بن إبراهيم، مصطلحات في كتب العقائد، المرجع السابق، ص 96.

[4] ابن سينا(ت427هـ–1035م): الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطّبّ والمنطق والطبيعيات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلّد الوزارة في همذان، ينظر، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت دت، ص 20.

[5] محمّد بن إبراهيم: مصطلحات في كتب العقائد، المرجع السابق، ص 130.

هي مصدر كلّ العلوم العقلية ومتكوّنة من أربعة أجزاء أوّلها المنطق وآخرها علم المقادير وفي كلّ جزء من هذه الأجزاء يوجد علوم تندرج تحتها.

ومن خلال هذا التّعريف الأخير نرى الارتباط الوطيد بين علم الفلسفة والمنطق حيث إنّه المكوّن الأساسي في العلوم الفلسفية، وعليه لابدّ لنا من إشارة إلى تعريفه حيث يرى ابن خلدون أنّ "علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطإ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة وفائدته تمييز الخطأ من الصواب"[1].

وفي تعريف آخر أشار ابن خلدون " هو قوانين يعرف بها الصّحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المقيّدة للتّصديقات"[2] والجليّ من هذا الشّرح أنّه علم استدلالي فلسفي يستخدم ويحشر في علوم مختلفة كالرياضيات وعلم الطبيعة بل يمكن توظيفه حتىّ في المجال الفقهي غرضه الأسمى الوصول إلى الحقيقة.

لقد كان حال بلاد المغرب الأوسط من حال الديار المغاربية حيث لم تعرف هذه العلوم أو بالأحرى لم تستقر بها إلّا خلال العصور المتأخّرة من العصر الوسيط وتحديدا في الزمّن الموحدي حيث ظهر اهتمام علماء المغرب الأوسط بهذا الفن، حيث عمدوا على الاطّلاع والانكباب على الكتب الفلسفية ككتب أرسطو وأفلاطون وابن سينا والرازي، ناهيك عن مصنّفات الإمام الغزالي(ت505هـ/1111م) خاصّة كتاب إحياء العلوم الّذي قال فيه عالم علماء المغرب قاطبة الشيخ أبو مدين بن شعيب طالعت كتب التذكير فما رأيت مثل كتاب الإحياء "[3].

[1] عبد الرحمان بن خلدون: العبر، المصدر السابق، ج1، ص 529.

[2] عبد الرحمان بن خلدون: المصدر نفسه، ج1، ص544.

[3] أبو العباس الغبريني: عنوان الدراية، المصدر السابق، ص23.

ويتجلّى هذا الاهتمام بكثرة الشروح الّتي طالت كتاب الإحياء وتواليف أخرى كجمل الخونجي ولعلّ من أبرز العلماء المنتسبين إلى بلاد المغرب الأوسط ميلادا أو استيطان المهتمين بهذا المجال نذكر كلّا من:

- **أبو يعقوب الورجلاني(ت570هـ/1174م):** هو المؤرّخ والمفسّر يوسف بن إبراهيم بن مياد السدراتي الورجلاني، من كبار فقهاء الإباضية من أهل ورجلان، صال وجال في شبابه مشارق ومغاربة البلاد الإسلامية، وزار أشهر حواضرها العلمية وأخذ من كبار العلماء والشيوخ، استقر في ورجلان موطنه الأصلي وانقطع فيها للتّدريس والتّصنيف، ومن مؤلّفاته "الدّليل لأهل العقول" في عقائد الإباضيّة، و"مرج البحرين" في المنطق والحساب والهندسة، ومصنّفات أخرى.[1]

- **أبو حسن الحرالي نزيل بجاية(ت638هـ/1240م)** : هو الفقيه العالم المراكشي علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي، تعود أصوله إلى الأندلس أمّا ميلاده فكان في المغرب الأقصى، رحل إلى بلاد المشرق الإسلامي والتقى عددا كبيرا من العلماء والفقهاء، استوطن مدينة بجاية وتتلمذ على يده عدد معتبر من طلبة العلم في ديار المغرب الأوسط، أثنى عليه الإمام الغبريني ووصف بأعلم النّاس بالمنطق، وله مشاركة قويّة في هذا المجال حيث كان من النّقّاد الحذقين لكتب ابن سينا يحقّق في قوله ويوضّح غموض بعض كلامه، وقد أشار الغبريني إلى وجود مصنّف من تأليفه سمّاه بالمعقولات الأولى[2].

- **أبو محمّد عبد الوهاب البجائي (ت بعد 680هـ/1281م):** هو القاضي الفقيه المالكي المنطقي الأصولي درس في بجاية، وهاجر إلى بلاد المشرق بغية لقاء العلماء والأخذ عنهم، وأشارت المصادر

[1] عادل نويهض: معجم اعلام، المرجع السابق، ج1، ص 341.

[2] الغبريني: عنوان الدراية، المصدر السابق، ص 144.

التّاريخيّة إلى تمكّنه من علوم الحكمة أي الفلسفة وله براعة في علم المنطق، ودراية واسعة بمعرفة الأسرار الّتي وضعها الخونجي في علم المنطق[1].

– **أبو الحجاج الجزائري:** هو العالم يوسف بن سعيد بن يخلف الجزائري الأستاذ الأديب، النّحوي اللّغوي، درس في بجاية، اشتهر بمجلسه الواسع الحضور إذ تزاحم طلبة العلم عليه وكان من العلماء المدرّسين لعلم المنطق، قال الغبريني في حقّه: "حضرت مجلسه يقرأ فيه "الإيضاح" و"الجمل" و"المفصّل" وقانون أبي موسى الجزولي و"إصلاح المنطق"[2].

– **أبو علي المشدالي (ت731هـ/1330م):** هو منصور بن أحمد بن عبد الحق المشدالي، ويدعى بـ: ناصر الدين من شيوخ فقهاء المالكية، من أهل بجاية له مشاركة في العلوم العربية والمنطق والجدل أثنى عليه كلّ من الغبريني وابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1379م)[3].

– **أبو عبد الله الآبلي (ت 757هـ/1356م):** هو محمّد بن إبراهيم بن أحمد الآبلي، شيخ العلوم العقلية والنّقلية في عصره، وأشهر علماء المغرب الأوسط في القرن الثّامن هجري، تعود أصوله إلى بلاد الأندلس من مدينة أبلة لكنّ ميلاده كان في تلمسان، كان عالما في المنطق والجدل وغيرها من العلوم كارها للتّأليف، تتلمذ على يديه عدد من النبهاء كابن خلدون ولسان الدين بن الخطيب، وكان تأثيره واضحا في الحياة العلمية لبلاد المغرب الاوسط والأقصى مقرّبا من السّلاطين وممّا يحضرون مجالسهم[4].

---

[1] عادل نويهض: معجم أعلام، المرجع نفسه، ج1، ص 37.

[2] الغبريني، عنوان الدراية، المصدر السابق، ص 77.

[3] جلال الدّين السّيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، ج2، تحقيق، محمّد أبي الفضل، لبنان: دت، ص 301.

[4] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 245.

– **أبو عبد الله السنوسي(ت895هـ/1490م):** محمّد بن يوسف بن عمر بن شعيب أبو عبد الله السنوسي الحسني–من جهة الأم–: شيخ علماء تلمسان، عالم في التّفسير والحديث وعلم التّوحيد وإمام الأشاعرة في زمانه. نشأ في تلمسان، أخذ عن الحسن أبركان ونصر الزواوي وغيرهما، له " عقيدة أهل التوحيد" ويسمى العقيدة الصغرى. و "العقيدة الوسطى " و"شرح صغرى الصغرى" و"شرح صحيح البخاري" لم يكمله، و"شرح الأسماء الحسنى" في كراسين، و "شرح جمل الخونجي " في المنطق، و"شرح مقدّمات الجبر والمقابلة " لابن الياسمين، و"العقد الفريد في حلّ مشكلات التّوحيد " شرح منظومة العقائد الايمانية الشهيرة بالجزائرية و"مختصر في علم المنطق" وهذا الكتاب بالذّات كان مصدر اهتمام العلماء الّذين أتوا من بعده، إذ عمدوا إلى وضع شروح وحواش له كشرح البيجاوري، قال التنبكتي عن مختصره: مختصره العجيب فيه زوائد على الخونجي وشرحه أحسن"[1].

– **أبو عبد الله المغيلي (ت909هـ/1503م):** هو محمّد بن عبد الكريم بن محمّد المغيلي التلمساني، فقيه، مفسّر، متكلّم، منطقي، ينتسب إلى قبيلة مغيلة، ولد ونشأ في تلمسان تتلمذ على يد الشّيخ عبد الرحمن الثّعالبي، وقع نزاع بينه وبين الإمام الحافظ جلال الدّين السّيوطي في علم المنطق كما سنشير لاحقا، كما اشتهر بحرب على اليهود توات إذ كانت له مشاحنات معهم أدّت إلى قتالهم وهدم كنائسهم، زار بلاد السودان الغربي والتقى بزعمائها، وكان يدعو إلى الإصلاح ويحضّ على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، توفّي في توات[2].

له مصنّفات عديدة أهمّها "البدر المنير في علوم التّفسير" و"مصباح الأرواح في أصول الفلاح" كتاب عجيب أرسله للسنوسي وابن غازي فقرضاه، و"مغني النبيل" شرح لمختصر خليل لم يكمله، و"الكيل المغني " و "شرح بيوع الآجال" من ابن الحاجب، و"كتاب في المنهيات" و"مختصر

[1] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 571.

[2] Robarts and athers, Revue des études juives, France, la librairie burlacher,1910, p 35.

تلخيص المفتاح" و "شرح المختصر" و"مفتاح النظر" في الحديث، أمّا في علم المنطق له "شرح الجمل في المنطق" ومقدّمة فيه، و"منح الوهاب " منظومة في المنطق وثلاثة شروح عليها، وغيرها من المصنّفات[1].

ما يستنتج في حصاد هذا الفصل هو النّبوغ العلمي الفريد من نوعه لعلماء المغرب الأوسط إذ أنّهم طَرَقُوا كلّ الأبواب المعرفية من العلوم النّقلية كالتّفسير والفقه والحديث واللّغة وغيرها من العلوم الشّرعية الأساسية والثّانوية، ناهيك عن تفوّقهم العلمي في المجال العقلي وهذا ما عُبّر عنه بظهور طبقة جليلة من نبهاء الأطبّاء والمخترعين والفلكيين المبدعين وغيرهم من ذوي الأذهان المتّقدة، ولعلّ العوامل والظّروف سالفة الذّكر كاهتمام الأمراء والملوك بالعلوم والهجرة الأندلسية وغيرها من العوامل المثمرة المشيّدة للتّراكمية العلمية لبلاد المغرب الأوسط، أسهمت وبشكل مباشر في دفع عجلة الحركة الثّقافية والحضارية بالمنطقة، كلّ هذه العناصر المركّبة خلقت شخصية علمية مميّزة لنخب المغرب الأوسط قادرة على اكتساح الحقول السّجالية والخوض في مختلف الأبحاث والنّقاشات المعرفية بفضل التّراكمية العلمية والخبرات السّجالية الّتي مرّت بها منطقة المغرب الأوسط.

[1] الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، ج2، تحقيق، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، ص 573.

الفصل الثاني

مناظرات ومحاورات علماء المغرب الأوسط

- المناظرات المحلية
- المناظرات الخارجية
- المناظرات مع أهل الذمة

.
.
.

لطالما كانت المناظرات والمحاورت العلمية آلية أساسية تستخدم لانتاج الأفكار واختبار الكفائات المعرفية في شتى المجالات الفكرية، إن هذه الآلية كانت بمثابة معول أساسي لعلماء المغرب الأوسط لإختبار قدراتهم الفكرية وإبراز نديتهم مع مختلف الأطر والقامات العلمية المحلية منها والخارجية.

1/2 المناظرات المحلية:

لقد عرفت منطقة المغرب الأوسط العديد من الأحداث السجالية في الحقول المعرفية المختلفة وكان من أهم مظاهرها المناظرات المحلية التي كانت بين كوادر ونخب المغرب الأوسط نصوغها كتالي:

1.1/2 مناظرات في علم العقائد:

- مناقشات السنوسي مع ابن زكري:

أشارت المصادر التّاريخية لوقوع نزاعات ومشاحنات فكرية بين الإمام السنوسي والفقيه ابن زكري التلمساني (ت 899هـ/1493م)[1]، إذ كان هذا الأخير من كبار علماء تلمسان بارعا في مختلف الفنون والعلوم، خاصّة العلوم العقائدية والّتي ألّف فيها مصنّفات ونظم فيها قصائد[2]، والحاصل أنّ هذا الأخير أنكر على الإمام السنوسي جملة من المسائل كان أشهرها مسألة كفر المقلّد والعامّي ومسائل أخرى في علم الكلام نرد بعضها في هذه الدّراسة.

---

[1] ابن زكري التلمساني (ت 899هـ): هو الإمام الفقيه المتكلم الأصولي: أحمد بن محمّد بن زكري المغراوي المانوبي التلمساني، من كبار علماء تلمسان، برع في علوم شتى أهمها الفقه والمنطق وعلم العقائد، تتلمذ على يذيه طبقة جليلة من العلماء من أمثال أبي جعفر البلوي وأحمد زروق وحفيد الحفيد ابن مرزوق وغيرهم، من تصانيه القضاء والفتيا ومنظومة في علم الكلام أطلق عليها" محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، ينظر، عادل نويهض: معجم الأعلام، المرجع السابق، ص 159.

[2] أبو جعفر الوادي آشي: ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي، تح، عبد الله العمراني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م، ص 428.

- مباحثة في قضيّة كفر المقلّد:

زاحم الإمام السنوسي علماء العقائد في زمانه وهو في سنّ صغيرة، فألّف في بداية مشواره العقيدة الكبرى، وبهذا التّقييد خاض هذا الفقيه في علم العقائد واضعا فيه مجموعة نظريات عقدية كان أشهرها كفرية عقيدة العامّي بحجّة أنّها تعتمد على التّقليد داعيا إلى تشغيل حقل النّظر والاستدلال حتّى يتحقق الإيمان الخالص، موضّحا وجوب تفقّه المسلمين في أمور دينهم، فلا حجّة لهم في الاكتفاء بالتّقليد، معضّدا رأيه بزعمه حصول إجماع الأمّة على هذا القول قال" لأنّ جمهور الأئمّة يرون وجوب النّظر وتحريم الاقتصار على التّقليد، وبعضهم يرى أن لا إيمان للمقلّد أصلا"[1].

وبهذا الرّأي الّذي أصدره أثار جلبة فكرية عقائدية إذ نازعه في هذه المسألة الفقيه ابن زكري الّذي اعتبر أنّ هذا القول خطير لا يصدر من عالم، موضّحا أنّ صحّة إيمان المسلم يتحقّق بإشهار الإسلام خاصّة وأنّ النّفس البشرية مفطورة عليه فلا يجوز بأيّ حال من الأحوال إخراجها من ثوب الإسلام بحجّة غياب النّظر والاستدلال، وفي هذا يقول ابن زكري في منظومته راجزا: -من الرجزّ-

أَقُولُ في نَظمِ لِقولِ القَّاضي*** مُتمّمًا لَهُ بِلاَ انتقَاضِ

قد جُبِلت فِطرَتُهم بِالتّوحِيد *** على الّذي أَمكَنَهُم بِالتّسدِيدِ

وَعجزَهم فِيه عَن التَّعبيرِ*** لَيسَ قَادح عَلى التَّقدير[2]

[1] السنوسي التلمساني: عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، مصر: مطبعة جريدة الإسلام، 1316هـ/ 1899م، ص 16.

[2] أبو المواهب اليوسي: حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي، ج1، تح، عبد الحميد حماني اليوسي، المغرب: دار الفرقان للنشر الحديث، 2008م، ص 288.

وقد ذهب الإمام ابن زكري في انتقاده للإمام السنوسي إلى أبعد من ذلك مكفّرا إياه بحجّة أنّ تكفير العوام يعود على صاحبه بالكفر متحجّجا برأي ابن رشد المالكي[1] قال ابن زكري راجزا:

قَد حَكَمَ القَاضي ابن رُشد لِلعَوامِ بِكُفرِ *** بِكُفرِ من كَفّرَهُم في ذَا المَقامِ

كذلك فنّد ابن زكري مزاعم السنوسي القاضية بحصول إجماع العلماء في تكفير المقلّد معتبرا أنّ هذا مجانب للصّواب يقوم على المغالطة والالتباس وقال في هذا: –من الرّجز–

قُلْتُ كَعزو ذَاكَ بَعْضُ اَلنَّاسِ *** لِمَذْهَب اَلْجُمْهُورِ بِالْتِبَاس

وَإِنَّمَا اَلْمَنْسُوبُ لِلْجُمْهُورِ * * * اَلنَّفْيُ لِلتَّقْلِيدِ فِي اَلْمَذْكُورِ [2]

والحاصل أنّ هذه السّاجلة ظلّت محل تجاذبات، خاصّة أن تلك الفترة والتي سبقها عرفت العديد من الآراء والتأويلات عند طبقة المتكلمين من الأشاعرة والماتردية[3].

[1] جاء في البيان والتحصيل لابن رشد مسألة رمي الغير بالكفر قال فيها " أن يكون معناه النهي عن أن يكفر الرجل صاحبه باعتقاد ما لا يتحقق أنه باعتقاده كافر؛ لأنه إن لم يكن باعتقاده ذلك كافرا كان القائل له قد باء بإثم ما رماه به من الكفر" أي أن تكفير نفس المؤمنة تعود بكفر من كفرها، ينظر، ابن رشد الجد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ج9، تح، محمّد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ص 173.

[2] السنوسي التلمساني: شرح السنوسية الكبرى، المصدر السابق، ص 154.

[3] مصدر هذا النزاع العقائدي الكلامي يعود جذوره إلى تأويلات النصوص التراثية التي تركها أبي حسن الأشعري بحيث يرى بعض المتكلمين أن شيخ الأشاعرة صرح في بعض مصنفاته بأن المقلد في الإيمان ليس بمؤمن فيما فند أغلب متكلمي الاشاعرة من أمثال القشيري والشهرستاني والسبكي وغيرهم هذه المزاعم، معتبرين أنها مجرد دعوى وفرية مدسوسة سببها قصور في فهم وتأويل كلام ابي حسن الأشعري، للاستزادة، ينظر، أحمد البدوي سالم محمّد سالم: موقف المتكلمين من إيمان المقلد، مجلة الدراية، العدد 15، مصر، 2015، ص 370–384.

- مناقشة في علم الكلام –مسألة الرّؤية-

أشارت بعض المصادر التّاريخية إلى وقوع مناظرة بين الإمامين في مسألة كلامية معقّدة أثارت حبر العلماء والمتكلّمين من مختلف طوائف الأمّة الإسلامية، وهي متعلّقة بقدرة الله عزّ وجلّ في رؤية المعدوم، إذ يرى جمهور المتكلّمين من أهل السّنة أنّ الله عزّ وجلّ له قدرة الإحاطة والعلم بالمعدوم، لكن رؤيته أو سمعه غير وارد لتحقّق الامتناع، وحجّتهم في ذلك أنّ الشّيء قبل وجوده ليس بشيء أصلا[1].

وهذا رأي طبقة جليلة من علماء المغرب الأوسط بينما ترى بعض الفرق الإسلامية الغير سنية بجواز رؤية المعدوم، والحاصل أنّ الإمام السنوسي لمّح في هذه القضيّة إلى رأي يبدو للوهلة الأولى أنّه يخالف أقوال المتكلّمين من أهل السّنة، قال في ذلك" وإذا شهدت الحوادث كلّها بعلم الله تعالى بها، لزم أن يكون علمه تعالى غير قاصر عليها، بل هو عامّ لكلّ ممكن وجد أو لا"[2].

إنّ مثل هذه الأقوال فهمت عند الكثيرين من المعاصرين من أمثال المغيلي وابن زكري بأنّها مقولات بدعية تقوم على فكرة جواز رؤية المعدوم، ممّا أشعل السّاحة السجالية في باب علم الكلام خاصّة بين السنوسي وابن زكري، إذ ذكر لنا الامام السنوسي بعض أجزاء فصولها ولغرض تبسيطها والإفادة منها نلخّص أهمّ ما جاء فيها:

في سياق ردّ الإمام السنوسي على حجج الإمام ابن زكري في مسألة الرّؤية قال السنوسي: ولا يخفى عليك فساد هذا الرّدّ وما احتوى عليه من أنواع الاختلال[3].

[1] ابن تيمية: جامع المسائل، ج4، تح، محمّد عزيز شمس، بيروت: دار ابن حزم، 1440هـ/ 2019م، ص 402

[2] السنوسي التلمساني: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، المصدر السابق، ص 228.

[3] السنوسي التلمساني: شرح السنوسية الكبرى، المصدر السابق، ص 331.

ليردّ عليه ابن زكري بقوله: من الاختلال ما حكم به أنّه من الاختلال، ولو أنصف لجلس بين يدي ذلك القائل حتى يبيّن له الاختلال، نعوذ باللّه من الآفة في المقال.

قال السنوسي معقّبا عن هذا القول: الحمد لله، قد عُلم أنّ الدعاوى لا تثبتُ إلا بالبيّنات، لا بمجرد قول المدَّعِي، فالمؤلفُ – يقصد بذلك نفسه أي السنوسي– قد حكم بالاختلال في قولكَ، وقد ساق على ذلك البيِّنة القطعية الّتي لا يمكن دفعُها، وأنتَ حكمتَ على قوله بالاختلال بغير بيِّنة سوى ما أتيتَ به من الاختلال في الطرّة الآتية، فزدتَ بها اختلالاً إلى اختلال، وفي هذا القول دعوى صريحة من قبل الإمام السنوسي إلى الإمام ابن زكري في استحضار دليل قطعي بدلا من الحجج الباهتة المختلّة.

كذلك عقّب الإمام السنوسي على مقالة الإمام ابن زكري الدّاعية إلى الإنصاف، معتبرا أنّ هذا القول لا يرضى به إلّا سخيف العقل على حدّ وصفه، موضّحا بأنّ فضائل الإنسان يشهدها عليه غيره وليس ما يشهده الإنسان على نفسه إذ يدخل ذلك في مدح النّفس، وفي هذا تلميح واضح وصريح للإمام ابن زكري بأنّه مهووس بنفسه ومغرور[1].

بعد ذلك جرى النقاش في جزئية هذه المسألة في قول السنوسي "والجمع العام"، ليعقّب عليها الإمام ابن زكري بقوله: قف على هذا التّهاتر فقد قدَّم أنّ الجمع مستغرق، فلم يفهم مدارك القوم فأخذ بالتّخليط؛ والبحث إنّما سنده ما قرّره الآن لو عقل على بصيرة، فهو الجدير بأن يكون صبيّا عرّفنا عيوبَنا، ووقانا من كل عيبٍ بمنّه وكرمه والإلزام نشأ عن عكس الفطرة، فالتبستْ عليه الشّخصية والجزئية فخلط عليه الأمر، ولا يشكّ عاقلٌ في صدق –لا رجال– على ثلاثة فأكثر، فإن لم تدل على

[1] أبو المواهب اليوسي: حواشي اليوسي، ج3، المصدر السابق، ص 184.

نفي الواحد لم تناقض ما فرض، وإذ لا تناقض بين جزئيتين، والتّعيين غير لازم إلّا في المشخّصات نعوذ بالله من التّخليط[1].

وما يلاحظ في هذا الرّد هو استخفاف الإمام ابن زكري بآراء الإمام السنوسي معتبرا أنّها لا تعود كونها من الأفكار الفوضوية المختلطة، وأن استدلالاته المنطقية ساقطة.

وبعد هذا النّقد الحادّ جاء ردّ الإمام السنوسي بجواب مطوّل أشار فيه إلى مختلف الأدلّة المنطقية الّتي تقوّي حججه في المسألة وتضعف حجج غريمه، كذلك عقّب الإمام السنوسي على مقولة ابن زكري – التهاتر –معتبرا أنّ مقالته تدلّ على فهمه الرّكيك وضعف مستواه في الحقل المنطقي، وواصل الإمام السنوسي تتبّع وتعقب أقوال خصمه في المناظرة، فما من شاردة إلّا ونقضها مبيّنا مواطن الضّعف فيها، كما أنّ السنوسي عضد حججه بأقوال السّكّاكي(ت626هـ/1229م) في بعض المواضع، كما يلاحظ في ردّ السنوسي شيء من الاستخفاف والتّقليل والاستفهام التّهكّمي من شأن الإمام ابن زكري كقوله فأي شيء ينفعُكَ التستُّر بمبادئ المنطق، عند من أتعب نفسه زمانا طويلا في مقاصده؟ كذلك لم يفوّت السنوسي مقولة التّخليط الّتي وصف بها بردّه عليها قال: وقولك نعوذ باللّه من التّخليط، نعم لكن من تخليطك، وعظيم هَوَسِكَ[2].

إنّ مثل هذه النّقاشات تدلّ بشكل واضح على حالة التّنافس المحتدم بين كلي الإمامين المتكلّمين وما يدلّ على ذلك تصريح الإمام السنوسي بأنّ غريمه ابن زكري محبّ للرّياسة[3]، والمراد بالرّياسة هنا هو تزعّم وحمل لواء الأشاعرة في القطر المغاربي إذ أنّ هذه النّقاشات الكلامية العقائدية تصبّ

[1] أبو المواهب اليوسي: حواشي اليوسي، ج3، المصدر السابق، ص 184.

[2] أبو المواهب اليوسي: حواشي اليوسي، ج3، المصدر نفسه، ص 185، ينظر، محمّد أمين بلغيث، عبد الرحمان حمادو: محاورات ومباحثات في علم الكلام الخلاف بين الشيخين ابن زكري والسنوسي، مجلة العصر، المجلد 01، العدد 0، الجزائر، 2016م، ص 26-27.

[3] السنوسي التلمساني: شرح السنوسية الكبرى، المصدر السابق، ص 154.

كلّها في حقل مباحثات العقيدة الأشعرية، فمن الطّبيعي أن نرى شيئا من المشاحنات والمنازعات بين الفقيهين، ولكن رغم ما حصل بين العالمين إلّا أنّ السنوسي كان قد أقرّ بفضل الإمام ابن زكري في أكثر من موضع منها ما ذكره صاحب دوحة النّاشر إذ أشار هذا الأخير في سياق ترجمته لابن زكري أنّه ألّف تقييدا منظوما عرف بمكمل المقاصد والحاصل أنّ طلبة السنوسي أشاروا على شيخهم بشرح هذا الكتاب وتبسيطه لما فيه من الفائدة، فتمنّع الإمام السنوسي عن ذلك قائلا: لا يقدر على شرح هذا إلّا من ألفه"[1].

وفي هذا القول دلالة واضحة على التّقدير والاعتراف بمكانة الإمام ابن زكري، وكذلك هو الحال مع الإمام ابن زكري إذ هو الآخر أثنى عليه ورثاه في وفاته على الرّغم ما كان بينهم[2]، وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على أنّ أواصر المحبّة والاعتراف بالجميل كانت قائمة بين الفقيهين وإن كانت مخفية في الكثير من الأحيان.

- مناظرة تلميذ السنوسي مع المُدَرِس التلمساني –ابن زكري-:

كذلك من المناظرات الّتي أشارت لها المصادر التّاريخية هو ما ذكره الإمام السنوسي في سياق مراسلاته السّجالية مع الإمام المغيلي، إذ أشار السنوسي عرضيا إلى واقعة جرت أحداثها في مدينة تلمسان بين أحد طلبته المحبّين له وبين الفقيه التلمساني لم يشر له باسم واكتفى بوصفه بالإمام المُدرس[3]، والحاصل أنّ هذا المدرّس التلمساني نَكَتَ في مجلسه على إحدى التّفاسير العقائدية

[1] ابن عسكر الشفشاوني: دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تح، محمّد حجي، الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1397ه/1977م، ص 120.

[2] ابن عسكر الشفشاوني، المصدر نفسه، ص 120.

[3] جاء في الرسالة السنوسية الألفاظ التالية " وقد سمعت عن بعض أئمتنا المدرسين بتلمسان" الراجح عندنا أن الإمام المدرس المقصود هنا هو الإمام ابن زكري التلمساني حيث كان من الأئمة التلمسانيين القلائل المتعقبين والمنكتين على مصنفات السنوسي العقدية، ينظر، محمّد بن عبد الكريم المغيلي: شخصية الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيلي

السنوسية المدرجة في كتابه المعروف بالعقيدة الصّغرى بخصوص ما يستحيل في حقّه تعالى من الصّمم والعمى والبكم.

قال المدرّس التّلمساني: هذا الكلام ذكره هذا، ولا فائدة له وهل ثمّة من يجهل هذا من عامّ وخاصّ، أو يجوز على مولانا شيئا من هذا، حتّى يحتاج إلى ذكره والتّحذير منه.

ليردّ عليه أحد طلبة الإمام السنوسي ممّن كانوا يحضرون مجلسه، قال الطّالب التلمساني: يا سيّدي لو كان هذا ممّا لا يخفى على أحد لما وقع في الكتاب والسّنّة مثله، ثمّ بعدها استدلّ الطالب التلمساني بقول النبي صل الله عليه وسلم: " إنكم لا تدعون أصمّا ولا غائبا"[1] واستدلّ بحديث الدّجال" إنّ ربّكم ليس بأعور" ثمّ بعدها أشار الطّالب التلمساني للمدرّس بأنّ القرآن الكريم والسّنّة النّبوية مملوءة بمثل هذه الشّواهد التّوضيحية[2].

وبعد هذا الرّدّ المفحم قام المدرّس التلمساني بالقيام من مجلسه غاضبا ساخطا على تلميذ السنوسي طالبا إيّاه بعدم العودة إلى مجلسه، والحاصل أنّ هذا الطالب التّلمساني أبلغ شيخه، فكافأه السنوسي جزاء ردّه على هذا المدرّس المنتقد له، وأخبره بأنّه كان بإمكانه أن يجيبه بجواب أدقّ من ذلك من خلال سؤاله إيّاه عن معنى الصّمم والعمى والبكم المستحيل في حقّه تعالى فإن أجاب بالجواب المتعارف عليه وهو الصّمم تعسّر سماع الأصوات أو غيبة الأصوات والعمى هو خفاء الأجرام وألوانها، والبكم هو تعسّر النطق بالحروف المركّبة، فإن أجاب بهذا الجواب، فيكون ردّك – أي ردّ تلميذ السنوسي– ليس هذا تفسير المستحيلات في حقّه تعالى وإنّما الصحيح هو العمى يراد به خفاء

وتراثه العلمي " تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي"، تح، علال بوربيق، الجزائر: مؤسسة البلاغ، 2013م، ص 284.

[1] أبو عبد الرحمن النسائي: السنن الكبرى، ج7، تحج، عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421ه/2001م، ص 132.

[2] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر نفسه، ص 285.

موجود ما كان جرما، أو لونا ، او صوت، والبكم المستحيل في حقّه هو خروج معلوم ما من المعلومات عن دلالة كلامه مع التّنبيه على أنّ كلامه لا يكون حرفا أو صوتا، فهذه وغيرها تكون ضمن المستحيلات في حقّه تعالى[1].

قيمة هذه المناظرة:

ما يستفاد من هذه المناظرة:

– الحالة النّفسية والذّهنية المضطربة عند بعض العلماء الّتي تحوي على شيء من التّنافس والتّحاسد فيما بينهم.

– تمكّن النّخب التّلمسانية بزعامة كلّ من الإمام السنوسي والإمام ابن زكري من العلوم العقدية

– تفوّق الإمام السنوسي في استدلالاته الكلامية العقائدية أهله لحمل لواء الأشاعرة في عصره دون أي منافس.

– يتّضح من هذه المناظرات أنّ ردة فعل النّخب التلمسانية اتّجاه بعض الآراء الكلامية العقائدية للإمام السنوسي أسهمت بشكل أو بآخر في كبح جماحه وإعادة النّظر في بعض القضايا – كقضيّة كفر العامّي– ممّا دفع به إلى التّعديل والتّغيير والتّراجع الضّبابي في بعض الأحيان، ولعلّ تعدد مصنّفاته العقدية دليل على ذلك – العقيدة الصّغرى والعقيدة الوسطى والعقيدة الكبرى–

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر السابق، ص 85.

2.1/2 مناظرة في مسائل التفسير:

من بين المحاورات التي جرت بين فقهاء المغرب الأوسط مباحثة بين الإمامين التلمسانيين أبو عبد الله المقري وابراهيم ابن الإمام وكانت بخصوص مسائل في التفسير وتأويل كلام المولى عز وجل وكلام نبيه الكريم[1].

قال الإمام المقري: قول المولى عز وجل﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [2] يدل على وجوب العمل بالراجح وقد حكى الإجماع عليه لأنه دليل على قولهم بعد الطريق سؤال كذا ثم لم يرض للعالم غير اتباع سبيله وانتهاج طريقته[3].

وقوله أيضا بعدها﴿ **إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِے لِلَّتِے هِيَ أَقْوَمُ** ﴾ [4] دليل على جواز التبشير بمصاب العدو والفرح به، وهنا استدل أبو عبد الله المقري بفتوى شرف الدين الكركي(ت689هـ/1290م)[5]

---

[1] الونشريسي: أحمد بن يحيى الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج12، إخراج، جماعة من الفقهاء، إشراف، محمّد حجي، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1981، ص333.

[2] سورة الإسراء: الآية 9.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ص 335.

[4] سورة الإسراء، الآية 10.

[5] شرف الدين الكركي (ت689هـ): هو محمّد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز بن محمّد بن حزم الشريف الحسيني الشهير بشريف الكركي، شيخ المالكية والشافعية في الديار المشرقية، اصله من فاس، أخذ الفقه المالكي من أبي أحمد أم فقه الشافعي فنهله من الشيخ مصر عز بن عبد السلام، قال عنه القرافي إنه تفرد بمعرفة ثلاثين علما وحده وشارك الناس في علومهم، ينظر، القرافي: الذخيرة، تح: محمّد حجي، ج1، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م، ص 12، ينظر، ابن فرحون: الديباج، ج2، المصدر السابق، ص 326.

القاضية بكفر من قال لرجل أماته الله على كفره، قال لأن محبة الكفر كفر، ووردته بقول صالح ابن آدم ﴿ إِنِّيَ أُرِيدُ أَن تَبُوَأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنَ اَصْحَٰبِ اِلنَّارِۖ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ اُلظَّٰلِمِينَۖ ﴾[1]

قال أبو الفضل ابن الامام معقبا: قوله في الآية الأولى تدل على وجوب العمل بالراجح، مما يمنع، وذلك –أن يهدي– يحتمل أن يكون مفسرا يدعو إلى النهج، وهنا استدل الفقيه بقوله عز وجل ﴿ **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَاسْتَحَبُّواْ اُلْعَمِيٰ عَلَي اُلْهُدِيٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ اُلْعَذَابِ اِلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ** ﴾[2]

أي إن تفسير هذه الكلمة لها أكثر من وجه – يهدي– يدعو، يرجح، يرشد، كذلك أوضح الفقيه أبو الفضل أن كلمة –التي– لها معان عديدة مثل الطريقة أو الحالة، والأمر نفسه ينطبق على كلمة "وأقوم " حيث قد يراد بها أفضل وقد لا يراد بها ذلك.

كذلك اتبع الفقيه أبو الفضل نقده للشيخ المقري في تفسيره للآية الثانية، **قال** وقوله في الآية ﴿ **وَأَنَّ اُلذِينَ لَا يُومِنُونَ بِالَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً اَلِيماًۖ** ﴾[3] دليل على جواز التبشير بمصاب العدو، وهذا من حيث " وأن الذين" عطف على الأولى، وأن الأولى في موضع نصب " بيبشر" وعليه فإن الفقيه أبا الفضل يرى أنها بشارة للمؤمنين على عذاب الكافرين[4].

---

[1] سورة المائدة، الآية 31.

[2] سورة فصلت، الآية 16.

[3] سورة الإسراء، الآية 10.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 336.

كما انتقد الفقيه الاستدلال بفتوى شرف الدين الكركري قائلا: وما احتج به على شرف الدين لا يصح لأنه لا يقال إن إرادة هابل[1] إرادة محبة وشهرة بل عدّه تخييرا في شرين وأن تفسير قوله عز وجل﴿ **إِنِّيَ أُرِيدُ أَن تَبُوَأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ**﴾"[2] يراد به لست حريصا على قتلك، فالإثم الذي يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي، وهنا حسب الفقيه أبي الفضل أن كلام هابل جمع فيه الاستعطاف والزجر[3].

قال محمّد المقري: لما نزل قوله تعالى﴿ **قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْاَيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَۖ**﴾[4]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أعوذ بوجهك" أو من تحت أرجلكم" قال أعوذ بوجهك،" أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض" قال هذ أخف[5].

بعدها استدل الفقيه بقول الرسول الكريم" سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنين ومنعني واحدة، سألته ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها"[6] وهذه والله أعلم هي العذاب من فوق، "وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها"[7] وهي الله اعلم العذاب من تحت" وسألته الا يجعل فتنتهم بينهم فمنعنيها"[8] وهذه

---

[1] هابل: يقصد هابيل ابن آدم عليه السلام، وهابيل هذا قتل على يد شقيقه قابيل كما هو معروف، ينظر: محمّد علي الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير، ج1، ط7، بيروت: دار القرآن، 1981م، ص 506.

[2] سورة المائدة: الآية 29، ص 112.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 336.

[4] سورة الانعام، الآية 66.

[5] زين الدين الزبيدي: التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، تخريج، عبد المنعم شلبي، كسرى صالح، دمشق: مؤسسة الرسالة، 2009م، ص 500.

[6] السيوطي: جمع الجوامع، المصدر السابق، ج5، ص 206

[7] السيوطي: المصدر نفسه، ج5، ص206.

[8] السيوطي: المصدر نفسه، ج5، ص206.

هي الإلباس والإذاقة[1]، الواضح هنا أن الفقيه المقري قد فسر الآية الكريمة عن طريق ربطه بالحديث النبوي الشريف حيث كلاهما في معنى مكافئ.

فأجابه أبو الفضل معلقا على قول المقري قال: هذا الكلام في غاية الحسن، لكن كدره صفوه أني أحفظ مثله للسهيلي(ت581هـ/1185م)[2]، فطالعه في الروض الأنف، فقد يكون حفظه ثم نسيه[3].

أي إن الفقيه أبا الفضل أشار أن هذا الكلام ليس من كلام المقري بل هو قول الإمام أبي القاسم السهيلي في كتابه الروض الأنف[4]، وافترض أن الفقيه المقري قد التبس عليه بين ما يحفظه وما ينظر به إلّا أنه أشار أن السهيلي قد تباحث هذا التفسير مع أقرانه من العلماء ووقف النظر في تقدم الآية وهذا يعارض استدلال المقري بحجته.

قال محمّد المقري: وقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ ﴾ [5] ثم أشار الفقيه التلمساني لرأي الزمخشري حين قال إن قلت: لم نفى المشاهدة ونفيها معلوم دون السماع من الحفاظ وهو مرهوم؟[6].

قلت: كان معلوما عندهم علما يقينا أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وكانوا منكرين للوحي فلم يبق إلّا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة، فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 337.

[2] السهيلي (ت581): هو الإمام الفقيه الحافظ الأديب أبو القاسم عبد الرحمن بن الخطيب عبد الله السهيلي الملقب بأبي زيد، من تصانيفه التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام وله كتاب نتائج الفكر وكتاب شرح آية الوصية في الفرائض كتاب بديع، ينظر، ابن فرحون: الديباج، ج1، المصدر السابق، ص480.

[3] الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 337.

[4] الراجح أن أبا الفضل أصاب في نسب هذا الكلام للسهيلي وهذا ينم على قوة حفظه وحسن تبينه وتحقيقه لأقوال العلماء، ولتحقق ينظر: أبو القاسم السهيلي: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، ج1، تح، عبد السلام السلامي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000م، ص 114.

[5] سورة آل عمران: الآية 44.

[6] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص338.

مع علمهم بأنه لا سماع له ولا قراءة ونحوه –وما كنت بجانب الغربي –وما كنت بجانب الطور – وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم[1].

وهنا أعطى الفقيه المقري رأيه في قول الزمخشري **قائلا:** وليس جوابه عندي ما ذكر، بل المعنى فيه إنا أوحينا إليك الوحي المبين الذي لو كنت مشاهدا لهذ الأمور لم تعلم منها بالمشاهدة أكثر مما أعلمناك منا بالوحي، وعليه يراد بقوله هو الامتنان على الرسول الكريم بأن اراه ما لم يحضر[2]، وهذا حسب الفقيه المقري يدل على الاعتناء وتعظيم المنة عليه.

وهنا رد الفقيه **أبو الفضل ابن الامام معترضا قال:** إذا لم يصح الجواب الأول إلى هذا فهو في غاية القصور، لأنّ الآيات على تعددها ليس القصد بها الامتنان على النبي الكريم عاريا عن تبكيت الكفار[3].

ومغزى هذا الكلام أن إجابة كليهما يقصد الزمخشري ومحمّد المقري ناقصة وأن الأصوب هو الجمع بين الإجابات، حيث إن المراد بالآية الكريمة هو الامتنان الذي أشار له المقري والتهكم على القوم الكافرين الذي ذكره الزمخشري.

قال محمّد المقري: الواجب من الإيمان بالبعث التصديق بأن الله عز وجل يخلقنا بعد الفناء خلقا نعرف به أننا أولئك الذين كنا في الدنيا وعملنا من الأعمال كذا، ويعرف بعضنا بعضا كذلك...وهذا أيضا مما لا تنكر العقول، وقد أثبتته النقول، فيجب القول به ولا يكفر بإنكاره[4].

---

[1] أبو القاسم الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ، ص 632.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 339.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج12، ص 339.

[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص 339–340.

والمراد من كلام الفقيه هو مدى تطابق النقل مع العقل في مسألة إعادة الأرواح والأجساد يوم البعث كما كانت في السابق، وملف البحث بالنسبة للفقيه أنّ بعض الآيات أفادت بتغير أشكال البشر كقول المولى عز وجل ﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [1] كذلك قوله تعالى" ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [2] وعليه فسّر الفقيه أنّ تغيّر الأشكال واقع وأنّ التركيب الأول غير التركيب الثاني فبحسبه أنّ لانحلال الأول وذهابه ودخوله في العدم المحض الذي لا يتصور إعادته ذاته، بل خلق مثله.

فأجاب الفقيه أبو الفضل قائلا: ذكر الفخر (ت606هـ/1209م)[3] في الأربعينية قولا رأى أنه جمع بين العقل والنقل فيه، فقال بتركيب هذه الأرواح مثل هذه البنية التي اتفق النظار على بقاء الأرواح وامتناع إعادة المعدوم[4].

وهنا أوضح الفقيه أبو الفضل أن المقري كان يجب عليه بناء مادته العلمية على قول الفخر حيث هي أشمل وأعم، وأن بحثه أي حجج المقري فيها نظر.

---

[1] سورة طه: الآية 100.

[2] سورة آل عمران: الآية 106، ص 63.

[3] يقصد فخر الدين الرازي (ت606هـ): هو محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الإمام فخر الدين الرازي ابن خطيب الري الطبرستاني، إمام المتكلمين وشيخ العلوم النقلية والعقلية ورأس الأشاعرة وفقيه الشافعية في زمانه، اشتهر بمحاربة الفكرية للفرق المبتدعة كالشيعة والمعتزلة وجهمية وغيرهم من فرق الضالة، من تصانيفه مفاتيح الغيب و مفاتيح العلوم وصنف البرهان في قراءة القرآن والأربعين في أصول الدين وغيرها، ينظر، شيخ زاده، طبقات المفسرين، تح، سليمان بن صالح الخزي، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، 1997م، ص 241.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 340.

قال محمّد المقري: قال ابن عطية(ت542هـ/1147م)[1] والزمخشري: قوله تعالى:﴿ وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [2]

فيه إخبار بغيب[3]، قلت لا يكون هذا إلّا من عند من جعل الإتيان بسورة من مثله مقدورا لهم وإنما صرفوا عنه، وهذا اختيار الإمام، ولذلك اعترض عليه في موافقتهما على ذلك، وهنا أشار الفقيه إلى رأي النحاة في الآية الذين يرون أن المراد به هو الإعجاز في الفصاحة والنظم، والواضح أن الفقيه اعترض على تفسير الآية على أنها إخبار بالغيب[4].

قال ابن الامام: ما قاله غير مسلم، وذلك أن من أخبر بانتفاء أمر محال في العادة، إما أن يخبر عن انتفائه في الزمان الحالي، وإما في الزمن المستقبلي، الأول مسلم والثاني ممنوع، فإن أخبر بانتفائه في المستقبل فمن اين له أن ذلك ليس بغيب؟ وإلا لزم ألا تخرق العوائد لولي، وهنا أوضح أن الاعتراض على المقري ثابت وأن حجته غير مقنعة ومتناقضة.

هذه بعض النماذج للمسائل التي تحاور فيها الفقيهين والتي تعلقت أساسا بقضايا التفسير ومن خلالها نستخلص:

- تمكّن فقهاء المغرب الأوسط من تفسير القرآن ومعرفة شروطه وأحكامه وناسخه ومنسوخه
- توظيف البراعة النحوية واللغوية والبلاغية في تفسير آيات الرحمن
- المعرفة الدقيقة لأقوال المفسرين وإشراكها في البحث القرآني كآراء الزمخشري وابن عطية وغيرهما

---

[1] ابن عطية (ت542هـ): هو الفقيه الغرناطي عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، المفسر والفقيه والشاعر والمجاهد، شغل منصب قضاء المرية، من تصانيفه المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، والبرنامج والمجموع، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج3، ص 282.

[2] سورة البقرة، الآية 24.

[3] ابن عطية الأندلسي المحاربي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، تح، عبد السلام عبد الشافي محمّد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ، ص 106، الزمخشري: الكشاف، المصدر السابق، ج 1، ص 101.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 341.

- توظيف علم الكلام في تفسير القرآن الكريم في باب التأويلات والاستعانة بشيوخ هذا الفن كأقوال ابن فخر الرازي.

3.1/2 مناظرات في علم الحديث:

- مناظرة أبي زيد ابن الإمام مع ابن الحكم السلوي: - في حديث تلقين الموتى-

ومن بين المناظرات الدينية الّتي كانت بين فقهاء المغرب الأوسط مناظرة الإمام أبي زيد ابن الإمام مع الفقيه ابن الحكم السلوي (ت730هـ/1329م)[1] بمجلس السلطان أبي تاشفين(ت795هـ/1392م)[2] في مسألة تأويل حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله"[3] إذ استفهم الفقيه ابن الحكم قائلا: هذا الملقّن محتضر حقيقة ميّت مجازا، فما وجه ترك محتضريكم إلى موتاكم؟ وهنا يقصد السائل ما علّة استعمال لفظ موتاكم بدلا من محتضريكم أي في نظره استخدام كلمة ميت هو للمجاز[4].

وهنا أجابه الفقيه ابن الإمام بإجابة لم تقنعه حسب ما أورده الونشريسي ونصّ إجابته غير مذكور، وقد ضمّت هذه المناظرة طرفا ثالثا وهو الفقيه أبو عبد الله المقري، حيث أعطى في هذه المحاورة رأيه إذ نفى أن يكون التأويل على الحقيقة أو المجاز ما دام أنّ هذا الحديث قد نقل بإجماع

---

[1] ابن الحكم السلوي (ت730هـ): هو الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن حكم الكناني السلوي، نزيل تلمسان، وأستاذ أبو عبد المقري، له أبحاث جيدة مع علماء المغرب الأوسط في العديد من القضايا، ينظر، التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 14.

[2] أبو تاشفين عبد الرحمان (ت795هـ): هو عبد الرحمن الثاني بن أبي حمو موسى الثاني بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسنابن زيان، أبو تاشفين، أحد ملوك الدولة الزيانية، تورط في قتل أبيه من أجل الحصول على الملك بدعم من دولة بني مرين، ينظر، عادل نويهض، معجم الأعلام، المرجع السابق، ص 57.

[3] ابن ماجة القزويني: سنن ابن ماجة، تح، محمّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1954م، ص 464.

[4] أحمد المقري التلمساني: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج5، تح، مصطفى السقا وأخرون، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1939م، ص 219.

العلماء واتّفاقهم على لفظ – موتاكم– فيقول في هذا الصّدد" زعم القرافي(ت684هـ/1285م)[1] أنّ المشتق إنّما يكون حقيقة في الحال، مجازا في الاستقبال، مختلفا فيه في الماضي إذا كان محكوما به، أمّا إذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا إجماعا، وعلى هذا التّقرير لا مجاز فلا سؤال"[2].

كما استرسل الفقيه المقري في إعطاء الحجج والبراهين بخصوص هذه المسألة مفترضا فكرة نفي الإجماع قائلا" ثم إنّنا لو سلّمنا نفي الاجماع فلنا أن نقول إنّ ذلك إشارة إلى ظهور العلامات التي يعقبها الموت عادة"[3] وعليه إنّ تلقين الموتى يقصد به من حكم عليه بأنه ميّت، لأنّ تلقين المحتضر المريض قد يدهشه ويخيفه مع عدم قطعية موته.

إضافة إلى هذا فقد استدلّ الفقيه على نفي الاحتضار لما فيه من غموض وشكّ بين حياته وموته فيقول" أو نقول إنّما عدل عن الاحتضار لما فيه من الإبهام .... والله أعلم "[4] وبعد أن أعطى الفقيه جملة من الحجج والأدلّة جزم أنّ هذه المسألة لا تحتاج إلى نظر لما فيها من إجماع ومن هذا الباب انتقد ابن الحكم الّذي أساء في حجّته حسب رأيه" لا يقال إنّما احتجّ...في موضع الوفاق[5]"

---

[1] القرافي (ت684هـ): هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، كبير فقهاء المالكية في زمنه، برع في مختلف العلوم العقلية والنقلية، أخذ عنه كل من سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام وابن حاجب وعدد من فقهاء، من تصانيفه الذخيرة في الفقه، والفروق في القواعد الفقهية، وشرح المحصول للرازي، وتنقيح الفصول والأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة، ينظر، برهان الدين ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج1، تح، محمّد الأحمدي، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، 1972م، ص 236-237.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السّابق، ج1، ص 305، ينظر، شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، تح، طه عبد الرؤوف سعد، ط1، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1993م، ص 48.

[3] أحمد المقري التلمساني: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج5، ص 219.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج1، ص 306.

[5] الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 305.

ويبدو أن هذه المسألة قد تداولت عند جموع فقهاء المغرب الأوسط حيث أورد الونشريسي رأي ابن مرزوق الحفيد الّذي أعطى أبعادا أخرى لهذا الحديث، حيث عدّ أنّ كلمة التّوحيد لها نفع خاص وشدّد على ضرورة الموت عليها وأنّ التلقين ما جاء إلّا لكي يموت المرء على هذه الحقيقة[1]، مستدلا بقوله عز وجل ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [2].

- مناظرة في حديث الجلوس على الحرير:

كذلك أشارت المصادر التّاريخية إلى مباحثة جرت بين الفقهيين وكان ذلك خلال حلقة تدريس تحدّث فيها الإمام أبو زيد حول مسألة الجلوس على الحرير، فاعترض الفقيه ابن حكم السّلوي وعدّه غير جائز، مستدلّا بقول الصّحابي أنس:" فقمت إلى حصير لنا قد اسودّ من طول ما لبس"[3].

إلّا أنّ الفقيه أبو زيد اعترض على هذه الحجّة واعتقد أنّ المراد به هو التغطية، واستدلّ بحديث فيه تغطية الحصير، إلّا أنّ الفقيه أبو عبد الله المقري استنكر حجّة الفقيه أبي زيد ورجّح قول الفقيه السلوي على أساس أنّ كلي الأمرين أي اللّباس والجلوس يقصد بهما اللّباس من حيث المعنى اللّغوي محتجّا بقول المولى عزّ وجلّ: " نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ " فتوظيف كلمة لباس تعدّى مفهوم الارتداء فيصلح للجلوس والوطء وغيره[4]، وجدير بالذكر أنّ المقري خلال ذكره هذه المباحثة أشار إلى بعض هفوات الفقيه أبي زيد كمشكلة تصحيف[5].

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص306.

[2] سورة آل عمران، الآية 102.

[3] أحمد المقري التلمساني: أزهار الرياض، ج5، المصدر السابق، ص 22، ينظر، ابن رجب الحنبلي: فتح الباري، ج3، محمّد شعبان وآخرون، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، 1996، ص 12.

[4] محمّد بن ادريس الشافعي: مسند الشافعي، ج2، ترتيب، محمّد السندي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1951، ص 50.

[5] التصحيف: يراد به تغيير الكلمة في الحديث إلى غير ما رواها الثقات، لفظا أو معنى، وفي تعريف اخر يرى ابن حجر إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق فإن كان ذلك بالنّسبة إلى النقط في

3.1/2 مناظرات فقهية أصولية:

-مناظرة بين المفتي وطلبة العلم: - مسألة الخلوة بالمطلقة-

جاءت هذه المناظرة الّتي أشارت لها المصادر النوازلية بين فتية من طلبة العلم تباحثوا وشيخهم فاختلفوا معه بخصوص مسألة الخلوة بالمطلقة[1]، ممّا دفعهم إلى الاستعانة بالشيخ ابن مرزوق الحفيد لغرض الفصل وإنصاف الرأي الأقوم والأسلم وتوضيحا للمسألة المتعلّقة بنوازل الطّلاق والعدّة[2] هو أنّ رجلا طلّق زوجته طلاقا رجعيا ثمّ أعادها ثمّ طلّقها ثمّ طلقها بثلاث، فجاء السّؤال حول إلزامية الطلقة الثّالثة علما أنّ الزوج صرّح بأنّه لم يصبها، وإن كان قد تلذّذ بها مجرد اللّمس، وهنا وقع الإشكال بين الطلبة والمفتي:

حيث **قال المفتي:** الخلوة بمجردها توجب العدة في مذهب ابن القاسم(ت191/ 806م)[3] وإن لم يكن مسيسا، وهنا نلاحظ أنّ الفقيه استشهد برأي ابن القاسم ومفاده أنّ الخلوة بالزوجة توجب العدة بمجرّد طلاقها وإن لم يكن قد دخل بها[4].

المصحف، وإن كان بالنّسبة إلى الشّكل في الحرف، ينظر، ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تعليق، نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، 2000، ص 96.

[1] أبو زكرياء المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، ج2، تح، مختار حساني، مراجعة، كرشوش الزواوي، الجزائر: دار الكتاب العربي، 2009م، ص 225.

[2] العدة: هي مدة زمنية حددها الشرع يجب على المرآة المطلقة أو أرملة أن تنتظر فيها بدون زواج حتى تنقضي المدة، ينظر: وهبة الزحيلي: الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، ج7، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1985، ص 625.

[3] ابن القاسم المالكي (ت191هـ): هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي بالولاء، من أعلام أئمة المالكية، لازم إمام مالك أزيد من عشرين سنة، يعتبر من أصحاب المدونة المالكية والتي تعتبر من أعظم الكتب الفقهية المالكية على الإطلاق، ينظر، أبو العباس ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح، إحسان عباس، بيروت: دار الصادر، 1900م، ص 129.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج4، ص 328، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج2، ص 225.

ليردّ عليه الراد المخاطب له والراجح أنّه أحد الطلبة قال: أشكل عليّ يا أخي ما نسبت لابن القاسم من نصّ اللّزوم على ما دون الثلاث، مع ما هو منصوص لابن القاسم ممّا رجع إليه هو ومالك في المطلق في الأنكحة المختلف فيها خلافا عاليا[1].

وبهذا القول يحاول الطّالب إضعاف استشهاد المفتي حيث إنّه أشار إلى أنّ ابن القاسم المالكي له خلافات عديدة في باب النكاح داخل المذهب المالكي، حيث اختلف معه كلّ من مطرف(ت220/835م)[2] وعبد الملك(ت213هـ/828م)[3] كذلك استحضر الطّالب قول الإمام اللّخمي(ت470هـ/1077م)[4] حيث صرّح هذا الأخير" وأرى العدة إذا تصادقا على نفي المسيس مستحبّة فإن تزوجت قبل ذلك لم أفسخه"[5] أي إنّه أدخلها في باب المستحبّات وليس اللّوازم كما أنّه لا يرى بفسخ زواج غير المعتدة بشرط عدم إصابتها، وفي هذه الحالة لم يكن الوطء وهذا راجع إلى حالة الرجل الّذي منعه المرض.

---

[1] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج2، ص 226.

[2] مطرف المالكي (ت220هـ): هو مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار، المكنى أبو عبد الله الهلالي، ابن أخت الإمام مالك، يعتبر من رواة الموطئ، ينظر، قاسم علي سعد: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ج3، ط1، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002م، ص 1255.

[3] عبد الملك بن الماجشون(ت213هـ): هو العلامة المالكي عبد الملك بن الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، الملقب بأبي المروان، تتلمذ على يد الإمام مالك والإمام الزهري، كان مقدما للفتية، ينظر، ابن مَنْدَه العبدي: فتح الباب في الكنى والألقاب، ط1، تح، أبو قتيبة نظر محمّد الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر، 1996م، ص 480.

[4] الإمام اللخمي (ت470هـ): هو أبو الحسن علي بن محمّد الربعي التونسي، من مشيخة المالكية، كان له اهتمام خاص بالمدونة وله أراء اجتهادية خالف فيها المذهب المالكي، من تصنيفاته التبصرة، ينظر، أبو الفضل القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح، سعيد أحمد أعراب، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، 1983م، ص 109.

[5] أبو حسن اللخمي: التبصرة، ج6، تحقيق، أحمد عبد الكريم، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2011، ص 491.

ليردّ عليه المفتي مجيبا له قال: يا أخي قد جرينا على مقتضى أصل ابن القاسم في الجواب في هذا المحل فيما لا يخفى لكم بديهة ... وما ذكره اللّخمي بعد اختياره من عدم فسخ النكاح إن وقع فمرتّب على مختاره لا على غيره..."[1]، والواضح أنّ المفتي بين أنّه اتبع في هذه المسألة رأي ابن القاسم لما فيه من حجّة مع تضعيف قول اللخمي، كما ردّ المفتي على نقطة أنّ الزوج أو السّائل كان يتلذّذ بها ولم يحصل الوطء بسبب مرضه، وهنا عدّ أنّ الخلوة لا تسقط بل إنّ الخلوة لوحدها ملزمة وإن زاد عليها ما ذكر من تلذّذ فإنّ المسألة يزيد فيها من التشدّد على وجوب العدة.

وهنا ردّ عليه الطالب بمجموعة حجج **قال:** " الحمد لله قد تقرر من مذهب ابن القاسم ممّا رجع إليه وثبت أمره عليه ما يمنع من التّمسّك بأصله في المحلّ المسؤول عنه إن سلم وجود الخلاف فيه...ألا ترى قول اللخمي في التوجيه وهو أبين[2]، لأنّ الخلوة لم تكن ليصيب"[3] أي أنّ الطالب ربط شرط الخلوة بنيّة الإصابة معتمدا على قول اللخمي وعلى ما ذهب إليه كل من مطرف وعبد الملك.

ومع تمسّك كلي المتناظرين بأقوالهما وآراءهما في هذه المسألة يبدو أنّ كليهما أو أحدهما راسل الفقيه ابن مرزوق الحفيد من أجل الفصل في هذه المسألة.

وبعد تأمّل الفقيه في نصّ المراسلة جاء ردّه كالتّالي حسب ما أوردته النوازل الفقهية " الحمد لله ... كلّ من كلام هذا المفتي وهذا المعترض حسن متقن جار على القواعد بارك الله فيهما وكثّر أمثالهم ونفع بهما المسلمين بمنّة. والأرجح نقلا كلام الشيخ المفتي، ونظرا وقوّة كلام المعترض والله أعلم"[4].

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج4، ص 329.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج4، ص 329-330.

[3] اللخمي: التبصرة، المصدر السابق، ج6، ص 491.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج4، ص 330، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج2، ص 227.

يبدو من الوهلة الأولى أنّ كلام الشيخ ابن مرزوق مقتضب ومختصر وفيه شيء من التوازن فقد بدأ كلامه بالثّناء على كلي المتناظرين منبّها على أنّهما قد التزما بقواعد الّتناظر وقواعد المذهب المالكي في النّظر والتّخريج، أمّا بخصوص الفصل في المسألة فقد رجّح قول الشيخ المفتي من حيث النقل، وذلك لأنّ المفتي اِلتزم برأي الإمام مالك في هذه المسألة، كما رجّح قول المعترض وهو طالب من جهة النظر أي الاجتهاد حيث عدّ استدلالاته الاجتهادية سليمة وقوية وهذا ما يعرف بالاجتهاد المذهبي.

وبعدما وصل جواب الشيخ ابن مرزوق إلى الطلبة المعترضين، استفسروا حول ترجيح قول المفتي من حيث صحّة النقل فيما نسب لابن القاسم[1].

وهنا أجابهم الفقيه ابن مرزوق أنّه استقرب كلام المفتي من النقل لما قدمه من أدلّة وحجج وأنّ مسألة الخلوة لوحدها تلزم العدّة هي الأصوب، وهذا ما ذهب إليه أصحاب المذهب الإمام مالك ومعه طبقة عريضة من الفقهاء كابن القاسم وأصحاب المدونة[2].

ومن هذه المناظرة نلاحظ المستوى العلمي الفقهي العالي لعلماء المغرب الأوسط حيث ما ذكره كلا الطرفين من شواهد وأدلّة شرعية وأقوال للعلماء يثبت مدى تمكّنهم الفقهي ومعرفتهم الكبيرة للخلافات الدقيقة داخل المذهب المالكي.

كذلك نلاحظ أنّ طريقة التناظر كانت تقوم على الاحترام المتبادل والحرية في التعبير عن الرأي حيث إنّ المفتي لم يلزم طلبته بأقواله، وإنّما تباحثا وسايرهم وهو ما أنتج لنا بحثا فقهيا دقيقا كما لا

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج4، ص 331، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج2، ص 228.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج4، ص 331، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر نفسه، ج2، ص 228-229.

يجب ان ننسى أنّ هذه المناظرة التجأت إلى حكم وهو ابن مرزوق حيث راسله المتناظرون وأرادوا معرفة رأيه في المسألة، وهذا يدخل في رغبة إحلال الحق وإنصاف الرجال والتّمسّك بالشّرع.

والواضح أنّ ردّ الإمام ابن مرزوق الحفيد كان مشجّعا لكلاهما –المتناظرين– حيث إنّه لم ينتقص من مستوى أحدهم بل على العكس أثنى وأعجب بما قدماه من تحليل، وهذا كلّه ما يبعث على التّحفيز والتّشجيع العلمي الذي طالما اتّخذه علماء المنطقة من أجل الدّفع بعجلة البحث العلمي الشرعي.

–مناظرة بين أبو زيد بن الإمام وأبو موسى المشدالي: –ابن القاسم بين التقليد والاجتهاد–

جرت وقائع هذه المناظرة في تلمسان حاضرة ملك بني زيان وفي مجلس سلطانها الأمير أبي تاشفين عبد الرحمان، بين أبو زيد بن الإمام والمشدالي، وكان موضوع إشكاليتها حول الإمام ابن القاسم شيخ شيوخ المالكية هل كان مقلدا مقيّد النظر أم مجتهد الإطلاق[1].

قال أبو زيد بن الامام: إنّ ابن القاسم مقلّد مقيد النظر بأصول مالك، ويقصد بكلامه أنّه مقلّد أي إنّ اجتهاده داخل المذهب المالكي.

ليردّ عليه **عمران المشدالي قائلا:** إنه مطلق الاجتهاد، واستدلّ على رأيه بمخالفة الإمام ابن القاسم لبعض كبار فقهاء المالكية بما فيهم الإمام مالك، وأتى بالعديد من الحجج والقرائن الدالة على مخالفاته، قال: فلو تقلد بمذهبه لم يخالفه لغيره[2].

[1] أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 218، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 383، ينظر، بكوشة فافة: الأسرة المقّرية بتلمسان من القرن 7ه/13م إلى القرن 10ه/16 – دورها وأثرها–، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط إشراف: بن داود نصر الدين، تلمسان: جامعة أبو بكر بلقايد، قسم التاريخ، 1438–1439ه/2017–2018م، ص 209–210.

[2] لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ج2، ص135.

ليردّ عليه الفقيه أبو زيد بن الامام باستدلال بنصّ[1] شرف الدين التلمساني(ت644هـ/1246م)[2] وقال: اجتهاد مخصوص بالنظر إلى مذهب مالك مثل الإمام المزني(ت264هـ/877م)[3] بالنظر إلى مذهب الشافعي(ت204هـ/819م)[4].

فقال أبو موسى المشدالي: هذا مثال، والمثال لا يلزم صحته.

فصاح به أبو زيد وقال لأحد الحاضرين وهو الفقيه أبو عبد الله ابن عمر: تكلم.

قال أبو عبد الله بن عمر: لا أعرف ما قال هذا الفقيه، الذي أذكره من كلام أهل العلم، أنّه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل.

قال أبو موسى للسلطان: هذا الكلام أصولي محقق.

وهنا تدخّل الفقيه أبو عبد الله المقري وكان في مقتبل العمر **قائلا:** ما أنصفتما الرجل، فإنّ المثل كما تؤخذ من جهة التحقيق تؤخذ على جهة التقريب، ومن ثم جاء ما قاله هذا الشيخ يقصد

---

[1] الظاهر أنه استدل بما جاء به شرف الدين التلمساني في مصنفه قال هذا الأخير: ودونه المجتهد في المذهب، وهو الذي له مكنة بتخريج الوجوه على نصوص إمامه؛ كابن سريج وأبي حامد بالنسبة إلى مذهب الشافعي، ومحمّد بن الحسن وأبي يوسف بالنظر إلى مذهب أبي حنيفة، وابن القاسم وأشهب بالنسبة إلى مذهب مالك، ينظر، شرف الدين التلمساني: شرح المعالم في أصول الفقه، ج2، تح، أحمد عبد الموجود، محمّد معوض، ط1، بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1999م، ص 438.

[2] شرف الدين التلمساني(ت644هـ): هو الفقيه الشافعي عبد الله بن محمّد بن علي الفهري، شرف الدين، أبو محمّد، التلمساني، المصري، فقيه، أصولي، نزيل القاهرة، من تصانيفه "شرح المعالم" في أصول الفقه للرازي، و "المجموع" في الفقه، ينطر، ترحيب الدوسري: معجم المؤلفات الأصولية الشافعية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2004م، ص 351.

[3] الإمام المزني (ت 264هـ): هو العلامة أبو إبراهيم إسماعيل، بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري، تلميذ الشافعي، وأحد أئمة أعلام المذهب الشافعي، من أشهر تصانيفه المختصر في الفقه، ينظر، الذهبي: سير، المصدر السابق، ج10، ص 134.

[4] مذهب الشافعي: من أكبر المذاهب الفقهية لطائفة أهل السنة والجماعة، ينسب لعالم الأقطار الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ، يعتمد مذهبه على العمل بالكتاب والسنة والقياس والإجماع، إلا أن عمله بالسنة كان أوسع دائرة من مالك وأبي حنيفة من ناحية الأخذ بخبر الآحاد، ينظر، مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ج1، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1982م، ص 440.

ابن عمر، وكيف لا وسيبويه[1] يقول: وهذا مثال ولا يتكلم به، فإذا صحّ أنّ المثال يكون تقريبا فلا يلزم صحة المثال ولا فساد المثال بفساده، فهذان القولان من أصل واحد[2].

والواضح من هذه المناظرة مدى اهتمام سلاطين المغرب الأوسط وحكّامها بالمجالس العلمية إقبالا ومشاركة، كذلك حرية الفقهاء في التعبير عن الآراء دون النظر إلى فارق السن أو المنصب وهذا ما يفسر تدخل الفقيه أبو عبد الله المقري وهو في سن صغيرة في هذه المسألة وأمام حضرة السلطان.

أمّا بخصوص القضية الّتي تناظر فيها الفقهاء فقد سبق وأشار الونشريسي في معياره على تداول الفقهاء إشكالية ابن القاسم –بين التقليد والاجتهاد–، فمن بين الّذين سئلوا عنها الفقيه أبو موسى عيسى بن الإمام شقيق المناظر في هذه القضية، ويبدو أنّ كليهما متفقان على أنّ الإمام ابن القاسم كان مقلدا وليس له في الاجتهاد المطلق، وفي هذا يقول أبو موسى بن الامام" هو مقلد لمالك رحمه الله تعالى لا مجتهد مطلقا، بل مجتهد في مذهبه"[3].

وهذا راي طبقة عريضة من الفقهاء كشرف الدين التلمساني والشريف التلمساني وقد أشرنا في فصل المراسلات لهذا الرأي في سياق ردّه على الفقيه ابن لب الغرناطي، أمّا عن حجة مخالفته لمالك فهذا لا يخرجه من المذهب بل إنّ المخالفة كانت وفق الطّرق والأصول الاستدلالية للمذهب المالكي وهذا ما يعرف بالاجتهاد المذهبي[4].

---

[1] سيبويه (ت180هـ): عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه"، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج5، ص 81.

[2] أحمد المقري: نفح الطيب، ج5، المصدر السابق، ص 218.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 374.

[4] الاجتهاد المذهبي: يراد به الاجتهاد داخل مذهب إمام معين، إذ وجب على المجتهد أن يكون عالما وعارفا بقواعد وأصول إمامه الذي قلده، واسع الاطلاع على أوجه النظر والاستدلال، ينظر، عبد القادر بوعقادة: الحركة الفقهية في

-مناظرة في البيت العقباني: -فقه الميراث-

ومن المباحثات الّتي جرت أحداثها في بلاد المغرب الأوسط وتحديدا تلمسان مناظرة العقبانيين، تلك المناظرة العائلية الّتي كانت حول مشروعية استفادة الحفدة إلى جانب أولاد الصّلب في التّحبيس، وذلك بأنّ أحد ملوك بني زيان[1] كان قد حبس لشيخ العقبانيين وجدّهم الأكبر الإمام أبي عثمان العقباني عقّارات تضمّ أراض فلاحية ومحارث وحمام فاستفاد منها الفقيه في حياته، وعند وفاته ترك خلفه خلافا أسريا بين الأولاد والحفدة[2].

1- موقف الحفدة:

وكان ممثّل الحفدة حين ذاك الفقيه أبو عبد الله العقباني(ت871هـ/1466م)[3] الّذي طالب بدوره أعمامه بالمساواة بينهم وبين الحفدة مع التّشديد على ضرورة إبراز الوثائق المحازة عند الأعمام والّتي توضّح صيغة تحبيس العقّارات.

المغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ/13و15م، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله، 1435-1436هـ/2014-2015م، ص 964.

[1] هو السّلطان الزّياني أبو عبد الله محمّد بن أبي عمران موسى بن يوسف بن عبد الرّحمان بن يحيى بن زيان الملقّب بالواثق باللّه والمشهور بابن خولة (ت804هـ)، اشتهر بحبّه للعلم والعلماء، حريصا على تنشيط الحركة العلمية، ينظر، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، المرجع السّابق، ص 193.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق: ج7، ص 248.

[3] أبو عبد الله العقباني (ت871هـ): هو الفقيه البارع محمّد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، قاضي الجماعة بتلمسان، تفقه على يد جده شيخ العقبانيين، أخذ عنه كل من الونشريسي والسطي، اثنى عليه زروق واصفيا إياه بفقيه النوازل والتصوف، ينظر، ابن مريم التلمساني: البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تح، بوباية عبد القادر، بيروت: دار الكتب العلمية، 2014م، ص 394.

2-**موقف الأعمام – أولاد الصّلب-:** ومثّله الفقيه القاضي أبو سالم العقباني(ت880هـ/1475م)[1] الّذي كان يرى أحقّية استئثار الأبناء دون الحفدة في هذه الأحباس، عازف عن استعراض الوثائق الموضّحة لصيغة الحبس، ليلجأ هذا الأخير إلى استنطاق ومناظرة ابن أخيه أبي عبد الله العقباني في هذه المسألة، محاولا معرفة ما لديه من معلومات حول نصّ وثيقة التّحبيس.

فأجابه ابن أخيه بأنّه سبق ورأى بعض فصول هذه الوثيقة وهي تحوي على صيغتين إحداهما جاء فيها الحبس عليه ثمّ على ولده وولد ولده أو حبس عليه ثمّ على عقبه وعقب عقبه.

وهنا قال العمّ: هب التّنصيص وقع على الحفيد بإحدى الصّيغتين لا شيء له بعد إيثار الأعلى إلّا من الفضل، ولا فضل حسبما وقع في المدنية، والتّسوية إنّما هي على قول المغيرة وهو مرجوح[2].

فردّ عليه ابن أخيه بأن أطلعه على ترجيحه عند الفقهاء والشّيوخ مستدلّا بقول ابن رشد وابن عبد السّلام واختيارات اللّخمي، مدّعيا أنّ سعة المحيز في العقّار، دعت إلى ضرورة وجود الفضل بتقدير المنصفين من الحكّام، ومغزى هذا الكلام أنّ للحفدة نصيب في الحبس حتّى وإن كان على سبيل التّفضل عليهم وذلك لكثرة أملاك المحبوس[3].

---

[1] أبو سالم العقباني (ت880هـ): هو الفقيه القاضي إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن محمّد العقباني التلمساني، الشهير بأبي سالم، تتلمذ على يد والده الفقيه الأكبر عثمان العقباني ونخبة من أهل تلمسان، تولى خطة القضاء بعد عزل ابن أخيه عنها، أخذ عنه أبو العباس الونشريسي، وأدرج له عدد من فتاوي في معياره، ينظر، ابن مريم التلسماني: المصدر السابق، ص 143.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج7، ص 249.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج7، ص 249.

بعد هذه النّقطة زعم العمّ أنّ الإيثار المنصوص عليه عند أهل المذهب المالكي يراد به الحرمان لدلالة اللّفظ لغة مستدلّا بقوله عز وجل: ﴿ **وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ** ﴾ [1]

فأجابه ابن الأخ بإبطال هذه المزاعم معتبرا أنّ إدراج مسألة الحبس في هذا اللّفظ يعتبر تلاعبا، لأنّ قوله يدخلون ويؤثر الأعلى، لا يراد بها الحرمان، لأنّ الحرمان لا يقتضي الدّخول، مستدلّا بما جاء في النّوادر[2].

وعصارة ما جاء في نوادر أبي زيد القيرواني بخصوص مسألة الحبس هو رأي الإمام مالك القاضي بضرورة إيثار الآباء أي لهم النّصيب الأكبر من الحبس، مع التّوسعة على الآخرين أي التّفضّل على باقي أفراد الأسر والحفدة من بينهم، هذا عن رأي الإمام مالك أمّا المغيرة(ت186هـ/802م)[3] وغيره من الفقهاء فيرون بالتّسوية بينهم أي لا فرق بين الحفدة والأبناء[4].

ومن هذه الاستدلالات طرح ابن الأخ سؤاله قائلا: أين التّوسعة على الآخرين من حرمانهم؟ ثمّ أردف قائلا: نازلتنا ليست من موضوع الخلاف في الإيثار والتّسوية، وإنّما هي من موضوع الوفاق على التّسوية[5]، بعدها استطرد الفقيه أبو عبد الله العقباني في شرحه لجوهر الخلاف وخلاصة قوله إنّه اعتبر أنّ السّلطان هو المحبس وأنّ الفقيه الإمام أبا عثمان العقباني شيخ العقبانيين هو المحبس عليه وهو بدرجة ولد الصّلب الأعلى، وأنّ أبناءه وحفدته في درجة واحدة تكون بمنزلة الحفدة بالنّسبة للمحبس – السّلطان–.

---

[1] سورة الحشر: الآية 09.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج7، 249.

[3] المغيرة (ت 186هـ): هو الفقيه المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي من الطبقة الأولى من أصحاب الإمام مالك، كان فقيها مفتيا، له العديد من الأحاديث المروية عنه، ينظر، ابن فرحون، المصدر السابق، ج2، ص 343.

[4] ابن أبي زيد القيرواني: النّوادر والزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات، ج12، تح، عبد العزيز الدباغ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999م، ص 30.

[5] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج7، ص 250.

ولأنّ هذه المناظرة كانت شائكة ولم ينفد منها الطّرفين بحلّ يرضيهما فلجأ أصحاب هذه النّازلة إلى مراسلة عدد من فقهاء ذاك الزّمان متبعة بعدد من التّساؤلات الغاية منها ترجيح الرّأي الأصوب من المتناظرين وتقويم الخطأ الوارد في كلامهما.

- تفاعل فقهاء المغرب الإسلامي مع هذه المناظرة:

- موقف علماء المغرب الأوسط:

ممّن تفاعل مع هذه المناقشة من علماء المغرب الأوسط فقيه بجاية وعالمها الإمام ابن القاسم المشدالي الّذي رجّح صواب رأي ابن الأخ – أبي عبد الله العقباني على رأي العمّ – أبي سالم العقباني – على أساس الاعتبارات التّالية:

- اعتبر المشدالي أنّ مجرّد إقرار العمّ بخصوص نصّ الوثيقة بقوله هب أنّ التّنصيص، يعتبر عند فقهاء المالكية إقرار منه بذلك النّصّ أي أنّ ما قاله ابن الأخ حول صيغتين سليم لا يجوز الطّعن فيه[1].

- فنّد فقيه بجاية حجّة العم – أبي سالم العقباني– القاضية بأنّ الإيثار يراد به الحرمان واعتبرها باطلة لا تصحّ، موضّحا أنّ كلمة الإيثار قد تطلق على الاختصاص أو التّفضيل دون حرمان المفضول منبّها على صحّة الدلالة الاصطلاحية على اللّغوية.

- أشاد البجائي باستدلالات ابن الأخ مصرّحا بقوله" فكلام ابن الأخ في ذلك أجزل واستدلاله أمضى وأكمل"[2].

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج7، ص 251.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج7، ص 252.

– اعتبر الفقيه البجائي أنّ كلّ ما ذهب إليه ابن الأخ سليم وصواب بما في ذلك تحديد موضوع النّازلة وهي التّوافق على التّسوية لا الخلاف عكس ما كان يرى العمّ، كذلك استحسن قوله بخصوص تحديد المحبس والمحبس عليه[1].

–موقف علماء المغرب الأدنى:

وممّن تفاعل مع هذه القضيّة الفقيه المزلديوي[2] شيخ الدّيار التّونسية الّذي ذهب هو الآخر إلى تأييد ابن الأخ معتبرا أنّ القسمة تكون إمّا بالتّسوية أو على قدر الحاجة أي أحقّية أحوج لها مع تفضيله للقول الأول أي التّسوية[3].

– موقف علماء المغرب الأقصى:

أمّا عن إجابة الفقيه أبي عبد الله القوري(ت872هـ/1467م)[4] شيخ فاس، فكانت طويلة مفصّلة وضع فيها كلّ الفرضيات لغرض إنصاف المتناظرين وفحوى جوابه يصبّ في أنّ كلي المتناظرين لهما نصيب من الصّواب على أساس الاعتبارات التّالية:

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج7، ص 252.

[2] المزلديوي (ت874هـ): هو الفقيه الأديب المفسّر محمّد بن محمّد بن عيسى العفوي الزنديوي القسنطيني التّونسي، يعتبر من النّخب العلمية المشتركة بين المغرب الأدنى والأوسط حيث كان نشاطه العلمي في كلّ من قسنطينة وتونس، من مصنّفاته شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي، رسالة في الفرائض، ينظر، محمّد محفوظ: المرجع السابق، ص 426.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج 7، ص 253.

[4] القوري (ت872هـ): هو محمّد بن قاسم بن محمّد بن أحمد بن محمّد القوري، من شيوخ المالكية في القطر المغاربي عرف بسعة علمه وقوة حجته، اشتغل بالتعليم والتدريس، أثنى عليه كل من الونشريسي وتلميذه ابن الغازي، له فتاوي في المعيار، لم يترك خلف تواليف، ينظر، أبو عبد البقوري: ترتيب الفروق واختصارها، ج2، تح، عمر ابن عباد، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص 585.

– بداية اعتبر القوري أنّ قول العم هب أنّ التّنصيص وقع على الحفيد إلى آخر كلامه هو بمنزلة الإقرار الصّريح بذلك، فيكون تقييم المناظرة على أساسه ويترتّب الحكم عليه.

– انفرد الفقيه القوري بإنصاف العم –أبي سالم العقباني– إذ اعتبر أنّ حجّته صحيحة على حسب مسلك الفقيه ابن عتاب(ت520هـ/1126م)[1] حيث يرى هذا الأخير أنّه لا يدخل الحفدة مع الآباء بعد إيثار الأعلى إلّا من الفضل.

– وضّح القوري أن مسلك المخالفين لابن عتاب كمغيرة وغيره يرون بضرورة التّسوية دون ايثار الطّبقة العليا على السّفلى ومغزى هذا الكلام أنّ استدلالات ابن الأخ سليمة وصحيحة حسب مسلك مغيرة وصحبه.

– نبّه الفقيه الفاسي إلى وجود آراء أخرى تقضي بأولوية القريب المحتاج مهما كانت رتبته الأسرية أيّ كان من طبقة الآباء أو الأبناء أو الحفدة[2].

– قيمة هذه المناظرة:

– تبيّن هذه المناقشة بعض ملامح الواقع الاجتماعي والاقتصادي السّائد في بلاد المغرب الأوسط.

– عناية السّلاطين الزّيانيين بالعلماء وذلك من خلال الإغداق عليهم وعلى أسرهم بالأحباس الّتي تحتوي على العقّارات والأراضي الفلاحية وغيرها من الممتلكات ممّا يسدّ حاجة العلماء ويحفّزهم على الإقبال على العلم والتّفرّغ له.

– تحدّد هذه المسألة طبيعة العلاقات الأسرية الّتي كانت تعيشها بعض البيوتات العلمية من النّزاعات المالية إلى النّقاشات الفقهية.

---

[1] ابن عتاب (ت520هـ) هو الفقيه ابن عتاب عبد الرحمن بن محمّد القرطبي من كبار شيوخ المالكية في الأندلس له مشاركة في الفتوى والفقه ورواية الحديث له مصنّف يدعى شفاء الصّدور، ينظر، الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، المصدر السّابق، ج19، ص 515.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج7، ص 255.

– الملكة الفقهية الّتي يتمتّع بها البيت العقباني حيث أنّ المتناظرين كليهم أدلى بدلوه في المناظرة معتمدين في ذلك حجج واستدلالات الفقهية المالكية الرّصينة.

– من الفوائد المستخلصة من هذه المناظرة أنّ الإقرار بالشّيء وإن كان على سبيل الافتراض يعتبر عند أهل النّظر إقرار صريح يلزم قائله ويترتّب عنه الحكم وفق ما تقتضيه قواعد المناظرة.

– تفوّق ابن الأخ على العمّ من حيث طريقة الاستدلال وقوّة الحجّة وذلك وفق مبدأ التّرجيحات فقول الجماعة – مغيرة وابن رشد وآخرون أقوى من قول ابن عتاب – أقوى من قول الفرد.

– استعانت أصحاب النازلة بالعلماء والفقهاء وإنزالهم منزلة الحكم الفاصل بهدف حلّ المشاكل وتدليل العقبات يوحي إلى الثّقة المتبادلة السّائدة في تلك الفترة.

– تفاعل الفقهاء والعلماء من مختلف الأقطار مع هذه المسائل يؤكّد على مبدأ وحدة الأمّة الإسلامية ويعبّر على حقيقة التّواصل الثّقافية والفكرية السّائدة في تلك الحقبة الزّمنية.

– مناظرة افتراضية في مشروعية البيع:

جرت هذه المناظرة العلمية المحلية بين الفقيهين ناصر الدين المشدالي البجائي وأبي موسى بن الإمام التلمساني وتتعلّق هذه المباحثة بمسألة حلية البيع وصحته[1]، أمّا عن ظروف هذه المناظرة وأسبابها فعلى حسب المصادر التاريخية كان الغرض منها إثراء البحث العلمي فقط، بدليل أنّ إشكاليتها كانت محض دعوى، أي فرضية افترضها الفقيه أبو علي المشدالي وطرحها على صاحبه وناظره فيها.

قال أبو علي المشدالي: ندّعي أن البيع لا يصح، أي لا مشروعية للبيع.

فأجابه الفقيه أبي موسى التلمساني **قائلا:** هذا باطل بالإجماع.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 331.

قال أبو علي المشدالي: استعمل البحث، أي افترض هذه المسألة لغرض البحث.

ليرد عليه الفقيه التلمساني متسائلا حول بيان عدم الصحة.

فأجابه أبو علي قال: لأنّنا نقول الثمن الذي يقع به البيع إمّا أن يتوجه نحو الذات المبيعة مجردة عن المنافع أو نحو المنافع مجدرة عن الذات أو نحوهما معا، والأقسام الثلاثة باطلة[1]، بعدها استرسل الفقيه في شرح كل قسم مع التّمسك بفكرة بطلان البيع في جميع الحالات.

ليردّ عليه الفقيه أبو موسى قائلا: نختار أنّ الثمن يتوجه نحوهما معا وقولكم إنّنا قد أبطلنا كل فرد فيكون المركب باطلا، قلنا لا نسلمه لأن حكم الأفراد من حيث هو أفراد مغاير لحكم المجموع من حيث هو مجموع اعتبارا بالنصاب في باب الزكاة فإنّ أجزاء النصاب على انفرادها لا يثبت معها حكم فإذا اجتمع النصاب ثبت الحكم..."[2]

وهكذا واصل الفقيه التلمساني دحض الادعاءات الفرضيات التي أقامها الفقيه المشدالي حيث أنه نقض الأقسام الثلاثة التي بنى عليها غريمه في هذه المسألة، وعدّ حصره هذه الفرضية في ثلاث أفكار خاطئة، بل هي تتعداه إلى خمس حسب رأيه، وعليه إذا بطل الحصر انتفى تحقيق الغرض المقصود بالبحث[3].

ما نلاحظه من هذه المناظرة هو رغبة الفقهاء في اختبار بعضهم البعض، وبخصوص هذا أشار كل من الفقيه القاضي أبو محمّد عبد الحق الملياني[4] والإمام الونشريسي إلى رأييهما في هذه المسألة، حيث يرى القاضي الملياني أنّ الغرض من هذه المناظرة هو رغبة الفقيه أبي علي المشدالي

---

[1] المازوني: الدرر المكنونة، ج3، تح، مختار حساني، المصدر السابق، ص 07.

[2] الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 331.

[3] المازوني: الدرر المكنونة، ج3، تح، مختار حساني، المصدر السابق، ص 08.

[4] القاضي الملياني: هو الفقيه القاضي أبو محمّد عبد الحق الملياني، أشار له التنبكتي في كتابه نيل الابتهاج في سياق ذكر ترجمة موسى بن يحيى بن عيسى المازوني المغيلي، واصفا إياه بأنه مما يعول على قوله لمعرفته الكبيرة وحسن ديانته، ينظر، التنبكتي: نيل، المصدر السابق، ص 606.

في اختبار صاحبه أبي موسى التلمساني، واعتبر أن جواب هذا الأخير في المسألة يعكس شيئا من القصور، فقوله باطل بالإجماع هي ليست الإجابة المرجوة لأنّ الفقيه المشدالي من بين المجمعين ببطلان هذه الدعوى، وإنما أراد من هذا البحث إجابة أخرى[1]، أمّا عن الإمام الونشريسي فقد أوضح هذه المباحثة مستعينا بقاعدة أدرجها المقري في كتابه[2] مفادها انفراد الله عز وجل بملك الأعيان فله وحده التصرف فيها بالإيجاد والإعدام، وإنما ملك عبيده المنافع وأباح لهم المعاوضة[3].

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 333.

[2] يراد به كتاب المقري المسمى القواعد الفقهية، كذلك أدرجها القرافي في الفصل بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف، ينظر، شهاب القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج3، عالم الكتب، دت، ص 233.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق ، ج5، ص 334.

5.1/2 المحاورات والمناظرات الأدبية:

- محاورة شعريّة في علم البيان:

من لطائف المحاورات الّتي جرت للفقيه ابن الحكم السلوي هو مباحثاته في الحقل اللّغوي مع الأديب أبي حسن ابن فرحون(ت746هـ/1345م)[1]، حيث التقى به هذا الأخير وأراد اختباره فسأله عن مقصود البيتين قال: - من الوافر-

رَأَتْ قَمَرَ اَلسَّمَاءِ فَأَذَكَرْتَنِي * * * لَيَالِ وصَلَنَا بَالَرْقَمُتِين

كِلَانَا نَاظِر قَمَرًا وَلَكِنْ * * * رَأَيْتُ بِعَيْنِهَا وَرَأَتْ بِعَيْنِي [2]

ففكّر ابن الحكم وأجابه قائلا: لعلّ هذا الرّجل كان ينظر إليها، وهي تنظر إلى قمر السّماء، فهي تنظر إلى القمر حقيقة، وهو لفرط الاستحسان يرى أنّها الحقيقة، فقد رأى بعينها لأنّها ناظرة إلى الحقيقة.

وأردف قائلا: وأيضا وهو ينظر إلى القمر مجازا، وهو لإفراطه استحسانها يرى أن قمر السّماء هو المجاز، فقد رأت بعينه؛ لأنّها ناظرة المجاز[3].

وهذا يدلّ على نباهة الفقيه حيث إنه أدرك أنّ الفاء –فأذكرتني بمثابة قولك أذكرتني، فالفاء في البيت الأوّل، منبّهة على الثّاني، وهذا ما يعرف في علم النّحو بالإيذان في علم البيان.

---

[1] أبو حسن ابن فرحون(ت746هـ): هو الفقيه المالكي علي بن محمّد بن أبي القاسم فرحون بن محمّد بن فرحون اليعمري، تونسي الأصل مدني المولد، أديب له باع في المعاني والبيان، من مصنّفاته نزهة النظر ونخبة الفكر في شرح لامية العجم، وصناعة بديعة والشرح المغني لقصيدة عمرو الجني في مدح النبي الكريم عليه الصلاة وسلام، ينظر، ابن فرحون: المصدر السابق، ج2، ص 125.

[2] يرى الباحث عبد الله الكنون في كتاب النّبوغ المغربي في الأدب أنّ الأبيات من نظم القاضي عيّاض، فيما يرى بهاء الدّين العاملي أنّها تعود إلى الحجازي، ينظر، العاملي بهاء الدّين: الكشكول، ج1، تح، محمّد النميري، بيروت: دار الكتب العلمية،1998م، ص 222، ينظر، عبد الكنون: النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج3، ط2، لبنان: دار الكتب العلمية، 1960م، ص 679.

[3] أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب، ج5، المصدر السابق، ص 266.

- محاورة اختبارية في الست فاءات مرتبة:

كذلك سأل ابن فرحون ابن الحكم مختبرا إياه قائلا: هل تجد في التنزيل ستّ فاءات مرتّبة ترتيبها في هذا البيت: -من البسيط-

رَأَى فَحبَّ فرَام اَلْوِصْل فَامْتَنَعَتْ * * * فَسَامَ صَبْرًا فَأَعْيَا نَيْلُهُ فَقَضَى [1]

ففكّر ابن الحكم، ثمّ قال: نعم قوله عزّ وجلّ:﴿**فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ**﴾ [2] إلى آخرها.

فقال الأديب لابن فرحون: فهل عندك غيره؟

فقال :نعم، قوله عزّ وجلّ ﴿**فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا**﴾ [3] إلى آخرها[4].

والجدير بالذّكر أنّ المقري أورد هذه المحاورات اللّغوية وأعطى فيها رأيه وعدّ أنّ قراءة الواو تمنع البناء، قال المقري: إنّ المعاني قد تختلف باختلاف الحروف، وإن كان السّند لا يسمع الكلام عليه، وأكثر ما وجدت الفاء تنتهي في كلامهم إلى هذا العدد، سواء بهذا الشرط أم بدونه[5]، كقول نوح

---

[1] ينسب هذا البيت إلى شمس الدين بن العفيف التلمساني، ينظر، ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات: ج3، تح، إحسان عباس، بيروت: دار الصادر، 1974م، ص 378.

[2] سورة القلم: الآية 20.

[3] سورة الشمس، الآية 13.

[4] المقري التلمساني: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 228.

[5] لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج2، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، ص 138.

عليه السّلام: في القرآن الكريم ﴿**فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ**﴾ [1]، بعدها استدلّ الفقيه التلمساني بتائية الشّاعر امرؤ القيس[2]: – من الطويل–

غشيتُ ديارَ الحَيّ بالبَكَرَاتِ***فَعَارِمَةٍ فَبُرْقَةِ العِيَرَاتِ

فغُوْلٍ فحِلّيتٍ فَنَفْءٍ فمَنْعِجٍ***إلى عاقِلٍ فالجُبِّ ذي الأَمَرَاتِ[3]

وحسب المقري: لا يقال قوله: فالحب سابع؛ لأنّنا نقول إنّه عطف على عاقل المجرد منها، ولعلّ حكمة الستة أنّها أوّل الأعداد التامة، كما قيل في حكمة خلق السّماوات والأرض فيها، وشأن اللّسان عجيب.[4]

ومن خلال هذه المحاورة الأدبية نستنتج مدى تمكّن فقهاء المغرب الأوسط في العلوم النّحوية وبراعتهم في غريب اللّغة، كما نلاحظ أهمّية التّواصل العلمي في إثراء هذا الحقل اللغوي حيث إنّ هذه المناظرات والمحاورات كانت بمثابة استنفار للأفكار، محفزة على تجنيد الكفاءات والطاقات الفكرية والعلمية.

[1] سورة يونس: الآية 71.

[2] امرؤ القيس: هو الشاعر الجاهلي وسيد العرب في زمانه، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي القحطاني، أشعر شعراء وصاحب المعلقة، شعره يحتج به في اللغة العربية، ينظر، أبو الحجاج الشنتمري: أشعار الشعراء الستة الجاهليين، مصر: المطبعة المنيرية، 1954م، ص 05.

[3] امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، عناية، عبد الرحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة، 2004م، ص 85.

[4] المقري التلمساني: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 229.

6.1/2 الملاعنة التلمسانية:

حفظت لنا المصادر التاريخية بعض السقطات والهفوات العلمية الأخلاقية التي وقع فيها بعض فقهاء المغرب الأوسط، وذلك خلال مناظرات تحولت إلى ملاعنة وجدال عقيم، بل بلغ بعضها إلى غاية السب والشتم وإيرادنا لهذه الحالات النادرة يأتي من باب الإنصاف التاريخي البعيد عن المثالية، فقد أشار الإمام الونشريسي في معياره عن حادثة[1] جرت في مدينة تلمسان سنة 843هـ /1439م بين الشيخ أبي الفرج الشريف(ق8هـ/14م)[2] والفقيه أبي العباس أحمد بن عيسى البطيوي[3] والمتعلق بالتعرض للجانب النبوي المعصوم حيث وقعت مشادات كلامية بخصوص تركة أبي عبد الله المدعو حمو أخو الفرج.

قال أبو الفرج: أتريد الحق؟ والله ما فيك فضل.

فأجابه ابن عيسى قائلا: ماذا أجيبك به؟

فقال أبو الفرج: نعم وليس فينا نحن فضل أيضا، لأن أمثالنا في الناس غلبت أحوالهم على الانفصال على الخير.

فرد عليه ابن عيسى قائلا: لست بالذي يليق بجوابك وإنما القيم به هذا الكلب مشيرا بلفظه إلى ولده أحمد بإزائه.

فقال له أبو الفرج: وما عظم شأنك عن مشاكلتي؟

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 540.

[2] أبو الفرج: من نخب المغرب الأوسط المنسية إذ سقطت ترجمته من مصنفات فل يشر له، وانفرد الونشريسي بإيراد شيء من خبره، ومنه نقول هو الفقيه الشريف أبي فرج بن أبي يحيى بن أبي عبد الله الشريف من بيوتات التلمسانية التي اشتهرت بالعلم والشرف شقيقه الفقيه أحمد بن أبي يحيى(ت895هـ)، ينظر: الونشريسي، معيار، ج2، ص 540، ينظر، التبكتي، نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 123.

[3] أحمد بن عيسى البطيوي (ت نحو 843هـ): أحمد بن عيسى البطيوي التلمساني، أبو العباس: قاض، فقية، أصولي، من أهل تلمسان، ولي قضاءها وإفتاء السادة المالكية بها. كان حيا سنة 843هـ. له " فتاوى" نقلها الونشريسي في " المعيار"، ينظر، عادل نويهض، معجم الأعلام، المرجع السابق، ص67.

فقال له ابن عيسى: فإن ما أنت قدر هذا الشيء، أي أنت لست أهلا لي.

فرد عليه أبو الفرج شاتما: أجاد والله الكلب ابن الكلب[1].

فقال ابن عيسى: أبوك هو الكلب ابن الكلب العار ابن العار وأبو أبيك

بعدها اتبع ابنه أحمد بن عيسى شاتما الفقيه أبا الفرج **بقوله:** الله يلعن الملعون أبي جدك الأول[2].

وكانت هذه الملاعنة التي لا تليق بالفقهاء ولا بمنزلتهم في مرأى ومسمع من الحضور الشاهدين على هذه السقطة فثبتت تهم السب والشتم ثبوتا صريحا وكان هذا في اليوم السابع من ربيع الأول عام 843هـ الموافق لـــ 07 أوت 1439م.

والواضح أنّ هذه المجادلة كان لها أثر كبير وارتداد عظيم حيث تداولها الفقهاء وأعطوا رأيهم فيها خاصة وأنها تمس عرض النبي صل الله عليه وسلم، وهنا أعطى الفقيه ابن زاغو رأيه في القضية بعدما جاءه استفسار بخصوص هذه الواقعة.

وكان جوابه المطول البالغ 15 صفحة أدرجه الونشريسي في معياره مفصّلا دقيقا، حيث بدأه بتنويه على مكانة النبي صل الله عليه وسلم وإجلال قدره وقدر آله من ذريته وأزواجه وأصحابه انتهاء إلى سائر أبناء الأمة الإسلامية، بعدها علق على هذه الحادثة وعدّها أنّها شديدة الخطورة قال" واعلم أن الكلمة التي وقعت من المتسابين في هذه القضية أشرها وأشدها ما وقع من ابن عيسى وولده، فإذا صح ذلك عليهما وثبت ما نسب في هذه القضية إليهما فقد وقعا في محظور عظيم ومحذور شديد"[3].

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 541.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 541.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 549.

ولم يكتف الفقيه بالتنويه على خطورة كلامهما إنما أعطى أحكاما جزرية تتعلق بمن حاول التعرض لجنب النبي الكريم عن طريق السب والشتم وأوضح آراء فقهية تقضي بحد القتل، إلّا أنّه عدّ أنّ ما حدث يقع تحت طائلة الغضب ورأى أن تدرء الحدود بالشبهات، وأن تستبدل عقوبة القتل بالسجن الطويل مع التأديب[1].

ومن إنصاف الفقيه ابن زاغو إشارته إلى خطأ الطرف الآخر وهو الفقيه أبو فرج الشريف، حيث اعتقد أنه ما كان عليه أن يبتدأه بالشتم والتقليل من قيمته بل كان عليه أن يراعي سنه وشيبه ومكانته العلمية، وألّا يستغل المرء نسبه العلوي الشريف لأغراض دنيوية كالتعالي والتكبر واحتقار الناس فهو أمر غير مرغوب البتة وغير جائز ولا يعكس أخلاق الأسرة العلوية الشريفة، كما ذكره الفقيه ابن زاغو بقول والده العالم أبي يحي الشريف[2] حين قال" المؤمنون كلهم حرمة عظيمة ينبغي للشرفاء أن يراعوها لهم ويعرفوا لهم حقها لأن المؤمنين متشرفون بنبيهم كما تشرفت به ذريته"[3].

ومن خلال هذه المجادلة نستخلص ما يلي:

- سقوط بعض فقهاء المغرب الأوسط في هفوات علمية وأخلاقية بسبب نزاعات أو مشاحنات شخصية.
- طبيعة النفس البشرية النازعة للغضب والتعصب للذات مما تتسبب في بعض المآلات الخطيرة

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 553.

[2] أبو يحيى الشريف(ت826هـ): هو العلامة أبو يحيى عبد الرحمن ابن الإمام محمّد الشريف التلمساني المشهور بأبي يحيى التلمساني، كان من علماء البارزين تفقه في مختلف العلوم العقلية والنقلية آخذا عن أبيه الشريف التلمساني وعن العقباني وغيرهم، كما تتلمذ على يديه كل من ابن زاغو وابن مرزوق الحفيد وغيرهم، له كتاب في التفسير سورة الفتح، ينظر، مخلوف: شجرة النور، ج1، المرجع السابق، ص362، ينظر، أبو عبد الله المجاري، برنامج المجاري، تح، محمّد أبو الاجفان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1982م، ص 133.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2 ص 554.

- تعظيم الفقهاء لجنب النبي صل الله عليه وسلم والجزر في حق من ينتهك حرمته أو يستغل نسبه.

حرص الفقهاء والعلماء على حل المشاكل العالقة بالطرق العلمية الودية منصفة تضمن للجميع حقه المشروع دون انحياز أو ميل.

2/2 المناظرات الخارجية:

هي تلك النقاشات والأبحاث التي خاضها علماء المغرب الأوسط مع النخب غير المحلية سواء كانت مغاربية أم مشرقية، جرت داخل ديار المغرب الأوسط أو خارجها.

1.2/2 مناظرات مع علماء المغرب الأقصى:

كثيرا ما كانت المناظرات والمحاورات بين فقهاء المغرب الأوسط والأقصى ولعلّ أبرزها المناظرات التي جرت بين الفقيهين أبو عثمان سعيد العقباني(ت811هـ/1409م) وأبو العباس القباب(ت780هـ/1379م)[1]، حيث أشارت لنا كتب التراجم إلى عدد من المناظرات نوّهت أنّها قد جمعت في كتاب ألّفه العقباني أسماه لباب اللباب في مناظرة القباب[2] وأنّه كان متداولة عند فقهاء المغرب، بيد أنّ هذا المصنف هو من المخطوطات المفقودة وما جاءنا من هذه المناظرات سوى النزر اليسير أدرجها كلّ من المازوني ثمّ من بعده الونشريسي في نوازليهما كان من بين هذه المناظرات المسألتين التاليتين[3]:

[1] أبو العباس القباب (ت780هـ): هو الفقيه المالكي أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي المكنى بأبي العباس القباب، من مشايخ فاس زار كل من بلاد الحرمين وتونس وغرناطة التقى بها نخبة علماء من أمثال ابن عرفة تونسي، ولي القضاء في ناحية جبل الفتح، من مصنفاته شرح قواعد الإسلام لعياض وشرح بيوع ابن جماعة وغيرها، ينظر، ابن فرحون: الديباج، المصدر السابق، ج1، ص 187.

[2] التنبكتي: نيل الابتهاج، المرجع السابق، ص 104.

[3] أشار لهذين المناظرتين نصر الدين بن داود في دراسته بيوتات علماء بتلمسان بشكل موجزا للغاية، ينظر، نصر الدين بن داود: بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7هأ/13م إلى القرن 10 هـ/16م، أطروحة دكتوراه في التاريخ

- مناظرة في فقه الزواج: (مسألة الإيلاء)

تتعلق هذه المناظرة بفقه المعاملات الأسرية سجلت لنا اعتراض الفقيه التلمساني أبو عثمان العقباني على مقولة صرح بها الفقيه الفاسي أبو العباس القباب تتعلق بالإيلاء[1].

قال الفقيه أبو العباس القباب: رجعة المولي لا تصلح إلّا بالوطء[2].

وهنا اعترض عليه الفقيه التلمساني أبو عثمان العقباني قائلا: إنّ هذا الكلام غير صحيح لا طرده ولا عكسه، مبررا بأنّ الحالف بالطلاق ليدخلنّ الدار إذا طلق عليه بالإيلاء ثمّ ارتجع فإنّه لا ينفعه الوطء إذا لم يدخل الدار، ولا يضره ترك الوطء إذا دخلها، وكذا في غير مسألة في يمينه المؤجلة بأكثر من أربعة أشهر إذا طلق عليه قبل انقضاء الأجل فارتجع ولم يطأ[3].

ليرد عليه الفقيه الفاسي محتجا برأي المالكية **قائلا:** مذهب مالك رضي الله عنه لا رجعة له إلّا بالوطء إلّا أن يكون له عذر من مرض أو سجن أو نحو ذلك فيصح ارتجاعه، ولكنها رجعة مترقبة، فإن صح المريض أو طلق المسجون وأصابا ثبتت الرجعة، وان امتنع من الإصابة بانت منه إن كانت عدتها قد انقضت وحلت مكانها للأزواج مشترطا بعدم تحقيق الخلوة، وقد استرسل الفقيه الفاسي مستشهدا بما أورد في كتب المالكية كالموطئ والمدونة[4].

الوسيط، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 1430-1431هـ/2009-2010، ص 248-252.

[1] الإيلاء: يقصد به الحلف على ترك قربان الزوجة أي عدم الوطء مدة زمنية معينة وبذلك تبقى الزوجة معلقة، والإيلاء عند الحنفية هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر أمّا عند الجمهور هو الحلف على ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر، أو بإطلاق، ينظر، محمّد الدهولي، ضمانات حقوق المرأة الزوجية، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، دت، ص 73.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 326.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج 5، ص 327.

[4] أبو زكرياء المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تح، كريف محمّد، إشراف، أحسن زقور، قسم العلوم الإسلامية، جامعة أحمد بن بلة، وهران: 2016/2015، ص 282.

وهنا أجابه الفقيه العقباني مقسما له أنواع الإيلاء قال: الإيلاء قسمان: إيلاء لا طريق لارتفاع حكمه من المولي إلّا بالوطء، وهنا أعطى الفقيه العقباني مثالين.

المثال الأول: أن يقول والله لا أطؤك، أمّا المثال الثاني وهو مرتبط بالقسم الثاني: أن يقول والله لا أطؤك ثمانية أشهر أو حتى يقدم زيد، وهنا يرتفع حكم الإيلاء بعلّة أخرى غير الوطء وهي قدوم زيد أو انقضاء الفترة، بعدها أوضح العقباني أوجه الاختلاف بين المثالين.[1]

وجدير بالذكر أنّ استخدام الأمثلة في مواضع المناظرات مهم من أجل تدعيم الحجة وتقريبها لمفهوم المبارز في المناظرة ولناظرين فيها.

لتستمر المناظرة بين الفقيهين، حيث عقّب الإمام ابن القباب على حجج العقباني **قال:** أمّا قوله على قولنا إنه غير صحيح لا طرده ولا عكسه ...فأقول غير صحيح لا طرده ولا عكسه إن أراد غير صحيح نقله في المذهب فليس كما ظن، فقد تواتر نقله عن المذهب، إذا لا يخلو تأليف للمالكية عنه .... وإن أراد أنّ هذا المذهب غير صحيح فما أبدى لنا حجة في إبطال ذلك، وإن أراد تقليدنا إياه من غير دليل فالأولى تقليد مالك، ولا يخفى موجب الرجحان[2].

والواضح هنا أنّ الفقيه أبو العباس القباب حاول الاحتماء برأي مالك مع تصغيره لقول مناظره، ليردّ عليه الفقيه العقباني بحكمة فذة، حيث أشار له أنّه لا يناقش فيما ورد من ألفاظ المالكية في مصنفاتهم بل يشتغل وينظر إلى معانيها.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 327.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص329.

إذ أنّ فحواها تؤيد رأيه وحجته قال: فلسنا ممن يشتغل بالنزاع في لفظ ما هل تكلم به أهل المذهب أم لا؟ وإنّما الحديث في المعاني المرادة بالألفاظ، وما أتينا به من النقل عن المذهب يدلّ على ذلك اللفظ المراد به غير ظاهر[1].

ويبدو أنّ الفقيه العقباني كان يرد على كلّ ادعاءات الفقيه أبو العباس القباب غير تارك له فسحة والمجال ممّا دفع غريمه للتنقل من مسألة إلى مسألة وتقويل الفقيه ما لم يقل.

قال أبو العباس القباب: أمّا التمثيلية في ذلك بمن حلف ليدخلن الدار فليس هذا نفس الإيلاء، وإنّما يدخل على من حلف بذلك الإيلاء لمنع الحاكم إياه من الوطء حتى يفعل ما حلف عليه خلاف في ذلك وإذا قلنا بمنعه فمن يوم حلفه أو حتى يمكنه ما حلف[2].

ليردّ عليه الفقيه العقباني قائلا: أمّا ما نقل من الفروع ففقه معلوم ولا حاجة بنا الآن إلى نقله وإنّما حقّ المناظر أن ينقل ما يتعلّق بمناظرته، أي إنّ الفقيه يدعوه إلى التقيد بما هو متعلق بالمناظرة دون تهرب.

كذلك أردف قائلا: وأمّا قوله فيمن حلف بالطلاق ليدخلن الدار أنه ليس نفس الإيلاء فنحن لم نقل قط أنه نفس الإيلاء، وإنّما قلنا إنّ الحالف بذلك يطلق عليه الحاكم بالإيلاء وذلك الحق، بعدها أشار إلى أنّ المناظرات والمباحثات تبنى على المشهور أو المتفق، وأنّه إن بنيت على ذلك فلا يقع الضرر إن حدث الخلاف[3].

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج5، ص329.

[2] أبو زكرياء المازوني: الدرر، ج2، تح، مختار حساني، المصدر السابق، ص 416.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 330.

قال ابن القباب: وإنّما حقيقة الإيلاء: الحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر بيمين يلزم الحنث فيها حكم قصدا للضرر على خلاف هذا القيد الأخير ...فإمّا بالإصابة وإلّا طلّق عليه، فإذا طلّق عليه ثم ارتجع قيل له رجعتك الإصابة[1].

هنا نلاحظ أنّ الفقيه ابن القباب حاول توضيح وجهة نظره وتبريرها، إلّا أنّه يبدو أنّ كلامه لم يقنع الفقيه التلمساني ليجيبه أنّ هذه المسألة الّتي طرحها في سياق رده أنّها تلزم أبحاثا، حيث إنّ الفقيه التلمساني قسّم كلام ابن القباب إلى ثلاثة مباحث قال: في كلامكم هذا أبحاث ثلاثة:

الأول: الحدّ الّذي حدّ به الإيلاء، الثاني: في حكمه فإنّ رجعة المولي إذا تجرّدت عن الوطء باطلة وإن رجّعته الإصابة، الثالث: فيما نقل من فروع الايلاء[2]

رغم كل هذه الحجج اعترض الفقيه الفاسي في مسألة اليمين المؤجّلة **قال:** إن كانت يمينه مؤجلة فلا يدخل عليه الايلاء ولو كانت المدة أكثر من أربعين سنة، فإنّه لا يمنع الوطء على المعروف من المذهب لأنّه بر بالتأجيل[3]

ليوضّح له الفقيه العقباني أنّه قد صرّح في المدونة في اليمين المؤجّلة ثمانية أشهر أنّه يطلق عليه بالإيلاء ...بعدها أشار إلى أنّ الفقيه الفاسي قد وقع في الالتباس بين اليمين المؤجلة والطلاق المعلق موضحا أنّه لم يشر ذلك مستغربا الخلط الذي وقع فيه الفقيه الفاسي[4].

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج5، ص 330.

[2] أظهر الفقيه التلمساني نبوغه العلمي إذ أفرد لكل بحث عددا من الحجج والبراهين نحن في غنى على ذكرها فما يهمنا هو سياق المناظرة وطريقة تسييرها من قبل المتناظرين ولمن أراد العودة لحجج الأبحاث، ينظر، الونشريسي: المصدر السابق، ج5، ص 330-331.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج5، ص 330.

[4] أبو زكرياء زكرياء المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تح، كريف محمّد، إشراف، أحسن زقور، المرجع السابق، ص 290.

ما نلاحظه من خلال هذه المناظرة مدى التواصل العلمي بين فقهاء المغرب الإسلامي حيث لم تكن المسافات ولا ابتعاد الأمصار والبلدان سببا في انغلاق العلماء على أبناء بلدهم بل كان شعارهم أنّ الديار الإسلامية واحدة بما حملته من علم وعلماء، كذلك نلاحظ مدى عناية فقهاء المغرب الأوسط وتفوّقهم في حقل فقه المعاملات الأسرية من أحكام الزواج والطلاق ومعرفة كلّ شاردة وواردة.

كما يستنتج أيضا من هذه الدراسة تفنّن الفقهاء في علم الجدل وطرق الاستدلال في المناظرات مع حسن تسييرها والتحلي بأخلاقياتها الأصيلة، فما شرّعت المناظرات إلّا لإنصاف الحق وردّ شبه الباطل، فهاهنا الفقيه التلمساني يعطي مثالا واضحا على هذه الأدبيات فيما حكى على أقوال ابن القباب وإلّا وأتبعها بكلمة رضي الله عنه وهذا من مكارم الأدب والأخلاق والتقدير لأهل العلم حتى وإن اختلف معهم.

-مناظرة في فقه المعاملات المالية: -مسألة صندوق التأمين التعاوني-

تعود وقائع هذه المناظرة إلى أواسط القرن الثامن هجري حيث كانت بدايتها من مدينة سلا[1] إذ إنّ تجار البز[2] اتفقوا على إخراج درهم عن كل سلعة يشترونها لتوضع عند أحد الثقات، بهدف جمعها ودفعها إلى أصحاب المغارم المخزنية.

[1] سلا: إحدى مدن المغرب الأقصى تشرف على بحر – الأطلسي- اختطت في الزمن الموحدي، اشتهرت بجمال طبيعتها وجودة أرضها وحسن خيراتها ومناعتها على الغزاة قال فيها ابن خطيب العقيلة المفضلة، والبطيحة المخضلة، والقاعدة المؤصلة، والسدرة المفصلة..إلخ، ينظر، ابن خطيب: معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1423هـ، ص 152، ينظر، الحميري: الروض المعطار، المصدر السابق، ص 319.

[2] البز: يراد به الثياب أو متاع البيت وعليه يقصد من هذا تجار الأقمشة والملابس ومستلزمات المنازل من افرشة، ينظر، الفيروزابادي، القاموس المحيط، ج1، تحقيق، محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والطباعة، بيروت، 2005، ص 503.

والراجح أنّ المغارم كانت ثقيلة فاتخذوا من هذه الفكرة سبيلا لتسهيل أمورهم، إلّا أنّ الحاكة[1] رفضوا هذه المبادرة بحكم أنها مضرة لهم ومنقصة لربحهم، وبهذا ترافع الفريقان لقاضي المدينة وكان يومئذ الفقيه العقباني قاضيا عليها، فحكم بإباحة ذلك بشرط ألا يجبر واحد من التجار على دفع الدرهم.

ويبدو أنّ الحاكة لم تعجبهم فتوى قاضي المدينة فاستفتوا فقيه مدينة فاس الإمام أبو العباس القباب فأجابهم بمنع التجار وأنّ ما جمعوا من تلك الدراهم هو ملك للحاكة البائعين، وهنا وقع الخلاف بين الفقيهين وجرت المناظرة وراجح أنّها كتابية غير مباشرة أدرجها كلّ من المازوني ونقلها عنه الإمام الونشريسي[2]، وهي من أطول المناظرات جاءت في أزيد من عشرين صفحة نلخصّها في بضع صفحات تجنبا للإطناب:

بعدما أفتى الفقيه ابن القباب فتوته عدّ الفقيه العقباني أنّ هذه المسألة تحتاج إلى إعادة نظر على طريقة جدل، فوضع الفقيه مجموعة إشكاليات أجاب عنها واحدة تلو الأخرى كان من بينها سؤال افترضه وهو هل هذا الدرهم الذي يخرجه التاجر يوجب نقصا من أثمان السلعة التي اشتراها أولئك التجار من الحاكة أم لا؟[3]

وهنا أجاب الفقيه على سؤاله وبيانه ألا يوجب نقصا على أثمان السلعة ولا ضرر على الحاكة حيث مسألة وقفه معتمدة على حاجة التجار للسلعة وحرصهم عليها، يقابلها تمسك الحاكة بسلعتهم

---

[1] الحاكة: من أحوكه حوكا أي نسجته وأنسجه نسجا، وعليه يراد بالحاكة النساجين الذين ينسجون الثياب والأفرشة وغيرها مم ينسج ويخاط، ينظر، أبو هلال العسكري: التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء، تح، عزة حسن، دمشق: دار الطلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1996م، ص 153.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج 5، ص 297.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ص 298.

حتى تبلغ الثمن المرجو وفي هذه حالة ينتفي الضرر، هذه من بين المقدمات التي أشار لها الفقيه العقباني، ليجيبه عنها غريمه في المناظرة[1].

قال ابن القباب: إنما مقصدهم التزام أهل السوق ذلك حتى يصير المشتري مهما اشترى سلعة طالبه أهل سوقه بدرهم وأخذوه منه أو كتبوه عليه حتى يصير ملزوما بذلك لا يقدر على الامتناع.

ليرد عليه الفقيه العقباني قائلا: إن السؤال الذي أفتيتم عليه لم يذكر فيه كذلك، ولا تعرض لكونهم مقهورين على إخراج الدراهم، بل السؤال ظاهر في أن ذلك عن رضا منهم[2]، أي إن الفقيه ابن القباب لم يلتزم بالجواب على سؤال المراد.

كذلك ممّا قال أبو العباس القباب: لو جعلوا ربع دينار على كل من اشترى شقة لظهر النقص في أثمان الشقة ظهورا واضحا.

قال العقباني رادا عليه: لا نسلم ظهور النقص على هذا التقدير، وإنما يلزم ذلك لو كان هذا الموظف يخرج من أملاك المشترين أمّا مع اعتقادهم أنه باق بعد لهم لنوائبهم وأنّ إخراجه شيئا شيئا إنما هو مصلحة لهم خشية أن يطلبوا بمغرم الثقيل[3].

قال ابن القباب: يكفي سؤال أهل العقل من التجار عن ذلك.

فرد عليه الإمام العقباني قائلا: إن عنى أن التجار يجيبون عن هذا بأن التحامل يقع على البائع دون المشتري فهذا غير مسلم، وهذان الطائفتان عظيمتان وهما التجار والحاكة قد اختلفوا في ذلك، وإن عنى غير ذلك فلا يضرنا[4].

---

[1] المازوني: الدرر المكنونة، ج3، تح، مختار حساني، المصدر السابق، ص 13.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 304، المازوني: الدرر المكنونة، ج3، المصدر السابق، ص 20.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 307، المازوني: الدرر المكنونة، ج3، المصدر السابق، ص 24.

[4] المازوني: الدرر المكنونة، ج3، المصدر نفسه، ص 25.

قال ابن القباب: فكيف يمكن أن يسوغ للمشتري الانتفاع بهذا الدرهم مع ما على البائعين في ذلك من حطيطة الثمن؟

أجابه الفقيه العقباني: لم تقدموا على أن حيطة الثمن أمر لازم لا بد منه[1].

قال أبو العباس القباب: وإذا تبين أن ذلك يضر بالبائعين فتمادى أهل السوق على ما يضر ببائع واحد ممنوع فكيف بعامة البائعين؟

أجابه العقباني قائلا: كلامه هذا إنما يقع في منع المشتري من التوظيف لا في استحقاق البائعين للدرهم، ولو ثبت أن هذا الضرر صحيح للزم منه منع المشتري من ذلك[2].

قال أبو العباس القباب مستدلا بقول مالك: قال مالك في كتاب ابن المواز (ت296هـ/908م)[3]" لا بأس أن يقول الرجل للرجل كف عني لا تزد عليّ في هذه السلعة، وأمّا العامة أهل السوق فلا[4]، فأجازه للرجل إذا قاله لواحد ولم يجزه لهم أجمعين، وإنما يضر ذلك ببائع خاص فكيف بما أضر ضررا عاما؟

ليعقب على قوله الفقيه العقباني: الفرق بين مسألة النزاع ومسألة الموازية من وجهين، أحدهما أنه في مسألة الموازية طلب منهم أن يمتنعوا عن الزيادة، وأمّا مسألة النزاع فلسنا نسلم أنهم فيها يمتنعون عن الزيادة[5].

---

[1] الونشريسي: المصدر السابق، ج5، ص 308، المازوني: الدرر المكنونة، ج3، المصدر نفسه، ص 26.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج5، ص 310، المازوني: الدرر المكنونة، ج3، المصدر نفسه، ص 28

[3] ابن المواز (ت296هـ): هو الفقيه المالكي محمّد بن إبراهيم بن زياد أبو عبد الله الإسكندراني الشهير بابن المواز يعتبر من طبقة فقهاء أصحاب مالك، طريقته في الفقه المالكي معتمدة في الديار المصرية، من أجل تصانيف الموازية في فقه مالك والتي تعد من أمهات الكتب المالكية كحال المدونة، ينظر، أبو القاسم بن العساكر: تاريخ مدينة دمشق، ج 51، تح، عمر بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م، ص 197.

[4] ابن يونس الصقلي: الجامع لمسائل المدونة، ج13، السعودية: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة، 2013، ص 1090.

[5] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 310.

قال ابن القباب: ولذلك قال مالك لا ينبغي للنفر أن يجتمعوا فيقولوا لا نزيد في الثمن على كذا.

وهنا رد عليه العقباني قائلا: بأن مسألتنا لم يقولوا فيها لا تزيدوا في الثمن على كذا ولا صدر منهم ما يشبه ذلك، وأيضا مسألة مالك في سلعة واحدة اتفقت يوما ما وليس معناه في كل سلعة تتفق لهم[1].

وفي سياق المحاور قال ابن القباب مستغربا: لقد أوردتم في مسألة المخزن أبحاثا تليق بالمعروف من قبلكم حسنة حتى جاء هذا الإجماع المبارك فتعجبت من صدوره من مثلكم.

ليرد عليه الفقيه التلمساني: قد بينا بما لا يستطاع مدافعته إطباق الخلق من موثق أو مستوثق فقيه أو عامي مؤمن أو كافر على ارتكاب هذه الطريقة في الوثائق، وبينا أنّ أهل العلم عالمون بذلك وبشهادة الشهود به، وراجعوا أنفسكم فأنتم أحد أهل العلم والدين وافقتم على ذلك[2].

وهكذا كانت المحاورة بين حجة ورد وتضعيف للقول وتصحيح للمفهوم، فما من شاردة أشار لها الفقيه الفاسي إلّا وعّقب عليها العقباني بل إنّه تعداها إلى الإجابة على أسئلة افتراضية التي تقع ضمن سياق المسألة إظهارا له على مدى تمكّنه الشرعي والعقلي.

ومن خلال ما سبق من هذه المباحثة الشرعية العقلية الطويلة نستنتج ما يلي:

- عناية الفقهاء بعلم الجدل وعدّه الوسيلة الأمثل لحل المسائل والإشكالات العالقة
- الاحترام المتبادل بين الفقهاء، حيث إنّ المناظرة لم تخرج عن سياقها بل بقيت في حدود التعصب للدليل وليس الانتصار للنفس.
- تمكّن فقهاء المغربين الأقصى والأوسط من الأحكام الشرعية والفقهية والعقلية.

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج5، ص 314، المازوني: الدرر المكنونة، ج3، المصدر السابق، ص 29.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 322، المازوني: الدرر المكنونة، المصدر السابق، ج3، ص 42.

- معرفتهم بأحوال العامة من التجار والحرفيين والحرص على مراعاة حاجياتهم وحل مشاكلهم وتسهيل أعمالهم وانشغالاتهم.
- الحرية المطلقة للفقهاء والقضاة في التنظير بما تقتضيه الأحكام الشرعية والنظر العقلي لأحوال السوق والعامة دون تدخل إملاءات الحاكم أو ضغط من السلطان.
- التفوق الواضح والجلي للفقيه العقباني في المناظرة حيث أجاب على كل حججه، في المقابل تغافل ابن القباب على عدد من البراهين وسكت على بعض آرائه ممّا يوحي على تراجعه فيها
- على بساطة هذه المسألة إلّا أنّها تعدّ السند الأقوى للكثير من الفتاوى المعاصرة الداعمة لفكرة التأمين التبادلي والتعاوني[1] حيث عدها الكثير من الفقهاء على أنّها الحجة الشرعية لجوازية التأمين التعاوني، وخير دليل على هذا تعقيب الأستاذ محمّد بن حسن الحجوي[2] على هذه الفتوى –فتوى العقباني– بقوله" وبتأمل هذه الفتوى يظهر لك أنها سواء مع قضية الضمان وهما كصناديق التوفير للموظفين والتعاون والتقاعد الجاري عمل الأمم عليها في أقطار الدنيا"[3] كذلك هو حال مع الفتوى هيئة كبار العلماء السعودية ودار الإفتاء المصرية إذ اعتبروا أن مخرجات هذه المناظرة

[1] التأمين التعاوني: هو عقد تأمين جماعي، يلتزم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ من المال على سبيل التبرع لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيا منهم عند تحقق الخطر المؤمن منه، ويطلق على هذا نوع من العقد بتأمين التعاوني أو التبادلي، ينظر ، دبيان بن محمّد الدبيان: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ج4، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1434هـ، ص 221.

[2] محمّد بن الحسن الحجوي (ت1956م): هو الفقيه الأستاذ محمّد بن الحسن بن العربيّ بن محمّد الحجوي الثعالبي الجعفري الفلالي من فقهاء المالكية بالمغرب الأقصى، تولى وزارة العدل ثم المعارف في عهد الحماية الفرنسية للمغرب، من أشهر تصانيفه الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الزركلي: الأعلام، ج6، المرجع السابق، ص 96.

[3] محمّد الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج2، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995م، ص 568.

تدعم فكرة التأمين التبادلي القائم على تعاون المحض مع إشارتهم لبعض التحفظات بخصوص المعاوضة والربح من عقود التأمين[1].

-مناظرة في فقه الصلاة: -الطّالب الفاسي الحذق والإمام الونشريسي:

تعود وقائع هذه المناظرة إلى سنة 911هـ/1505م بين الفقيه الونشريسي وأحد الطّلبة الفاسيين وذلك بعد رسالة بعثها هذا الطّالب الحذق تضمّ في أسطرها نباهة خبيثة متحاذقة وذلك لما احتوته من نقد لفتوى قديمة أجاب عنها الإمام الونشريسي قبل عشرين سنة من هذه الواقعة[2] والغريب أنّ هذه الفتوى القديمة كانت تجيب عن استفهام هذا الطالب إذ أنّه هو صاحب السّؤال الّذي كان كالتّالي " جوابكم فيمن أراد أن يوقع الجمعة بمدينة فاس وبالجامع الأعظم منها وهو جامع القرويين[3] عمّره تعالى بذكره، وأراد وقوعها فيه على وجه يكون مشهورا في المذهب المالكي وراجحا فيه، هل يصحّ ما أراد من ذلك أو لا يصحّ؟"[4]

---

[1] محمّد علي عكاز: التأصيل الشرعي لفكرة الحق التبادلي في الفقه الإسلامي، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد 07، مصر: يناير 2011م، ص 46، مجموعة مؤلفين: قياس التأمين على ما عرف بقضية تجار البز مع الحاكة، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 20، السعودية: من ذو القعدة إلى صفر لسنة 1407هـ 1408هـ، ص 57.

[2] تعود الفتوى القديمة إلى ما قبل 891هـ/1486م حسب ما أشار له الونشريسي في معياره، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 252.

[3] جامع القرويين: من أقدم مساجد الغرب الإسلامي تم بناءه من قبل السيدة فاطمة الفهرية سنة 242هـ؛ ليكون مسجدا يتعبد فيه ومنارة للعلم والعلوم، لاسيما العلوم الشرعية، كما أنه يعتبر أقدم جامعة إسلامية يتوافد عليها طلبة العلم من كل صوب، كان إنشائه في العهد الإدريسي ثم جرى توسعته في العهد المرابطي على زمن يوسف بن تاشفين ما بين فترة 529هـ-536هـ، ينظر، هوتسما وأخرون: موجز دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة، حسن حبشي وأخرون، الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998/1418م، ص

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1 ص 252.

ومفاد هذا السّؤال هو ما مدى مشروعية تعدّد إقامة صلاة الجمعة في كلّ من جامع الأندلس[1] وجامع القرويين بمدينة فاس وأيّهما أحقّ بذلك؟

والجدير بالذّكر أنّ هذا الطالب الحذق كان قد نبّه في رسالته إلى أنّ مدينة فاس كانت في الأصل مدينتان بينهما نهر وكان بين سكّان المدينتين عداوة فرأى أحد الأمراء[2] ضرورة الجمع بينهما عن طريق تحطيم أسوارهما وربطهما بقنطرة تعلو النّهر الفاصل من أجل الإصلاح بين الفرقاء وتوحيد صفّ المسلمين فصارت مدينة واحدة[3]، وهنا جاء سؤاله في القضيّة مع إدراجه لبعض الفرضيات من أقوال المالكيّة.

ليجيبه الإمام الونشريسي بعدم جواز تعدّد إقامة صلاة الجمعة في بلد واحد وأنّ صلاة الجمعة في هذه الحالة تكون في جامع الأندلس حسب ما هو مشهور عند فقهاء المالكية مع إدراجه لبعض الأقوال المالكية المخالفة، ولأنّ هذا الطّالب لم يستأنس بجواب الونشريسي فبعث لفقيه تلمسان الإمام السنوسي إشكاله فأجابه بجواب يحتمل الإجابتين إذ بيّن له أنّ تعدّد إقامة الجمعة لا يجوز عند

[1] جامع الأندلس: أقدم مساجد مدينة فاس تم تشيده من طرف مريم الفهرية القيروانية شقيقة فاطمة الفهرية الشهيرة، موازيا لبناء مسجد القرويين سنة 242هـ/856م، وإن كان في حقيقة الأمر أن مسجد الأندلس أقدم من القرويين بحيث أنه بني على أنقاض مسجد أخر يسمى مسجد الأشياخ سنة 192هـ/808م، ينظر، الناصري أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، الدار البيضاء: دار الكتاب، دت، ص 222.

[2] الأمير المقصود به هنا هو يوسف بن تاشفين أمير المرابطين، إذ أشار الناصري في مصنفه إلى دخول ابن تاشفين مدينة فاس خلال عملية الفتح الثاني للمدينة يوم الخميس 02 جمادى الآخرة سنة 462هـ الموافق لـ 04 نوفمبر 1244م، ليأمر بهدم الأسوار التي كانت فاصلة بين المدينتين عدوة القرويين وعدوة الأندلس لتصبح مدينة واحدة ثم أمر ببناء المساجد والحمامات والفنادق وإصلاح أسواقها، ينظر، الناصري: الاستقصا، المرجع السابق، ج2، ص 29.

[3] جاء في المصادر التاريخية أن سكان العدوتين كان بينهما نزاعات وحروب لا تكاد تهدئ، إذ كان في عدوة الأندلس قبيلة بني يرغش وفي عدوة القرويين قبيلة بنو خير، وكان سبب نزاعات بينهما بسبب اختلاف أهوائهم وتباين أديانهم، ينظر، الناصري: الاستقسا، المرجع السابق ج1، ص 221.

المالكية ولكنّ الضروريات الملحّة كضيق المسجد أو الاتّساع الشّديد للمدينة أو كثرة خلقها تجيز أن يكون فيها أكثر من مسجد تقام فيه الجمعة[1].

والحاصل أنّ هذا الطّالب الحذق بعد مرور عشرين سنة من هذه الفتوى ألّف تقييدا يردّ فيه على الإمام الونشريسي يبيّن أخطاءه وعلله والمثير فيه أنّه لم يشر صراحة بأنّ هذا التّقييد يستهدف الونشريسي بل جعل المستهدف مبهما إذ زعم أنّ القائل بهذه الفتوى أحد متقدّمي هذا العصر ممّن أدركتهم الوفاة، وبلغت جرأة هذا الطّالب الحذق أنّه بعث تقييده للإمام الونشريسي لكي ينظر فيه ويرجّح أيّ القولين أصوب مغالطا بذلك الفقيه مغرضا به محاولا استزلاله بإيقاعه في تناقض وفي هذا يقول الونشريسي" وبعث بذلك إليّ لأتصفّحه، وأنظر أيّ الكلامين أولى بالصّواب ظنّا منه أنّي لطول الأمد وتقادم العهد قد أنسيت الجواب، وليقيم عليّ الحجّة منّي إن وافقته على ما هذى به"[2]

لينبري الإمام الونشريسي في الرّدّ على هذا الطّالب بكتابته تقييدا أسماه "**تنبيه الحاذق النّدس، على خطأ من سوّى بين جامع القرويين والأندلس**" أوضح فيه الأسباب والدّوافع الّتي جعلته يردّ على هذا الطّالب.

والواضح من مقدّمة تقييد الإمام الونشريسي أنّ هذا المعترض كان من طلبته أو بالأحرى ممّن استفادوا منه إذ صرّح الفقيه بأنّ هذا الطالب كان كثير التردّد عليه يسأله في القضايا الفقهية والشّرعية فيجيبه ويوضّح له عويص الأمور ولا يبخل عليه بشيء من العلوم والفنون، منزلا إياه منزلة الأخ معتقدا أنّه من أهل العلم والاسترشاد، مبديا تأسّفه وتحسّره على الخيبة الّتي أصابته وفي هذا يقول" ولم أشعر أنّه شيطان وشرّ، وجزء خديعة ومكر، وأنّ عقاربه تدبّ وأفعى مكايده تلسع، وملابسته

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 250-251.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج1، ص 251.

إيّاي تضرّ ولا تنفع، حتّى لجّ في المكابرة والعناد، وأنكر مالي عليه من الحقوق الجمّة والأيادي وأظهر ما انطوى عليه باطنه من الضّغائن والأحقاد، فقابل الإحسان بإساءة، وتعرّض لإذايتي صباحه ومساءه، وكنت بذلك جديرا لكوني منحت العلم غير أهله، ووضعت الإحسان في غير محلّه"[1].

وبعد هذه المقدّمة ساق الإمام الونشريسي هذه السّاجلة على طريقة فنّ المناظرة الكتابية وذلك بهدف تحقيق الإنصاف بتبيين آراء متناظرين وأقوالهم حتّى يتأتّى لمطالعها معرفة السّليم من السّقيم وبذلك نحن ارتأينا إدراجه في فصل المناظرات لا المراسلات حفاظا واحتراما على النّسق الّذي نسجه الإمام الونشريسي على أن نردّ البعض منها باختصار وتجنّبا للإطناب الملل[2] وهي كالتّالي:

قال الطالب المعترض: بعد الحمدلة والتصلية ما حاصله أنّه وقع في هذه الأيّام خوض فيمن أراد أن يوقع الجمعة بفاس أين يكون إيقاعها أفضل، هل بجامع الأندلس أو القرويين؟ فقال بعض الأصحاب بالأندلس وقال شخص هما سواء، ...وجواب الفقيه المذكور عليه رحمة الله تعالى وغفر له ودليله الّذي التزمه، وينظر في ذلك من له نظر بقواعد المذهب..."[3]

نلاحظ هنا أنّ الطّالب الفاسي أشار للإمام الونشريسي ضمنيا واعتبره في مصافّ الموتى مترحّما عليه وهذا ما لم يرق للونشريسي معتبرا أنّه من باب التّجنّي والافتراء وعدم المبالاة وقلّة الحياء وقال في هذا: كفّ عنّي الحياة وعدّني في جملة الأموات ما ذاك إلّا لمضرّات، وأردف منشدا قال: –من الطّويل–

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 252–253.

[2] أدرج الونشريسي تقييده المسمّى تنبيه الحاذق النّدس، على خطأ من سوّى بين جامع القرويين والأندلس في 23 صفحة بمعياره صاغه على شكل مناظرة، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج1، ص251–274.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 254.

تَمَنَّى رِجَالٌ أَنْ أَمُوتَ، وَإِنْ أَمُتْ ... فَتِلْكَ سَبِيلٌ لَسْتُ فِيهَا بِأَوْحَدِ [1]

بعدها فنّد الونشريسي فرضية أن يكون الطّالب قد قصد غيره أو أشار لسنوسي إذ كان في هذه الواقعة قد توفّي معلّلا ذلك أنّ سياق الإجابة يبيّن أنّه هو المستهدف والمقصود.

قال الطّالب الفاسي: فلنذكر أوّلا لفظ السّؤال ثمّ جواب ذلك الفقيه رحمه الله تعالى ثمّ نذكر دليلنا عليه إن شاء الله تعالى.

قال الونشريسي رادّا عليه: إنّه أورد هنا السّؤال المذكور وجوابي عليه، ولكنّه اختصرهما اختصارا سلك فيه بزعمه طريق التّقوى والإنصاف...فنقول إنّ الّذي وقع عنه السّؤال إيقاع الجمعة بجامع القرويين، هل يمكن على وجه، يكون مشهورا في المذهب أو راجحا أم لا؟

قال الطّالب الفاسي: ونزل هو رحمه الله ما قاله هؤلاء العلماء والشّيوخ على جامع القرويين على أنّها في اعتقاده ثانية، وأنّ العتيق هو جامع الأندلس، وكأنّه اعتمد في ذلك على ما في السّؤال والاعتماد على ما في السّؤال دون البحث على أصله غرور[2].

قال الإمام الونشريسي مجيبا: قد بحثت عن أصله فألفيت لبعض المؤرّخين المعتنين بتاريخ فاس أنّ الامام إدريس شرع في تأسيس عدوة فاس الأندلس يوم الخميس مهل الرّبيع النّبوي من عام اثنين وتسعين ومئة، فلمّا أكمل سورها بنى بها جامعا للخطبة يعرف بجامع الأشياخ[3].

---

[1] يعود هذا البيت الشّعري للإمام الشّافعي، ينظر، أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج9، مصر: مطبعة السّعادة، 1974م، ص 149.

[2] ما يفهم من هذا أنّ الطّالب أراد التّغرير به في سؤاله الأوّل فطرح للفقيه بعض المعطيات الّتي قد تحتمل الصّواب والخطأ ظنّا منه أنّ الفقيه قد ينساق وراءها وهذا في حدّ ذاته تشكيك في فطنة الفقيه وطعن في منهجه المعتمد في إقرار المسائل، ينظر، الونشريسي: المصدر السابق، ج1، ص 256.

[3] كلام الإمام الونشريسي دقيق يتفق مع ما جاء به الناصري، ينظر، الناصري: الاستقصا، المصدر السابق، ج1، ص 222، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 256.

وواصل الفقيه عرضه لتاريخ بناء المساجد بمدينة فاس منذ الزّمن الإدريسي إلى غاية عصره مبيّنا أنّه قد استعان في استسقاء معلوماته من مؤرّخي فاس العارفين بأحوال عمرانها، مفنّدا بذلك مزاعم الطّالب الفاسي المعترض معطيا إياه درسا في تاريخ العمارة، وفي هذا يقول الونشريسي: وبعد وقوفه على ذلك يعلم قطعا صواب ما اعتقدته وصحّة ما نزّلته من الأقوال على جامع القرويين واعتمدته، ويستبين إليه ما نسب إليّ من الغرور، قلّة حياء منه ومحض باطل وزور.

قال المعترض: فلنذكر الآن ما ظهر لي في المسألة من دليل وبرهان، وما نتّبعه من نصوص العلماء المشاهدة بالأعيان، ليردّ عليه الونشريسي قائلا: إنّه لم يف بشيء ممّا وعد به من الإتيان بنصوص العلماء ولا عرّج على شيء منها إلّا الّدعوى، والحيدة عن معاقد التّقوى، فذهب إنجاز وعده في كفالة عرقوب، وما مواعيده إلّا الأباطيل.

قال الطّالب الفاسي: وأقيسة ظاهرة في النّظر مدركة بالجنان، ليجيبه الونشريسي بقوله: لم يأت من الأقيسة الّتي ادّعاها إلّا بقياس واحد، وهو فيه بحمد الله عن الصّواب حائد.

قال الطّالب الفاسي: مسلّمة عند كل سيّد حائز شرف الإنصاف منزّه بطبيعته عن التّحريف والانحراف، ليرد عليه الونشريسي معقّبا: معاذ الله أن يسلّم ذلك من حاز شرف الإنصاف، وتحلّى بجميل الأوصاف، بل لا يسلمه إلّا جاهل مغرق، أو متجاهل مخرق. أي إنّ الإمام نزع صفة الإنصاف من هذا الطّالب ووصفه بالجهل والحمق وزاد في ذلك بأن نسب التّحريف والانحراف إليه واعتبرها من أخلاقه الذّميمة[1].

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 257.

قال الطّالب: وقد كان من توفيق الله تعالى وهدايته، وإلهامه الميمون وعنايته، أن شرح الصّدر لتأمّل هذا السّؤال المذكور، وجواب ذلك الفقيه عليه، فاقتضى النّظر السّديد بتوفيق الله تعالى أن اشفع ذلك الجواب بجواب ثان[1].

قال الونشريسي معقّبا عن هذا السّلوك: لا خفاء بما اشتمل عليه هذا الكلام من فرحه بما عنده وطيشه به ونظره ما يصدر عنه من الخبال بعين الرّضى والكمال، وولهه برأيه ...وكان من الواجب عليه أن يتّهم نفسه ذات النّظر السّديد بزعمه والإدراك، ويتصفّح المرّة بعد الأخرى ما اشتملت من الرّعونات المفضية[2].

ومغزى كلام الفقيه أنّ الطّالب تسرّع فيما جاء به دون تمحيص وتدقيق وهذا ما عدّه من الرّعونة والطّيش، والجميل في نقد الونشريسي أنّه أتبعه ببيت شعري بغرض تقوية الرّدّ على المناظر قال الفقيه منشدا: –من الوافر–

وَإِنْ أَلْقَاكَ فَهْمُكَ فِي مَهَاوٍ *** فَلَيْتَكَ ثُمَّ لَيْتَكَ مَا فَهِمْتَا [3]

قال الطّالب: فقلت معتمدا على الله عز وجل ... هل لاحظ الشّرع في بناء المدينتين حالة التّأسيس والابتداء؟ أو لاحظ فيهما حالة الكمال والانتهاء؟

---

[1] نلاحظ هنا الثّقة الزّائدة لهذا الطّالب أو بالأحرى غروره حيث رّشح نفسه للنّظر في المسألة بل وردّ على جواب الونشريسي بجواب آخر يعارضه مع استخدامه أداة الإشارة –ذلك الفقيه– وهذا يدخل في باب التّقليل والتّصغير من مكانة الشّيخ، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 257.

[2] الونشريسي، المعيار، المصدر نفسه، ج1، ص 258.

[3] المراد بهذا البيت أنّ الفهم العليل يضرّ صاحبه ولا ينفعه فمن الأفضل ألّا يفهم فذلك خير وأسلم له، أمّا الابيات فتعود إلى الشّاعر الأندلسي أبي إسحاق الإلبيري، ينظر، أبو إسحاق الألبيري: ديوان أبي إسحاق الإلبيري، تح، محمّد رضوان الداية، دمشق، دار قتيبة، 1981م، ص 27.

ليردّ عليه الونشريسي قائلا: متى لاحظ الشّرع صلاة الجمعة في المدينتين المذكورتين قبل أن يصيرا مدينة واحدة وليس بينها إلّا عرض النّهر؟ ...وقد نصّ العلماء رضوان الله عليهم تفريغا منهم على المشهور القائل بمنع تعدّدها في المصر الواحد على منع إقامتها بقرية أخرى وليس بينهما ثلاثة أميال.

بعدها وضع الفقيه مجموعة فرضيات استحضر فيها أقوال وأراء بعض الفقهاء المالكية التي قد تبدوا أنها معارضة لموقفه كرأي الإمام اللخمي[1] وغيره، ليجيب عنها ويوضح مواضعها دافعا بذلك التأويلات الخطئة، والطريف في المسألة أن الفقيه اعاب على طالب طريقة صياغته لسؤال منوها على أخطاءه النحوية قال في هذا " وكتب هنا ظاء لاحظ بالضاد ذات الاعجام بخطه، في مسودّته الّتي اعتنى فيها بتصحيحه وضبطه، وهذا وأمثاله في كلامه كما قيل قليل من كثير، وصبابة من غدير "[2].

قال الطّالب: ولنبيّن له أنّ أولئك السّادات المتقدمين للإمامة بجامع القرويين إنّما تقدّموا على يقين منهم أنّ الصّلاة في ذلك اليوم في غاية الصّحة والفضل والكمال، لا أنّ عالما أو علماء يقولون بصحّة تلك الصّلاة، وآخرون يقولون ببطلانها على المشهور كما صرّح به المجيب، ومنصبهم الكامل يأبى[3].

---

[1] أجاز الإمام اللخمي تعدد إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد مع تحديده للشروط والضوابط وهذا ما نوه إليه الفقيه الونشريسي في سياق عرضه لهذه الفرضيات، ينظر، اللخمي: التبصرة، المصدر السابق، ج2، ص 571، ينظر، الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 259.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 259.

[3] نلاحظ هنا أنّ الطّالب الفاسي استشهد بتقدّم الفقهاء والعلماء للإمامة في مسجد القرويين معتبرا ذلك بالإقرار الضّمني على جوازية صلاة الجمعة فيه وبذلك يتقرّر تعدّد صلاة الجمعة بالمدينة الواحدة، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص260.

أجاب الإمام الونشريسي على هذه النّقطة بقوله: جعل تتابع الخطباء الأخيار المرضيين، على إقامة الجمعة بجامع القرويين، على مرّ الدّهور والسّنين، برهانا على صحّة دعواه...وتتابع ذكر من العلماء والصّلحاء الأعيان، على إقامتها بالجامع المذكور على مرّ العصور والزّمان، من المبدأ المذكور إلى الآن، ليس بالّذي يرفع الخلاف المنصوص لأيمّة المذهب ويزيله[1].

أي أنّ تقدّم العلماء والخطباء للإمامة يوم الجمعة في مسجد القرويين ليس بدليل دامغ قادر على إزاحة قاعدة فقهية موجودة في المذهب المالكي، والواضح من سياق هذه المناظرة أنّ الطّالب تمسّك بهذه الحجّة حيث زاد في إيرادها في أكثر من موضع ممّا دفع الفقيه في كلّ مرة على إزالة الغموض حولها مبيّنا أنّ عملهم لا يعبّر عن الاتّفاق ولا يرفع الخلاف، وعلى هذا النّهج واصل المتناظرون التطرّق للعديد من المسائل الفقهية المرتبطة بموضوع المناظرة نحن في غنى على ذكرها جميعا.

- أهمّ ما يستنتج من هذه المناظرة:

- اعتماد الطّالب الفاسي على فنّ المغالطة أو ما يعرف بالسفسطة من أجل إثبات وجه النّظر، وهذا العيب ينمّ على أنّ السّاحة العلمية في القطر المغاربي لم تكن مثالية خالية من الشّوائب بل إنّ اللّواحق السّلبية للسّجال العلمي كانت واردة وحاضرة بقوّة.

- نباهة الإمام الونشريسي وسعة ذاكرته جنّبته الوقوع في التّناقض والتّضادّ في أجوبته الفقهية بعدما عمد الطّالب الحذق إلى استدراجه لذلك

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 260.

– تمسّك الإمام الونشريسي بجوابه الشّرعي رغم مرور أزيد من 20 سنة دلالة على تمسّكه بروح الحقّ دون زيغ أو تبديل أو نفاق أو تلفيق.

– الملكة الفقهية للإمام الونشريسي وتمكّنه من المذهب المالكي ودرايته بأقوال المالكية في مثل هذه المسائل الفقهية جعلته يحسم المناظرة لصالحه.

– اعتماد الإمام الونشريسي على التّشديد والتّضييق والتّشنيع على الطّالب المتحاذق بالقول مستخدما في ذلك أقصى المفردات الزّاجرة كقوله الخسّيس والمتفيهق والأخرق والسّفساف وغيرها من المصطلحات اللاّذعة، وهذا الأسلوب وإن بدا للوهلة الأولى أنّه لا يليق بأهل العلم إلّا أنّه جائز في قواعد المناظرة[1] والغاية منه إلجام الجهلة من الطّلبة الجريئين والحدّ من أباطيلهم وتأديبهم.

– اعتماد المتناظرين كليهما على علم التّاريخ وخاصّته من المؤرّخين لغرض تحديد تاريخ بناء المساجد الفاسية، وهذا يدلّ على انسجام العلوم الإنسانية مع الشّرعية وارتباطها الوثيقة.

– تفنّن الونشريسي في استخدام آليات المناظرة كتعقّبه للأخطاء اللّغوية الّتي وقع فيها خصمه وتعقيبه عليها بهدف إضعاف موقف الطّالب الفاسي وتبيين مدى جهله لبديهيات المسائل حتى يسقط في عين النّخب العلمية ولا يقوم برأيه قائمة.

– إيمان الونشريسي بضرورة التّنبيه والتّحذير من أمثال هذا الطّالب الفاسي خوفا من تغريره بالطّلبة المبتدئين وهذا ينمّ على الحسّ العالي للفقيه بمسؤولية إرشاد طلبة العلم وحماية عقولهم من الأفكار الباطلة.

[1] في الفصل التّمهيدي أدرجنا قواعد وآداب المناظرة وأشرنا إلى جواز التّغليظ على الجاهل في المناظرة، ينظر، ص 41.

2.2/2 مناظرات مع علماء المشرق الإسلامي:

- مناظرات فقهية:

لطالما تعلق علماء المغرب الاسلامي وخاصة فقهاء المغرب الأوسط بالديار المشرقية وذلك رغبة في أداء فريضة الحج أو طلب للعلم من خلال التقائهم بكبار الفقهاء والعلماء من أجل الأخذ عنهم ومباحثتهم، لغرض توسيع آفاقهم العلمية وتعزيزا لمبدأ التواصل الثقافي والفكري.

لقد اشارت بعض المصادر التاريخية إلى وجود مباحثات ومناظرات لعلماء المغرب الأوسط في تلك البلاد، ولعلّ أشهرها مناظرة ابني الإمام مع شيخ الإسلام ابن تيميه(ت728هـ/1328م)[1] إلّا أنه وللأمانة العلمية انفردت المصادر التاريخية المغاربية بالإشارة إلى هذه المناظرة، وأفادت على تمكن ابني الامام في هذه المحاورة، وفي هذا يقول التنبكتي " قال تلميذهما الإمام المقري وقد سمعت أنا عليهما وناظرا تقي الدين بن تيمية فظهرا عليه ، وكان ذلك من أسباب محنته"[2] والجذير بالذكر أن المصادر المغاربية لم تتحدث عن فحوى هذه المناظرة ولا عن موضوعها، هذا ما جعل الكثير من الباحثين يضعون فرضيات[3] حول هذه الإشكالية ونحن نسوغها كتالي :

---

[1] ابن تيمية (ت728هـ): هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحراني الدمشقي، الشهير بتقي الدين بن تيمية، الفقيه المفسر والعالم الرباني المجاهد، والمناظر الفذ، تبحر في أغلب العلوم النقلية والعقلية، عرف بنقده الحاد لمختلف الفرق والملل الإسلامية والغير إسلامية، تتلمذ على يده نخبة النخبة من أمثال الذهبي وابن القيم وابن كثير الدمشقي، أما عن تصانيفه فهي كثيرة تعدت 300 مصنف نذكر منها الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، الواسطة بين الحق والخلق، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية...إلخ، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج1، ص 144.

[2] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 245، ينظر، عزير شمس، علي العمران: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، بيروت: دار ابن حزم، 2019م، ص 757.

[3] انفرد المقري في إشارة إلى وقوع مناظرة بين ابني الإمام وابن تيمية، دون الحديث عن موضوع هذه المناظرة، واكتفى بالإشادة بالفقهين التلمسانيين زاعما بأنهما انتصارا عليه في المساجلة، هذا الأمر دفع بالكثير من الباحثين على اعتماد التخمين الظني حول فحوى هذه المناظرة، ينظر، نصر الدين بن داود: بيوتات العلماء بتلمسان، المرجع

- مناظرة ابني الامام مع شيخ الإسلام:

كان الفقيه الإمام تقي الدين بن تيمية من كبار العلماء المجتهدين بلغت آراؤه الفقهية والأصولية والكلامية الآفاق، خالف بعضها جمهور العلماء وعرف عنه بقوة معارضته والتمسك بآرائه ومناظرة علماء عصره، فما من فرقة إلّا وناظر شيوخها كالمعتزلة وكبار الصوفية وزعماء أهل الكلام وغيرهم كثير.

أمّا عن مناظرته مع ابني الامام فقد أتت الشواهد التاريخية أن الفقيهين التلمسانيين قد ارتحلا إلى البلاد المشرقية سنة 720هـ/1321مـ وتلك السنة بالذات أخرج فيها الفقيه ابن تيمية فتواه المتعلقة بالطلاق والتي خالف فيها جمهور العلماء من المذاهب الأربع ومفاد هذه الفتوى هي عدم وقوع الطلاق في لفظ الطلاق بالثلاث[1]، وعليه رجح الباحثون أن موضوع المناظرة كان حول هذه المسألة وأن الفقيهين لمكانتيهما العلمية البارزة ولقدرتيهما المتفوقتين في الإقناع استطاعوا الانتصار على الشيخ ابن تيمية وكان هذا أمام مسمع ومرآى نائب السلطان محمّد بن قلاوون[2]، وقد حضر هذه المناظرة عدد من فقهاء المذاهب الأربعة، ويبدو أن الفقيهين التلمسانيين قد استعانوا بجميع الحجج التي تقوي

السابق، ص 253، ينظر، عبد الكريم شباب: علماء المغرب الإسلامي في بلاد الشام من القرن 5 إلى 8هـ، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1435-1436هـ/2014-2015م، ص 390.

[1] يرى تقي الدين ابن تيمية بأن لفظ الطلاق بالثلاثة لا يقع إلا واحدة أي يعتبر طلقة واحدة، ينظر، تقي الدين بن تيمية: المسائل والأجوبة، تح، حسين بن عكاشة، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2004م، ص 246، ينظر، أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى: الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، تح، نجم عبد الرحمن خلف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1404هـ، ص 90.

[2] محمّد بن قلاوون(ت741هـ): هو الملك الناصر أبو المعالي محمّد بن السلطان المنصور قلاوون، تاسع سلاطين دولة المماليك تقلد الحكم بعد مقتل أخيه الملك الأشرف خليل، حكم أزيد من أربعين سنة اهتم بشيد العمران وبناء القصور واستصلاح البساتين وغيرها من إصلاحات، ينظر، تقي الدين المقريزي: المقفى الكبير، ج7، تح، محمّد اليعلاوي، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 2006م، ص 89.

موقفهم كأقوال المالكية في هذه المسألة[1]، وعليه بعدما رجحت لهما الكفة قضى الفقهاء والقضاة الحاضرين على معاقبة ابن تيمية وسجنه للمرة السادسة[2].

والجدير بالذكر وتحقيقا للإنصاف التاريخي نقول إن سجن ابن تيمية ومحنته في هذه الواقعة لا يعدّ دليلا قاطعا على تفوق الفقيهين عليه، هذا إن سلمنا بوقوع المناظرة، حيث إنه من الجلي أن المجلس الذي قد عقد كان متحاملا عليه بدليل أن هذه المناظرة لم تكن الأولى بالنسبة له بل كثيرا ما كان يستدعى لغرض التناظر والعتاب ثم السجن، وذلك بسبب أرائه الجريئة على كل النحل والملل والمذاهب، كما أننا ننوه أن ابن تيمية بسبب أقواله قد دخل السجن سبع مرات وفيها كانت وافته المنية[3].

- محاورة بين ابن تيمية وأبو روح الزواوي:

والغريب أن في محنته الرابعة سنة 707هـ/1308م ارتبطت أيضا بعالم من ديار المغرب الأوسط وهو الفقيه أبو روح الزواوي(ت743هـ-1342م)[4] قاضي المالكية بمصر، حيث استُدعى

---

[1] اتفق فقهاء المالكية على أن طلاق الثلاث في لفظة واحدة واقع وإن كان بدعة مستحدثا في الدين وفي هذا يقول أبو زيد القيرواني "ومن طلق امرأته ثلاثا لم تحل له بملك ولا نكاح حتى تنكح زوجا غيره، وطلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة ويلزم إن وقع"، ينظر، أبو زيد القيرواني: متن الرسالة، بيروت: دار الفكر، 2000م، ص 93، شهاب الدين الزروق: شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، ج2، عناية، أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م، ص 158.

[2] كان دخوله في يوم الخميس 12 من رجب من 720هـ، الموافق لـ 17 أوت 1320م، بعد عقد مجلس بدار السعادة ورفضه الرجوع عن فتوى الطلاق ليسجن لمدة خمسة أشهر وثمانية وعشرين يوما، ينظر، ابن عبد الهادي: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تح، محمّد حامد الفقي، بيروت: دار الكاتب العربي، ص342.

[3] سجن للمرة السابع بقلعة دمشق وذلك يوم الإثنين 6 شعبان من سنة 726هـ الموافق لـ 07 جوان 1326م، بسبب موقفه من مسألة شد الرحال إلى القبور، ينظر، شمس الدين، علي عمران: الجامع لسيرة شيخ الإسلام، المرجع السابق، ص36.

[4] أبو روح الزواوي(ت743هـ): عيسى بن مسعود بن منصور بن يحيى المنكلاتي الحميري الزواوي، شرف الدين، أبو الروح: قاض، فقيه، من العلماء بالحديث، له اشتغال بالتاريخ. ولد بزواوة، وتفقه ببجاية والإسكندرية، ورجع الى فاس - وقيل قابس- فأقام بها مدة وولي قضاءها. ثم انتقل إلى القاهرة فدرس في الأزهر، ينظر، عادل نويهض، معجم الأعلام، المرجع السابق، ص 163.

ابن تيمية للمحاكمة[1] وذلك في غياب قاضي القضاة ابن مخلوف(ت718هـ/1318م)[2] إلّا أن هذا الأخير كان قد أوصى بسجنه احتياطا ومصلحة للأمة حسب رأيه، وفوض مسألة مقاضاته إلى كل من القاضي شمس الدين التونسي(ت715هـ/1315م)[3] والذي امتنع عن سجنه والفقيه القاضي أبي روح الزواوي وقد تحير في أمره فتوقف عن الحكم عليه، إلّا أن الشيخ ابن تيمية **قال له:** أنا أمضي إلى الحبس وأتبع ما تقتضيه المصلحة.

فأجابه الزواوي بقوله: يكون في موضع يصلح لمثله، وذلك تقديرا له ولعلمه، كما يدل هذا على عدالة قضاة فقهاء المغرب الأوسط فرغم التوصية بإدانته والضغط الذي تعرض له الفقيه أبو روح من قبل قاضي القضاة إلّا أنه رفض الحكم عليه، فلمّا حكم الشيخ على نفسه أوصى به خيرا[4].

- مباحثة بين ابن بلقاسم المشدالي وفضلاء الإسكندرية:

تحفظ لنا المصادر التاريخية بعض شذرات هذه المحاورة التي يبدو أنها جرت خلال رحلة الشيخ البجائي صوب المشرق، وعلى الأغلب أنها رحلة الحج المعتادة حيث التقى فيها عدد من

[1] جاءت هذه المحاكمة بعد شكوى مقدمة من طرف كبار الصوفية من أمثال ابن عطاء الشاذلي (ت 709هـ) وكريم الدين الآملي (ت 710هـ) بدعوى تحدث ابن تيمية في حق ابن عربي وغيره من المتصوفة، ينظر، ابن عبد الهادي: العقود الدراية، المصدر السابق، ص 332.

[2] ابن مخلوف (ت718هـ): هو الفقيه المالكي علي بن مخلوف بن ناهض بن مسلم النوير قاضي القضاة الديار المصرية، تولى القضاء بعد ابن شاس، عرف بمرؤته وتلطف بفقهاء والعلماء، حدث عن العز بن عبد السلام وغيره من الفضلاء، تولى قضاء بعد وفاته تقي الدين الإخنائي غريم بن تيمة، ينظر، صلاح الدين الصدفي: الوافي بالوفيات، ج22، تح، أحمد الأرناؤوط، بيروت: دار إحياء التراث، 2000م، ص 118.

[3] شمس الدين التونسي(ت715هـ): هو الفقيه الأصولي المفسر محمّد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن جميل الربعي من أهل تونس، ارتحل إلى مصر، تولى قضاء الحسينية بالقاهرة ثم قضاء الإسكندرية، من تصانيفه مختصر تفسير فخر الدين الرازي، مختصر التفريع لابن الجلاب في الفقه، ينظر، محمّد محفوظ: تراجم التونسيين، ج2، المرجع السابق، ص 338.

[4] ابن عبد الهادي: العقود الدراية، المصدر السابق، ص 334.

فقهاء الإسكندرية ودار الحديث حول فيمن صلاته جلوسا فكبر للثالثة ونسي الجلوس ورجع بالنية عمدا، وهنا طرح التساؤل هل هي كمسألة من رجع للجلوس بعد القيام أم لا؟

فقال ابن بلقاسم المشدالي: نعم، وصوبه جماعة من الذاكرين أي انهم اقتنعوا بإجابته؛ خاصة وأنه وضح ذلك مبررا العلة في الأصل التلبس بركن وموجب السجود هو زيادة اللبث إذا قلنا بالصحة هذا كله موجود في الفرع[1].

-مناظرة لغوية:

- مناظرة بين ابني معطي الزواوي وعلماء دمشق:

كذلك من بين المناظرات التي جرت بين علماء المغرب الاوسط وفقهاء المشرق هي التي جرت أحداثها في حضرت السلطان الأيوبي الملك الكامل[2] إذ كان هذا الأخير محب شغوفا باللغة العربية وأشعرها، مداوما على مجالسة العلماء وامتحان عقولهم وإثارة التناظر فيما بينهم، ومن اوجه هذا انه سألهم بخصوص قولهم "زيد ذهب به" فهل يجوز في «زيد» النصب؟

فقال علماء دمشق: لا يجوز إلا الرفع، وذلك انهم اعتمدوا على رأي الزمخشرى -زيد ذهب به ليس فيه إلا الرفع-.

[1] الحطاب الرعيني: كتاب مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج2 دمشق: دار الفكر، 1996م، ص47، ينظر، محمّد الأمير المالكي: ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي، ج1، تح، محمود المسومي، نواكشط: دار يوسف بن تاشفين، 2005م، ص 413.

[2] السلطان الكامل (ت631هـ): هو السلطان الأيوبي ناصر الدين محمّد بن السعيد عبد الملك بن الصالح إسماعيل بن العادل، اشتهر بحبه للعلم والعلوم وبتقريبه للفقهاء وحلمه الزائد عن اللزوم، كارها لسفك الدماء، وما يعاب عنه تنازله عن بيت المقدس لصالح الصلبيين، ينظر، جمال الدين بن واصل: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج5، تح، حسنين محمّد ربيع، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1957م، ص 156.

فقال ابن معطي: يجوز فيه النصب على أن يكون المرتفع –ذهب – المصدر الذى دل عليه ذهب وهو الذهاب؛ وعلى هذا فموضع الجار والمجرور الذى هو به النصب، فيجئ من باب:زيد مررت به، إذ يجوز في زيد النصب، فكذلك ها هنا[1]

فاستحسن الملك الكامل إجابته وأمره بالسفر إلى مصر وقرر له جائزة مالية وذلك اعترافا منه على سعة علمه ودهائه وعنايته بغريب الكلام المستعصي على كبار مشايخ النحاة.

3.2/2 مناظرة مع علماء الأندلس:

– مناظرة عقدية – طلبة بجاية وأبو البركات ابن الحاج–:

أشارت المصادر التاريخية أن الشيخ أبا البركات(ت773هـ/1372م)[2] وقعت له مباحثة مع طلبة بجاية في مجلس الفقيه الإمام ناصر الدين المشدالي وكان هذا خلال نزوله في بجاية لغرض التفقه على يدي الشيخ البجائي، وكان فحوى هذه المناظرة حول أفضلية الأنبياء على الملائكة، حيث تساءل الطلبة بين يدي الشيخ قائلين: هل الملائكة أفضل أم الأنبياء؟

قال أبو البركات: الدليل لأن الملائكة أفضل أن الله أمرهم بالسجود لآدم، فجعل الطلبة ينظر بعضهم إلى بعض.

فأجاب الطلبة: استند يا سيدنا، أي استند إلى حائط ليزول هوس رأسك، وهذه عبارة يقصد بها الاستهزاء وتسفيه القول.

قال الإمام ناصر الدين: أبصر، فإنهم يقولون الحق.

---

[1] شهاب الدين الدَّلْجي: الفلاكة والمفلوكون، مصر: مطبعة الشعب، 1422هـ، ص 93، ينظر، ابن واصل، المصدر السابق، ج5، 159ص، ينظر، الذهبي، سير، المصدر السابق، ج16، ص 239.

[2] أبو البركات ابن الحاج: هو الفقيه عماد الدين محمّد بن محمّد بن إبراهيم بن حزب الله البلفيقي المعروف بابن الحاج من كبار الفقهاء والأدباء والصوفية والخطباء من تصانيفه: خطر فنظر على وثائق ابن فتوح، والإفصاح فيمن عرف بالأندلس بالصلاح وسلوة الخاطر فيما أشكل من نسبة الذكر إلى الذاكر، وتأليف في أسماء الكتب والتعريف بمؤلفيها، ينظر، مخلوف، ج1، شجرة النور الزكية، المرجع السابق، ص 330.

قال أبو البركات: أتقولون إن أمر الله للملائكة بالسجود لآدم أمر ابتلاء واختبار

قال الطلبة: نعم. قال أبو البركات: أف يختبر العبد بتقبيل يد سيده ليرى تواضعه؟.

فأجاب الطلبة بقولهم: لا، فإن ذلك من شأن العبد دون أن يؤمر، بل السيد يختبر تواضعه بأن يأمر بالسجود للعبد.

قال أبو البركات: فكذا الملائكة، لو أمرت بالسجود لأفضل منها لكان بمنزلة أمر العبد بالسجود لسيده، وهنا أشار الفقيه أبو البركات بقوله فكأنما ألقمتهم حجرا[1].

أي إنه أفحمهم حيث لم يردوا عليه، أما بخصوص هذه المسألة فهي سجالية غير متفق عليها، إذ انقسمت أراء علماء أهل السنة والجماعة إلى ثلاثة أقسام: القسم الأصغر يرى أفضلية الملائكة على البشر[2] وهذا الرأي يوافق طائفة المعتزلة، أما القسم الأكبر يرى أفضلية البشر على الملائكة[3]، وقسم تحفظ عن الإجابة[4]، هذا فيما يخص بيان هذه المسألة، وأما عن فائدة هذه المناظرة فهي تدل على عدد من المؤشرات وهي:

---

[1] أحمد المقري: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص485.

[2] يرى كل من أبو إسحاق الإسفراييني والقاضي أبو بكر الباقلاني والحاكم والحليمي وأبو شامة وابن حزم الظاهري أفضلية ملائكة على بني آدم مع اختلاف هؤلاء علماء في وضعهم لاستثناءات وتفاصيل تفضيلية إذ يرى بعضهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل في هذه المقارنة إذ هو أفضل خلق الله عز وجل، ينظر: ابن حزم الأندلسي: المحلى بالآثار، ج1، سليمان البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م، ص 33.

[3] سواد الأعظم من علماء السنة ومعهم طائفة كبيرة من الشيعة يرون بأفضلية البشر على الملائكة مستدلين بقوله عز وجل " وعلم آدم الأسماء كلها"، ينظر، السيوطي: الحبائك في أخبار الملائك، تح، السعيد بن بسيوني، بيروت، دار الكتب العلمية، 1985م، ص 203، ينظر، الشريف المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد، ج2، تح، أبو الفضل إبراهيم، دمشق: دار الإحياء العربي، 1945م، ص 333.

[4] عدد قليل من العلماء من أمثال أبو حنيفة وطحاوي وغيرهم اختار عدم الخوض في المسألة من منطلق أنها غير المجدية، وأن الأفضل هو تحقيق الإيمان بالملائكة والنبيين، وليس الخوض في أفضلية الفريقين، ينظر، ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، ج1، تح، الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997م، ص 410-411.

–الحرية المطلقة لطلبة العلم في تحديد المواضيع والإشكاليات البحثية وطرق الاستدلال والتحجج –

تنمية القدرات العلمية من خلال استخدام فنون الجدل والناظر

– عدم تدخل الفقيه أبي ناصر المشدالي بهدف إفساح المجال لطلبة العلم وهذا يدخل في باب تعزيز الثقة بنفس لدى هؤلاء التلاميذ وحتى لا يؤثر في مجريات هذه المحاورة ونتائجها

2/ 3 مناظرات مع أهل الذمة:

كان لفقهاء المغرب الأوسط محاورات ومناظرات مع غير المسلمين، حيث تحفظ لنا المصادر التاريخية شيئا من هذه المباحثات، ولعلّ أبرزها المناظرات التي جرت بين نخب المغرب الأوسط والنخبة اليهودية.

1.3/2 مناظرات عقائدية:

– مناظرة بخصوص الرسالة المحمّدية:

أشار التنبكتي في مصنفه خلال سرده لترجمة أبي الفضل ابن الامام لمناظرة جرت بين الفقيه سعيد العقباني(ت811هـ/1409م) ويهودي متفقه في اللغة العربية مطلع على العلوم الإسلامية بمدينة مراكش وكانت هذه المحاورة تتعلق بالرسالة المحمّدية[1].

قال اليهودي: ما دليلكم على عموم رسالة نبيكم؟

فأجابه الإمام العقباني أن النبي صل الله عليه وسلم بعث للعالم الأجمعين مستدلا بالحديث النبوي قائلا: قال الرسول الكريم" بعثت إلى الأسود والأحمر"[2].

فاعترض اليهودي بقوله: هذا خبر آحاد لا يفيد إلّا الظن والمطلوب هو القطع

[1] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص522، مخلوف: شجرة النور، ج1، المرجع السابق، ص 367، ينظر، رفاف شهرزاد: فن المناظرات بالمغرب الأوسط الزياني: "نموذج مناظرات القاضي سعيد العقباني، جامعة بشار: المجلة الجزائرية للمخطوطات، المجلد 14، العدد 01 جوان 2019، ص 244.

[2] ابن كثير: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، دار ابن حزم، 1996، ص 243.

فرد عليه الفقيه العقباني باستشهاده بقول المولى عز وجل ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] .

قال اليهودي: هذا لا يكون حجة إلّا على القول بصحة تقدم الحال على صاحبها المجرور وأنا لا أقول بصحته.

ولأهمية هذه المناظرة أشار الفقيه تقي الدين الشمني(ت862هـ/1458م)[2] معلقا عليها قائلا: ويجاب بعد قيام قواطع البراهين على رسالته صل الله عليه وسلم بأن هذا الحديث وإن كان آحاد في نفسه متواتر معنى كما في الكتب[3]، أي يصح الاستدلال به، وهنا أعطى الفقيه التنبكتي ناقل هذه المناظرة رأيه معتبرا أنه كان من الأحسن الاستدلال بقوله عز وجل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾[4] حيث إنّه نص قطعي إلّا أنّه افترض أنّ الفقيه العقباني لم يستحضر هذه الحجة[5].

ومن خلال هذه المحاورة الصغيرة في تفاصيلها الوافرة في معانيها نستنتج ما يلي:

- مدى توفر الجو العلمي المحفز في الديار المغاربية خلال تلك الحقبة بما فيها حق حرية الاعتناق.

[1] سورة سبإ: الآية 28.

[2] تقي الدين الشمني (ت862هـ): هو الفقيه النحوي الأصولي أحمد بن محمّد بن محمّد بن حسن بن علي الشمني الاسكندراني المولد والقسنطيني الأصل، كان حنفي المذهب رغم مالكية أبوه، برع في مختلف الفنون، تتلمذ على يديه نخبة فقهاء من أمثال السيوطي، من تصانيفه شرح المغنى لابن هشام، حاشية على الشفاء، شرح مختصر الوقاية في الفقه، شرح نظم النخبة في الحديث لوالده، ينظر، جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة، المصدر السابق، ص 375.

[3] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 522.

[4] القرآن الكريم: سورة الأعراف، الآية 158.

[5] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 522.

- تجسد هذه المحاورة المبادئ الأساسية لما يعرف باسم حوار الأديان وما يحتويه من مظاهر التسامح الديني.
- النبوغ العلمي لكلي المتناظرين، حيث أظهر اليهودي كفاءة لغوية ومعرفة متضلعة في الأحاديث النبوية، كذلك أثبت الفقيه العقباني علو باعه في الاستدلال الشرعي من أجل تقوية حجته وإثبات وجهة نظره.
- نقد النقال لهذه المناظرة ممّا يوحي على قدرة الفقهاء بالتحلي بالمبادئ الموضوعية دون انحياز أو تعصب أو تمجيد للشخصيات الدينية.

- مناظرة أبي عبد الله الشريف مع اليهودي:

ذكر الونشريسي في معياره مباحثة جرت بين أبي عبد الله الشريف واليهودي، طرح فيها هذا الأخير ثلاثة أسئلة[1] على الفقيه نصيغها كالتالي:

قال اليهودي: سؤال الأول إنّ أبا نصر الفارابي قال لمّا ذكر التقدم بالزمان وبالعلة التامة وباقي الأقسام التقدم، وقد تجمع هذه الأشياء في الواحد، وسؤال هنا كيف تجتمع في الشيء الواحد التقدم بالزمان وبالعلة التامة[2]؟

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 154.

[2] أقسام التقدم: هي إحدى المسائل الكلامية تحدث عنها المتكلمون واتفق أغلبهم على تقسيمها إلى خمسة أقسام أولها تقدم العلة على معلولها مثال: كتقدم طلوع الشمس على وجود النهار، ثانيها التقدم بالذات ويطلق عليه التقدم بالطبع مثال: تقدم الواحد على الاثنين، ثالثها التقدم بالشرف مثال: تقدم الأنبياء على الأتباع، والعلماء على الجهال، رابعها التقدم بالمكان مثال: تقدم الإمام على المأموم، خامسها التقدم بالزمان مثال تقدم الشيخ على الشاب، والأب على الابن، للاستزادة، ينظر، المؤيد العلوي: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج2، ط1، بيروت: المكتبة العنصرية، 1423هـ، ص 33، ينظر، القاضي أحمد نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ج1، تعريب: حسن هاني فحص، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م، ص 227.

فأجابه أبو عبد الله الشريف قائلا: بأن هذه المسألة قد أجاب عنها ابن الضائع[1].

فقال اليهودي: حصل المقصود، سأنظره عند بعض أصحابنا، أمّا السؤال الثاني: لم حرم إنزاء[2] الحمار عن الفرس على بني اسرائيل وأبيح لكم؟

وهنا عزم الفقيه على إجابته بالنسخ إلّا أنّه تروّى وتوقّع أنّه سيطلب إجابة وفق مذهبه المانع للنسخ.

فقال أبو عبد الله الشريف: لمن بعث موسى صلى الله عليه وسلم؟

فقال اليهودي: لبني إسرائيل.

فقال أبو عبد الله الشريف: نبينا صلى الله عليه وسلم بعث للأحمر والأسود فأبيح الإنزاء لأمته، لأنها كانت ضرورية أو حاجية أو تكميلية، فلا تمنع من سائر الأمة، بخلاف منعها من قوم مخصوصين، فقد يتفق التكميلية والحاجية ولذا حرمت على أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم[3]، وهنا استدل الفقيه بالحديث المعروف للصحابي لابن العباس قوله" ما اختصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلّا بثلاث: إسباغ الوضوء، وألا نأكل الصدقة، ولا ننزي حمارا على فرس"[4].

فقال اليهودي: أمّا السؤال الثالث: لم كان موسى عليه السلام إذا أكثر الجماع عوتب وكان محمّد صلى الله عليه وسلم لا يعاتب عليه؟

---

[1] ابن الضائع (ت680هـ): هو الأديب اللغوي أبو الحسن علي بن محمّد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي المعروف بابن الضائع شارح كتاب سيبويه وشارح كتاب الجمل، ينظر، الطهطاوي، التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ، مطبقة الترقي، دمشق، دت، ص 25.

[2] الإنزاء: هو حمل وإجبار الحيوان على الطرق أي الوثب مثال إنزاء الحصان الفحل على الفرس من اجل تحقيق إنجاب وحصول على مهر، ينظر: مجوعة مؤلفين: موسوعة الفقهية الكويتية، ج6، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1404هـ، ص 330.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج 11، ص 155.

[4] البيضاوي، كتاب تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، ج2، تحقيق، نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2012، ص 508.

فأجابه أبو عبد الله الشريف: لأن نبينا محمّد صلى الله عليه وسلم كان كل عضو منه في غاية القوة، على ما يسر له.[1]

وهنا قبل اليهودي رجل الفقيه أبو عبد الله الشريف إعجابا وتقديرا له ومعترفا بفضله، حيث إنه أجاب على جميع أسئلته بالحجة والبرهان

ومن خلال هذه المباحثة نلاحظ أن فقهاء المغرب الأوسط كانوا بعيدين كل البعد عن مظاهر التعصب والتطرف وأن نظرتهم للأمم الأخرى لم تكن نظرة إقصائية، بل كانت قائمة على مبدأ احترام الغير والحوار العلمي المنصف.

- مناظرة الإمام السنوسي مع يهودي في إيراد بيان صحّة الرّسالة المحمّدية في الكتب التّوراتية:

أشار تلميذ الإمام السنوسي الفقيه الملالي في كتابه المواهب القدّوسية إلى مناظرة جرت بين الإمام السنوسي ويهودي حول بيان صحّة الرّسالة المحمّدية في الكتب التّوراتية، وحسب ما جاء في هذه المباحثة أنّ الملالي تلميذ الإمام السنوسي التقى يهوديا يزعم أنّه من حفّاظ التّوراة.

فاستفسر منه الملالي عن سبب عدم اتّباعه لشريعة النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم رغم ورودها في التّوراة، فأنكر هذا اليهودي قائلا: ما في التّوراة شيء من ذكره، فردّ عليه الملالي بقوله: كذبت وافتريت على الله تعالى، بل هو مذكور في التّوراة وفي سائر الكتب الماضية وسأطلعك على نصوص نبوّته الّتي نقلت في التّوراة، حينها أبدى اليهودي موافقته قائلا: أطلعني عليها وأنا أتبعه إن كان مذكورا في التّوراة[2].

[1] الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 155.

[2] الملالي محمّد بن عمر التلمساني: المواهب القدسية في المناقب السنوسيّة، الجزائر: مخطوط رقم: 2668، ناشر: مدونة سيدي بن عزوز، اطلاع: 2022، رقم اللوحة، 68، ينظر: السنوسي التلمساني: شرح السنوسية الكبرى، تح، أبو أحمد بلكرد، الجزائر، دار البصائر، 2011، ص 633.

ليتوجّه بعد ذلك الفقيه الملّالي إلى شيخه الإمام السنوسي ويطلعه على ما جرى معه واليهودي، طالبا المدد والمعونة في إرساء حجج وبراهين الّتي تثبت وجود ذكر النّبيّ الكريم في كتب التّوراة، وبعد اطّلاع السنوسي على مجريات هذه السّاجلة أشار على تلميذه بأن يعرض على اليهودي مطالعة كتابه شرح العقيدة الوسطى[1]، وشرح عقيدة أحمد بن عبد الله الجزائري[2]، وذلك لما تتضمّنه من أدلّة قطعية على صحّة نبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وما فيها من نصوص توراتية تثبت وجود ذكر النّبيّ الكريم، وقد خصّه بأن يذكر له قول المولى عزّ وجلّ لموسى عليه السّلام في التّوراة {إنّي مقيم لبني إسرائيل نبيّا من بني إخوتهم مثلك وأجري قولي في فيه ويقول لهم ما أمرهم به والرّجل الّذي لا يقبل قول النّبي الّذي يتكلّم باسمي فأنا أنتقم منه}[3]، بعدها فسّر السنوسي هذه الآية التوراتية معتبرا أنّ قوله – من بني إخوتكم– يراد به إخوة بني إسرائيل وهم بنو إسماعيل إذ أنّ إسرائيل من ولد إسحاق أخي إسماعيل عليهم السّلام ولم يبعث من ولد إسماعيل غير النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وهذا ما اعتبره دليلا على صحّة وجود ذكر النّبيّ الكريم في التّوراة[4].

بعدها أورد الفقيه الملالي هذه الحجج والبراهين إلى اليهودي المناظر، ليعترض هذا الأخير على هذه الاستدلالات معتبرا أنّها لا تقوم مقام دليل، قال في ذلك: محمّد ليس من بني إخوة بني

[1] جاء في العقيدة الوسطى للإمام السنوسي الحديث عن أدلة وبرهانين مستوحاة من الكتب السماوية – التوارة – تبشر بظهور النبي الكريم عليه الصلاة والسلام، ينظر، السنوسي التلمساني: العقيدة الوسطى وشرحها، تح، السيد يوسف أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م، ص 325.

[2] السنوسي التلمساني: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تح، مصطفى مرزوقي، الجزائر: دار الهدى، 1994م، ص 364.

[3] أبو المعالي الألوسي: السيوف المشرقة ومختصر الصواقع المحرقة، تح، مجيد الخليفة، القاهرة: مكتبة الإمام البخار، 2008م، ص 422.

[4] الملالي التلمساني: المواهب القدسية: المصدر السابق، رقم اللوحة 68-69.

إسرائيل وإنّما هو من أولاد بني عمّهم إسماعيل، ولا حجّة في هذا النّصّ على نبوّة محمّد، إنّما تكون الحجّة فيه لو قال إنّي مقيم لبني إسرائيل نبيّا من أولاد عمهم وهو إسماعيل[1].

لينقل بعد ذلك الملالي ردّ هذا اليهودي ويعرضه على الإمام السنوسي، فأجاب السنوسي عن الالتباسات الّتي وقع فيها اليهودي إلّا أنّ تلميذه الملالي طلب منه كتابة هذه الرّدود حتّى لا يقع في الخطأ أو الزّلل، فكتب الإمام السنوسي ردّه وبعثه مع تلميذه وجاء في هذا الجواب انتقاده لطريقة استدلال اليهودي إذ اعتبر أنّ تحليله للنّصّ التّوراتي غير سليم ومتناقض مبيّنا أنّه ليس المراد ببني إخوة بني إسرائيل الوجه الخاص الّذي يشمل أبناء إسرائيل، بل المقصود هنا أنّ جميع بني إسرائيل الموجودين بعد موسى عليه السّلام سيبعث الله نبيّا من بني إخوتهم، وهنا وضع الإمام السنوسي ثلاث فرضيات أوّلها إمّا أن يكون هذا المبعوث إليهم من قوم يشاركون بني إسرائيل في أبيهم يعقوب عليه السّلام، ثانيها إمّا أن يكون هذا المبعوث من قوم يشاركونهم في أب آخر فوق يعقوب كإبراهيم عليه السّلام، وثالثها إمّا أن يكون هذا المبعوث من قوم يشاركونهم في أب دون يعقوب[2].

ليخلص في الأخير إلى بطلان الفرضية الأولى والثّالثة، واعتبار أنّ الفرضية الثّانية هي الأصحّ أي إنّ النّبيّ المبعوث من ذرّية إسماعيل بن إبراهيم عليه السّلام وهو النّبيّ المختار محمّد عليه الصّلاة والسّلام[3].

[1] الملالي التلمساني: المصدر نفسه، رقم اللوحة 69، ينظر، السنوسي التلمساني: شرح السنوسية الكبرى، المصدر السابق، ص 634.

[2] السنوسي التلمساني: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، المصدر السابق، ص 365.

[3] ينظر: الملحق رقم:01، ص 369.

– محاورة مقتضبة بين ابن مرزوق الحفيد واليهودي:

كذلك من شذرات المناظرة مع أهل الذّمّة هو إشارة ابن مرزوق الحفيد في تقييده المعروف بتقرير الكاغذ الرومي[1] ففي سياق حديثه عن مكانة القرآن الكريم وسبل حفظه من التّجنيس والتحريف، عرج الفقيه عرضيا إلى مناظرة جرت له مع أحد حكماء اليهود بخصوص معنى بعض الكلمات الواردة في القرآن الكريم، وحسب ما أورده الفقيه فإنّ اليهودي كان يزعم أنّ له درايات في بعض المعارف والعلوم، والحاصل أنّ الرجلين تحدّثا في بعض المسائل إلى أن سأل اليهودي الفقيه ابن مرزوق حول معنى كلمة "**الحوب**"[2] الواردة في القرآن الكريم في قوله عزّ وجلّ ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ حُوباً كَبِيراً ﴾[3].

فقال له الفقيه ابن مرزوق متعجّبا: وما تريد بالسّؤال عن تفسير لغة الكتاب العزيز؟

فأجابه اليهودي منكرا عليه هذا السّؤال بقوله: كيف لا أسأل عن تفسير ألفاظ كتاب أعجزت فصاحته الأوّلين والآخرين بقدرته؟[4]

والمؤسف أنّ هذه المناظرة جاءت مبتورة مقتضبة إذ أنّ الفقيه لم يشر إلى مجرياتها أو مآلاتها، رغم هذا لنا أن نخمّن ونستنتج بعض الفائدة منها المتمثّلة في:

– شدّة الملاحظة وملكة الاطّلاع عند بعض اليهود أهّلهم لطرح أسئلة دقيقة تستحقّ النّظر والنّقاش

---

[1] سيأتي مناقشة فصول هذا التّقييد في الفصل الرابع من هذه الدّراسة، ينظر، ص180.

[2] الحوب: هي كلمة يراد بها الإثم والذّنب والظّلم، ينظر، ابن المنذر: كتاب تفسير القرآن: ج2، تح، سعد بن محمّد السعد، السّعودية، دار المآثر، 2002م، ص 551.

[3] القرآن الكريم: سورة النّساء، الآية 02.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 91.

– اهتمام أهل الذّمّة خاصّة اليهود منهم بالقرآن الكريم من حيث معرفة ألفاظه ومعانيه وأحكامه الشّرعية مع إقرارهم بفضله ومكانته بين الأمم.

– حالة الجو الثّقافي السّائد في تلك الفترة المشّجعة لحوار الأديان، فبعد الفقيه ابن مرزوق الحفيد عن التّعصّب الدّيني وانفتاحه على غير المسلم أتاح لليهودي فسحة السّؤال والمناقشة في مسائل شرعية إسلامية خالصة.

الفصل الثالث

المراسلات السجالية لعلماء المغرب الأوسط

- المراسلات السجالية العقدية الكلامية
- المراسلات السجالية الفقهية
- المراسلات السجالية السلطانية

لقد كانت بلاد المغرب الأوسط منطقة خصبة لتبادل الثقافي والفكري، ولذلك لوجود العديد من الأطر والكوادر العلمية في مختلف الفنون والعلوم المعرفية، إذ ساهمت هذه القامات في توافد العديد من الرسائل العلمية والتي حملت في طياتها العديد من النقاشات والمباحثات السجالية.

3/ 1 المراسلات السجالية العقدية الكلامية:

-المراسلة العلمية بين أبي زكرياء المهدوي والشريف التلمساني:

وكانت هذه المراسلة التي أوردها الونشريسي تدخل ضمن الحقل الكلامي المتضمن لعلوم الفلسفة والمنطق، والحاصل أن فقيه الديار التونسية والمصرية أبو زكرياء بن موسى المهدوي(ق8هـ/14م)[1] وجه مجموعة أسئلة واستفسارات إلى الشيخ الشريف التلمساني فبخصوص علم المنطق استفسر حول إشكالية تتعلق بالموجب والسالب. أما في علم الفلسفة فقد استفهمه بخصوص قضية قدم العالم وأزليته كما استفسر حول مسائل تتعلق بالوجود الإلهي وبذاته عز وجل ليأتيه الجواب الشافي من طرف فقيه المغرب الأوسط.

ففي المسألة المنطقية المتعلقة بالسالب والموجب صحح الفقيه بعض المفاهيم الخاطئة التي طرحها أبي زكرياء المهدوي واستصوب بعضها وربط بعض العناصر المتعلق بهذه القضية كدور العلاقة الزمنية وارتباطه بالعملية الذهنية مستشهدا ببعض الأمثلة المقوية لحجته.

أما بخصوص المسألة الفلسفية – قدم العالم وأزليته– فقد شرح الفقيه فصول هذه القضية مبرزا شقي هذه القضية عبر إشارته إلى ضرورة الفصل بين مسألة إمكان الأزلية وأزلية الإمكان مبينا أن

[1] أبو زكرياء المهداوي (ق8هـ): من طبقة علماء القرن ثامن للهجرة المنسيين إذ سقط اسمه من كتب الترجمة، وانفرد الونشريسي في إشارة له، وعليه نأصل له فنقول هو الفقيه الأصولي المنطقي أبو زكرياء يحيى بن موسى المهداوي، من أهل المهدية التونسية، فقيه الديار المصرية والتونسية، له مباحثات في علم الكلام والمنطق مع الشريف التلمساني، ينظر، الونشريسي: المعيار، ج12، ص 163.

مّعيار قدم العالم قائم بوجود الحادث فإن وجد الحادث انتفت أزليته حيث إنّه مسبوق بالعدم[1]، وبذلك خلص الشّيخ شريف التلمساني إلى عدم أزلية العالم وهذا رأي أغلب الفقهاء والأصوليين.

وأما فيما تعلق ببعض المسائل اللاهوتية فقد بيّن فقيه تلمسان مواطن الغموض فيها، ففي مسألة الوجود الإلهي أوضح الفقيه علاقة إبطال التسلسل بالوجود الإلهي[2]، وأما عن صفة كلام الله عز وجل[3] بيّن الفقيه أقوال الفرق الإسلامية وأشار إلى عيوب بعضها مع ترجيحه لقول متكلمي علماء السنة من الأشاعرة والماتردية[4].

-مراسلة علمية بين طلبة مازونة وفقهاء المغرب الأوسط:

أشارت المصادر التاريخية إلى مراسلة جرت بين طلبة مازونة[5] وعدد من فقهاء المغرب الأوسط وهم ابن مرزوق الحفيد والفقيه سعيد العقباني وعيس الغبريني(ت816هـ/1414م) حول مسألة في علم الكلام عقدية استشكلت عليهم مع مدرسهم بخصوص صفة رؤية وسمع عند الله عز وجل، حيث

---

[1] شريف التلمساني: مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول، تحقيق، علي فركوس، مؤسسة الريان، لبنان، 1998، ص214، الأحمد نكري: جامع العلوم، ج1، المصدر السابق، ص 57.

[2] يرى جموع علماء المسلمين من علماء الكلام كالكرامية والمعتزلة والأشاعرة وفقهاء السلف أنه لا حاجة لتسلسل في إثبات الصانع – الخالق–وبذلك اتفقوا على ابطال التسلسل خلافا للفلاسفة، ينظر، ابن تيمية: درء تعارض، المصدر السابق، ج3، ص 159.

[3] كلام الله: والمقصود هنا هو الكلام النّفسي ويراد به القدرة الله على التّكلّم متى شاء بما شاء، وقد اختلف أهل الاصطلاح في تسميته بذلك، فذهب الأشاعرة إلى تسميته بالكلام النّفسي وأطلق عليه الفقيه ابن تيمية مصطلح النّوع وفي هذا اصطلاح خلاف كبير عند جموع الفقهاء والمتكلمين، ينظر، ابن تيمية: التسعينية، ج3، تح، محمّد بن إبراهيم العجلان، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1999م، ص 962.

[4] الماتردية: إحدى الفرق الكلامية السنية شبيهة بالأشاعرة، ينتسبون إلى أبي منصور الماتردي، قامت أساسا على استخدام البراهين والحجج العقلية والكلامية في مدافعة خصومهم من فرق الضالة كالمعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات أحقية وصواب منهج أهل السنة والجماعة السنية، أبو منصور الماتردي: تأويلات أهل السنة، ج1، مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ص 156.

[5] مازونة: مدينة بالمغرب الأوسط قريب من مستغانم، تبعد على بحر ستة أميال، عرفت بمزارعها وبساتينها الخصبة، ينظر، ابن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، المصدر السابق، ص 522.

عبر المدرس المازوني لطلبته عن رأي يوافق أقوال بعض شيوخ المعتزلة، لينكر عليه الطلبة المازونيين ويراسلوا فقهاء المغرب الأوسط حتى يردوا على ادعاءات هذا المدرس، وكان ممن تفاعل مع هذه القضية الفقيه العقباني بمساندته لطلبة المازونيين معتبرا أن المدرس المازوني أخلط بين الصفتين – البصر والرؤية–[1] منوها بالاختلاف اللفظين، مدعما إجابته بسرده لعدد من الأمثلة التوضيحية.

كذلك هو الحال مع الفقيه ابن مرزوق الحفيد والذي عبر عن رفضه القاطع لمقولة هذا المدرس، مؤصلا لجذور هذه المقولة[2] منوها باتفاق جمهور علماء السنة[3] على عدم جواز رؤية المعدوم[4] مستشهدا بقول أبي القاسم النيسابوري(ت406هـ/1015م)[5] في شرح الإرشاد[6].

---

[1] جاء في معجم الفروق اللغوية أن الرؤية هي إدراك المرئي، ولما كان الله تعالى يرى الاشياء من حيث لا يطلب رؤيتها صح أنه لا يوصف بالنظر، أبو هلال العسكري: معجم الفروق اللغوية، تح، بيت الله بيات، إيران: مؤسسة النشر الإسلامي، 1412هـ، ص 543.

[2] اعتبر ابن مرزوق أن جذور هذه المقولة تعود إلى فرقة البهشية، وهي إحدى فرق المعتزلة تنسب إلى أبي هاشم عبد السلام بن محمّد الجبائي المعتزلي(ت321هـ)، ينظر، تاج الدين السبكي، ج1، حاشية الشيخ الأنصاري على شرح المحلي، تحقيق، حامد عبد المحلاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص 250.

[3] أوضح ابن مرزوق أهل السنة والجماعة لها رأي واحد في هذه المسألة وهي ارتباط الرؤية بالوجود المرئي باستثناء جماعة السالمية وهم قوم من أهل السنة من أصحاب أبي الحسن أحمد بن محمّد بن سالم، أحد مشايخ البصرة وعبادها، خالفوا اهل السنة في بعض المسائل فزاغوا وبدعوا ومن أقوالهم بدعية جواز رؤية المعدوم، ينظر، الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج30، تحقيق، عمر عبد السلام التدميري، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 126، الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 347، ابن تيمية: جامع المسائل، ج4، تح، محمّد عزيز شمس وأخرون، الرياض: دار عطاءات العلم، 2019م، ص 402.

[4] ما يدعم هذا القول ما جاء به الإمَام أبو الحسن الأبياريّ إذ يرى هذا الفقيه المالكي أن لله تعالى رؤية قائمة به، وهو بها راء، وليس المراد بكونه رائيا، أنه رأى المعدوم، وإنما كان باعتبار قيام الرؤية به، فإذا وجد الموجود، كان مرئيا بتلك الرؤية، ينظر، علي بن إسماعيل الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، ج1، تح، علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، الكويت: دار الضياء، 2013م، ص 761.

[5] أبو القاسم النيسابوري (ت406هـ): هو الحسن بن محمّد بن حبيب بن أيوب، أديب، واعظ، مفسر، صنف في القراءات والتفسير والأدب. وتناقل الناس تصانيفه. ومن كتبه "التنزيل وترتيبه" و " عقلاء المجانين "، ينظر، الزركلي، الاعلام، ج2، 213.

[6] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 347.

أما عن موقف فقيه بجاية وتونس الإمام عيسى الغبريني فقد جاء أكثر حسما وشدة إذ اعتبر أن هذه المقولة بدعية مضلة وأن هذا المدرس محض جاهل مضل، داعيا الطلبة إلى هجرانه ومعادته مع رفض شهادته وإزاحته من التدريس، منوها بضرورة تجنب الخوض في مثل هذه المسائل العقدية الكلامية خاصة في أواسط العوام وطلبة المبتدئين تجنب لتشويش فهي في نظره تختص بنخبة علماء لا غير[1].

وعموما يستنتج من هذه المراسلة السجالية مايلي:

– نباهة الطلبة ومستواهم العالي في علم الكلام حيث إنهم استطاعوا تمييز مواطن الضعف والخلل في كلام الفقيه

– كذلك يدل على فسحة حرية إبداء الرأي المخالف للمدرس بل وعلى النظر والتدقيق في كلامه وحمله على الصواب والخطأ عكس بعض أشباه الطلبة المتعصبين لأقوال مدرسيهم وإن جانبوا الصواب.

– دفاع علماء المغرب الأوسط على العقائد الكلامية السنية وطرد جميع الأفكار العقائدية المشوهة للحقائق الايمانية لطائفة أهل السنة والجماعة.

– حسن إطلاع نخب المغرب الأوسط على أراء وأقوال الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة بغرض حماية المرجعية الدينية للقطر المغاربي.

– المراسلات السّجالية العقائدية بين الإمام السنوسي والإمام المغيلي:

أشارت بعض المصادر التّاريخية إلى حدوث نقاش سجالي بين الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيلي والإمام محمّد بن يوسف السنوسي في مسألة أثارت حبر العلماء والمتكلّمين في باب علم

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج12، ص 352.

الكلام متعلّقة بحدود السّمع والبصر عند الذّات الإلهية، إذ يرى الإمام السنوسي أنّ السّمع والبصر متعلّقان بالموجودات وهذا رأي شيخ الأشاعرة أبي حسن الأشعري وجماعة من المتكلّمين بينما يرى العدد الأكبر من علماء السّنّة من طبقة الفقهاء وغيرهم أنّ السّمع والبصر يقتضيان بحصر تعلق السّمع بالمسموعات والبصر بالمبصرات وهذا رأي الإمام المغيلي.

والحاصل أنّ هذا الأخير لمّا وصلته مصنفّات الإمام السنوسي خاصّة كتب العقائد والّتي هي مشحونة بهذه الأفكار، أنكر واعترض، وبادر بإرسال رسالة إلى الإمام السنوسي يدعوه فيها إلى التّوقّف عن الخوض في مثل هذه المسائل الكلامية، ولقيمة هذه المراسلة لابدّ لنا الإشارة إلى أهمّ ما جاء فيها على شكل عناصر:

– أشار الإمام المغيلي في بداية رسالته إلى مشاعر الأخوّة والمحبّة والامتنان للفقيه السنوسي، منوّها بوصول تقييد السنوسي إليه[1] مبرزا الظّروف والتّحدّيات الّتي يعيشها، يقول في هذا " بلغني كتابكم الكريم بخبر عظيم ...وقد بلغني على حين اشتغالي بارتحال، مع كثرة الأشغال وثقل العيال ومصادفة الأهوال والأغوال بين قوم جهّال في عصر الضّلال"[2]

ويفهم من هذا أنّ رسالة المغيلي كتبت في ظروف مضطربة، والحقّ أنّ المتتبّع لتاريخ المغيلي يجد أنّ هذا ليس غريبا عنه، فهو الثّائر الّذي خاض المعارك والحروب الطّاحنة مع يهود توات وأنصارهم، وهو الّذي ارتحل إلى أقاصي السّودان الغربي مشهرا شعار الإصلاح والوعظ في وجه بقايا الأفكار الوثنية الّتي كانت قد توطّنت في نفوس بعض السّودانيين، ففي خضم كلّ هذه

[1] والرّاجح أن يكون هذا المصنّف هو كتاب العقيدة الكبرى للسنوسي

[2] محمّد بن عبد الكريم المغيلي: شخصية الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيلي وتراثه العلمي " تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي"، تح، علال بوربيق، الجزائر: مؤسسة البلاغ، 2013م، ص 263.

التّجاذبات وكلّ هذه الملهيات الطّارئة إلّا أّن هذا لم يمنع المغيلي من تفقّد مصنّف السنوسي وكتابة رسالة ناقدة لأفكاره.

– أشار المغيلي في رسالته إلى منهج البحث والاستدلال في العلوم الشّرعية معرّجا على علم الكلام، مبيّنا أنّ علم الكلام في بعض أجزائه يبنى على التّأويلات وأنّ هذه التّأويلات لا تعدو كونها اجتهادات ظنّية غير يقينية.

– أشار المغيلي إلى ضرورة التّوقّف في الكثير من التّأويلات الّتي يمكنها أن تصادم الشّرع أو تسبّب فتنة في الدّين، خاصّة في صفوف العوام الّذين لا يحسنون علم الكلام[1].

– نوّه المغيلي إلى موقف الأئمّة والعلماء من الخوض في بعض التّفسيرات مستحضرا قول الإمام مالك عندما سئل عن الاستواء على العرش[2]، موضّحا أنّ بعض المسائل الكلامية لا يجوز الخوض فيها إلّا للضّرورة القصوى.

– دعا الإمام المغيلي صاحبه االسنوسي إلى لزوم رأي جمهور السّنّة في مسألة السّمع والبصر والقاضية بأنّ السّمع يتعلّق بالسّمعيات والبصر بالبصريات، معتبرا أنّ هذا الرأي هو الأقوم والأصلح لأهل الإسلام، وأنّ غير هذا الرّأي يعتبر تقوّلا على الله بالظّنّ والتّخميين لأنّه يدخل في علم الغيبيات[3].

---

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر السابق، ص 264–265.

[2] أجاب الإمام مالك عن هذا السؤال بقوله" الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، وما أراك إلا رجل سوء، وأمر بإخراجه"، ينظر، الذهبي: كتاب العرش، ج1، تح، محمّد بن خليفة التميمي: السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2003م، ص 219.

[3] المغيلي التلمساني: تفسير، المصدر السابق، ص 270–271.

– اختتم المغيلي رسالته بسؤال استفهامي طالب فيه الإمام السنوسي بتوضيح قوله بخصوص مسألة السّمع والبصر وهل رأيه هذا يدعّم رأي المعتزلة القاضي بتعلّق السّمع والبصر بالمعدومات وهل سبقه إلى القول بهذا أحد من العلماء المتكلّمين[1].

– ردّ الإمام السنوسي على رسالة الإمام المغيلي:

بعد وصول رسالة الإمام المغيلي للفقيه السنوسي ردّ عليه هذا الأخير برسالة مطوّلة شرح فيها موقفه في مسألة السّمع والبصر عند الذّات الإلهية، مبيّنا المعاني الكلامية الّتي أدرجها في كتبه العقائدية – العقيدة الصّغرى والعقيدة الكبرى–محاولا فكّ اللّبس الحاصل لدى بعض المنكرين عليه كحال المغيلي، وفيما يلي نستعرض بعض أهمّ ما جاء في ردّه:

– كحال المغيلي استهلّ الإمام السنوسي رسالته بكلمات المودّة والمحبّة وصالح الدّعاء لمناظره في المسألة واصفا إيّاه بالأخ والسّيّد والحبيب وهذا ينمّ على طبيعة العلاقة الأخوية الّتي كانت بين الفقيهين[2].

– أجاب الإمام السنوسي على استفهامات الإمام المغيلي خاصّة فيما يتعلّق برأي جمهور أهل السّنّة في قضيّة تعلّق البصر والسّمع عند المولى عزّ وجلّ بجميع الموجودات، إذ اعتبر السنوسي أنَّ جهور أئمّة السّنّة يرون ذلك مع التّفصيل في بعض عناصرها – البصر – السّمع –ونبسّطها على الشّكل التّالي:

– أشار السنوسي إلى تحقّق إجماع أهل السّنّة بخصوص تعلّق البصر بجميع الموجودات مستدلّا بما جاء به تقي الدين المقترح(ت620هـ/1224مـ) في شرح الإرشاد، وعصارة ما جاء به هذا

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر نفسه، ص 273.
[2] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 274.

الأخير هو اتّفاق علماء السّنّة على تعلّق بصر البشر–الإنسان– الحادث بجميع الموجودات وأمّا اختصاصه على رؤية بعض الأشياء فهو اختصاص عادي وليس عقليا، متحجّجا بقدرة البشر على رؤية الذّات العليا لـ للهّ عز وجلّ في الجنّة رغم أنّها ليست من جنس ما ينكشف للبصر الحادث في العادة، وعليه فإن صحّ هذا للبشر فما بالك بالله عزّ وجلّ وهو الكامل، مبيّنا أنّ قدرة البصر عند الله عزّ وجلّ تتعدى المبصرات من أجسام وأجرام وأشكال إلى رؤية الأصوات والرّوائح وكلّ الموجودات[1].

– أجاب السنوسي على استفهام المغيلي بخصوص أصل هذا الكلام معتبرا أنّ هذه الأقوال يعود أصلها إلى الكتب الكلامية السّنّية وليست من بنان اجتهاداته العقائدية.

– كذلك أشار الإمام السنوسي إلى موافقة جمهور أئمّة السّنّة وعلى رأسهم الإمام أبي حسن الأشعري وإمام الحرمين أبي معالي الجويني وغيرهما بخصوص تعلّق السّمع بجميع الموجودات، أي إنّ المولى عزّ وجلّ يتعدّى سمعه السمعيات –الأصوات–إلى كلّ الموجودات من ألوان وأجرام وروائح وكلّ الموجودات حاله كحال البصر.

– أشار السنوسي إلى بعض الأقوال والآراء المعارضة بخصوص مسألة السّمع كرأي كلّ من القلانسي (ق 3هـ/9مـ) وابن كلاب(ت245هـ/859م) القاضي باختصاص السّمع بالأصوات معتبرا أنّ مذهبهما في هذا فاسد، لا يجوز اتّباعه أو تقليده لمعارضته الحجج النّقلية والعقلية، مشيرا إلى بعض التّناقضات الّتي سقط فيها هذان الفقيهين إذ أنّهما يرون بتعلّق البصر بجميع الموجودات ولا يرونه لـ صفة السّمع[2].

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، ص 275.

[2] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 276.

– ردّ السنوسي في رسالته على بعض الأقوال الفلسفية وبعض الأفكار العقائدية الاعتزالية بخصوص ما يتعلّق بهذه المسألة إذ يرى أنّ مسالة السّمع لا يراد بها اختراق الهواء بسبب تموّجه عند حركات الأصوات كما يرى الفلاسفة، كما هو الحال مع البصر، إذ لا يراد به هو الآخر انطلاق الأشعّة المتّصلة بالمرئي كما يرى المعتزلة، بل إنّ مسألة السّمع والبصر عند أهل السّنّة يراد بهما أنّهما صفتان كاشفتان للموجود على ما هو به، أي على حقيقته حسب رأي السنوسي[1].

– أشار الإمام السنوسي إلى موقف الفقيه الصّوفي أبي طالب المكّي(ت386هـ/997م) المثير للجدل والقاضي بتصريحه بتعلّق سمع الله تعالى وبصره بالموجودات والمعدومات قبل وجودها، مبيّنا أنّ هذا القول قد أثار الكثير من الانتقادات والاعتراضات من طرف بعض العلماء[2]، مُبديا دفاعه عن موقف هذا الفقيه الصّوفي معتبرا أنّ هذه الانتقادات نابعة من سوء الأدب، فحسب رأي الإمام السنوسي أنّ أقوال أولياء الله تعالى وجب الخضوع لها والتّسليم بها وذلك لأنّها مبنية على حقائق روحية خفيّة.

– رغم دفاع الإمام السنوسي عن قول أبي طالب المكّي إلّا أنّه ذهب إلى تأييد جمهور متكلّمي علماء السّنّة والقاضي بتعلّق السّمع والبصر بجميع الموجودات وهذا ما أقرّه في كتبه العقائدية[3].

– ردّ الإمام السنوسي على مزاعم الإمام المغيلي القاضية بأنّ هذه الأقوال الكلامية غير موجودة في كتب علماء السّنّة مدعّما ردّه بذكر قائمة من الكتب الكلامية ككتاب الإرشاد والشّامل لأبي

---

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر السابق، ص 278–279.

[2] انتقدت طائفة كبيرة من فئة الفقهاء أقوال واراء ابي طالب المكي، وكان أشهر الإمام ابن الجوزي والذي قال فيه " وصنف لهم أبو طالب المكي قوت القلوب فذكر فيه الأحاديث الباطلة وما لا يستند فيه إلى أصل من صلوات الأيام والليالي وغير ذلك من الموضوع وذكر فيه الاعتقاد الفاسد وردد فيه قول قال بعض المكاشفين وهذا كلام فارغ" ينظر، ابن الجوزي جمال الدين: تلبيس إبليس، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 2001م، ص 148.

[3] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر السابق، ص 280.

معالي الجويني وشروحات المقترح تقي الدين وبن التلمساني وكتاب العقيدة للإمام السلالجي(ت574هـ/1178م).

– انتقد الإمام السنوسي بعض آراء وأقوال الإمام المغيلي منوّها إلى قصور هذا الأخير في معرفة بعض الآراء الخلافية مع اعتماده على الأفكار النّمطية المستمدّة من العوائد مبيّنا أنّ اعتراضات المغيلي مخالفة لمقتضى الدّليل العقلي والنّقلي.

– تعذّر الإمام السّنوسي على جهل الإمام المغيلي لبعض العناصر الكلامية بحجّة عدم اطّلاعه على بعض الكتب الكلامية السّنّية[1].

والحاصل في ردّ الإمام السنوسي هو فك جميع الاستفهامات والاستشكالات الّتي طرحها الإمام المغيلي مع الرّدّ المسترسل الكثيف على جميع انتقاداته وتعقيباته.

– ردّ المغيلي على ردود السنوسي:

وبعد وصول الرّسالة السّجالية السنوسية إلى الإمام المغيلي ردّ هذا الأخير بجواب مطوّل جاء في أزيد من أربعين صفحة نحن في غنى عن سرد معطياتها أو تعقّب ردودها تجنّبا للإطناب التّفصيلي الكلامي المخلّ، مكتفين بطرح أهمّ ما جاء فيها:

– اعتمد المغيلي في ردّه على منهجية بحثية رصينة حيث إنّه ابتدأ رسالته بتلخيص أقوال السنوسي في حويصلةٍ استنتاجية ضمّت ثلاثة أفكار أساسية حسب تحليله لرسالة السنوسي، ثمّ عَمَدَ المغيلي

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر السابق، ص 281–282.

بعد ذلك إلى الرّد على هذه الأفكار السنوسية عبر اعتماده على أربعة أبواب تعقّب فيها كلّ اقوال صاحبه السنوسي إمّا بالرّدّ أو انتقاد أو تصويب في بعض الحالات[1].

– تميّز ردّ المغيلي في هذه الرّسالة باستحضاره لمختلف العلوم والفنون العلمية الشّرعية من شروحات لغوية لبعض المصطلحات[2] واستحضار للكتب والآراء الكلامية مع اعتماده في بعض الحالات على الاستدلالات المنطقية والقياسية[3]، وسرد ونظم عدد من الأبيات الشّعرية[4] الّتي تدعّم إجابته وتقوّي حججه.

– تمسّك الإمام المغيلي بموقفه القاضي بتعلّق صفة البصر بالمبصرات وتعلّق صفة السّمع بالمسموعات مع استشهاده بأقوال بعض المتكلّمين من أمثال الإمام التّفتازاني (ت792هـ–1390م) مع تأكيده على ضرورة عدم نفي أو إثبات أيّ صفة زائدة وذلك حسب رأيه بأنّ موقف أهل السّنّة والجماعة يرون بأنهما صفتان زائدتان عن صفة العلم[5].

– أشار الإمام المغيلي إلى عدم تحقق الإجماع الكامل – الشّرعي والعقلي– لعلماء السّنّة في هذه المسألة معتبرا أنّ ما جاء به السنوسي يدخل ضمن الإجماع الظّنّي المستند إلى النّظر بالعقل وليس الإجماع القطعي المعتمد أساسا على الشّرع، مبيّنا أنّ الإجماع الّذي جاء به المقترح هو

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر نفسه، ص 290.
[2] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 281.
[3] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 309–3012.
[4] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 223 ص 327.
[5] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 292.

إجماع المتكلّمين وليس إجماع جميع المجتهدين، أي لا يدخل الفقهاء والأصوليين والمحدثين وغيرهم في هذا الإجماع[1].

– اعترض المغيلي على موقف السنوسي بخصوص إدخال كلّ مسلم لم يعتقد بهذه المسائل الكلامية – البصر والسّمع –في زمرة المبتدعة[2]، معتبرا أنّ هذه المسائل الكلامية هي من زوائد الاعتقادية غير الملزمة للمسلم، خاصّة وأنّها تدخل ضمن التّخمينات الظّنّية غير القطعية، مؤكّدا على أنّ باب علم الكلام ما استحضره علماء السّنّة إلّا من أجل ردع عقائد الفرق الباطلة المتأثّرة بأقوال فلاسفة اليونان كالمعتزلة والجهمية وغيرهم من الفرق المبتدعة[3].

– جاء في آخر رسالة الإمام المغيلي دعوة الإمام السنوسي إلى الإعراض عن الخوض في أحكام الذّات العليا والصّفات الأزلية مستدلّا بقوله تعالى في سورة الشورى" لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۖ" منوّها إلى أنّ تقرير العقائد التّوحيدية لا يكون إلّا بالطّريقة النّبوية الّتي سلكها السّلف الصّالح من علماء الأمّة الإسلامية من أمثال الأئمّة الأربعة، ناصحا إياه بالتّقليل من الاطّلاع على الكتب الكلامية بدعوى أنّها من التّواليف المضطربة الظّنّية.

– مراسلة شعرية سجالية في جدوى علم المنطق:

لقد جرت مباحثة شعرية بين العالمين الفقيهين الشّيخ عبد الكريم المغيلي وجلال الدّين السّيوطي(ت911هـ/1505م)[4]، حول جدوى علم المنطق، والرّاجح أنّ هذه المراسلة قد وقعت بعد

[1] المغيلي التلمساني: تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي، المصدر السابق، ص 298–299.

[2] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 315—316.

[3] المغيلي التلمساني: المصدر نفسه، ص 322–323.

[4] جلال الدّين السّيوطي(ت911هـ): هو شيخ فقهاء عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمّد ابن سابق الدّين الخضيري السّيوطي، المشهور بجلال الدّين السّيوطي، شيخ الدّيار المصرية في زمانه، عرف باجتهاداته الفقهية، تفنّن في

تأليف العالم جلال الدّين السّيوطي كتاب صون المنطق، هذا الكتاب الّذي أثار ضجّة في المحافل العلمية، إذ اعتبر أنّ المنطق هي من العلوم المحرّمة، وحقيقة الأمر أنّ جلال الدّين السّيوطي كان ميّالا إلى أقوال العلماء الأثريين التّقليديين من أمثال ابن تيمية، وهذا يبدو جليّا من خلال كتابه "جهد القريحة في تجريد النّصيح" وهو عبارة عن مختصر لكتاب ابن تيمية المعروف ب: نصيحة أهل الإيمان في الرّدّ على منطق اليونان، هذا الأمر دفع بالفقيه عبد الكريم المغيلي بالرّدّ على هذه المزاعم عن طريق أرجوزته[1] قال في بعضها: -من الرّجز-

هَل اَلْمَنْطِق اَلْمَعْنِي إِلَّا عِبَارَةٌ *** عن الحقّ أو حَقيقة حِينَ جَهلِهِ

مَعَانِيهِ فِي كُلّ الكلاَم فهل ترَى *** دَلِيلاَ صَحِيحَا لاَ يُرُدّ لِشَكلِهِ

أَرِينِي – هَدَاكَ الله – مِنهُ قضيّةً *** عَلى غَيرَ هَذَا تنفهما عن مَحَلِّهِ

وَدَع عَنكَ مَا أَبدَى كَفورَ وَذَمّهِ *** رِجَالُ وإِن أَثبَتَ صِحَّة نَقلِهِ[2]

والجليّ من هذه الأرجوزة هو دعوة عبد الكريم المغيلي للشّيخ السّيوطي إلى إنصاف هذا العلم والنّظر فيه والتّأمّل دون انحياز أو تحامل مسبق أو تأثّر بأقوال العلماء السّابقين، موضّحا أنّ

مختلف العلوم النّقلية والعقلية وله من التّصانيف والرّسائل الشيء الوفير، أشهرها تفسير الجلالين، عقود الجمان في المعاني والبيان، طبقات الحفّاظ وغيرها، ينظر، ابن حجر العسقلاني: التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، ج1، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، 1409هـ/1989م، ص 59، الزّركلي، الأعلام، ج3، المرجع السّابق، ص 301.

[1] ينظر، الملحق، رقم 02، ص 370

[2] عبد الكريم المغيلي، رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، ج1، تح، مبروك المقدم: دار المطبوعات، الجزائر، 2014، ص 111.

العلوم النّافعة تؤخذ من كلّ إنسان كافر أو مؤمن[1]، والواضح أنّ هذه الحجج قريبة من استدلالات ابن حزم على أهمّية علم المنطق[2].

وبعد وصول هذه الرّسالة إلى الفقيه جلال الدّين السّيوطي ردّ عليه هذا الأخير بقوله:

-من الطويل-

حَمَدتُ الله العَرشَ شُكرًا لِفضلهِ *** وَأهدِي صَلاَةِ لِلنَبي وَأهلِهِ

عَجِبتُ لِنَظم مَا سَمِعتُ بِمِثلِهِ *** أَتَانِي عَن حِبرٍ أَقرّ بِفَضَلِهِ

تَعَجَّبَ مِنّي حِينَ أَلفتُ مُبدِعًا *** كِتَابَا جموعًا فِيه جمّ بِنَقلِهِ

أَقرُّ فِيه النَّهي عَن عِلم مَنطِق *** وَمَا قَالهُ مَن قَالَ مِن ذَمّ شَكِلهِ[3]

ومن خلال هذا الرّدّ نلاحظ عدم اقتناع الإمام جلال الدّين السّيوطي بما دعا إليه المغيلي، وهذا يدلّ على حالة التّعصّب الّتي كانت سائدة في الدّيار المشرقية ولعلّ أثر كتب ابن تيمية وتلامذته من بعده كان لها دور فعّال في ذمّ هذه العلوم، والجدير بالذّكر أنّ جلال الدّين السّيوطي قد أشار إلى فضل الفقيه المغيلي وإلى مكانته العلمية المرموقة في آخر قصيدته[4] والرّاجح أنّ توقير السّيوطي للمغيلي نابع من معرفته المسبقة بالحركة الإصلاحية الجهادية الّتي قام بها المغيلي ضدّ يهود توات والّتي انتشرت أخبارها في آفاق الدّيار الإسلاميّة.

---

[1] محمّد بن حجر: مناظرة بين السيوطي المغيلي في علم المنطق، الجزائر: جامعة يحيى فارس، مجلة أمارات، المجلد 1، العدد1، ديسمبر 2017م، ص 41.

[2] ابن حزم الأندلسي: التقريب لحد المنطق، المصدر السابق، ص 7-8.

[3] باي بلعام، محمّد، (2005)، الرّحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، ج2، الجزائر، مطبعة دار الهومة، ص 578.

[4] ينظر، الملحق، رقم 03، ص 371.

3/ 2 المراسلات السجالية الفقهية:

- المراسلة العلمية الفقهية بين الفقيه ابن لب الغرناطي والفقيه الشريف التلمساني:

ومن بين المراسلات الفقهية الّتي وصلت الى بلاد المغرب الأوسط للفقيه العالم الشريف التلمساني (ت771هـ/1369م) مراسلة تلميذه ابن لب الغرناطي(ت782هـ/1380م)[1] شيخ شيوخ بلاد الأندلس في زمانه حيث استفسر حول مسألة اختلف فيها أئمّة المذهب المالكي واستشكلت عليهم وهي مسألة الجمع بين العتق والإطعام والكسوة في كفّارة حلف بثلاثة أيمان.

حيث أورد هذه المسألة كل من الفقيه المازوني والإمام الونشريسي جاء فيها قال: "سئل سيدي أبو عبد الله الشريف التلمساني رحمه الله من قبل شيخ شيوخ غرناطة الخطيب الأستاذ أبي سعيد فرج بن لب الغرناطي رحمه الله عمّن حلف بثلاثة أيمان بالله فحنث فيها فكفّر عنها بعتق وإطعام وكسوة ونوى أنّ كلّ واحدة من هذه الثّلاثة عن الأيمان الثّلاثة"[2] كما أورد السّائل أقوال كبار فقهاء المالكية الّذين اختلفوا فيها كابن المواز واللخمي وابن بشير(ت536هـ/1141م)[3] والجدير بالذّكر أنّ هذه

---

[1] ابن لب الغرناطي(ت782هـ): هو الفقيه النحوي فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي المكنى بأبي سعيد من كبار المالكية في بلده غرناطة والأندلس قاطبة تتلمذ على يد طبقة عريضة من العلماء الناصر المشدالي، وأبي جعفر الزيات وغيرهم، من تواليفه تأليفه في مسائل من العلم كمسألة الدعاء إثر الصلوات ومسألة الإمامة بالأجرة والرد على ابن عرفة في القراءة بالشاذ في الصلاة وشرح جمل الخزرجي وتصريف التسهيل وفتاوى اخرى مشهورة ، توفي في ذي الحجة سنة 782هـ، ينظر، لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ج4، ص 213.

[2] الونشرسي: االمعيار، المصدر السابق، ج2، ص 47، ينظر، المازوني: الدرر المكنونة، ج2، تح، مختار حساني، المصدر السابق، ص 08.

[3] ابن البشير: هو أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، من أهل المهدية، يعدّ من أعيان المالكية في زمانه وتشير المصادر إلى قرابته للإمام اللخمي، من مصنفاته كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه، الأنوار البديعة في أسرار الشريعة، ينظر، أبو الطاهر بن بشير، كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه، تحقيق، محمّد بلحسن، ج1، بيروت: دار ابن حزم، 2009م، ص 82.

المسألة ذكرها أبو زيد القيرواني(ت389هـ/999م) ولم يعلّق عليها بل اكتفى بالإشارة لقول ابن مواز القاضي بأنّ الكفّارة لا تجزئ ذلك مع إبطال العتق لأنّه غير قابل للتّبعيض أي التّجزئة.

وعليه أجاب فقهينا الشريف التلمساني بتفصيل دقيق صنّفه إلى ثلاث حالات قال:" أمّا مسألة ابن المواز ففرضنا فيها يتبين بتمهيد أصل وهو أن المكفّر له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يفرد كلّ يمين بكفارته وهذه الحالة يقطع فيها بالإجزاء بل الإجماع عليه.

الحالة الثّانية: أن يشترك بين الأيمان في الكفّارات بذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولا بالأجزاء قال واظنّه قول مالك، وقولا بعدمه قال وقاله أشهب(ت204هـ/819م)[1].

الحالة الثّالثة: أن يرسل المكفّر الكفّارات إرسالا فلا يقيّدها في نيته بإفراد ولا تشريك.[2]

وبعد إدراجه للحالات الثّلاثة أعقبه بتعليق مفصّل يدلّ على اطّلاعه الكبير وجلالة قدرته في تحليل آراء المالكية ومعرفته بأقوال المتأخّرين والمتقدّمين منهم، كما أنّه انتقد تقرير ابن لب الغرناطي حيث قال:" وأمّا الوجه الّذي بسطتموه وقرّرتموه أتمّ تقرير فلا يخفى ما فيه من الضّعف"[3] ثمّ اختتم بفصل في هذه المسألة، والرّاجح أنّه يرى بإفراد كلّ يمين بكفّارتها وعدم إشراكها مع غيرها.

من خلال هذه المراسلة تبدو جليّا مكانة الشّيخ الشريف التلمساني في بلاد الغرب الإسلامي قاطبة فلا تمرّ قضية من غرائب مسائل المذهب المالكي إلّا ويستفتى فيها حتى يحلّ عقدتها ويبيّن مواطن الخلل فيها ومواقع الالتباس وهذا يدلّ على نبوغه العلمي.

---

[1] الأشهب: هو الفقيه العالم أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي ثمّ الجعدي الفقيه المالكي المصري؛ تتلمذ على الإمام مالك، رضي الله عنه، ثم على المدنيين والمصريين، كان صديقا ومنافسا لابن القاسم انتهت رياسة المالكية له بعد وفاة منافسه، من مصنّفاته كتاب في الفقه، «الاختلاف في القسامة»، «فضائل عمر بن عبد العزيز»، ينظر، ابن خلكان، وفيات، المصدر السابق، ج1، ص 238.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، 49، ينظر، المازوني، الدرر المكنونة، ج2، تح، مختار حساني، المصدر السابق، ص 11.

[3] الونشريسي: المصدر السابق، ج2، ص 50، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج2، ص 12.

-المراسلة العلمية الفقهية في مسألة الإمام المجتهد المرجوع عنه:

كذلك راسل الفقيه ابن لب الغرناطي الشيخ الشريف التلمساني بخصوص مسألة استعصت عليه وعلى فقهاء أهل بلده معترفا له بالفضل والتّقدّم وجاء في مراسلته ما يلي" ولكم الفضل يا سيدي في تقييد ما ظهر لكم في مسألة التّقليد لإمام من أئمة العلماء في أحد القولين يصدران عنه مع عدم التّأريخ فيهما وإمكان الرجوع عن أحدهما، وقد جرى الناس على استباحة ذلك، وفيه من الإشكال ما لا يخفى عليكم فعسى أن تتفضّلوا بتوجيه ما عندكم في ذلك والسّلام"[1]

والمراد من هذا السّؤال ما مدى مشروعية اتّباع العالم المجتهد في أحد القولين أي فتوتين بخصوص مسألة الواحدة مع الرّجوع عن أحدهما أي إلغاء أحد القولين بفتوى أخرى مع الجهل بتاريخ آخِر فتوى لهذا العالم المجتهد.

وقد أجابه الفقيه التّلمساني بعدما وضّح له أنّ هذه المسألة سبق وأن طرحت عليه من قبل فقهاء أهل بلده – أي بلد الشيخ الغرناطي غرناطة[2] – وكان سؤال الفقهاء الغرناطيين مختلفا بعض الشّيء لكنّ مغزاه لا يختلف مع الإشكال الّذي طرحه الشّيخ ابن لب الغرناطي حيث جاء سؤالهم: " إنّ أهل المذهب ينقلون عن مالك في المسألة الواحدة القوليين المختلفين، والثّلاثة والأربعة، فيقولون: وقع في

[1] الونشريسي: المعيار، ج11، ص 364، الشريف التلمساني: مفتاح، المصدر السابق، ص 201.

[2] غرناطة: من أعظم مدن الأندلس وأقدمها، وأفضلها حالا، اشتهرت بجودة ببساتينها وجمال أحياءها وحسن عمرانها إذ ضمت أعظم المباني من مساجد وقصور وحمامات وغيرها، وكانت دار ملك بني الأحمر – بنو نصر–، ينظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، المصدر السابق، ج4، ص 195.

المدوّنة[1] كذا، وفي الموازية كذا، وفي المختصر[2] كذا، ويسطّرونها في كتبهم ويعتقدونها خلافا، ويعملون على مقتضاها، وهم لا يعون منها في الغالب المتأخّر الّذي يجب على مقلّده الآخذ"[3]

وأمّا إجابته فقد جاءت دقيقة ومنظمة كعادته حيث إنّه استبق الإجابة بوضع تصنيف صنّف فيه أهل الاجتهاد إلى نوعين:

الصّنف الأوّل: المجتهد بالإطلاق[4] وقد وضع الفقيه شروطا يجب أن تتحقّق فيه وهي معرفته الشّاملة بقواعد الشّريعة وأحكامها من كتاب وسنّة ومعرفته لمسائل الإجماع والقياس والتّأويل والتّرجيح وإدراك أصول الفقه وفي هذا يقول: " المجتهد المطلق، وهو الذي يكون مطلّعا على قواعد الشّريعة محيطا بمداركها، وعارفا بوجوه النّظر فيها فإذا عنت له نازلة وسئل عن مسألة بحث عن مأخذ الحكم فيها، فنظر في سنده، وفي وجه دلالته على الحكم المطلوب.... فهذا مظان المجتهد المطلق"[5]

أمّا الصّنف الثّاني: المجتهد المذهبي وهو الّذي يجتهد في إطار مذهب إمام معين وقد حدّد شروطه بأن يكون عارفا متمكّنا من المسائل الفقهية لمذهبه مطّلعا على قواعد إمامه –أي إمام

---

[1] يراد بها المدونة الكبرى للإمام مالك إذ تعتبر من أمهات الكتب الفقهية في المذهب المالكي، وأصل تأليفها أنها كانت في بدء مجموعة أسئلة سألها أسد بن الفرات (ت 213هـ)، لابن القاسم ليجيب هذا الأخير بما سمعه وبلغه وما لم يبلغه من الإمام مالك، لتنسخ هذه المسائل من طرف سحنون بن سعيد التنوخي (ت204هـ) ويعيدها لابن القاسم مرة أخرى، فقرأها عليه وغير فيها بعض المسائل، وبذلك تكون هذه المدونة عبارة عن مجهود فقهي جماعي مشترك بين أربعة علماء مالك وابن القاسم وأسد وسحنون، ينظر، علي جمعة: المكتبة الإسلامية، مصر: سلسلة التراث العربي الإسلامي، 2003، ص 175.

[2] يراد به مختصر خليل وهو من أشهر المختصرات الفقهية في المذهب المالكي وأكثرها شيوعا، كتبه الفقيه أبو الضياء خليل بن إسحاق بن موسى (ت 776هـ)، ينظر، علي جمعة: المرجع نفسه، ص 176.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 364، ينظر، الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، المصدر السابق، ص 201.

[4] محمّد مصطفى الزحيلي: كتاب الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج2، دار الخير للطّباعة والنّشر، دمشق، 2006، ص 287

[5] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 365، الشريف التلمساني: مفتاح، المصدر السابق، ص 203.

المذهب– وقد دعّم الفقيه الشريف التلمساني أقواله وحججه بأمثلة وشواهد ، فعدّ عددا من علماء الأكابر من كانوا من الصّنف الثّاني حيث قال" وهكذا كان ابن القاسم وأشهب في مذهب مالك، والمزني وابن سريج(ت306هـ/918م)[1] في مذهب الشّافعي، وأبو يوسف(ت182هـ/798م)[2] ومحمّد بن الحسني(ت189هـ/805م)[3] في مذهب أبي حنيفة"[4] أي إنّ هؤلاء كلّهم من طبقة العلماء المجتهدين داخل المذهب وهو ما يعرف بالاجتهاد المذهبي.

وبغرض تبسيط المسألة وضع الفقيه التلمساني مثالا من أجل التّفريق بين العالم المجتهد بالإطلاق والمجتهد المذهبي حيث يقول:" الفرق بين الصّنفين أنّ الشّافعي وابن القاسم وأشهب قرأوا جميعا على مالك وانتفعوا به أتمّ انتفاع، أمّا الشّافعي فقد ترقّى إلى درجة الاجتهاد المطلق فكان إذا سئل عن مسألة نظر فيها مطلقا، وذهب فيها إلى ما أدّاه إليه اجتهاده"[5].

أي إنّ الفقيه الشّافعي رغم أنّه من تلامذة الإمام مالك إلّا أنّه لم يتقيّد بمذهبه عند عرض المسائل الفقهية والفتوى، بل ينظر إليها وفق اجتهاداته الخاصّة المعتمدة على قدراته الفقهية عكس

---

[1] ابن سريج (ت306هـ): هو الفقيه الشافعي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، من أصحاب الشافعي يعود له الفضل في نشر مذهبه، له أزيد من 400 مصنف منها الانتصار، الغنية في فروع الشافعية، ينظر، جمال الدين الإسنوي: المهمات في شرح الروضة والرافعي، ج1، عناية: الدمياطي، مركز التراث الثقافي المغربي، المغرب، 2009م، ص 230.

[2] أبو يوسف (ت182هـ): هو الفقيه يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، من أهل الكوفة ، يعد من أصحاب الإمام أبي حنيفة وناشر مذهبه، وهو أول من دعي بقاضي القضاة، من مصنفاته الخراج والآثار ينظر، عبد القادر القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج2، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، كراتشي، دت، ص 220.

[3] محمّد بن الحسن (ت 189هـ): هو الفقيه أبو عبد الله محمّد بن فرقد، من فضلاء الحنفية، أصله من قرية حرستا من أعمال دمشق، يعدّ من المسهمين في نشر المذهب الحنفي، التقى الإمام الشافعي وناظره كان ملازما لابي حنيفة، من مصنفاته الجامع الكبير، الزيادات، ينظر، ابن خلكان، المصدر السابق، ج4، ص185.

[4] الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 366

[5] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 366، ينظر، الشريف التلمساني، المصدر السابق، ص 204.

الفقيه ابن القاسم حيث إنّه كذلك من تلامذة الإمام مالك ولا يرى بالخروج عن مذهبه حين عرض المسائل وحتى إن خالف شيخه في بعض المسائل إلّا أن مخالفته تبقى ضمن الحدود المذهب المالكي وفي هذا يقول الشريف التلمساني" وأمّا ابن القاسم فكان إذا سئل عن المسألة يقول: سمعت مالكا يقول فيها كذا، ... فإن لم يكن بلغه قال: لم يبلغني[1]، ولكن قال في المسألة الفلانية كذا ومسألتك هذا مثلها. فهذه رتبة الاجتهاد المذهبي "[2]

وبهذا يكون الفقيه الشريف التلمساني قد وضع قاعدة شرعية من أجل المعرفة والتمييز بين درجات الفقهاء مع إعطاء شواهد وأمثلة واضحة، وهذا كلّه في سياق طريق إجابته على سؤال مراسلة ابن لب الغرناطي.

أمّا جوابه حول مسألة الغرناطي فإنّه يرى بعد تصنيف العالم إن كان مجتهدا مذهبيا فوجب النظر إلى أي قولين المعمول به في مذهبه فيحكم برجحانه ويفتي به ولا يهمّ ترتيب هذا القول إن كان الأول أو الثاني شريطة أن يكون الناظر في المسألة أي الفقيه من أهل الاجتهاد المذهبي، أمّا إن كان مقلّدا أي ليس مجتهدا فيتعين عليه العمل بآخر قول، أمّا في حالة العالم المجتهد المطلق فيرى الفقيه التلمساني أنّه لا بأس باتباع اجتهاده الأول حتى وإن رجع عنه لمدى لم يخالف النص الشرعي، وأعطى مثالا في هذا قائلا" وكان مالك رحمه الله تعالى يرجع من اجتهاد الى اجتهاد عند عدم النص، فيرجّح أصحابه في ذلك، ويأخذ بعضهم باجتهاد الأول"[3]

[1] وردت هذه الصيغة الكلامية في المدونة الفقهية في أغلب المواضع المسائل الفقهية، ينظر، مالك بن أنس: المدونة، رواية سحنون، ج3، بيروت، دار الكتب العلمية، ص151.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ص 366، ينظر، الشريف التلمساني: مفتاح، المصدر السابق، 204.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 398، ينظر، الشريف التلمساني: مفتاح، المصدر نفسه، ص 209.

كما أنه أوضح فكرة أن قول العالم كان مجتهدا مطلقا أو مذهبيا لا يجب أن يعامل قوله كالناسخ والمنسوخ فقوله يبنى على قواعد شرعية ينظر اليها فيحتمل القول الصواب أو الخطأ أو التقديم والتأخير عكس الناسخ والمنسوخ[1].

كذلك توضح هذه المراسلة رد الفقيه الشريف التلمساني على أقوال فقهاء غرناطة مع تبيين أخطاءهم التي وقعوا فيها في هذه المسألة حيث قال:" وأمّا ما ذكرتم في السؤال من أنّ الضرورة داعية الى العمل بمثل هذا وإلّا ذهب معظم فقه مالك رحمه الله فنقول وكان ماذا؟ وأين هذه الضرورة من وجوه التوقف في أقوال الشارع إذا لم يعلم المتأخر منها؟"[2] وهذا استفهام إنكاري من قبل الفقيه حيث رفض فكرة تعطيل القولين في حالة جهل بالقول الأخير وأوضح أنّه لا يبيح العمل بأقوال إلّا بعد التبيين.

كما بيّن تناقض فقهاء غرناطة في استشكالاتهم حيث صرّح" وأمّا قولكم في المستند ثانيا: إن غالب أقوال مالك قد أخذ بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم فأين هذا من قولكم في السؤال أولا إنهم يعملون بها مع التقليد لصاحبها وهو واحد؟ وهنا يوضّح هذا الإشكال أن المسألة نظر إليها من طرف أصحاب الإمام مالك وفقا لمبدأ الاجتهاد المذهبي الخاضع لقواعد المذهب المالكي وأصوله، والجدير بالذكر أنّ هذه المسألة عرضت أيضا على فقيه الديار التونسية ابن عرفة (ت803هـ/1400م)[3] وأعطى جوابا قريبا من رأي الفقيه التلمساني.

---

[1] من استدلالات الشريف التلمساني أن أورد رأي الفقيه أبي جمرة صاحب كتاب اقليد التقليد ومفاده أن المجتهد إذا رجع عن قول أو شك فليس رجوعه عنه مما يبطله، ما لم يرجع لقاطع قال: لأنه رجع من اجتهاد لاجتهاد عند عدم النص فيرجح أصحابه فيأخذ بعضهم بالأول، ينظر، التنبكتي: نيل، المصدر السابق، ص 443.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدرالسابق، ج11، ص 370.

[3] ابن عرفة (ت803هـ): هو الفقيه محمّد بن محمّد ابن عرفة الورغمي من أهل افريقية يكنى أبو عبد الله، شيخ الديار التونسية بلا منازع من مصنفاته المختصر الفقهي وهو في فقه المالكية وله مختصر الفرائض والمختصر في

- مراسلة سجالية فقهية بين الشريف التلمساني والفقيه ابن مرزوق الخطيب(ت781هـ/1379م):

جرت هذه المراسلة السجالية بين الفقهيين التلمسانيين وذلك بعد استفسار أرسله الفقيه الشريف التلمساني وهو في غرناطة إلى الشيخ ابن مرزوق جاء في مطلعها " ...السيادة السامية السرية المعظمة المحترمة الأبية... سيادة السيد الذي بسيادته اتضح فلك العلوم، ...تلميذكم أحمد الحسني لطف الله به وبعد"[1].

أمّا فيما يخص نص الإشكال فقد طلب الفقيه الشريف التلمساني النظر في جواب مسألة الفرق بين المتيمم الذي يطلع عليه إنسان وهو في الصلاة معه ماء يتمادى ولا يقطع الصلاة، والمعتدة بالشهور ترى الحيض بعد أن مر أكثرها ترجع اليه؟ وهنا رأى الفقيه الشريف التلمساني أنّ المسألتين متصلتان صحيحتان اعتبارا للدخول في المأمور به، أي إنّ المتيمم قد دخل في الصلاة فأدرك بوجود الماء وهو في وسطها فلا يقطعها، وإنّ المرأة اعتدت لشهور ثم خرج منها الحيض فتعاود الحساب[2]، وهنا أعطى الفقيه مجموعة حجج لكلي الأمرين فبالنسبة للمتيمم فقد امتثل إلى أمر الله مصداقا لقوله عز وجل ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ "[3]

وعليه فقد دخل في الصلاة فلا يجوز له القطع، كذلك الحجة الأخرى التي استدل بها الشريف التلمساني قول الإمام مالك " وليس الذي وجد الماء بأطهر منه ولا أتم صلاة لأنّ كل واحد عمل بما

المنطق، واشهرها تفسير ابن عرفة، ينظر، محمّد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، المرجع السابق، ج 3، ص 363.

[1] قبل الخوض في عقدة هده المسألة وجب التنبيه والإشارة إلى أدب العلماء الذي كان بين فقهاء المغرب الأوسط، فكلّ هذه المقدمة التي تحمل كلمات المدح والإشادة والتواضع من الشيخ الشريف التلمساني لابن بلده ابن مرزوق تدل على مدى الاحترام المتبادل الذي كان يسود تلك الحقبة ومدى موضعية النخب ذاك الزمان، فالخلافات العلمية الفقهية لا علاقة لها بالعداوات الشخصية التي تحمل في طياتها انتقاص قدر العلماء والإجحاف في حقهم وهذه المقدمة دليلٌ على تقدير العلماء لبعضهم البعض، ينظر، الونشريسي: المعيار، ج1، ص59.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 60.

[3] سورة محمّد، الاية 34.

أمره الله به"[1] ومن هذا استنتج الفقيه أنّه لا يجب ان يقطع الصلاة لأجل الماء[2]، وعموما هذا ما رآه الفقيه الشريف التلمساني وأرسله الى الفقيه ابن مرزوق بغرض النظر ومباحثته وتصويبه.

-رد الشيخ ابن مرزوق على رسالة الشريف التلمساني:

أجاب الفقيه ابن مرزوق على رسالة الشريف وقد استهل رده بشكر وثناء ودعاء بالخير لسائله ثم استصوب رأي الشريف التلمساني وأتبعه بالنقد حيث قال ابن مرزوق " ...وقفت –شرح الله صدركم ورفع بطاعته قدركم على مضمن جوابكم النبيل، وفركم الحفيل، فريته من حيث الجملة كلاما صحيحا، ومغزى مليحا، إلا أنه إن اعتبر في سبيل الجدل ربما يتوهم فيه خلل"[3]

وهنا أعطى الفقيه ابن مرزوق مجموعة من الأجوبة تنتقد قول الشريف حيث إنّه يرى أنّ المسألة تحتمل قولين، إذ يجوز أن تبطل صلاة المتيمم في حضور الماء، داعما رأيه بالقاعدة الشرعية أنّ حق الله أقوى بدليل أنّ القصاص يسقط بالعفو ولا تسقط الحدود بالتوبة، وكأنّ الفقيه يعطي إسقاطا على المسألة أي إنه يناسب إبطال التيمم لقوة حق الله، كما أن الفقيه استشهد برأي أبي حنيفة(ت150هـ/776م)[4] في المسألة حيث يرى هذا الأخير ومعه جمع من العلماء ببطلان صلاة

---

[1] مالك بن أنس: الموطأ، ج2، تح، محمّد مصطفى الأعظمي، دبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2004م، ص 75.

[2] ويدعم هذا الرأي كل من كل من مالك والشافعي وأغلب أصحابهما وبه قال داود بن علي والطبري كلهم أجازوا التمادي في الصلاة، ينظر، ابن عبد البر: الاستذكار، ج1، تح: سالم عطا، علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م، ص 314.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص .60

[4] أبو حنيفة (ت 150هـ): هو النعمان بن ثابت بن زوطى، المشهور بالإمام أبي حنيفة الكوفي، شيخ العراق، وإمام أصحاب الرأي، ورأس المذهب الحنفي أولى المذاهب الفقهية السنية، روى عن عطاء بن أبي رباح ونافع وعدي بن ثابت كما أنه رأى الصحابي الجليل أنس بن مالك، وقد تتلمذ على يديه طبقة عريضة من النبهاء ساهموا في نشر مذهب الفقهي منهم أبي يوسف القاضي، من تصانيفه مسند أبي حنيفة، الفقه الأكبر والفقه الأصغر، ينظر، ابن محب الرحمن الكُمِلَّائي: البدور المضية في تراجم الحنفية، ج1، القاهرة: دار الصالح، 2018م، ص 408.

المتيمم برؤيته للماء[1]، كما انتقد الفقيه ابن مرزوق طريقة صيغة السؤال ووجه الاستدلال بمسألة المتيمم بالمعتدة حيث قال" والأولى بعد تسليم اعتبار الجامع المذكور في تقرير السؤال أن يقال: كل من التيمم والعدة بالشهور بدل من غيره، فالأول عن الوضوء والثاني عن الحيض... والا فيكمن تقرير السؤال بعبارات متعددة وعلى أنحاء وأصول مختلفة، وكل تقرير أجوبة كثيرة"[2]

أي أن السؤال وطريقة الربط بين المسألتين لا تصح حسب الفقيه ابن مرزوق حيث إنّه يرى أنّ المتيمم والمعتدة قضيتهما مرهونة بشرط الوقت غير المتوازي في المسألة بينهما فلا يصح استدلال بأنها على طريقة الجمع المذكور.

- رد الشريف التلمساني على انتقادات ابن مرزوق:

وبعد وصول الرسالة إلى الفقيه الشريف التلمساني الواضح أنّه اعترض على جواب ابن مرزوق وأجابه في مراسلة أخرى رد فيها على حججه وادعاءاته جاء في مستهل الرسالة: الحمد لله وحده أقول في الجواب عن هذا الذي يتخيل في جوابنا على طريقة الجدل"[3] ثم بعدها اعطى أربعة عشرة دليلا يقوي حجته ويرد فيها على أقوال وحجج قرينه الشيخ ابن مرزوق، وهنا لابد نستعرض أهم هذه الردود الشرعية:

فبخصوص حجة الشيخ ابن مرزوق القاضية بأن حق الله أولى وحق الآدمي أقل، وأعطى في هذا مثالا عن سقوط حق القصاص بالعفو ولا تسقط الحدود بالتوبة، فالأول حق آدمى-

[1] يرى كل من أبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل والمزني وابن علية إذا وجد الماء أو رآه وهو في الصلاة قطع وخرج إلى استعماله في الوضوء، ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج19، تح، ابن أحمد العلوي، محمّد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ، ص 292.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 61.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 61.

القصاص– وسقط بالعفو، أمّا الثاني حق الله –الحدود– ولا يسقط بالتوبة وهذا كله يدخل في قياس مسألة المتيمم والمعتدة أي إنّ صحة الصلاة بالنسبة للمتيمم أقوى من حفظ النسل بالنسبة للمعتدة.

وهنا رد الشريف التلمساني على هذه الأقوال موضحا أنه يتفق مع الشيخ أنّ حق الله أقوى لكن هذا لا يغير في المسألة من شيء، فبحسب الفقيه أن حق الآدمي يدخل فيه حق الله لأنّه من أوامر الدين[1]، كما أنه افترض حتى إن كان الحق آدميا فإنه مقدم على حق الله، وهنا أعطى مثالا أقصى فيه مثال مناقشه وكأنه يرد عليه بالسّهم نفسه الذي رماه به قال" لكون حق الآدمي أقوى، قدّم القصاص على قتل الردة إذا اجتمعا"[2] كما علل أنّ حق الآدمي أقوى وذلك لأن الآدمي يتضرر بفوات حقه وتعالى الله عز وجل عن التضرر، فلذلك قدم القصاص الذي هو حق آدمي على حكم الردة الذي هو حق رباني وفيه فرصة استتابة وهذا رأي جمهور العلماء[3].

أما بخصوص نقد الشيخ ابن مرزوق الخطيب صيغة السؤال من حيث الطريقة التي اتخذ بها القياس إذ أنه يرى العدة بالشهور يقابلها قياسا التيمم، وأن رؤية الدم قبل العدة يوازيه وجود المتيمم الماء، وهنا رد عليه الشريف التلمساني أن السؤال غير متعلق بالمتيمم والشهور إنما هو متعلق بالصلاة والعدة بالشهور[4]، أي إنّ واقعة الصلاة يوازيها قياسا العدة بالشهور.

---

[1] ما يدعم هذا القول رأي ابن ابي عمر الحنبلي إذ يقول بهذا الصدد: "... النوع الثانى، أن تجتمع حدود لله تعالى وحدود لآدمى، وفيها قتل، فإن حدود الله تعالى تدخل في القتل، سواء كان من حدود الله تعالى، كالرجم في الزنى، والقتل في المحاربة أو الردة، أو لحق آدمى كالقصاص، ينظر، ابن ابي عمر الحنبلي، الشرح الكبير على متن المقنع، ج26، تح، عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمّد الحلو، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1995م، ص 218.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 63.

[3] ابن النجار الحنبلي: مختصر التحرير شرح الكواب المنير، ج4، تحقيق، محمّد الزحيلي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997، ص 728.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص63.

والجدير بالذكر أن هذه المسألة السجالية بين الفقيهين أوردها الإمام الونشريسي في معياره وكعادته فإنه أدلى دلوه في هذه المسألة ونبّه إلى نقطة مهمة وهي جهل كلي العالمين بأقوال عدد من الفقهاء، حيث قال الونشريسي " كلام هذين الفاضليين يدل دلالة واضحة على أنهما لم يطلعا على النص في المسألة للمتقدم من أصحابنا"[1] والمقصود بالنص هو ما جاء في مختصر ابن عرفة[2]، كما أشار الونشريسي أنّ ما جاء في كتاب الطراز[3] والكافي[4] يدعم أقوال الشريف التلمساني، بينما رؤية شيخ المالكية ابن عرفة التونسي تدعم أقوال ابن مرزوق ويبدو أن الونشريسي مال إلى رأي الشيخ ابن مرزوق حيث عدّ كلامه وحججه أصوب .

-مراسلة سجالية علمية فقهية بين ابن عقاب وابن مرزوق الحفيد:

كانت هذه المراسلة من بين أهم المباحثات السجالية في فقه أحكام البيوع وقد جرت أحداثها بعدما استشكل فقيه الديار التونسية ابن عقاب(ت851هـ/1447م)[5] حول قول ابن رشد

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 64.

[2] ابن عرفة التونسي: المختصر الفقهي، ج1، تح، عبد الرحمن محمّد خير، الإمارات: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، 2013م، ص 165.

[3] كتاب الطراز: هو من مصنفات المالكية ينسب الى سند بن عنان بن إبراهيم بن حريز الأزدي أبي علي المصري (ت541) من كبار تلاميذ أبي بكر الطرطوشي، ينظر، ابن فرحون، الديباج المذهب، المصدر السابق، ج1، ص 399.

[4] كتاب الكافي: يقصد مصنف الكافي في فقه أهل المدينة، من مصنفات المالكية ينسب للفقيه المالكي ابن عبد البر، ينظر، ابن عبد البر، الكافي في فقه اهل المدينة، تحقيق، محمّد احيد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1980.

[5] ابن عقاب(ت851هـ): محمّد بن محمّد بن إبراهيم بن عقاب، وبه اشتهر الجذامي التونسي، المقرئ، المحدث الحافظ الفقيه أصل سلفه من شاطبة، وأول من استوطن تونس منهم يوسف بن إبراهيم بن أحمد بن عقاب المقرئ الصوفي، محمّد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، المرجع السابق، ج3، ص 408.

الجد(ت520هـ/1126م)[1] في مسألة القيام بالغبن[2]، قال الفقيه عقاب التونسي في مستهل هذه المراسلة: " الحمد لله، سيدي رضي الله عنكم وعن مقامكم العلمي السني، جوابكم المبارك فيما عرض لمحبكم من إشكال عرض في كلام القاضي ابن رشد في أسئلته[3]، وذلك أنه لما تكلم في مسألة قيام البائع بالغبن وأن له حل البيع وأخذ السلعة يحتج لذلك بمسألة المدونة في كتاب المرابحة..."[4]

وتوضيحا وشرحا لهذه المسألة هو أن البائع عندما يخطئ فيبيع السلعة مرابحة بأقل مما كان اشتراها به ثم يطالب المشتري أن يرجع له سلعته إن كانت موجودة وأنه يفتيها ما يفتي البيع الفاسد، والإشكال الطارئ هنا للفقيه ابن عقاب هو أن تفسير ابن رشد في هذه المسألة أنه قد أدرجها ضمن البيع بالغبن، وهنا تعجب الفقيه التونسي وعدّ أن البيع بالغبن يكون للمشتري وليس للبائع وأعطى الفقيه مجموعة من الأدلة والحجج حول هذه المسألة الفقهية التي تقبع ضمن أحكام البيوع، ومما زاد

[1] ابن رشد(ت 520هـ): هو الفقيه أبو الوليد، محمّد بن أحمد بن رشد القرطبي، قاضي قضاة بقرطبة من كبار فقهاء المالكية في عصره، من تصانيفه: المقدمات، البيان والتحصيل، مسائل أبو وليد وغيرها، ينظر: الغماري أحمد بن الصديق: الهداية في تخريج أحاديث البداية، ج1، تح: المرعشلي يوسف، ط1، بيروت: دار عالم الكتب، 1987م، ص 22.

[2] الغبن: هو الشراء سلعة بأكثر من قيمتها بكثير، فيغبن المشتري، أو أن يكون عكس ذلك ببيع سلعة بأقل من قيمتها بكثير، فيغبن البائع، ينظر، ابن ميارة الفاسي: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، ج2، تح، محمّد عبد السلام، القاهرة: دار الحديث، 1422هـ/2011م، ص 94.

[3] يقصد الفقيه ابن عقاب كتاب المسائل أبي وليد ابن رشد إذ يتضمن هذا الكتاب مجموعة أسئلة فقهية يجيب عنها الإمام ابن رشد الجد، والجذير بالذكر أن المسألة المشار إليها من قبل الفقيه التونسي مذكورة في كتاب، ينظر، ابن رشد أبو وليد: مسائل أبي الوليد ابن رشد، ج1، تح، محمّد الحبيب التجكاني، بيروت: دار الجيل، 1414هـ-1993م، ص 649.

[4] الونشريسي، المعيار، ج5، ص 363.

استغرابه أن ابن عرفة نقل كلام ابن رشد[1] وقبله دون أي تعليق أو تعقيب وكأنه يقره عليه[2]، والواضح أن هذا ما جعله يراسل الفقيه التلمساني لكي يبين له ويعطي رأيه في هذه المسألة.

وبعدما وصلت هذه المراسلة أجابه الفقيه ابن مرزوق التلمساني بأسلوب المجيب المتواضع وبكلمات تحمل الاحترام والتقدير لرأي الفقيه ابن عقاب، وفي هذا قال ابن مرزوق " ...يا سيدي أيدك الله بالتقوى، وصرف عنك في الدنيا والآخرة كل محنة وبلوى، وزادك من فضله علما نافعا.... سرني حسن بحثك العجيب، وقوة عارضة ذكائك اللبيب، وأنا حظ مثلي الوقوف عند إمارتك والاستفادة من لخط إشارتك"[3]

الواضح من هذه الكلمات مدى تأدب الفقيه ابن مرزوق مع سائله، فبعد الإشارة إلى نباهته وجلالة قدره وباعه في منهل العلم والعلوم، أشار الفقيه ابن مرزوق إلى رأيه موضحا أنه لم يقرأ كلام ابن رشد لكنه يفترض أن كلامه صحيح وأن الخلل في فهم كلام ابن رشد وتأويله، حيث يرى ابن مرزوق أن الغبن يعود على البائع حيث أنه غبن نفسه ببيعه سلعة أقل من ثمنها بنية المرابحة، وأن مسألة إرجاعها لا تكون إلا أن المشتري اشتراها ولم يكمل له ثمنها وفي هذا يقول:" فمعنى قوله إن للمغبون حلا البيع أي إن لم يكمل له المشتري العوض" [4]، وعليه فإن تحليل ابن عقاب وتأويله لكلام

[1] ابن عرفة: المختصر، المصدر السابق، ج6، ص 10.
[2] الونشريسي: المصدر السابق، ج5، ص 364.
[3] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج5، ص 364.
[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج5، ص 365.

ابن رشد خاطئ حسب رأي الفقيه ابن مرزوق وقد استرسل هذا الأخير في تقوية حجج ابن رشد[1] وأشار إلى تفوقه ونبوغه العلمي[2] كما أنه استبعد في أن يخطئ في مثل هذه المسائل.

- موقف ابن عقاب من جواب ابن مرزوق الخطيب:

بعدما وصل جواب ابن مرزوق للفقيه ابن عقاب أعاد هذا الأخير مراجعة ابن مرزوق بجواب مطول[3]، بدأه بعبارات المدح والمجاملة، ثم رد الفقيه ابن عقاب على جميع الحجج التي بناها ابن مرزوق مسترسلا في الشرح والتعليل والنقد. ويبدو من جوابه أنه لم يقتنع بكلام الفقيه التلمسان ولم يوافقه في طرحه ودفاعه عن موقف ابن رشد في هذه المسألة، والملاحظ أيضا في هذا الرد المطول هو تكرر كلمة أمّا قولكم وهذه تستخدم عادة للردود.

وبأن البحث فقهي خالص رأينا ألا نخوض في متاهاته ونكتفي بما شرحناه في المسألة سالفا، فما يهمنا هنا هو استظهار السجال العلمي الفقهي وطرق مباحثة فيه، وعلى العموم بعد هذا الرد المطول الذي أظهر فيه الفقيه ابن عقاب المعارضة الواضحة لجواب ابن مرزوق، وبعد وصول الرسالة للفقيه التلمساني أجابه هذا الأخير بحكمة ودهاء كبح فيها جماح الفقيه.

- رد ابن مرزوق على اعتراضات ابن عقاب:

---

[1] جاء ابن مرزوق بثامن استدلالات مساندة لحجج ابن رشد تثبت وجهة نظرهن، ينظر الونشريسي، المصدر نفسه، ج5، ص 369-371.

[2] أشار ابن مرزوق الى نباهة ابن رشد مبرزا إشادة وشهادة النخب العالمة من الأئمة والفقهاء كشهادة ابن عبد السلام في حق ابن رشد، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج5، ص 366.

[3] أدرج الونشريسي هذا الجواب في 40 صفحة، أبانة على تعصب وتمسك فقيه تونس ابن عقاب لرأيه، عبر تعقبه لكل حجج ابن مرزوق ونقده إياها، مجندا في ذلك مختلف الحجج والبراهين الفقهية والكلامية – علم المنطق – محاولا بذلك مجاراة غريمه في المناظرة، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج5، ص 372-402.

بحكمة منقطعة النظير أجاب الفقيه ابن مرزوق على اعتراضات ابن عقاب بطلب مؤدب يرجو فيها من الشيخ عدم إقحامه في مثل هذه المواضيع مادحا إياه بعبارات من التقدير والثناء قال ابن مرزوق" يا اخي فبالله إلا ما كففتم عن محبتكم هذه اللجج التي غرق في بحارها، وكففتم عنه هذه الأمواج التي اضطرب عليه تلاطم تيارها، فأنتم الملجأ لحل المشكلات، وعليكم المعول في كشف المعضلات"[1]

ومن هذا الجواب يبدو في الوهلة الأولى أن هذا الرد ينم على الضعف والتراجع ولكن الحقيقة أنّ هذا الرد في قمة الحكمة، حيث أدرك الفقيه ابن مرزوق أنه لا جدوى من إكمال هذا النقاش المحتدم خاصة بعدما أظهر ابن عقاب المعاندة والمكابرة في هذه المناظرة الكتابية، فما كان من ابن مرزوق إلا أن يوقف السجال في هذه المسألة حتى لا يخرج البحث عن سياقه ويصبح الأمر أشبه بالانتصار للنفس وهذا عند العلماء العقلاء مذموم، لما يؤدي من عداوة وفتنة بينهم، وبهذا تجلت معالم الحكمة والادب في صفات الفقيه ابن مرزوق.

- المراسلة الفقهية السجالية في أحكام البيوع:

جرت وقائع هذه المراسلة سنة 882هـ/1447م عندما راسل الطالب أبو عبد الله محمّد بن عروة من تلمسان الفقيه الونشريسي وهو في حاضرة فاس، وتتعقل هذه المراسلة حول أحكام الصلح في المعاملات المالية، حيث طرح الطالب مسألة طويلة مرتبطة بالقروض والعقود والاسترعاء[2] قال في مستهل هذه القضية:" سيدي رضي الله عنكم وأبقاكم وجعل الجنة منزلكم ومثواكم. ما ترون في مسألة رجل دفع الى رجل مالا ليعمل به على جهة القراض وأشهد عليه بذلك البينة، ثم إن العامل سافر

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج5، ص 402.

[2] الاسترعاء: من رعيت الشيء إذا حفظته، أما تعريفه في الحقل الفقهي فقد يراد به الإشهاد على الشهادة أو طلب النيابة في الشهادة، أو طلب تحمل الشهادة، ينظر، عبد الكريم بن محمّد اللاحم: المطلع على دقائق زاد المستقنع، ج2، الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، 2012م، ص 191.

إلى بلاد القبلة، .... ودفع رب المال للعامل ثلاثة أحمال من النيلج[1]، لتكون عنده على وجه الأمانة..."[2]

وتوضيحا وتبسيطا لهذه المسألة الطويلة المتداخلة هو أن مقرضا أجبر على توقيع عقد تسوية مع المستقرض مع جهله للقيمة التقديرية للمعاملة المالية لما تضمنته من مال وسلعة وكل هذا وقع تحت ضغط الخوف، وهنا تساءل الطالب حول شرعية هذا العقد.

- موقف الونشريسي من المسألة:

أجاب الونشريسي عن هذه المسألة جازما بأن العقد فاسد وغير صالح مشيرا إلى مظاهر الظلم والتعدي قال" لاحول ولا قوة الا بالله، ...الظالم الغشوم، المعلوم بمصادرة رب المال...، فإذا اتضح موجب الضمان، وانتظم في سلك الفقه المالكي نظم الجمان، فانعقاد الصلح الواقع بين العامل ورب المال قبل فرض القيمة وتقديرها، والمعرفة بقدرها وتقريرها، مع ضمائم البيع والسلف والبدل بالتأخير والانتظار، فاسد الاعتبار، على مذهب فقهاء الأمصار، ورأي الأئمة النظار"[3]

بعدها أعطى الفقيه الونشريسي مجموعة من الحجج والأدلة كالجهل بقدر القيمة والتأخير وغيرها من الحجج، معتمدا في تقوية البراهين على أمهات الكتب المالكية كالمدونة وغيرها من

[1] النيلج: صباغ أزرق يستخرج من ورق نبات النيل، ينظر، أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، 2008م، ص 2313.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 562.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 566.

مصنفات الوثائق والعقود كالوثائق الغرناطية[1] ووثائق ابن الهندي[2] كلها تثبت فساد العقد المبروم، والحاصل أن هذا الجواب قد طار في الآفاق واعترض عليه أحد الفقهاء معتقدا أن بعض حجج الونشريسي غير ملزمة ولا تصح.

-**موقف أبي عبد الله القيرواني:** ذكر الإمام الونشريسي في معياره أن الفقيه أبا عبد الله قد اعترض عليه في هذه المسألة وفند بعض حججه واعتبرها باطلة، قال أبو عبد الله القيرواني منتقدا" ...ثم وقفنا على سؤال ابن مدورة فوجدنا فيه ألفاظا ما ظننت أنها تصدر منكم، ولولا معرفتي بخطكم، ما صدقت أن يكون ذلك لكم"[3]بعدها استرسل الفقيه القيرواني بتعقب أقوال الونشريسي في حقل المعاملات المالية بمجموعة حجج وقرائن محاولا إضعاف قوله.

- **رد الونشريسي على اعتراض أبي عبد الله القيرواني:** بعدما وصلت اعتراضات الفقيه القيرواني رد الامام الونشريسي برد مزلزل أفرد فيه كتاب سماه **نظم الدرر المنثورة وضم الأقوال الصحيحة المأثورة في الرد على من تعقب بعض فصول جوابنا على نازلة صلح السفي وابن مدورة"**

[1] وثائق الغرناطية: هو مصنف جليل عظيم الأهمية يعرف بالوثائق المختصرة ونسبته الى ابي إسحاق إبراهيم بن احمد بن عبد الرحمن الغرناطي(ت579ه)، يعتبر هذا المصنف من كتب المفيدة في علم التوثيق وقد استدل به عدد من العلماء كابن فرحون في التبصرة والونشريسي في المنهل الفائق وابن عرضون في وثائقه، ينظر، ابي إسحاق الغرناطي، الوثائق المختصرة، إبراهيم السهلي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، 2011، ص 20.

[2] وثائق ابن الهندي: هو من كتب ومصنفات التي تندرج ضمن علم الوثائق يعرف هذا كتاب بالوثائق المجموعة، ينتسب إلى أبي عمر أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني(ت399ه) المعروف بابن الهندي الفقيه العالم بالشروط، والأحكام، جمع في هذا المصنف الحكم والأمثال، والنوادر، والشعر، والفوائد والحجج، فصار ديوانا كبيرا جامعا، يعتمد عليه الموثقين في المغرب والاندلس، ينظر، القاضي عياض، التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، ج1، تحقيق، محمّد الوثيق، دار ابن حزم، بيروت، 2011، ص 164.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 575.

ضم أزيد من ثلاثين صفحة قال في مطلعها:" ثم لما وصل هذا الجواب إلى كاتب السؤال بخطه، الفقيه أبي عبد الله القيرواني بادر لاعتراض بعض فصوله، ونقض بعض دعائمه وأصوله فقلت الحمد لله ...الجاذع ببرهان الحق وسيفه المسلول أنف كل معاند جلف جهول" [1]

وبعد هذه المقدمة رد الونشريسي الصاع صاعين على معارضه، فاختار أبلغ الكلمات وأقساها وهذا ليس غريبا على الونشريسي فمعروف عنه أنه حاد اللسان على من يستحقون العتاب فمن الكلمات التي توضح تصغير الونشريسي لخصمه قوله" أما بعد فإن بعض من يغالط نفسه، ويبدو باللسان، على ذوي المروءة وأهل الفضل والإحسان، والأنظار الصحيحة والمشاهد الحسان...انتقد علينا فيه برأيه الركيك مواضع، وأبدى في مسالكه السهلة المنيعة موانع..."[2]

بعد هذا التأديب وتأنيب نقض الإمام الونشريسي جميع اعتراضات الفقيه القيرواني من أولها إلى آخرها بترسانة من الحجج والبراهين الفقهية، ولولا مخافة الغوص في الحقل البحث الفقهي الخالص البعيد عن دراستنا لكنا قد أشرنا لبعضها، ومما يبدو أن حجج الإمام الونشريسي كانت حاسمة جازمة لا تقبل الشك والتأويل وأن أسلوبه كان حاذقا في الرد يدل على ملكته في المناظرة ونفاد كلماته في المحاججة، وحسن تعقبه لأخطاء مناظريه.

فنلاحظ مثلا أنه يصحح أخطاء غريمه في طريقة سؤال فمثلا هنا يقول " ثم صواب العبارة وتسديد الإشارة أن يقال: وقفنا على جوابكم الواقع والثابت عقب سؤال ابن مدورة، لأن الألفاظ المصغرة تصغير تعظيم، التي انتقدتم بزعمكم في جوابكم على السؤال لا في السؤال "[3] هذا بخصوص ملاحظته

[1] الونشريسي: المصدر السابق، ج6، ص 574.
[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج6، ص 575.
[3] الونشريسي: المصدر السابق، ج6، ص575.

لصياغة السؤال ناهيك عن تمكنه في طرق الاستدلال مع موسوعيته الفقهيه فهو في جزئية واحدة يفرد فيها عشارات الأقوال للعلماء والفقهاء، وبهذا حسم هذا النقاش العلمي لصالحه.

-المراسلة الفقهية في مسألة قتال المتمردين وقطاع الطرق:

وكانت هذه المراسلة بين الفقيه ابن عرفة والفقيه أبي العباس(ت803هـ/1400م)[1] أحمد وشملت أيضا هذه المراسلة الفقيه عيسى الغبريني(ت816هـ/1413م)[2] ومفادها أن الفقيه أبي العباس المريض استفسر حول مشروعية قتال القبائل الهلالية كبني ديلم وسعيد وسويد وبني عامر التي روعت المسلمين من خلال عمليات السلب والنهب والقتل والتشريد التي جرت أحداثها في بلاد المغرب الأوسط خلال سنة 796هـ/1393م، وكان نص المراسلة حسب ما جاءت به الكتب النوازل:" جواب سيدنا أمتع الله بكم عن مسألة وهي: جماعة في مغربنا من العرب، تبلغ فارسها وراجلها قدر عشرة

[1] أبو العباس المريض(ت803هـ): هو الفقيه أحمد بن العباس الشهير بالمريض متكلم، من فقهاء المالكية، أحد تلاميذ ابن عرفة له "شرح على رجز الضرير" في العقائد، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ج1، ص 369.

[2] الغبريني (ت816هـ): هو الفقيه عيسى بن أحمد بن محمّد بن محمّد الغبريني أبو مهدي التونسي قاضي الجماعة واحد كبار فقهاء المالكية في الديار التونسية وصديقة الفقيه ابن عرفة، ينظر، التنبكتي، النيل، المصدر السابق، ج1، ص 297.

آلاف او تزيد، ليس لهم إلا الغارات، وقطع الطرقات على المساكين، وسفك دمائهم، وانتهاب أموالهم بغير حق"[1]

فبعد أن شرح الفقيه أبو العباس الوضع للفقيهين استفسر حول مشروعية قتال هذه الفئة خاصة بعدما اجتهد هذا الفقيه السائل وأمر الناس بقتال هؤلاء معتبرا أن هذا من أعمال الجهاد إلا أنه قوبل بمعارضة من قبل بعض الفقهاء حسبما أشار له، بدعوى أن هؤلاء مسلمون ولا تحل دماءهم وفي هذا الموضع قال الفقيه:" فأمرناهم بقتالهم، فهزمهم الله، وقتل منهم خلق كثير، فأنكر ذلك علينا بعض المنتمين للعلم بهذه البلاد، بل كلهم"[2] ومن خلال هذه المراسلة أعطى هذا الفقيه مجموعة من القرائن وحجج حول مشروعية قتال المتمردين وقتلهم:

- استدل الفقيه أبو العباس بأقوال فقهاء المذهب المالكي فأشار الى ما جاء في كل من المدونة وكتاب الجلاب[3]
- استدل الفقيه برأي الباجي(ت474هـ/1081م)[4] في جواز قتل اللصوص.
- كذلك اتخذ من قول الإمام مالك في قتال الأعراب قاطعي الطريق حجة له حيث صرح مالك بقوله: "أن جهادهم أحب إلي من جهاد الروم"[5].

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 153، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 382.

[2] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 383.

[3] كتاب الجلاب: يقصد به كتاب التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس لصاحبه عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم بن الجَلَّاب المالكي (المتوفى: 378هـ) ينظر، ابن الجلاب، التفريع في فقه مالك، تحقيق، سيد كسور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.

[4] الباجي (ت474هـ): هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، التُّجِيبِي، التميمي، الباجي، القرطبي، البَطَلْيوسي، الذهبي، الأندلسي، القاضي المالكي، المكنى بأبي الوليد من مصنفاته إحكام الفصول في أحكام الأصول، ينظر، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج8، تحقيق، ابن تاويت الطنجي، مطبعة فضالة، المغرب، 1981، ص 117.

[5] ابن بزيزة التونسي: روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ج2، تح، عبد اللطيف زكاغ، بيروت: دار ابن حزم، 2010م، ص 1266.

– كما استطرد الفقيه في القضية وأشار إلى مطاردتهم بعد هزيمتهم وأجاز قتلهم وهم مدبرين[1] أي في حالة فرار مستدلا بقول الإمام سحنون: "يتبعون ولو بلغوا برك الغماد، ويقتلون مدبرين ومقبلين وليس هروبهم توبة"[2]

وهنا يبدو أن الفقهاء المعترضين على فتوة الشيخ أبي العباس المريض قد اعترضوا على فكرة الإجهاز على جرحى المتمردين وطلبوا التوقف عن ذلك، بيد أن المصادر التاريخية لم تأت على ذكر حججهم في المسألة ولكن الراجح أنهم أخذوا بالحديث النبوي الشريف" أَلَا لَا يُقْتَلُ مُدْبِرٌ، وَلَا يُجْهَزُ عَلَى جَرِيحٍ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ»[3]

وهنا أوضح الفقيه أبو العباس لمخالفيه أنّ الجريح إذا لم تؤمن كرته –أي عودته بعد التعافي إلى القتال–يجهز عليه، مستندا إلى رأي الباجي والقاضي سحنون، كما أشار الفقيه أنه أفتى بسلب أموالهم وجعلها فيئا على اعتبار أنه مستغرقون في دماء المسلمين، وبعد كل هذه الحجج والبراهين، الواضح أن الفقيه قد ألجم الفقهاء المتعرضين وأخرسهم حيث إنّه أشار إلى ضعف حجتهم بقوله" فلم يكن لهؤلاء جواب إلا سمعنا من فلان"[4] وهذا يدل على ضعف بيانهم.

المهم أنّ الفقيه أبو العباس قد استوضح المسألة وشرح لكلي الفقيهين المعنيين بالمراسلة أي ابن عرفة والغبريني عن ما جرى له مع الفقهاء المعترضين وأراد معرفة موقف كبار علماء ذاك الزمان وجوابهم، ليرد عليه كل من ابن عرفة التونسي والإمام الغبريني أنّ ما قام به من فتوة وتحريض

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 154.

[2] ابن يونس الصقلي: الجامع لمسائل المدونة، ج22، تحقيق، مجموعة باحثين، معهد البحوث العلمية، السعودية، 2013، ص 264.

[3] ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، ج6، تحقيق، كمال يوسف حوت، مكتبة رشد، رياض، 1409هـ، ص 498.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص154.

على قتل المتمردين قاطعي الطريق أنه عين الصواب وإنّ جميع استدلالاته الفقهية والحجج التي أتى بها الفقيه أبو العباس المريض صحيحة وسليمة كما استنكروا موقف الفقهاء المعترضين على الشيخ، معتبرين ذلك من دلالة الجهل والمعاندة والمكابرة على الحق وأنّ حججه باطلة ولا تصلح حتى للتناظر والخلاف[1].

3/ 3 المراسلات السجالية السلطانية:

وهي تلك المراسلات التي كانت بين نخب المغرب الأوسط وأمراء وحكام المنطقة المغاربية والتي ناقشت مجموعة من القضايا والأبحاث الشرعية وهي كتالي:

-مراسلة بين الأمير الزياني والفقيه الشريف التلمساني في علم الحديث:

أوردت كتب النوازل مراسلة جرت فيها المناقشة في تفسير حديث النبي صل الله عليه وسلم حيث أرسل الأمير أبو حمو موسى بن يوسف الزياني(ت791هـ/1389م)[2] استفسارا حول الحديث الشريف" حبّب إليّ من دنياكم ثلاثة: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة"[3]

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج6، ص155.

[2] أبو حمو موسى الزياني(ت791هـ): هو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيي بن يغمراسن بن زيان، المشهور بأبي حمو مجدد الدولة الزيانية وثالث ملوكها في دورها الثاني تمكن من استرجاع حكم الزيانيين بعدما سقط على يد الدولة المرينية امتاز عهده بالاستقرار والرخاء، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ج1، ص 126.

[3] النسائي: سنن النسائي، ج7، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986، ص 61.

قال الأمير الزياني: فإن لم تكن الصلاة من الدنيا فهو خلاف ظاهر الحديث، وإن كانت من الدنيا فما معنى كونها من الدنيا؟ وكيف يجتمع هذا التقدير مع قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ [1] فإنّ الآية دالة على انحصار جميع أحوالها في اللعب واللهو.[2]

والواضح من سؤال الأمير الزياني مدى دهائه وذكاءه في طرح السؤال حيث يبدو من جلي أنّها إشكاليه جدلية قائمة على النقيضين، هنا نفهم قدرة الأمراء في ذلك الزمان على مواكبة العلوم الدينية ومدى اهتمامهم بجزئيات العلوم الشرعية.

وقد أجابه الفقيه الشريف التلمساني مستعينا بمنهجه القائم على ترتيب الأفكار وتفصيل جزئيات السؤال وتحليله دون نسيان شاردة أو واردة حيث أوضح له أنّ مسألة الصلاة فيها قولان:

- الرأي الأول: وهي أنّ الصلاة ليست من الدنيا، عملا بالرواية المعروفة التي أوردها النسائي عن أنس قال: قال رسول الله صل الله عليه وسلم: "حبّب إليّ النساء، والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة"[3] أي في هذا الحديث حذفت منه قول "حبّب إليّ من دنياكم ثلاثة"[4] وعليه حسب الفقيه الشريف التلمساني أن له لا دلالة على كون الصلاة من الدنيا، وحينها تغيب أوجه المعارضة بين الحديث وهذا الرأي وينتفى السؤال من أصله[5].

---

[1] سورة الحديد: الآية 19.

[2] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 170، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج5، ص 30.

[3] النسائي: سنن النسائي، ج7، المصدر السابق، ص 61.

[4] نلاحظ هنا أن إشارة الشريف التلمساني كانت دقيقة إذ نفى عدد من علماء من أمثال الزمخشري والحافظ العراقي وابن حجر وجود لفظ –ثلاث– معتبرين أنه لم يرد في كتب الحديث، كما أنه يفسد المعنى، ينظر، عبد الرؤوف بن تاج العارفين: فيض القدير شرح الجامع الصغير،ج3، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1456هـ، ص 370.

[5] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص171، المازوني: الدرر، ج5، المصدر السابق، ص 30.

- وكعادته من أجل تبيين اللّبس وإزالته وضع الفقيه الشريف التلمساني فرضية أن هذا الحديث صحيح على الوجه الذي ذكره الأمير الزياني يعني إضافة – حبّب إليّ من دنياكم ثلاثة– رأى أنّه غير ملزم ولا يدل على أنّ الصلاة من الدنيا، وأعطى في هذا دليلين:

أ– الدليل النحوي: حسب الشريف التلمساني أنّ قوله "جعلت قرة عيني في الصلاة" هي جملة فعلية معطوفة على أختها الجملة الفعلية التي قبلها على سبيل القطع[1].

ب–الدليل البلاغي: وهو أنّه ذكر اثنين من ثلاثة أي النساء والطيب وتوقف عند الثالثة أي إنّه أعرض عنها وحسب الفقيه التلمساني وكأنّ النبي الكريم يقول مالي وللدنيا وقد جعلت قرة عيني في الصلاة، كما أعطى دليلا نحويا آخر وهي مسألة القطع دون الاتباع مستشهدا بأبيات شعرية من قول جرير[2]: –من البسيط–

صارَت حَنيفَةُ أَثلاثاً فَثُلثُهُمُ *** مِنَ العَبيدِ وَثُلثٌ مِن مَواليها[3]

توضيحا لهذا القول إن الشاعر ذكر ثلثين وسكت عن الثلث الثالث وهم أحرار بني حنيفة، لأنّ ذكرهم في هذا الموضع غير مناسب لأنه في حالة هجاء، وعلاقة هذا القول بالحديث حسب رأي الفقيه أن الصلاة مقطوعة ولا تتبع الطيب والنساء وهذا ما يدعم مقولة أنّ الصلاة ليست من الدنيا وهذا رأي طبقة عريضة من العلماء كالزمخشري وابن القيم وغيرهم.[4]

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص171، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر نفسه، ج5، ص 30.

[2] جرير(ت110هـ): هو الشاعر الفحل جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم أشعر أهل عصره شعرا اشتهر بمناظراته الشعرية وافحامه لأغلب شعراء عصره وقيل إنّه لم يثبت أمامه سوى الفرزدق والأخطل، ينظر، ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج2، تحقيق، محمود شاكر، دار المدني، جدة، دت، ص297.

[3] ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1982م، ص 236.

[4] اعتبر ابن القيم وعدد من الفقهاء أن الصلاة ليست من أمور الدنيا بل هي عبادة محضة وأن علاقتها مع الدنيا هي ظرفية ووقوعها لا غير، ينظر، العجلوني الجراحي: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، القاهرة: مكتبة القدسي، 1341هـ، ص 339.

مع هذا لم يكتف الشريف التلمساني بإيراد هذا الرأي رغم ما فيه من حجة وبرهان ولكن تعداه إلى إعطاء موقف آخر وفرضية أخرى وهي:

- الرأي الثاني: وهي أنّ الصلاة من الدنيا، وذلك أنّ قول النبي صل الله عليه وسلم " وجعلت قرة عيني في الصلاة " تدل على الخصلة الثالثة، وقد اختصت بهذه العبارة – قرة عيني –بهدف التعظيم ورفع الشأن، وفي هذا يعطي الشريف التلمساني مثالا لغويا: قال" كما يقول القائل: مررت بثلاثة رجال زيد وعمرو، وأفضلهم عندي خالد"[1] وعليه التصريح بتفضيل الثالث عن البقية.

كما استكمل إيضاح فرضيته كونها من الدنيا وفق منظورين:

المنظور الأول: يقوم على أنّ الصلاة وقع التكليف بها وأداؤها في الدنيا، وأمّا جزاءها وثوابها في الآخرة أي هي دنيوية وأخروية، وقد عدّد الفقيه أسرار هذه العبادة وذكر فوائدها الكثيرة التي جعلت النبي الكريم يختص بتفضيلها على بقية العبادة.

وقد رأينا في هذه الدراسة الاستغناء عن ذكر هذه الفوائد حتى لا نسترسل في تخصّص غير تخصصنا.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص172، المازوني: الدرر، المصدر السابق ج5، ص32.

المنظور الثاني: يكون على اعتبار أنّ الصلاة لذة من ملذات الحياة فهي تقوم على مناجاة الله عزّ وجلّ وما يترتب عنه من راحة نفسية، وهنا استشهد الفقيه بحديث النبي صل الله عليه وسلم "أرحنا بها يا بلال"[1] وبأقوال عدد من مشايخ أهل التصوف كالفقيه أبي علي الدقاق[2] وغيره[3].

والواضح أنّ هذا الوجه يقع في شقه الروحاني الصوفي وكأنّ الفقيه إذ به يجيب من كل الجهات الشرعية الفقهية منها والروحانية وهذا يدل على تمام تمكّنه وموسوعيته في مختلف الفنون، ويدخل كل هذا ضمن الإجابة عن الشق الأول من سؤال الأمير الزياني.

- أما إجابته عن الشق الثاني من سؤال الأمير الزياني – وكيف يجتمع هذا التقدير– أي إن الصلاة من الدنيا– مع قوله تعالى: " ﴿**أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ**﴾[4]

وهنا أجاب الفقيه التلمساني على هذا السؤال الفطن حيث إنّه أوضح أن هذا يدخل في باب قصر الموصوف على الصفة وهي مسألة بلاغية مجازية لا تكمن فيها الحقيقة، تعرف عند أهل البلاغة بقصر القلب[5]، وتأتي في سياقها وهو رد على من زعم من الكفرة منكري الآخرة لا خسارة ولا ربح إلّا في الدنيا، كما أوضح الفقيه أنّ هذه الآية قامت على الحصر قال" أُنظر كيف قال سبحانه

[1] زين الدين العراقي: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، بيروت: دار ابن حزم، 2005م، ص988.

[2] ابي علي الدقاق (ت 406هـ): هو الصوفي النحوي أبو عليٍّ الحسنُ بن عليّ بن محمّد النيسابوريُّ الشافعيُّ المعروف بالدقَّاق، تبحَّر في النحو واللغة، وبرع في الأصول والفقه، ثمَّ سلك طريق التصوُّف، ينظر،

[3] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 173، المازوني: المصدر نفسه، ج5، ص 33.

[4] سورة الحديد: الآية 19.

[5] قصر القلب: يراد به عند البلاغيين هو أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجها لمن يراد إعلامه بخطأ تصوره نسبة المقصور إلى غير المقصور عليه، ينظر، الميداني، البلاغة العربية، ج1، دار القلم، دمشق، 1996، ص 528.

وتعالى في الآية الأخرى ﴿**أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيا لَعِب وَلَهْو وَزِينَة وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُر فِى ٱلْامْوٰلِ وَالاوْلٰدِ**﴾ [1] فحصرها في ست حالات"[2]

وهنا أعطى الفقيه شواهد من النصوص الشرعية التي تثمن الحياة الدنيا لما تشتمل عليه من خير كقول النبي الكريم " الدنيا مطية المؤمن بها يبلغ الخير وعليها ينجو من الشر"[3] وعليه لا يجوز إطلاق على أن كل ما في الدنيا لعب ولهو، وبهذا يكون الشريف التلمساني قد أطفأ هذه المساجلة وأجاب على استشكالات الأمير الزياني.

وبعدما وصل الجواب للأمير الزياني وتصفحه أرسل سؤالا آخر مرتبطا بالمسألة الأولى وهو: إن كان النساء والطيب محبوبين إلى النبي صل الله عليه وسلم من أجل ضرورة المادة الجسمانية، والمزاج المناسب، فلم خصا بالذكر بين غيرهما من المحبوبات المادية المزاجية؟[4]

وهنا استشهد الأمير الزياني بعدد من أقوال الصحابة الكرام بخصوص حب النبي الكريم لعدد من المأكولات والمشروبات كالخبز والثريد وزبدة وتمر والقرع[5]، محاولا منه الاستدلال بهذه الأقوال على عدم صحة حصر المحبة في النساء والطيب، مفترضا في حالة عدم اتصالها بالضرورة المادية المزاجية بل لها علاقة بحكمة روحانية وهنا استفسر حول هذه الحكمة؟

ليجيب الشريف التلمساني عن هذه التساؤلات في جواب مطول نحاول اختصاره وتوضيح أهم ما فيه.

---

[1] سورة الحديد: الآية 19.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 176، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج5، ص 37.

[3] الذهبي: ميزان الاعتدال، ج1، تحقيق، علي البحاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1963، ص 211.

[4] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص177، المازوني، الدرر، ج5، ص 38.

[5] مما استشهد به الأمير زياني ما جاء في كتب الحديث نقلا عن صحابة قال "دخلت على أنس بن مالك وهو يأكل القرع، وهو يقول يا لك شجرة ما أحبك إلا لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياك"، ينظر، الترمذي: سنن الترمذي، ج3، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1996م، ص 428.

أكد الشريف التلمساني أنّ هذه الخصال الثلاثة ليس فيها ما يدل على الحصر، أمّا تخصيص ذكر النساء والطيب لأنهما أحب المحبوبات الجسمانية إليه وهذا ما يدل عليه لفظ كلمة – حبّب– حيث إنّها أبلغ من لفظ أحببت أو أحبّ حسب رأي الفقيه ، وقد استدل الفقيه بآية من الذكر الحكيم لغرض تدعيم أقواله في هذه المسألة قال: " تأمّل قوله تعالى ﴿ **وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ**﴾ "[1] كيف تجد ذلك أبلغ من تقدير قوله تعالى ولكنّكم تحبون وأحببتموه[2] وبهذا المثال أوضح له أنّ الصيغة تدل على قصد الفاعل، وقصد الفاعل العالم للشيء المفعول الذي يدل على التأكيد والرسوخ أي تفضيل الأفضل على المفضل، كما أوضح له أنّ حبه للمأكولات شهوانية وطبية لا روحانية مستدلا بأقوال المفسرين بخصوص حب النبي لأكل الذراع وذلك بسبب نضجها السريع وبعدها عن الأذى الجسماني مع حسن مذاقها[3].

أمّا بخصوص استفسار الأمير حول الحكمة الروحانية من تحبيب الطيب والنساء على باقي المحبوبات فقد أجاب الفقيه وأجاد حيث أوضح أنّ الطيب له فوائد طبية كما أنّه يقوي النفوس وينشطها، لذلك مثل النبيّ الكريم الجليس الطيب بحامل المسك.

أمّا الحكمة في محبة النساء فيرى الشريف التلمساني أنّ فيها حكمتين:

- الحكمة الأول: وهي تتعلق بالنكاح حيث إنّ المولى عزّ وجلّ من حكمته جعل في الإنسان شهوة تتولاه لغرض إبقاء النوع الإنساني أي حتى لا ينقرض الجنس البشري، كما استدل الفقيه بالحديث

[1] سورة الحجرات، الآية 7.

[2] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص178.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص 179.

الشريف" تناكحوا تكاثروا"[1] والحكمة الربانية هو أن جعل في الأرض خلفاء لله يَتَخَلَّقُونَ باسمه ويسبحون بحمده[2].

- الحكمة الثانية: وفي هذه الحكمة التي اختصت بذوات النساء، دعا الفقيه الشريف التلمساني سائله إلى التأمل قائلا" الحكمة الثانية تتعلق بذوات النساء، فتأمل ففي ذلك سر يقنع من الذكي بالتلويح ولا ينتفع الغبي فيه بالتصريح"[3]

ومفاد هذا السر حسب وصف الفقيه فإنّ أنفس النساء مختلفة عن صنف الرجال وذلك لما يوجد لديهم من رقّة وحنان ولطافة، لذلك غلبت الرأفة والرحمة عليهن عكس الرجال وطبائعهم لما فيهم غلظة وشدّة وبأس، فعند الزواج وحصول التعلق بين الجنسين ترقّ طبائع الرجال وتلين أي أنّ النكاح يوازن الحياة عند الرجل وقد استدل الفقيه في هذا الباب بأحاديث كثيرة، رأينا أن لا نردها حتى لا تخرج الدراسة عن سياقها.

-مراسله علمية بين فقهاء المغرب الأوسط والأمير المريني:

[1] ابن حجر العسقلاني: التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز، ج5، تحقيق، محمّد الثاني، دار الأضواء السلف، القاهرة، 2007، ص 263.

[2] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص181، ينظر، المازوني: الدرر، ج5، ص 44.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص 183، الشريف التلمساني: مفتاح، المصدر السابق، ص 198.

جرت وقائع هذه المراسلة بعدما استشكل السلطان المريني[1] حول مشروعيه اتخاذ الركائب من الذهب الخالص فأمر بنسخ استفساره ومراسلة فقهاء زمانه في كل من بلاد المغرب الأوسط والأقصى كمراكش وفاس وتلمسان، حسب ما ذكرت المصادر التاريخية وعلى رأسها كتب النوازل[2].

وقد تفاعل مع مراسلته فقيهين من بلاد المغرب الاوسط وقد تباينت فتواهما وتعارضت أقوالهم في هذه المسألة بين مجيز ومنكر.

– **موقف الإمام المشدالي:** تفاعل الفقيه أبي عمران المشدالي مع مراسلة سلطان المريني فبعث إليه برسالة متضمنة لفتواه بخصوص هذه المسألة وجاء في مطلعها بعد الحمد والثناء" ...فإن مولانا السلطان ...أشاره وإشارته غنم وأمره متعين حتما أن أطالع مقامه الكريم أسماء الله بما يحضرني في حكم اتخاذ الركاب من خالص الذهب والفضة، وهل يجري صريحه من خالص أحد النوعين مجرى تحليه به؟ واتبع الكلام على هذا الفصل بالكلام على توابعه مما حضرني كما أمر معجلا"[3]

وبعد هذه المقدمة التي دأب الفقهاء على البداية بمثلها من ثناء وشكر ثم عرض للمسألة فإن الفقيه المشدالي قد استرسل في هذه القضية الفقهية حول جواز ملكية الذهب، فأعطى جميع الفرضيات والمقامات التي يجوز ولا يجوز فيها ملكيه الذهب، موضحا أنه يحمل على رأيين:

[1] السلطان المريني (ت 752هـ): هو علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني، أبو الحسن، المنصور بالله، من كبار بني مرين، ملوك المغرب، اشتهر بعدائه لدولة بني عبد الواد واستطاع في زمانه من الاستلاء على مناطق واسعة في بلاد المغرب الأوسط، ينظر، الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، ج 4، ص311.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 329، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 317.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج6، ص 330،

* الرأي الاول: استخدام الذهب لغرض التجمل والزينة فهو جائز بالنسبة للنساء من أجل تحسين مراهم الأزواج كاتخاذ الأقراط والتجاني والأسورة والخلاخل، وكذلك بالنسبة للرجال فيما يخص التزين بخاتم الفضة أمّا الذهب فهو محظور[1].

* الرأي الثاني: استخدام الذهب لغرض تحقيق الإرهاب في نفوس العدو وذلك عبر تحلية الآلات الحربية كالسيف بالذهب الخالص.

وهنا استظهر الفقيه المشدالي الخلاف القائم بين العلماء حول تحديد نوع السلاح المجاز تحليته حيث استدل الفقيه بعدد من أقوال المالكية المتعارضة كقول ابن القاسم ومالك في انفراد السيف دون غيره من الأسلحة في التحلية بالذهب[2]، فيما رأى بعض فقهاء المذهب بجواز تحلية السيف والمنطقة وهذا قول أشهب وابن حبيب(ت238هـ/896م)[3] وهناك من أجاز تحلية كل ما يطعن به ويضارب[4] أي عدم حصره في السيف كابن وهب(ت197هـ/812م)[5]، والحاصل أن الفقيه بعدما استدل وتفنن في إيراد أقوال الفقهاء وخلافاتهم[6] خلص إلى جواز اتخاد الركائب من الذهب على

---

[1] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 319.

[2] أبو عبد الله المواق المالكي: التاج والإكليل لمختصر خليل، ج1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م، ص 179.

[3] ابن حبيب (ت 238هـ): هو فقيه مالكية بالأندلس عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الإلبيري القرطبي، من أهل إليبرة، سافر إلى المشرق واخد من فضلائه زاد العلوم، وعاد إلى الأندلس ليستقر بقرطبة، له تصانيف عديدة قيل أنها بلغت ألف أغلب مفقود، أما عن أشهرها: تفسير موطأ مالك، طبقات الفقهاء والتابعين، مصابيح الهدى، أشراط الساعة وذهاب الأخيار وبقاء الأشرار، ينظر، عادل نويهض: معجم المفسرين، ج1، ص 332.

[4] ضياء الدين الجندي المالكي: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج2، تح، أحمد بن عبد الكريم نجيب، المغرب: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 2008م، ص 181.

[5] ابن وهب المالكي (ت197هـ): هو الفقيه أبو محمّد عبد الله بن وهب بن مسلم، الشيخ المالكية في مصر، كان من أصحاب مالك المقربين، من مصنفاته موطأ الصغير، موطأ الكبير، ينظر، ابن خلكان: وفيات، المصدر السابق، ج3، ص 37.

[6] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 332، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 321.

شريطة أن يكون السيف كذلك وأن تكون بنية إرهاب العدو، فحسب الفقيه أن مباهاة الكفار غيظ لهم واحتقار لهم وإعزاز للدين مستدلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لأبي دجانة[1] بعدما رآه يمشي متبخترا بين الصفين: "إنها لمشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن"[2].

وعليه عدّ الفقيه أن الأحكام تختلف باختلاف المواضع فالكبر والخيلاء غير جائز في الإسلام إلا على الكفار في زمن الحرب، فأجاب الفقيه بجواز اتخاد الركائب وراسل السلطان المريني وكان ذلك على ما ذكرت المصادر النوازلية في السابع من شهر محرم عام سبعمائة وأربعين[3].

– **موقف أبي موسى التلمساني**[4]: أما عن الموقف المعارض لهذه الفتوى والمخالف لها والذي رأى بعدم أحقية اتخاذ الركائب من الذهب وعدم جوازه فهو الفقيه أبو موسى التلمساني حيث أجاب هذا الفقيه على مراسلة امير المريني بما نصه حسب ما جاء في المعيار: " الحمد لله جاري يا ما قيل في تحليه الركاب واتخاذه خالصا من الذهب والفضة يتوقف على تحقيق القول في تحليته فاعلم ان أصور الأقوال وإن تعددت أنواعها وتكثرت أصنافها التي جعلها الله قيما ونهانا أن تؤتى السفهاء إياها ..."[5].

---

[1] أبو دجانة: هو الصحابي الجليل سماك بن أوس بن خرشة بن لوذان الأنصاري الخزرجي، من شجعان الصحابة وابطالهم شهد معركة بدر وأحد وخيبر وحنين واستشهد في معركة اليمامة سنة 11هـ، ينظر، ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج6، تح، محمّد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م، ص 92.

[2] السهيلي، الروض الأنف، المصدر السابق، ج5، ص 308.

[3] الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 337، المازوني، ج1، المصدر السابق، ص 327.

[4] أبو موسى التلمساني (ت749هـ): هو الفقيه عيسى بن محمّد بن عبد الله ابن الإمام، المشهور بأبي موسى، فقيه مالكي، مجتهد، كان هو وأخوه عبد الرحمن عالمي المغرب في عصرهما من اهل البيوتات العلمية، ينظر، عادل نويهض، المعجم، ص 23.

[5] الونشريسي، المصدر السابق، ج6، ص 337، المازوني: الدرر، ج1، المصدر السابق، ص 327.

بعد هذه المقدمة أشار الفقيه أبو موسى إلى قيمة الذهب وفوائده وإلى أدواره، حيث إنّه تحدث عن صناعة الدنانير وضرب الدراهم واتخادها ميزانا ومكاييل، وأشار إلى خصوصيتها في القرآن الكريم والسنة النبوية مستدلا بآية من الذكر الحكيم لقوله عز وجل" ﴿**وَالذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ**﴾[1]، كما استشهد بالأحاديث النبوية التي تبرهن على قيمة الذهب وفي هذا يقول الفقيه: "وفي كل ذلك دليل على أصالته التي أشرنا إليها وإذا ثبت لهم هذا القدر من الاعتبار والتفضيل والله عزّ وجلّ يفضل ويرفع من مخلوقاته من شاء وما شاء "[2].

وبناء على هذا رأى الفقيه أنه لا يجوز في أي حال من الأحوال اتخاد الركائب من الذهب لعدّه من مظاهر الإسراف والتكبر والخيلاء والتشبه بالأعاجم، والجدير بالذكر أن الفقيه أشار هو أيضا لأقوال الفقهاء في هذا الصدد وخلافاتهم في هذه المسألة إلا أنه رجح القول بالمنع وهذا ما ذهب إليه الكثير من الفقهاء بمختلف مذاهبهم.

- الاستنتاج:

- أبانت المراسلات السّجالية عن الحالة الثّقافية والفكرية لمنطقة المغرب الأوسط المجسّدة في نخبها العلمية وذلك من خلال العناصر التّالية:

- إنّ توافد الرّسائل الاستفهامية والسّجالية القادمة من مشارق ومغارب الدّيار الإسلامية دليل على المكانة العلمية العالية لعلماء المغرب الأوسط خلال الفترة الزمنية المدروسة، وهي بمثابة شهادة حيّة لتفوّق نخب المغرب الأوسط على أمثالهم في العديد من العلوم المعرفيّة

[1] سورة التوبة، الآية 34.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج6، ص 338، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 328.

– أظهرت لنا هذه الرّسائل السّجالية مدى تمكّن نخب المغرب الأوسط في العديد من الحقول المعرفية المعقّدة كالمسائل الكلامية والعقدية والقضايا الفلسفية والمنطقية العويصة

– حرص علماء المغرب الأوسط على حماية عقائد أهل السّنّة والجماعة من مختلف الاختراقات العقائدية القادمة من الفرق الإسلامية المخالفة، وذلك من خلال تفعيل آلية البحث والمناقشة مع استحضار مختلف العلوم المساعدة كالفلسفة والمنطق وعلم الكلام من أجل إثبات حجّية العقائد السّنّية

– أبان مضمون الرّسائل السّجالية على النّبوغ العلمي لأطر المغرب الأوسط في المجال الفقهي البحث، ويتجلّى ذلك في درايتهم الواسعة لمختلف الأقوال الفقهية المذهبية كانت ضمن الحقل الفقهي المالكي أو غيرهم من الحقول الفقهية السّنّية كأقوال الأحناف والشّافعية وغيرهم من المذاهب السّنّية.

– أظهرت هذه الرّسائل السّجالية البراعة اللّغوية والملكة الأدبية لدى نخب المغرب الأوسط وذلك من خلال استخدامهم الشّواهد النّحوية والبلاغة اللّغوية مع تفوّقهم في الحقل الشّعري وإقحامه في الأبحاث والمناقشات السّجالية العلمية.

– انفتاح علماء المغرب الأوسط على مختلف الآراء المعارضة والمخالفة مما يساهم في بناء المنهج النّقدي لدى هذه الفئة النّخبوية وهذا ما عبّرت عنه الرّسائل السّجالية السنوسية المغيلية، والّتي تمّ فيها توظيف مختلف الآليات النّقدية من استدلالات شرعية وحجج وبراهين منطقية.

– أبانت الرّسائل السّجالية على الأخلاقيات العلمية المميّزة لنخب المغرب الأوسط من احترام للآراء المخالفة وسعة الصّدر، مع الابتعاد عن العداوات الّشخصية والحرص على إبقاء محبّة الأخوّة بين مختلف الفئات العلمية، وهذا ما عبّرت عنه الرّسائل السنوسية المغيلية والرّسائل المرزوقية العقابية.

– أظهرت الرّسائل السّجالية السّلطانية المكانة العظيمة لعلماء المغرب الأوسط في نفوس أمراء وملوك الدّيار المغاربية، وهذا نابع من ثقة الطّبقة الحاكمة في الرّصيد المعرفي لهذه النّخبة المميّزة، كما يظهر المستوى المعرفي الرّصين لدى الفئة الحاكمة ومدى اهتمامها بالجانب الثّقافي والعلمي.

الفصل الرابع

المسائل السّجاليّة في القضايا الفقهية واللغوية

- المسائل السّجاليّة في القضايا الفقهية
- المسائل السّجاليّة في القضايا اللغوية

لقد عرفت الساحة الفكرية في منطقة المغرب الأوسط عدد من الإشكاليات والمسائل والقضايا السجالية التي حملت الطابع الفقهي العلمي والطابع اللغوي الأدبي، نوقشت من طرف العديد من النخب المغاربية تضاربت فيها الأراء والأقوال العلماء والفقهاء المختصين، مثيرة بذلك جلب فكرية وعلمية أثر الحقل الثقافي في المنطقة المغاربية.

4/ 1 المسائل السّجاليّة في القضايا الفقهية

4/ 1.1 مسألة طهارة الورق الرّومي:

من بين المسائل السّجاليّة الّتي أثيرت في بلاد المغرب الأوسط قضيّة مشروعيّة الكتابة على الكاغد الرّومي، حيث أشارت المصادر التّاريخيّة إلى تداول فتوى فقهيّة للفقيه ابن مرزوق الحفيد يجيب فيها عن سؤال اختصّ بهذه المسألة الّتي عرفت عند فقهاء المغرب والمشرق بالاسم الّذي اقرّه كاتبها وهي "**تقرير الدّليل الواضح المعلوم على جواز النّسخ في كاغد الرّوم**"[1] والّتي صدرت في التّاسع من شهر ربيع الثّاني عام 812هـ الموافق لتاسع والعشرون من أوت سنة1409م[2].

وجاء مضمون السّؤال حول حكم جوازيّة استعمال الكاغد الرّومي لغرض الكتابة والنّسخ فيه، خاصّة بعد أن شاع عند بعض النّاس أنّه نجس بعلّة أنّهم يصنعونه بأياديهم المبلولة النّجسة على مقتضى المدوّنة، ثمّ يضيف السّائل أنّ دعوى القياس على ما نسجوه غير صحيحة، وإن فعلوا إنّما يقيس المجتهد لا المقلّد.

---

[1] أشار كل من المقري والباباني إلى هذا المصنف تحت مسمى الدليل الواضح المعلوم في طهارة كاغد الروم، ينظر، المقري: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 430، ينظر، إسماعيل بن محمّد الباباني: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، دت، ص 192.

[2] عبد الواحد ذنون طه: نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار: دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط، الجزائر: عصور الجديدة، العدد 16-17، 2015/2014م، ص 101.

ويضيف سائل آخر قوله إنّ أهل المشرق شاع عند علمائهم أنّه لا ينسخ فيه، فهل ترك النّسخ فيه من باب الفقه أم من باب الورع[1]؟

وهنا جاءت إجابة الفقيه ابن مرزوق في جواب مطوّل أوردته المصنفات النوازلية في أزيد من 30 صفحة[2]، استخدم فيها الفقيه ابن مرزوق المنهج الاستدلالي معتمدا على نصوص فقهاء المالكيّة وغيرهم من خارج المذهب، مقسّما إجابته إلى ثلاثة أقسام:

– القسم الأوّل: وهو الأعمّ تندرج فيها المسألة وما يماثلها في الصّنعة دون المنفعة أي القرينة المشابهة لحالة هذه المسألة لكن غرضها النّفعي مختلف وهنا أعطى الفقيه شواهد مشابهة معتمدا على القياس حيث إنّه استدلّ بقضيّة الوضوء بالسّؤر النّصراني[3] حيث أشار إلى ما أورده البخاري بأنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه توضّأ من بيت نصرانيّة مستدلّا بأقوال العلماء من داخل المذهب المالكي ومن غيره قال: "وممّن كان لا يرى بالسؤر النّصراني بأسا الأوزاعي(ت157هـ/774م)[4] والثّوري(ت161هـ/778م)[5] وأبو حنيفة وأصحابه والشّافعي وأبو ثور"[6].

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص75، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 95.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 75– 107، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر نفسه ج1، ص 95– 143.

[3] سؤر النصراني: يراد – بسؤر– ما بقى في الإناء بعد شرب الحيوان وهو المراد هنا بقية ماء نصراني بعد شربه او ادخال يده فيه، واختلف في جوازية الوضوء به، ينظر، السبكي: الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، ج1، محمود خطاب، مصر: المكتبة المحمودية السبكية،1397هـ/1977م، ص 164.

[4] الأوزاعي (ت 157هـ): هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمرو إمام أهل الشّام في الحديث والفقه، من كبار علماء الأمّة الإسلاميّة، ينسب إليه المذهب الأوزاعي، تتلمذ على يد صفوة التّابعين كأبي جعفر الباقر وقتادة الزّهري وغيرهم، وروى عنه طبقة جليلة من الفقهاء كالإمام مالك والثّوري وابن مبارك، ينظر، الذّهبي، السّير، ج6، ص 542.

[5] الثّوري(ت 161هـ): هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثّوري فقيه كوفي، إمام من أئمّة الحديث النّبوي، وواحد من تابعي التّابعين، ينسب إليه المذهب الثّوري المنقرض، تتلمذ على يد فقهاء الكوفة كأبي إسحاق السبيعي، وأيّوب السختياني وغيرهم، من تلامذته عبد الله بن مبارك، والّصنعاني والدّارمي وسفيان بن عيينة، من مصنّفاته "الجامع الكبير" و "الجامع الصّغير" كلاهما في الحديث، وكتاب في "الفرائض"، ينظر، الزّركلي: الأعلام، المصدر السّابق، ج 3، ص 104.

[6] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 76، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 97.

وكلّ هؤلاء من خارج المذهب المالكي، أمّا عن المالكيّة فقد اختلف في قول مالك إذ وجد في المدوّنة نفي التّوضّأ بالسؤر النّصراني ولا بماء أدخل يده فيه، وناقضه صاحب العتبية[1] لابن القاسم حيث أشار هذا الأخير أنّ مالك مرّة أجازه ومرّة كرّهه[2].

وعليه خلص الفقيه ابن مرزوق في تقريره للصّنف الأوّل مسقطا القرائن والشّواهد المطابقة لحالة الكاغد الرّومي أنّ المسألة خلافيّة تتأرجح بين الإجازة والكراهة حيث اختلف في تنجيسه.

– القسم الثّاني: أمّا عن الصّنف الثّاني الّذي يندرج فيه أنّ الورق الرّومي مع ما يشبهه في الصّنعة دون المنفعة فقد استدلّ بمسألة الصّلاة بما لبسه أهل الذّمّة وما نسجوه من ثياب كقرينة وقياس للكاغد الرّومي.

وهنا أورد الفقيه التلمساني مختلف الأدلّة والحجج من أقوال العلماء وآرائهم في المسألة بين مؤيّد ومعارض وكاره، وغالب هذه الحجج ذهب إلى التّشريع بجوازيّة لبس ثياب أهل الذّمّة، حيث أشار مستشهدا " ونقل شيخنا العلّامة سراج الدّين أبو حفص...في شرحه للبخاري عن أبي نعيم(ت219هـ/834م)[3] أنّه قال في كتاب الصّلاة: حدّثنا رفيع عن الحسن قال: لابأس بالصّلاة في رداء اليهودي والنّصراني، ثمّ قال شيخنا المذكور: والجمهور ومنهم الكوفيون والثّوري والشّافعي على

---

[1] العتبية: من أعظم المصنفات المالكية تعد ثالث أمهات الكتب المالكية، كان لها رواج كبير في بلاد الغرب الإسلامي، ينظر، محمّد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1421هـ/2000م، ص 150.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص77، ينظر، كذلك ابن رشد أشار إلى وقوع اضطراب والتناقض في قول ابن القاسم بخصوص رأي الإمام مالك في المسألة، ينظر، ابن رشد الجد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ج1، تح، محمّد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م، ص 33.

[3] أبو نعيم (ت 219هـ): هو الفضل بن دكين واسمه عمرو ابن حماد الّتيمي بالولاء، الملائي، المحدّث الحافظ، من أهل الكوفة من شيوخ البخاري ومسلم، وكان إماما، وإليه نسبة الطائفة الدكينية، امتحن في زمن المأمون بخصوص مسألة خلق القرآن، من مصنّفاته كتاب الصّلاة، ينظر، الزّركلي، المصدر السّابق، ج5، ص 148.

جواز الصّلاة فيما نسجه المجوسيّ والمشركون وإن لم يغسل حتى تتبيّن نجاسته بها وكره مالك أن يصلّي فيما لبسوه"[1] وعليه استنتج الفقيه ابن مرزوق التلمساني في جزئية هذه المسألة أنّ ما نسجه الكفّار طاهر اتّفاقا، وأنّ من كرّهه أجاز لبسه بعد غسله، وهنا ربط الكاغد الرّومي وألحقه في جملة ما ينسج قياسا، وخلص إلى أنّ الكاغد الرّومي طاهر جاز استخدامه.

القسم الثّالث: وهو الّذي سمّاه الخاصّ دون هذا الخصوص وهو الّذي يشترك في منفعة الاستعمال، وهنا نلاحظ أنّه استدلّ بمسألة الصّلاة بالسّيف الّذي يقاتل به في سبيل الله فيكون فيه الدّم فهل يغسل أم لا؟

وقد عرض في هذه القرينة مختلف الشّواهد والحجج والأقاويل مستعينا بالاستدلال المنطقي قال" وإباحة النّسخ في الورق الرّومي أولى بالجواز من إباحة هاتين المسالّتين ...أمّا أولويّة النّسخ فيه على الصّلاة بالسّيف المذكور فلأنّ نجاسة السّيف محقّقة ونجاسة الورق مشكوك فيها إن لم تكن موهومة، ...والنّجاسة المشكوك فيها أضعف من المحقّقة بكثير على أصول مذهبنا"[2] وعليه خلص في هذا القسم إلى طهارة الكاغد الرّومي وإلى جواز استعماله.

وفي هذا يكون الفقيه ابن مرزوق أجاب عن هذا السّؤال من جميع جوانبه الّذي قسّمه إلى ثلاثة أجزاء بغرض الإلمام والإحاطة بالموضوع حتّى يتبيّن الحقّ للسّائل ويزول عنه اللّبس، وحتّى يردّ على المخالفين الرّافضين لمسألة تجويز استعمال الكاغد الرّومي.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 80-81، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 104.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 86، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 113.

بعدها واصل الفقيه استطراده في الإجابة عن باقي الأسئلة وكان من بينها ردّ بعض المزاعم القاضية بأنّ ترك النّسخ على الورق الرّومي يدخل في باب التورّع والفقه، فما كان ردّه سوى أن أدرجها في باب الوساوس الّتي لا يلتفت لها[1]، لأنّها صادرة عن جهلة لا يحسنون الاستدلال الفقهي.

كذلك أشار الفقيه ابن مرزوق الحفيد إلى نقطة مهمّة متعلّقة بالرّسومات المجسّدة داخل الورق الرّومي والمشهورة في زمننا الحالي بالعلامات المائية[2] والّتي قد تحمل أشكالا ورموزا مخالفة ومناهضة للدّين الإسلامي كرمز الصليب أو تماثيل حيوانات برّية كرسم رأس الخنزير أو أصنام وغيرها من هذه الرّسومات والصّور والّتي لا تظهر إلّا بعد التّدقيق فيها.

ليعطي الفقيه ابن مرزوق الحفيد جوابا استتنائيا إذ اعتبر أنّ أولوية الكتابة على هذا النّوع من الورق الرّومي ضروري بهدف طمس هذه الأشكال والرّسومات المجسّدة في الورق بعد تعذّر إزالتها بالطّرائق العادية، مستدلّا بواقعة عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها مع الدّرنوك وهو بساط به تماثيل والّذي حوّلته إلى وسادتين صغيرتين بغية الاستفادة منه[3]، مبيّنا أنّ من عوائد المسلمين الفاتحين تحويل الكنائس إلى مساجد، فلا ضرر في طمس هذه العلامات المائية والكتابة فيها تحقيقا لمصلحة عامّة[4].

والجدير بالذّكر أنّ الفقيه ابن مرزوق الحفيد اعتمد في أغلب استدلالاته على طريقة المناظرة الذّاتيّة فكثيرا ما نجد في نصّ تقريره يقول – فإذا قلت – ويطرح الإشكاليّة المتوقّعة من السّائل ثمّ

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج1، ص 106، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج1، ص 141.

[2] ينظر، الملحق رقم 04، ص 372.

[3] جاء في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها أَنَّهَا كَانَتِ اتَّخَذَتْ عَلَى سَهْوَةٍ لَهَا سِتْرًا فِيهِ تَمَاثِيلُ، فَهَتَكَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَاتَّخَذَتْ مِنْهُ نُمْرُقَتَيْنِ، فَكَانَتَا فِي الْبَيْتِ يَجْلِسُ عَلَيْهِمَا، ينظر، البخاري أبو عبد الله: صحيح البخاري، ج2، تح، مصطفى ديب البغا، ط5، دمشق: دار ابن كثير، 1993م، ص 876.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 106، ينظر، أحمد شربيتي، أم الخير عثماني: العلامات المائية وأثرها في تجارة الورق بين أوروبا وشمال إفريقيا بين القرنين (13-18م)، الجزائر: مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 01، مارس 2020م، ص 135.

يجيب عنها بقوله – قلت–ثمّ يعطي دليله وردّه عليها، وهذا إن جاز لنا لأدخلناه في باب المناظرة الذّاتيّة الّتي تعزّز حججه وتقوّي إجابته، ناهيك عن كثرة استشهاده بأقوال الفقهاء والعلماء من المالكيّة وغيرهم.

ورغم هذا اعتبر الفقيه ابن مرزوق أنّ إجابته كانت مقتضبة شبه محصورة في المذهب المالكي وفي هذا يقول الفقيه متحسّرا" والذي ضيّق علينا مسالك النّظر في هذه المسألة التزامنا الاستدلال بمقتضى نصوص المذهب المالكي ... ولو أطلق لنا العنان حيث يكون استنباط حكمها من الأدلّة الشّرعيّة من الكتاب والسّنة وعدم التّقييد بمذهب لكان في ذلك أكثر بيانا وأزيد إيضاحا ...على أنّا لم نخل استدلالنا من الإشارة إلى بعض الأصول من السّنّة ..."[1]

وهذا يعكس مدى تواضع الفقيه إذ أنّ إجابته كانت شافية وافية على كلّ ملتبس ومفحمة لكلّ مشكّك أو زاعم، وفيها من الاستدلالات الخارجة عن المذهب المالكي الشّيء المعتبر، وهذا دليل آخر على درجته العلميّة وتضلّعه في عويص القضايا وبلوغه درجة الاجتهاد المطلق.

[1] أدرج ابن مرزوق في منتصف قوله بيت شعري لدريد بن صمه يقول فيه: وهل أنا إلا من غزية إن غوت*** غويت إن ترشد غزية أرشد، ومفاده أنه يحسب على المالكية فرأيه مبني على قواعدها الفقهية، الونشريسي: المصدر السابق، ج1، ص 100، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 134، لتحقق من صاحب البيت، ينظر، محمّد بن حسن شُرَّاب: شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، ج1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1428ه/2007م، ص 326.

4/ 1.2 مسألة الرّجوع عن الوصيّة[1]:

من بين كبرى المسائل السّجاليّة الفقهيّة الّتي جرت بين فقهاء المغرب الأوسط مسألة الرّجوع عن الوصيّة، هذه المسألة الّتي تداخلت فيها آراء الفقهاء وتوالت فيها الرّدود المطوّلة بين علماء تلمسان وفقيه بجاية الإمام الغبريني، أوردتها المصادر النوازلية في عشرات صفحة[2]، ولغرض الإفادة في هذه الدّراسة نشير إلى بعض نماذج هذه القضايا السّجالية الفقهية دون الخوض في أدقّ تفاصيل الحجج والقرائن المطروحة ابتعادا عن الإطناب وتقيّدا بمجال اختصاصنا.

ومفاد هذه المسألة أنّ مستفسرا سأل الفقيهين التّلمسانيين الشّريف التّلمساني والمقرّي حول رأييهما في رجل أوصى لرجل عند سفره، بثلث ماله إن توفّي، وذلك لسلف أسلفه إيّاه، واشترط في الوصيّة أنّه لا يرجع فيها، ومتى رجع فيها كان تأكيدا وتجديدا للوصيّة المذكورة، لكن بعد ذلك رجع عن وصيّته وأشهد النّاس على بطلانها، وأوصى بها للفقراء والمساكين والقرّاء بجامع نفطة، والسّؤال هنا هل يحقّ له الرجوع عن الوصيّة أم لا؟

-موقف الشّريف التّلمساني من المسألة:

وهنا أجاب كلّ من الشّريف التّلمساني والمقرّي بجواز الرّجوع عن الوصيّة وقد استدلّ كلاهما ببعض الشّواهد الفقهيّة، وممّا استدلّ به الفقيه الشّريف التّلمساني أنّه قال: "الأظهر أنّ له الرجوع في

---

[1] الوصية: ومنها الإيصاء، لغويا يراد بها العهد إلى الغير في القيام بفعل أمر حال حياته أو بعد وفاته أما في الاصطلاح الفقهي فقد عرفها ابن عرفة التونسي في باب كتاب الوصية بـ: عقد يوجب حقا في ثلث عاقده، يلزم بموته أو نيابة عنه بعده، ينظر، ابن عرفة التونسي: مختصر، المصدر السابق، ج10، ص 419، ينظر، وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ: الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، دمشق: دار الفكر، 1405هـ/1985م، ص 439 ص 440.

[2] أدرج كل من الونشريسي والمازوني في مصنفيهما هذه المسألة الطويلة، ففي المعيار جاء تخريج هذه القضية في 85 صفحة أما في الدرر المكنونة فقد أخرجه المحقق مختار حساني في 176 صفحة لتكون هذه القضية من أكبر المسائل السجالية التي احتدم فيها النقاش الفقهي، ينظر، الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 268-354، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 393-521.

ذلك، وأنّ الوصية للفقراء نافدة، وذلك لأنّ الشّرع جعل تمكّن الموصي من الرّجوع حكما من أحكام الوصيّة، فإذا التزم الموصي ألا يرجع فقد أبطل حكم الوصيّة وسلك بها غير مسلكها"[1].

أي أنّ القاعدة الشّرعيّة للوصيّة تقوم على إمكانيّة الرجوع عن الوصيّة وأيّ شرط يخلّ بقواعد الوصيّة فإنّه يبطلها من أساسها، وهنا من أجل تأكيد إجابته أعطى شاهدا آخر قال" وأمّا من طلّق والتزم أن لا رجعة له فالقول بلزوم ما التزم لما عهد الشّرع..."[2]

أي في حالة الطّلاق لا يحقّ له الرّجوع لأنّ قواعد أحكام الطّلاق تقتضي بذلك، وعليه يفهم من هذا أنّ لكل حكم شرعي له قواعده الخاصّة ومن قواعد الوصيّة هو حق الرّجوع عنها.

-موقف الإمام أبو عبد الله المقرّي من المسألة:

أمّا عن إجابة الإمام أبو عبد المقرّي (ت759هـ/1359م) فقد كانت موافقة لرأي الشّريف التّلمساني مع الاختلاف في الاستدلال حيث إنّه وضع فرضيتين قال" فإن كان سلف للوصيّة فهو سلف جرّ نفعا، وإن كان قبلها فهو هديّة مديان، وكلاهما منهي عنه"[3].

أي أنّه حملها على أن تكون سلفا مقابل وصيّة أو هديّة مقترض واعتبر أنّ هذين الأمرين باطلان يوجب بطلان الوصيّة من الأصل، بعدها أشار إلى أحكام الوصيّة وأنّ الرجوع عنها من ثوابتها، وخلص إلى أنّ الوصيّة أولى باطلة، ووصيّة الفقراء والمساكين سليمة.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق: ج9، ص 269، ينظر، المازوني: المصدر السابق، 4، ص 393.
[2] الونشريسي: المصدر نفسه: ج9، ص 269، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص .394
[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص270، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 395.

-ردّ الإمام أبو القاسم الغبريني(ت772هـ/1380م)[1] على جواب الفقيهين التّلمسانيين:

وبعد وصول هذه المسألة إلى فقيه الدّيار التّونسيّة الشّيخ الغبريني البجائي استفتي في مدى صحّة هذين الجوابين، وهل يتّفق معهما في المسألة أم لا؟[2]

وهنا نشير أنّ الفقيه الغبريني أجاب بجواب مطوّل خالفهما في الرّأي، واعتمد في ردّه على استعراض إجابتيهما ثمّ التّعقيب عليها مع نقدها، كأن يقول" وأمّا قوله: وأمّا من طلّق والتزم أن لا رجوع له فالقول بلزوم ما التزم إلى آخره، **قلت:** كلامه مردود من وجوه..."[3]

وبعد استكمال ردوده اعتبر أنّ هذا الكلام كلّه مجردة نكتة عظيمة تصغيرا منه لجواب الفقيهين، إذ أنّ الوصيّة حسب رأيه ليس فيها رجوع مستشهدا بشرط صاحب الوصيّة، القاضي بأنّه متى ما رجع عن الوصيّة كان تأكيدا وتجديدا لها[4]، بعدها استطرد في الاستدلال بأقوال فقهاء المالكيّة قياسا ما يقوّي إجابته كقول الإمام مالك وأصاحب المدوّنة وغيرهم.

وما يلاحظ أيضا أنّه أعاب على الفقيهين طرق استدلالهما مشنّعا عليهما قال" وإن كان استناده لهديّة المديان كما يقوله المجيب الآخر فهيهات بينه وبين ذلك عقاب، ومفاوز وعرة المسالك الصعاب ...فالتّعليل بهما معا لا يصحّ"[5] أي أنّه ردّ هذه الحجّة ولمز إلى قائلها -المقرّي- بأنّه أقلّ علما، وواصل استغرابه باستفساره عن محلّ أقوال العلماء والفقهاء بخصوص هذه القضيّة

---

[1] أبو القاسم الغبريني: هو الفقيه المقرئ القاضي أحمد بن أحمد بن أحمد المعروف بأبي القاسم الغبريني، كان من كبار فقهاء تونس وبجاية، هو وَلَدُ أبو العباس الغبريني صاحب الكتاب الشهير بعنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة، ينظر، عادل نويهض: معجم أعلام، المرجع السابق، ص 249.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 270، المازوني: المصدر السابق، ج4، ص 396

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج9، ص 274، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 402.

[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 275، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 403.

[5] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 276، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج4، ص405.

قال"...فالمسألة لا يقعقع لها بالشّنان[1] وليس بظاهر القول يهدم وثيق البنيان، فأين ما أجابوا به تعيين أقوال أئمّتنا وعلمائنا في المسألة على الخصوص؟ وأين ذكر محلّ مالهم فيها من التّخريجات والنّصوص؟ "[2] فبحسب زعمه أنّهما لم يستحضرا آراء العلماء ولم يسترسلا في التّدقيق بتفاصيل المسألة، كما أنّه أنكر ضمنيا صفة الاجتهاد منهما بقوله " فهيهات ذلك وكلّا، فإنّه لم يكن بمغربنا كلّه في القرن الخامس فضلا عن الثّامن مجتهد في الأحكام المستقلّة فيها برأيه"[3].

والواضح من هذا أنّه استصغرهما وكأنّه يقول لهما من أنتم حتّى تستقلّوا برأيكم وتصلوا إلى درجة الاجتهاد، نافيا وجود عالم مجتهد ببلاد المغرب الإسلامي قاطبة منذ القرن الخامس الهجري إلى غاية عصره القرن الثّامن الهجري، وخلص في الأخير لإجابتين الإجابة الأولى في نظره الأقوى والأصحّ وهي أنّ الوصيّة الأولى صحيحة ولا رجوع عنها، أمّا الإجابة الثّانية فقد وضعها على أساس الافتراض واعتبرها ضعيفة وهي أنّ الوصيّة تبطل وتعود ميراثا لورثة الموصي[4]، معقّبا في الأخير أنّ جواب الشّيخين على المسألة ساقط غير صحيح.

---

[1] من أمثال الشائعة عند العرب، يعود أصلها لبيت شعري لنابغة الدبياني يقول فيه: كأنك من جمال بنى أقيش ***يقعقع بين رجليه بشن، والمراد بالمثل أن قائله لا يخشى ولا يفزع وأنه شديد صعب المراس، أما عن استخدام الغبريني لهذا المثل فهو دلالة على أن مسألته وحججه منيعة لا تخشى النقد والتعقيب، ينظر، الزمخشري: المستقصى في أمثال العرب، ج2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م، ص 274.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه: ج9، ص 278، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج4، ص 408.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه: ج9، ص 278، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 408.

[4] وضع الفقيه فرضيّة أخرى قال" القول الثّالث منها على ضعفه وتسليم نقله أنّ الوصيّة باطلة" وسبب بطلانها حسبه أنّه متى رجع عن الوصيّة كان تأكيدا للوصيّة الأولى وهذا اشتراط في الوصيّة يبطل الوصيّة من أساسها، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 279، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 409.

-موقف ابن مرزوق الخطيب من تعقيب الغبريني:

وممّن تفاعل مع هذه المساجلة الفقهيّة الإمام ابن مرزوق الخطيب[1] وذلك عند حلوله ضيفا في تونس إذ التقى هناك القاضي الفقيه أبا عبد الله بن خلف (كان حيا ق8هـ/14م)[2] حيث شرح له هذه النّازلة وقرّر له أقوال علماء تلمسان في القضيّة وأطلعه على تعقيب الفقيه الغبريني وردّه على إجاباتهم.

وبعد ما بيّنت له المسألة من صاحبه التّونسي تصدّر الفقيه ابن مرزوق الإجابة عنها قال في مطلع جوابه"...فاوضني في نازلة من المسائل الفقهيّة، وفرع من فروع أحكام الوصيّة، وشرح لي بعض ما وقع فيها بين بعض أئمّة الوقت وفقهائه، ...من أهل بلد تلمسان المحروسة، ومن أهل حضرة تونس المحوطة دار العلم في الحديث والقديم"[3] وكأنّ الفقيه ابن مرزوق يوضّح حالة التّفاعل الحضاري بين المغرب الأدنى والمغرب الأوسط عن طريق المساجلات العلميّة.

بعدها استحضر الفقيه أسماء الفقهاء مثنيا عليهم جميعا دون تمييز أو احتقار، إذ أنّه وصف الفقيهين التّلمسانيين بقوله " عن أخويّ الفقيهين الشّريف الفاضل العلّامة أبي عبد الله ...الحسني، والقاضي الفاضل أبو عبد الله المقرّي"[4].

---

[1] يرى الباحث عبد الواحد ذنون طه أن هذا الرد يعود إلى ابن مرزوق الحفيد، وهذا حسب رأيي مجانب للصواب إذ أن كل من الشريف التلمساني والفقيه أبا القاسم الغبريني كانوا من معاصري ابن مرزوق الخطيب وليس الحفيد، وهذا ما ذهب إليه الباحث فركوس علي، ينظر، عبد الواحد ذنون: نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار، المرجع السابق، ص 101، الشريف التلمساني: مفتاح، تح: علي فركوس، المصدر السابق، ص 126.

[2] لم تشر المصادر النوازلية إلى الإسم الكامل للفقيه واكتفت بإيراد إسم أبي عبد الله بن خلف مما يفتح باب الترجيحات، والراجح أنه القاضي محمّد بن عبد الله بن خلف الله القلشاني قاضي قضاء الأنكحة بتونس، شغل منصب قَضَاء الْأَنْكِحَة بتونس وكما اشتغل بتدريس بمدرسة الْعُنُق، ينظر، السّخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل: بيروت، 1444هـ/1992، ج8، ص 107.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السّابق، ج9، ص 280، ينظر: المازوني: المصدر السابق، ج4، ص 411.

[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 280، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 411.

وهذا اعترافا منه بعلمهما ومكانتهما، كذلك وصف الفقيه البجائي التّونسي بقوله" الفقيه المفتي الخطيب الصّالح الأتقى ...وفخر العلماء وقدوة الفضلاء وواحد الوقت المرحوم أبي العبّاس الغبريني البجائي المولد والأصل، التّونسي الاستقرار خطيب خلافتها ومفتي حضرتها"[1].

فكلّ هذه العبارات الفخمة المرقّطة بكلمات الاحترام والتّقدير تأتي في باب الاعتراف بفضل العالم وإنزاله مقاما محمودا حتّى وإن كان خصما معارضا في المسألة، وهذا ما كان غائبا عند الغبريني إثر تعقّبه لجواب الفقيهين.

بعدها أشار ابن مرزوق إلى الدّوافع الّتي جعلته يجيب عن هذه السّاجلة وكان من بينها شعوره بتحامل الفقيه الغبريني على الفقيهين قال في ذلك" نازعتني نفسي في الخوض معهم فيها...ورأيت من تحامل الفقيه الخطيب أبي القاسم عن الأخوي ابوي عبد الله ما حرّك عندي، فبالغت في الانتصار والله يغفر لي جهدي، إذ رأيت مالا صبر عليه من التّخطئة لهما والتّوهيم، والتّضعيف والتّقسيم..."[2]

وهذا يبدو جليّا حيث إنّ العبارات الّتي استخدمها الفقيه الغبريني في نقد مخالفيه كانت قاسية مشنّعة لم تحفظ لهما مكانتهما ولم تلتزم بقواعد النّقد السّليم القائمة على احترام مكانة علماء وبعد عن التحامل وتهذيب الألفاظ ونظر في الدليل، ممّا دفع بابن مرزوق إلى الرّد والانتصار لأبناء بلده متّخذا من الإنصاف العلمي طريقا له.

وبعد هذه المقدّمة الّتي ضبطها ابن مرزوق توجّه مباشرة إلى المسألة، رادّا بالحجج الدّامغة على تعقيبات الغبريني لآراء الفقيهين التّلمسانيين، إذ أنّه لم يترك شاردة أو واردة من ردود الغبريني إلّا وبّين مواضع الضّعف وأوجه التّناقض فيها نذكر منها على سبيل المثال: تعقيب الغبريني

[1] المصدر السّابق، ص 280. المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 411.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 281، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 411.

بخصوص مدى صحّة الرّجوع في الوصيّة واستدلاله بأنّ الرّجوع عن الوصيّة لا يصحّ بدعوى الشّرط الّذي وضعه وهو متى كان الرّجوع عن الوصيّة كان تأكيدا لها.

وهنا ردّ ابن مرزوق على هذه النّقطة منتصرا للفقيهين التّلمسانيين مستدلّا بأقوال المالكيّة قال" أمّا أنّ الشّرع جعل تمكّن الموصي من الرّجوع حكما من أحكام الوصيّة فلمّا حدّثنا به جماعة من أشياخنا منهم المعمر شرف الدّين يحيى بن أبي الفتوح المصري(ت773هـ/1337م)[1] ...قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنّ الموصي إن أوصى في صحّته أو مرضه...فإنّه يغيّر من ذلك ما بدا له، ويصنع من ذلك ما شاء حتّى يموت"[2].

فالملاحظ هنا استدلال ابن مرزوق بقول الإمام مالك غرضه تلجيم المعترض وإفحامه بقوّة الدّليل وإثبات صحّة ما أفتى به الفقيهان.

وفي سياق هذه السّاجلة تعجّب ابن مرزوق من تعطيل الغبريني لمنهج النّظر والاستدلال لما تقتضي ضرورة المناظرة وفي هذا يقول" عجبا من هذا الفاضل المشهور الفضيلة المعروف بالأمانة، كيف لم يسلك مسلك أهل النّظر، ولا جرى على المصطلح عليه عند أرباب المناظرة، ولا تحصّن من ردود المطالبات، ولا تدرّع لرشق نبال المؤاخذة، ووقع صوارم الانتقادات"[3].

---

[1] أبو الفتوح المصري(ت737هـ): هو الفقيه المعمر يحيى بن يوسف بن أبي محمّد بن أبي الفتوح المقدسي شرف الدين المعروف بابن المصري مسند مصر وهو من رواة الحديث، أخذ عنه كلّ من ابن تيمية وابن مرزوق وطبقة جليلة من الفقهاء، ينظر، تقي الذين الفاسي: ذيل التّقييد في رواة السّنن والأسانيد، ج2، تح: يوسف الحوث، دار الكتب العلمية: بيروت، 1410هـ/1990م، ص 310.

[2] مالك ابن أنس: كتاب الموطّأ برواية يحيى، ج4، تح، محمّد مصطفى الأعظمي، ط1، أبو ظبي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2004م، ص 110، ينظر، الونشريسي، المصدر السّابق، ج9، ص 282.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 283، ينظر، ينظر، المازوني، المصدر السابق، ج4، ص 415.

إذ أعاب عنه عدم توخّيه الحذر في تعقيباته لأنّها قابلة للنّقد والرّدّ والتّضعيف، وأتبع ابن مرزوق رأيه هذا بأبيات شعريّة من شعر الخنساء(ت24هـ/645م)[1]: – البحر المتقارب–

وَمَن ظَنَّ مِمَّن يُلاقي الحُروبَ*** بِأَن لا يُصابَ فَقَد ظَنَّ عَجزا[2].

ومفاد هذا البيت الشّعري وما أراد به ابن مرزوق هو أنّ من يتصدّر ويتجرّأ على نقد غيره من العلماء والفقهاء فعليه أن يستعدّ إلى الرّدود والانتقادات المضادّة لرأيه.

ومن أقوال وادّعاءات الغبريني الّتي ردّ عليها ابن مرزوق قوله:" فأنّه قال: ونحن من وراء المنع في هذا كلّه أمّا بمنع كلّية حكم الأصل...فإنّ الّذي أورده تقسيما وتصديرا هو عند أرباب النّظر وارد ومتعارف إلّا أنّه عند أهل البديع محفوظ النّظم والتّأليف، قال شيخنا جلال الدّين رحمه الله: ومنه التّقسيم، يعني من البديع، وهو ذكر متعدّد وإضافة ما لكلّ إليه[3]، كقول أبي تمّام: –من الطويل–

فَمَا هُوَ إلاَّ الوَحْي أَوْ حَدُّ مُرْهَف *** يُقيم ظباه أَخْدعَيْ كلِّ مائلٍ

فَهَذا دَوَاءُ الدَّاء من كُلِّ عَاقِلٍ *** وذَاك دَوَاءُ الدَّاءِ من كُلِّ جاهل"[4]

ومقصده هنا أنّ الفقيه الغبريني وقع في فخّ التّكرار وهو مذموم عند العلماء، وقد وضّح ابن مرزوق ما كان يجب على الفقيه الغبريني قوله بقوله" فكان حقّه أن يقول إمّا بمنع كلّية حكم الأصل،

---

[1] الخنساء(ت24هـ): هي صحابية تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، الرياحية السُلمية، الشّاعرة المخضرمة إذ عاصرت العصر الجاهلي والعهد الإسلامي تعتبر أشهر شاعرة عربيّة على الإطلاق، اشتهرت برثاء شقيقها صخر، لها أربعة أبناء استشهد جميعهم في معركة القادسية، ينظر، ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصّحابة، ج7، تح، علي معوّض، عادل عبد الموجود، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية،1414هـ/ 1994م، ص 89.

[2] ابن أيبك الدواداري: كنز الدرر وجامع الغرر، ج2، تح، إدوارد بدين، مصر: عيسى البابي الحلبي، 1414هـ/1994م، ص 453.

[3] السّيوطي: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، تح، محمّد إبراهيم عبادة، ط1، القاهرة: مكتبة الآداب:1425هـ/ 2004م، ص 103.

[4] الونشريسي: المصدر السّابق، ج9، ص 285، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج4، ص 418.

وإمّا بمنع ما يدّعيه جامعا...وغير هذا خروج عن الاصطلاح ويثبت نظر الخصم"[1] وكأنّ ابن مرزوق يصحّح أقوال الغبريني ويبيّن مواطن الضّعف فيها وما يمكن للخصم المتناظر أن يستغلّ هذه الأخطاء.

كذلك ما أعابه الفقيه ابن مرزوق على الغبريني هو تقويله للعالمين التلمسانيين ما لم يقولاه ونسب لهما من الحجج والاستدلالات مالم يستدلّا به، واعتبر هذا من التّحامل وقلّة العدل، وهو محذور منه ولا يصحّ أن يبذر من عالم قال في ذلك" وبالجملة فلا يخفى عليك ما في كلام المعترض من الحمل على المستدلّ وإلزامه في هذا الفصل كلاما لا يلزمه، فكلامه فيه كلام من أقام نفسه خصما أو مجيبا بما اقتضاه النّظر...وهذا عند الإنصاف والاعتراف يقبّح بمثل هذا السّيّد الفاضل..."[2]

ورغم هذا التّحامل الواضح الصادر من الغبريني إلّا أنّ ابن مرزوق وكعادته الميّالة إلى التّواضع وإحسان الظّنّ اعتبر هذه الأخطاء والعيوب نابعة من غفلة الفقيه.

ومن تعقيبات ابن مرزوق على انتقادات الغبريني هو إشارته إلى الأخطاء اللّغوية الّتي وقع فيها الغبريني قال ابن مرزوق"...قوله: مبني على الشّكّ والتّجويز، واستدلّ بأنّ **إن** موضوعة في لسان العرب لذلك، وهذا كلام من بعد عهده بمطالعة كلام أهل اللّسان وتحقيقه، فإنّه جعل **إن** للشّكّ والتّجويز ومواضعها في لسان العرب معروفة وهي ستّة ...، فتكون للشّرط...وهو الّذي أراد الشّريف..."[3]

واسترسل الفقيه في شرحه لأدوار **إن** مستشهدا بآيات قرآنية وما تداوله العرب من أشعار بهدف إثبات حجّته، والجدير بالذّكر أنّ تعقيبات ابن مرزوق على ردود الغبريني كثيرة لا يتّسع مجال بحثنا

[1] الونشريسي، المصدر نفسه، ج9، ص 286، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 419.
[2] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج9، ص 288، المازوني، الدرر، المصدر نفسه، ج4، ص 422.
[3] الونشريسي: المصدر السابق، ج9، ص 291، ينظر، المازوني، المصدر السابق، ج4، ص 427.

في إدراجها جميعا، إذ أنّنا تناولنا بعضها بالتّحليل والشّرح، وسيأتي الآن إضافة أهمّ التّعقيبات والمآخذ الّتي ذكرها ابن مرزوق والّتي بدورها تصبّ في مسار بحثنا على أن تكون في شكل نقاط مقتضبة تجنّبا للإطناب وهي كالتّالي:

– تعقيب ابن مرزوق على الغبريني بخصوص استدلاله بأدلّة تكون حجّة عليه وقال في هذا الصّدد" إنّ من أعجب الأمور أن يأتي الخصم بما يقوم به الدّليل عليه وتلزم به الحجّة عليه"[1].

– اعتراض ابن مرزوق على تحامل الغبريني ولمزه للفقيهين بقوله النّكتة العظمى، وهنا كان ردّ ابن مرزوق حاسما حيث قال" لقد استسمنت ذا ورم، ونفخت في غير ضرم[2]، مقامك والله في النّفوس لما تقرّر في الأسماع عندنا أعظم...فقولكم: أعرض عن النّكتة العظمى كان في فرض هذه المسألة دسيسة لم يتفطّن لها، وتورية توارت عن النّاظر فأغفلها..."[3]

أي أنّه أنكر عليه ما صدر منه ممّا يحزّ في القلوب من لمز للفقيهين ولا يليق بمن اتّصف بالعلم والدّيانة فالواجب حسب ابن مرزوق أن يلتزم كلّ فرد بمقامه ويحسن نظم كلامه ويتقيّد بالمسألة دون تجريح أو تحقير لرأي الآخر المخالف، داعيا إلى النّظر في عيوب النّفس قبل تتبّع عيوب الغير.

– كذلك تعقيب ابن مرزوق عن المآخذ اللّفظية للغبريني والّتي كان يراد بها التّشنيع والتّحامل على الخصوم كمقولة الغبريني فهيهات بينه وبين ذلك عقاب، ومفاوز وعرة المسلك صعاب ويراد بها تصغير الخصم، وهنا ردّ الفقيه ابن مرزوق بأنّ من هو الأولى بالتّشنيع هو الغبريني، وذلك لسوء استدلالاته[4].

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 294، ينظر، المازوني، المصدر نفسه، ج4، ص 432.

[2] من أمثال شائعة عند العرب ينسب إلى مقامات الحريري، يستخدم عادة هذا المثل عندما يخطأ أحدهم في رأيه فيستحسن الخبيثة ويستصوب الخطأ بسبب اقتناعه بحجة وهمية كاذبة لا أساس لها، ينظر، اليوسي: زهر الأكم، المصدر السابق، ج3، ص 178.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السّابق، ج9، ص300، ينظر، المازوني، المصدر السابق، ج4، ص 441.

[4] الونشريسي: المصدر السابق، ج9، ص 304، ينظر، المازوني، المصدر السابق، ج4، ص 447.

– اعتراض ابن مرزوق الشديد على اعتداد الفقيه الغبريني بنفسه وتحقير غيره عبر استخدامه لألفاظ حادة كقوله – فالمسألة لا يقعقع لها بالشّنان، وليس بظاهر القول هدم وثيق البنيان–[1] أي أنّ كلامه –الغبريني– صحيح سليم وكلام غيره مجانب للصّواب، وفي هذا ردّ عليه ابن مرزوق موضّحا أنّه ممّا لا يليق برجل علم وفقه أن يغترّ بنفسه، ويقزّم غيره، مستدلّا بما جاء به والد خصمه وهو صاحب عنوان الدّراية أبو العباس الغبريني حيث أشار إلى أنّه جاء في مصنّفه أبيات شعرية[2] تعود للشّيخ أبي مدين بن شعيب(ت594هـ/1198م)[3] تحُثّ على كبح الجماح ورعونة النّفس والاعتداد بها.

وحسب ابن مرزوق كان الأجدى به أن ينصفهما قال ابن مرزوق" كان الأليق به أن يتأوّل أحسن التّأويلات ويحمل المحتمل على أحسن الوجوه المحتملات"[4] بعدها أشار ابن مرزوق أنّ الفقيهين التّلمسانيين لا يقلّان علما ومكانة عنه وأنّ شهرتيهما في إقليمهما أكثر من شهرة الغبريني[5].

– كذلك اعترض ابن مرزوق على الغبريني بخصوص إنكاره للاجتهاد المذهبي والمطلق في هذا الزّمان، وهنا وضّح الفقيه ابن مرزوق أنّ الاجتهاد المذهبي الّذي ينظر في الفروع موجود في كلّ زمان ومكان متّخذا من خصمه – الغبريني – خير مثال حيث إنّه عدّه في مصاف المجتهدين داخل

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 307، ينظر، المازوني، المصدر نفسه، ج4، ص 441

[2] زعم ابن مرزوق أنّ الغبريني أدرج شعر أبي مدين القائل: وَمَا حَسَنَ أَنْ يَمْدَحَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ***وَلَكِنْ أَخْلاقًا تَذُمُّ وَتَمْدَحُ، إلّا أنّه بعد التّحقّق من نصّ الغبريني لم نجده قد يكون سقط من المؤلّف– لم يتم تحقيقه– أمّا عن البيت الشّعري فينسب إلى الشّاعر الأموي المغيرة بن حبناء، ينظر، ابن عبد البر: بهجة المجالس وأنس المجالس، المصدر السّابق، ص 130.

[3] أبو مدين بن شعيب (ت594هـ): أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري الإشبيلي البجائي، يلقّب بشيخ الشّيوخ معلّم المعلّمين، يعتبر أحد أهمّ أعمد التّصوّف في بلاد المغرب الإسلامي قاطبة، جاهد ضدّ الصّليبين في معركة حطّين بقيادة صلاح الدّين الأيّوبي، الغبريني: عنوان الدّراية، المصدر السّابق، ص 22.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 307، ينظر، المازوني، الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 452.

[5] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 308، ينظر، المازوني، المصدر نفسه، ج4، ص 452.

المذهب قال في هذا " أمّا الاجتهاد في الفروع المذهبيّة فما خلت منه البلاد ولا عدمته هذه الأمّة وهذا سبيلك يا سيّدنا الخطيب ومن أجله تصدّرت وبه اشتهرت..."[1].

أمّا عن إنكاره لوجود الاجتهاد المطلق في كلّ فترة زمنية، فقد أشار ابن مرزوق أنّ هذه المسألة خلافية عند الأصوليين، فأغلبهم أجازوا ذلك، فيما أنكر بعضهم ذلك وهم الحنابلة، كما وضّح ابن مرزوق حجج المجوّزين القائلين بوجود الاجتهاد في كلّ عصر وزمن مستدلّا بالأحاديث النّبوية الّتي تصبّ في هذا الصّدد، من بينها قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم: "إنَّ اللَّهَ لا يقبِضُ العِلمَ انتزاعًا ينتزِعُهُ من صُدورِ الرِّجالِ، ولكن يقبِضُ العِلمَ بقبضِ العلماء ، فإذا لم يَبْقَ عالِمٌ اتَّخذَ النَّاسُ الرُّؤساءَ جُهَّالًا فَسُئلوا فأفتَوا بغيرِ عِلمٍ فضَلُّوا وأضَلُّوا"[2].

بعدها أشار إلى مباحثة جرت في مصر خلال مقامه بها، أفاد أنّها خلصت إلى أنّ هذا القرن والأزمنة القريبة لم تخل من مجتهد، واتّفقوا على عدد من القامات العلميّة وصلوا إلى درجة الاجتهاد كالعّز بن عبد السّلام(ت660/1262م)[3].

أمّا عن الدّيار المغاربية فقد ذكر ابن مرزوق عدد من الفقهاء الّذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد متذرّعا بقول والد الفقيه المعترض قال ابن مرزوق" وقد ذكر والده سيّدنا الفقيه أبو العبّاس في عنوان

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 309، ينظر، المازوني، المصدر نفسه، ج4، ص 454.

[2] محمّد بن سليمان الرّوداني: جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزّوائِد، ج1، تح، أبو علي سليمان بن دريع، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1418ه/1998م، ص 61، ينظر، ابن ماجة: السنن، المصدر السابق، ج5، ص391.

[3] العزّ ابن عبد السّلام: هو عبدُ العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمّد بن مهذب السُّلَمِيُّ، الدّمشقيُّ مولدًا، ثمّ المصريُّ دارًا ووفاة، لُقِّبَ بعدَّة ألقاب أشهرها عزّ الدّين وسلطان العلماء وشيخ الإسلام، من كبار فقهاء الشّافعية أخذ عن فخر الدّين بن عساكر والحرستانيّ وسيف الدّين الآمدي وغيرهم، تتلمذ على يديه ثلّة من أهل العلم كـ: ابن دقيق العيد وأبو شامة المقدسي والنّابلسي، من مصنّفاته مختصر تفسير الماوردي وتفسير القرآن العظيم وغيرها، ينظر، تاج الدين ابن السّبكي: طبقات الشّافعية الكبرى، ج8، تح، محمّد الطناحي، محمّد الحلو، ط1، القاهرة: هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1413ه، ص 209.

الدّراية ما يردّ على سيّدنا الخطيب وهو أنّه أثبت هذه الدّرجة لمن كان في المئة السّابعة، وهو شيخه الفقيه الإمام أبو القاسم بن زيتون على ما يقتضيه ظاهر كلامه"[1].

وهذا ما يمكن اعتباره قمّة عبقرية الفقيه ابن مرزوق في الاستدلال حيث إنّه استحضر الحجّة من والد خصمه في المناظرة لكي يقطع دابره ويردّ حجّته ويلجم ادّعاءاته، كما عزّز إجابته بإدراج أسماء علماء آخرين بلغوا درجة الاجتهاد نذكر منهم الإمام الهسكوري(ق14/8م)[2]، وأبا موسى عمران بن عمران المشدالي وغيرهم.

وفي أواخر هذا التّعقيب استغرب ابن مرزوق من الموقف الحادّ المتحامل الّذي اتّخذه الغبريني ضدّ الفقيهين متسائلا ومستدلّا بقول والد خصمه في السّاجلة قائلا" أين التّلطّف المألوف بين العلماء؟ وتحسين العبارة المتداول بين الفضلاء؟ رأيت بخطّ والده الإمام أبي العباس أحمد رحمه الله[3]:

-من الكامل-

الرِّفْقُ يُمْنٌ وَالْأَنَاةُ سَعَادَةٌ ***فَاسْتَأْنِ فِي رِفْقٍ تُلَاقِ نَجَاحَا[4]

وواصل تعقّبه إلى أن وصل إلى اتهامه الضّمني القاضي بأنّ الشّيخين يتّبعان الهوى قال" وقوله: لم يؤثّر خلاف الهوى على الائتلاف، قلت: هذا ممّا أحاشي عن الجواب عنه قلمي، واصون عن

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 310، ينظر، المازوني، المصدر السابق، ج4، ص 456.

[2] الهسكوري (ق 8هـ-14م): أبو عبد الله بن شعيب بن عمر الهنتاتي الهسكوري، الفقيه العالم والإمام المجتهد الجليل العابد أبو عبد اللّه، من أهل العلم والعمل متفنّنا في العلوم كالفقه والأصول والتّصوّف وكبار شيوخ المذهب المالكي، أقام في مصر 23 سنة وعاد إلى تونس ودرس فيها واستفاد منه خلق كثير، ينظر، التّنبكتي: نيل، المصدر السّابق، ص 353.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 312، ينظر، المازوني، الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 459.

[4] يعود هذا البيت لنابغ الذّبياني، ينظر، عبد القادر البغدادي: شرح أبيات مغني اللّبيب، ج5، تح، عبد العزيز رباح - أحمد يوسف دقاق، ط1، بيروت: دار المأمون للتّراث، 1414هـ/1994م، ص 62.

مقابلته بمثله كلمي، فأحد خصمه وهو المقرّي رحمه الله لقي الله...معلوم القدر، بعيدا عن أن يطنّن به الإيثار الهوى...وأمّا الشّريف فمقامه معروف"[1].

فبحسب ابن مرزوق أنّ الفقيهين بريئان من هذه التّهم الجزافية حيث إنّهما اشتهرا بفضائل علومهم وأخلاقهم الحسنة فهم بعيدون كلّ البعد عن شبهة اتّباع الهوى، وأنّه لا يليق بالفقيه الغبريني أن يرميهم بهذه التّهم.

وبعد انتهائه من تعقّب انتقادات الفقيه الغبريني والرّدّ عليها، تناول الفقيه ابن مرزوق المسألة بكلّ موضوعية وحيادية منقطعة النّظير فأشار إلى كلا الجوابين مستدلّا بآراء العلماء المتأخّرين وأقوالهم بخصوص هذه المسألة فذكر أنّ كلّ من الشّيخ أبي زكرياء البرقي(ق7هـ/13م)[2]، والفقيه أبي القاسم بن علي(ت677هـ/1279م)[3] أفتيا بعدم الرّجوع عن الوصيّة إذا ألزم نفسه ذلك، وهذا من إنصاف الفقيه أن يشير إلى رأي يخالفه.

بعدها أشار إلى أقوال العلماء الّذين يرون شرعية الرّجوع عن الوصيّة وكان من بينهم المفتي أبو عبد الله بن شعيب الهسكوري[4]، وخلص في الأخير أنّه مع الرّأي الثّاني وهو رأي الفقيهين التّلمسانيين القاضي بأنّ الموصي يحقّ له الرّجوع عن وصيّته في مطلق الأحوال بحجّة أنّ الرّجوع عن الوصيّة من ثوابت أحكامها الشّرعيّة.

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 314، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 463.

[2] أبو زكرياء البرقي: أحد كبار علماء مدينة المهدية التّونسية، أخذ عنه ابن الخبّاز، ينظر، المازري محمّد بن علي: المعلّم بفوائد مسلم، ج1، تح، محمّد الشّاذلي، ط2، تونس: الدّار التّونسية للنّشر،1411هـ/1991م، ص 41.

[3] أبو القاسم بن علي (ت 677هـ–1279م): هو الفقيه أبو القاسم بن علي بن عبد العزيز بن البراء التّنوخي المهدوي الإمام الهمام أحد علماء الإسلام والحافظ المشارك في أنواع العلوم إليه انتهت رياسة العلم. أخذ عن مشايخ بلده ثم رحل للمشرق سنة 622 هـ فسمع بالحرمين الشريفين والقاهرة والإسكندرية، توفّي في تونس، ينظر، مخلوف: شجرة النّور الزّكيّة، المرجع السابق، ج1، ص 273.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 318، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 468.

-ردّ الشّريف التلمساني على انتقادات الغبريني وجواب ابن مرزوق:

وبعد جواب ابن مرزوق الّذي رد فيها على تعقيبات الغبريني وصلت هذه المسألة إلى أحد المعنيين بها وهو الشّريف التلمساني إذ كان حيّا على عكس الفقيه المقرّي حيث وافته المنيّة فلم يردّ على منتقده، والحاصل أنّ المسألة عند وصولها لمجلس تدريس الشّيخ الشّريف التّلمساني طلب من طلبته وكان من بينهم الفقيه الأديب ابن يوسف القيسي الشّهير بالثّغري(ق8هـ/ 14م)[1]، أن يكتبوا جوابه حول هذه القضية، وكانت إجابته طويلة حفظتها المصادر التّاريخية في أزيد من 30 صفحة، يردّ فيها على انتقادات الفقيه الغبريني ويصوّب فيها انتصار الفقيه ابن مرزوق له[2].

والجدير بالذّكر هنا أنّ أغلب الرّدود الّتي أوردها الشّريف التّلمساني كان قد تعرّض لها ابن مرزوق وتجنّبا للّتكرار المخلّ ارتأينا الإشارة إلى أهمّ الاعتراضات الّتي انفرد بها الشّريف التّلمساني، محاولين توضيح منهجه في الرّدّ على خصمه الغبريني على شكل نقاط:

- اعتمدت إجابة الفقيه الشّريف التّلمساني في الرّدّ على خصمه عن طريق إيراد اعتراض الفقيه الغبريني ثمّ إدراج ردّ ابن مرزوق ثمّ تعقيبه على المسألة، يردّ فيها على انتقادات الغبريني ويقرّر ما يراه صوابا من كلام ابن مرزوق، ولا يخلو ردّ الشّريف التّلمساني من الاسترسال في التّحليل مستعينا بالأسلوب الجدلي المتماسك المدعوم بالحجج والأدلّة الشّرعية من آيات قرآنية وأحاديث نبويّة وأقوال العلماء والفقهاء من داخل المذهب وخارجه.

---

[1] ابن يوسف الثّغري: هو محمّد بن يوسف القيسي التّلمساني المعروف بالثّغري، أبو عبد الله، شاعر أديب، كاتب، من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، أثنى عليه كلّ من المقرّي ويحيى بن خلدون، له قصائد عديدة توفّي في أواخر القرن الثّامن الهجري، ينظر، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، المصدر السّابق، ص 92.

[2] المازوني، الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 472، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 321.

– بيّن الشّريف التّلمساني أنّه اعتمد في جوابه على الاجتهاد الفقهي، مقوّيا إجابته ببعض أقوال المالكية يقول في هذا الصّدد "...فإذا كان مراد المعترض النّقل المذهبي فليس من دأبنا، وكلّ يجري على دأبه، وإن أراد تقوية الدّعوى ببعض النّقل المذهبي قلنا ما قد قالوا فيمن أوصى بوصيّة..."[1].

– أوضح الشّريف التّلمساني عدم توقّعه للتّعرّض لكلّ هذه الاعتراضات وافترض أنّه لو كان يعلم أنّ كلامه سيتمّ تعقّبه من قبل الغبريني، لاعتمد على منهج مغاير في الإجابة مبني على المصطلحات الجدليّة والعبارات الواضحة وفي هذا يقول "ولو علمنا أنّه يقف على فتوانا من يعترض بمثل هذا الاعتراض لالتزمنا الصّراحة في العبارة، وتجنّبنا سبل الكنايات والإيماءات، كما أنّا لو علمنا أنّها تقع في أيدي المتقدّمين القادحين لحصّنّاها بكسوة الاصطلاح الجدلي، حتّى تبرز في صورة أبهج"[2].

كما أنه بيّن أنّ إجابته كانت على سبيل النّظر وليس المناظرة لأنّ السّائل المستفتي كان من العوامّ وكان مطلبه الفتية وليس النّقاش.

– استصوب الفقيه الشّريف التّلمساني رأي كلّ من أبي عبد الله المقرّي وأبو مرزوق في استدلالاتيهما[3]، كما أنه نبّه في قليل من الحالات إلى هفوات ابن مرزوق[4] وهذا ينمّ على منهجه السّليم القائم على قواعد العلميّة الموضوعية البعيدة عن العاطفة.

– كذلك ممّا يلاحظ أنّ الفقيه الشّريف التّلمساني تجنّب الحديث عن الألفاظ النّابية الّتي استخدمها الغبريني واكتفى بتحليل معطيات المسألة السّجالية وهذا من باب التّنزّه عن صغائر الأمور وذلك يظهر جليّا في سياق إجاباته فخلال عرضه مثلا لقول الغبريني –النّكتة العظمى— والّتي كان ابن

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 321، ينظر، المازوني، المصدر نفسه، ج4، ص 473.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 323، المازوني، الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 475.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 334، ينظر، المازوني، المصدر نفسه، ج4، ص 477.

[4] من التّصحيحات الّتي أشار لها أنّه لم يكن يقصد الاستدلال بالقياس في النّقطة المعيّنة عكس ما ذكره صاحبه ابن مرزوق وأن مقصوده هو التّنظير الصّحيح، ينظر، الونشريسي: نفسه، ج9، ص 322، المازوني، المصدر نفسه، ج4، ص 476.

مرزوق قد اعترض عليها واعتبرها إهانة واستصغارا للفقيهين إلّا أنّ الشّريف لم يعقّب عليها ولم يلتفت لها واكتفى بالاسترسال في شرح القضيّة[1]، وممّا يدلّ على مكارم أخلاقه واتّساع حلمه، وحسن ظنّه بخصمه الغبريني هو إعذاره على مقولته الشّنيعة – فهيهات بينه عقاب– قال الشّريف التّلمساني في هذا الموضع" لعلّ المعترض بادر إلى الاعتراض قبل التّثبّت في كلام المفتي فيتعذّر له بذلك"[2].

وفي الأخير خلص الفقيه الشّريف التّلمساني إلى التّمسّك برأيه الأوّل في المسألة القاضي بصحّة الرّجوع عن الوصيّة، كما أنّه أشار إلى تجنّبه للمزايدات الكلامية الّتي قد تسيء إلى الفقيه الغبريني وأثنى على الفقيه ابن مرزوق الّذي ناب عنه في الدّفاع عن حججه وحجج ابن بلده المقرّي.[3]

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج9، ص 346، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 507.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج9، ص 350، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 515.

[3] الونشريسي: المصدر السابق، ج9، ص 354، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج4، ص 521.

4/ 2 المسائل السّجالية في القضايا اللغوية:

4/ 1.2 المسائل السّجالية اللفظية:

لقد ابدى علماء المغرب الأوسط عناية خاصة باللغة العربية ولعل ما يعكس هذا الاهتمام نشاط الحركة اللغوية التي شهدتها هذه المنطقة من خلال النقاشات الأدبية والمحاورات النحوية والمذكرات البلاغية وغيرها من المسائل والاشكالات اللغوية.

-إشكالية ضبط المفردات عند علماء المغرب الأوسط:

- تصحيف أبو زيد لقول الخونجي:

تميزت نخب المغرب الأوسط بتضلعها في معرفة الألفاظ وكلمات اللغة العربية مما أهلها على تمييز فصيح لسان وسقيمه، فكثيرا ما اشارت المصادر المغاربية إلى اكتشاف هذه النخب بعض الأخطاء اللغوية وقع فيها بعضهم فكانت ضرورة التنبيه إليه واجب شرعيا حتى لا يختل المعنى، ومن تلك الاختلالات مشكل التصحيف الذي وقع فيه البعض، فمن علماء المغرب الأوسط الّذين وقعوا في فخّ التّصحيف نذكر الفقيه أبا زيد بن الإمام فقد أشار الإمام الشّاطبي لذلك قائلا:" حدّثني الأستاذ القاضي أبو عبد الله المقرّي قال كان أبو زيد بن الإمام يصحّف قول الخونجي في الجمل والمقارنات الّتي يمكن اجتماعه معها فيقول والمفارقات"[1] والأصل هو المقارنات، وهنا أسقط المقرّي

[1] أبو إسحاق الشاطبي: الإفادات والإنشادات، تح، محمّد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403ه/1983، ص 118، ينظر، ابن الخطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ج2، ص 136، المقري: نفح، المصدر السابق، ج5، ص 220.

حالة أبي زيد وشبّهها بحالة الشّاعر الأصمعي[1] لمّا قرأ على أبي عمرو بن العلاء[2] شعرا للحطيئة(ق1ه/6م)[3] يقول فيه: –من مجزوء الكامل–

وَغَرَرتَنِي وَزَعَمتَ أَنَكَ *** لَاَ تني بِالضّيف تَامر

والأصل هو أن يقول في الشّطر الثّاني لَابِنٌ بالصيف تامر أي يراد به –كثير اللّبن والتّمر– فقرأها " لا تني بالضيف تامر" يريد: لا تتوان عن ضيفك تأمر بتعجيل القرى له.

فقال له أبو عمرو: أنت والله في تصحيفك هذا أشعر من الحطيئة[4].

فإسقاط المقرّي وتشبيهه بحالة الشّعراء الأوائل الّذين وقعوا في فخّ التّصحيف كان سليما موفّقا.

– تنبيه أبي العبّاس اليانوي لأ بي زيد بن الإمام:

كذلك من التّصحيفات الّتي وقع فيها ابن الامام ما جرى له من مباحثة مع الفقيه البجائيّ أبي العبّاس أحمد بن عمران اليانوي حين نزل في تجارة له بتلمسان وهنالك وجد مجلس الفقيه أبي زيد يتدارسون كتاب أبي عمرو بن الحاجب الأصلي في قوله في حدّ العلم[5].

---

[1] الأصمعي(ت216ه): هو الأديب الشاعر أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي، من أهل البصرة، شيخ اللغة وغريب كلام والنوادر والأخبار من فحول الشعراء المعدودين، له تصانيف كثيرة منها الفرق، المترادف، والأضداد، ينظر، الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج4، ص 162.

[2] أبو عمرو بن العلاء(ت154ه): هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي البصري، من شيوخ العربية وأحد السبعة القراء، من أشهر تلامذته الأصمعي، ينظر، ابن خلكان: وفيات الأعيان، المرجع السابق، ج3، ص 466.

[3] الحطيئة: هو الشاعر المخضرم جرول بن أوس بن مالك العبسي المقلب بأبي مليكة، والمشهور بالحطيئة لقصره، كان كثير هجاء متقلب المزاج يخشى من لسانه، ينظر، ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج2، تح، عبد الموجود، معوض، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،1415ه/1995م، ص 150.

[4] الشاطبي، الافادات، المصدر السابق، ص 118، ينظر، أحمد المقري: نفح الطيب، االمصدر السابق، ج5، 220.

[5] ذكرت مسألة حد العلم في كتاب الأمالي لابن الحجاب، ينظر، عمرو بن الحاجب: الأمالي، ج2، تح، فخر صالح سليمان قدارة، الأردن، دار عمان، 1409ه/ 1989م، ص 538.

فسمعهم يقولون في حدّ العلم صفة[1] توجب تمييزا[2] لا يحتمل النّقيض، فلمّا أتمّوا البحث فيه، نادى أبو العباس اليانوي قائلا: يا سيدنا هذا الحدّ غير مانع، فإنه ينتقض عليه بالفصل والخاصّة.

قال أبو زيد: عرّفنا من أنت؟

فردّ عليه الشّيخ البجائي: محبّكم أحمد ابن عمران.

فقال له أبو زيد نشتغل الآن بضيافتك وحينئذ يقع الجواب.

فأحسن ضيافته وسأله عن حاجته وسبب قدومه من بجاية، فأخبره بأنّه أتى متجرا، ليطلع الفقيه أبو زيد بذلك السلطان زيانيين أبا تاشفين(ت737هـ/1337م)[3] وعرّفه به وأثنى عليه، فأزاح عنه السّلطان الزياني كلف المغارم ووظائف السّلع وأغدق عليه بمائتي دينار من الذّهب.

بعدها أشار أبو زيد على الفقيه أبي عمران زيارة أخيه عيسى، فلبّى دعوته، فلما رآه قال له عيسى ابن الامام: سمعنا عنك أنك أوردت على الأخ سؤالا ارتفع به شأنك، وحظي عند السّلطان مكانك، فأورده علينا حتى نتكلّم فيه، فقال له أبو عمران: يا فقيه إنّما قال ابن الحاجب توجب تمييزا، والفصل والخاصّة إنما توجبان تميّزا لا تمييزا، وهذا جوابك[4].

---

[1] مسألة حد العلم من المسائل التي تندرج في علم الكلام في باب ماهية العلم، وأما ما يراد بقولهم حد العلم صفة توجب تمييزا أي أن حد العلم بريء من الخلل وأن تصوره يطابق الحقيقة وهذا رأي المتكلمين القدامى، ينظر، صديق خان: أبجد العلوم، المصدر السابق، ص 33.

[2] من سياق الكلام يفهم أنهم قالو تميزا وليس تمييزا، لكن العلة أن كل المصادر التي أدرجت هذه المناقشة أشارت لعكس هذا، وقد يعود هذا لخلل في التحقيق، وأما عن قول ابن الحجاب فقد جاء كما أكده اليانوي تمييزا لا تميزا حسب ما نقله الأصفهاني، ينظر، أبو الثناء الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج1، تح، محمّد مظهر بقا، السعودية، دار المدني، 1406هـ/1986م، ص 47.

[3] أبو تاشفين (ت737هـ): هو عبد الرحمن الأول بن أبي حمو موسى الأول بن أبي سعيد عثمان الأول بن يغمراسن بن زيان خامس ملوك الدولة الزيانية، يعود له الفضل في توسيع نطاق الدولة الزيانية ليشمل بجاية وقسنطينة، كان منفتحا على العلوم محبا لها مع اهتمامه الخاص بتشييد العمراني، ينظر، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص 56.

[4] الشاطبي: الافادات، المصدر السابق، ص 103، التنبكتي: نيل، المصدر السابق، ص 94.

والواضح من سكوت الفقيه عيسى بن الامام إقراره بصحّة كلام الشّيخ البجائي، وهذا يدلّ على وقوع أبي زيد في فخّ التّصحيف إذ إنّه حذف حرفا فتغيّر المعنى، بيد أنّه ممّا يجب الإشارة له أنّ معضلة التّصحيف لا تنقص من مكانة الرّجل ولا تضعف علمه فكثيرا ما وقع أشعر العرب وأفصحهم في فخّ التّصحيف كحال الأصمعي والأخفش وغيرهم كثير[1]، كما يبدو من هذه المباحثة تمكّن الفقيه البجائيّ وحسن تثبّته من المصنّفات وأمّهات الكتب وحسن فراسته واستدلالاته من أجل التّمييز بين الصّحيح والسّقيم في اللّغة.

-مذاكرة بين الشّريف التلمساني وابن عبد السّلام التّونسي[2] في المرادفات:

كذلك حوت لنا المصادر التّاريخيّة مباحثة جرت بين الشّريف التلمساني وهو طالب علم حديث السّنّ آنذاك وعالم الدّيار التّونسيّة الفقيه ابن عبد السّلام حيث كان يترأّس حلقة علميّة وكان الشّريف التّلمساني في أواخر المجلس ينصت، فتكلّم ابنُ عبدِ السلام على آية وقعَ فيها الأمرُ بذكر الله تعالى، ورجَّحَ أن يكون المرادُ بالذّكر فيها الذّكر اللسانيَّ لا القلبيَّ.

فقال له الشّريف: يا سيّدي رضي الله عنكم، قد عُلم أنّ الذّكرَ ضدُّ النّسيان، وتقرّر في محلّه أنّ الضّدَّ إذا تعلّق بمحلٍّ، وجبَ تعلُّقُ ذلك المحلّ، ولا نزاعَ في أنّ النّسيان محلُّه القلبُ، فليكنِ الذّكرُ بذلك عملًا بهذه القاعدة.

---

[1] ولأن مشكلة التصحيف ظاهرة لغوية أصابت جل مشايخ اللغة العربية، كتب النحاة واللغويون كتب ومصنفات تشير إليها ككتب العسكري منها: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، أخبار المصحفين، تصحيفات المحدثين، والتنبيه على أغاليط الرواة للبصري وغيرها، ينظر، علي الجندي، في تاريخ الأدب الجاهلي، سوريا، مكتبة دار التراث،1411هـ/ 1991م، ص 143.

[2] ابن عبد السلام (ت749هـ-1348م): هو أبو عبد الله محمّد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري من كبار مشايخ المالكية بالتونس، تولى منصب قاضي الجماعة ببلده، عرف بعدالته في القضاء فلم يكن يداهن الولاة والأمراء، ناصر بذلك الحق، من مصنفاته شرح جامع الأمهات لابن الحاجب، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج6، ص 205.

فقال له ابن عبد السّلام: يمكن أن يعارض هذا بمثل، وأصرّ على أنّ الذّكر ضدّ الصّمت والصّمت محلّه اللّسان فيجب كون اللّسان محلّ ضدّه الّذي هو الذّكر[1].

وهنا صمت الشّريف التّلمساني تأدّبا مع شيخه رافضا المكابرة، مع أنّه كان يعرف يقينيا أنّ رأي شيخه غير مصيب إذ أنّه علّق قائلا: " فسكتّ عن مراجعته تأدبًا معه، وقد علمت أنّ الصّمت إنّما ضدّه النّطق لا الذّكر"[2].

ومن خلال بحثنا في هذه المسألة أشار أغلب العلماء على أنّ الذّكر ضدّه النّسيان، يقول ابن العربي(ت453ه/1061م)[3] في مسألة ذكر اسم الله: المراد بذكر اسم الله بالقلب؛ لأن الذكر يضاد النسيان، ومحل النسيان القلب، فمحل الذكر القلب [4]

وعليه يدلّ هذا على النّبوغ العلمي للفقيه التلمساني وعلى حسن اطّلاعه وتصرّفه مع شيوخه، فمع حجّيته إلّا أنّه انحاز إلى السّكوت ليس ركونا إنّما حياء واحترام لشيخه خشية أن يحرجه في

---

[1] بدر الدين الدماميني: مصابيح الجامع، ج10، تح، نور الدين طالب، سوريا، دار النوادر،1430ه/ 2009، ص 256.

[2] الشريف التلمساني: مفتاح، المصدر السابق، ص 77، ينظر، التنبكتي: نيل الابتهاج، نفسه، ص 434.

[3] ابن العربي (ت 453ه): هو الفقيه المالكي الاشبيلي محمّد بن عبد الله بن محمّد المعافري الشهير بأبي بكر ابن العربيّ، صاحب التصانيف في شتى العلوم من أدب إلى فقه وحديث الى تاريخ وسير وعلم كلام، نذكر من تواليفه العواصم من القواصم، المسالك على موطأ مالك، قانون التأويل، أحكام القرآن، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج6، ص 230.

[4] ابن العربي: أحكام القرآن،ج2، تخريج: عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب 1424ه/2003م، ص 273، ينظر، كذلك أشار إلى هذه النّقطة فقيه الجزائر وعالمها في الزّمن الحديث الشّيخ عبد الحميد بن باديس قال في هذا الصّدد: فالمعنى الأصلي للذّكر محلُّه القلب، إذ القلب محلّ ضدّه النسيان، والضّدّان إنّما يتضادّان في محلّ واحد، قال تعالى: {وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا} فالغفلة في القلب والذّكر في القلب وأمّا الصّمت الّذي هو من شأن اللّسان فليس ضدّاً له كما قد قيل، وإنّما هو ضدّ في كلام العرب للأعمال اللّسانيّة كالنّطق ...إلخ، ينظر، عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس، ج1، تح، عمار الطالبي، الجزائر، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، 1388ه/1968م، ص 130.

مجلسه وأمام طلبته، والواضح أنّ الفقيه التّونسي حفظ له هذه المكرمة حيث أشار الشّريف التّلمساني أنّه بعد هذه الواقعة أحسن الفقيه التّونسي تقديره وقرّبه منه اعترافا ضمنيّا بفطنته.

-إشكالات في ضبط الألفاظ والكلمات:

-مباحثة في ضبط كلمة مأبون:

أبانت المصادر التّاريخية على مناقشة فقهيّة لغويّة تحدّث عنها عدد من العلماء حيث ذكر الإمام الونشريسي في معياره أنّ الشّيخ ابن مرزوق الحفيد سئل عن قول ابن عرفة حول كراهة الإمام المأبون.

وهنا اختلف الفقهاء في تحديد معنى كلمة المأبون حيث أشار السّائل لعدد من الآراء بعضها لشيخ اللغة الثّعالبي(ت429هـ/1038م)[1] إذ أنّه صرّح في كتابه قائلا: "فصل في صفات الحمقى إذا كان به أدنى حمق وأهونه فهو أبله... وان لم يكن له رأي يرجع اليه فهو مأفون"[2]

وهنا حاول المستفسر أن يربط بين كلام الثعالبي وقول ابن شاس(ت616هـ/1219م)[3] القاضي بكراهية إمامة ابن الزنا والمأبون والأغلف[4] وافترض السّائل أنّ كلمة مأبون وقعت في التّصحيف

---

[1] الثعالبي (ت429): هو شيخ لغة عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، الأديب المبرز وناقد الحاذق والشاعر المبدع من أهل نيسابور، له مصنفات عديدة جلها في الحقل اللغوي منها أشهرها يتيمة الدهر وفقه اللغة وكتاب المضاف والمنسوب...إلخ، ينظر، صلاح الدين الصدفي: الوافي، ج19، المصدر السابق، ص 130-131.

[2] أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، تح، عبد الرزاق المهدي، بيروت، إحياء التراث العربي، 1423هـ/2002م، ص 108.

[3] ابن شاس(ت616هـ): هو أبو محمّد عبد الله بن نجم الجذامي السعدي المصري، من كبار شيوخ المذهب المالكي وصحاب كتاب الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة، ينظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج22، ص 98.

[4] يقول ابن شاس "ويكره أن يتخذ ولد الزنى إماما راتبا وكذلك المأبون والأقلف" والأقلف يراد به الرجل الغير مختون، ينظر، جلال الدين ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ج1، تح، حميد بن محمّد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1424م/2003م، ص 142.

معلّلا بقوله" في نسختي بالباء ثانية الحروف، وهي تغيير من الناسخ، إذ الأبنة تنافي الصّلاح، ويتعيّن أنّ الصّواب بالفاء، ومنه المثل: إنّ الرّقين، يغطي أفن الأفين"[1]

ليأتي ردّ الفقيه ابن مرزوق الحفيد مخالفا له حيث اعتبر أنّ الكلمة لم يصبها التّصحيف قائلا:" اللّفظة إنّما هي الباء ثانية الحروف من غير شكّ ولا توقّف...وقوله وهو أرذل الفاسقين وتابعتموه أنتم عليه ادّعيتم التّصحيف في كلام ابن شاس..."[2] أي إنّ زعمهم المراد بالمأفون ساقط والصّحيح هو المأبون وهي متداولة عند أهل اللّغة والفقهاء.

بعدها فنّد الشّيخ ابن مرزوق الحجج والقرائن الّتي أقرّها السّائل وذهب إلى أنّ المعنى اللّغوي والاصطلاحي لكلمة مأبون يراد بها المّتهم بسوء وعيب، أمّا عن تعريفه الاصطلاحي الفقهي فيراد به المتّهم بالإتيان في دبره[3].

وهذا ما بيّنه الفقيه ابن مرزوق موضّحا الحكم الشّرعي في إمامته والّتي هي الكراهة وليس البطلان، أمّا الكراهة فلأنّ منصب الإمامة شريف ولا يصحّ أن يكون فيه مشبوه تسرع إليه ألسنة

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 127، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، ص 241.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 127، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج1، ص 241.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 127، ينظر، المازوني: المصدر نفسه، ج1، ص 242.

العامّة[1]، وهذا ما ذهب إليه الفقيه ابن غازي المكناسي(ت919هـ/1513م)[2]وبيّنه في مصنّفه المشهور بشفاء الغليل في حل مقفل خليل[3].

وعليه تتجلّى لنا قوّة سعة فكر الإمام ابن مرزوق ومعرفته لغريب الكلام وثراء زاده اللّغوي والاصطلاحي في ضبط الكلمات العربيّة ومفرداته، ناهيك عن براعته في التّمييز بين المصطلحات الفقهيّة واللّغويّة.

-مباحثة في كلام العرب:

ومن الأبحاث الأدبيّة المقتضبة الّتي أشارت لها المصادر التّاريخية مسألة معاملة غير العاقل كمعاملة العاقل في القرآن الكريم، حيث إنّ الفقيه أبا عبد الله المقرّي سئل حول قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرۖ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ**﴾[4] لم عاد ضمير من يعقل على ما لا يعقل؟ وتبسيطا للسّؤال يريد السّائل لم عاد ضمير السّباحة على ما لا يعقل وهنا يقصد الشّمس والقمر.

فقال بعضهم: لمّا اشتركت مع من يعقل في السّباحة وهي العوم عومل بذلك معاملته، ويقصد بهذا اشتراك الصّفات ما بين العاقل وغير عاقل[5].

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 128، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج1، ص 242.

[2] ابن غازي المكناسي (ت 919هـ): هو أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن محمّد بن على بن غازى العثمانى المكناسي، الفقيه المالكي والمؤرخ الرصين، من أهل مكناس ببلاد المغرب الأقصى، له تصنيف عديدة تدل على نبوغه العلمي أهمها الروض الهتون في اخبار مكانس، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، كليات فقهية على مذهب المالكية، ينظر، مجموعة مؤلفين: موسوعة الفقه الإسلامي، ج25، مصر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1442هـ/2021م، ص 351.

[3] ابن غازي المكناسي: شفاء الغليل في حل مقفل خليل، ج1، تح، أحمد بن عبد الكريم، القاهرة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ/ 2008، ص 222.

[4] سورة الأنبياء، الآية 33.

[5] يرى أبو زهرة أن يسبحون جاءت في مكان جريانها على وجه التشبيه، لأنه يجري في فلكه بقدرة أودعها فيه، وبنظام ثابت، والضمير عاد ضمير العاقل ترشيحا للاستعارة؛ لأن السابح عاقل يدخل في العقلاء عادة، فلما جاء

قال المقرّي رادّا عليهم: وهذا لا ينهض جواباً، فإنّ السّباحة لما لا يعقل كالحوت وإنّما لمن يعقل العوم لا السّباحة، وأيضا فإنّ إلحاقه بها العوم له لازم كالحوت أولى من إلحاقه بما هو غير لازم له[1].

نلاحظ هنا أنّ الفقيه المقرّي فنّد الإجابة الأولى وأقصاها مبّينا أنّ صفة السّباحة تكون للحيوان مثل الحوت، أمّا من يعقل – الإنسان – فيطلق عليه العوم، وكأنّه يفرّق بين السّباحة والعوم.

وهذا الطّرح أشار له النحوي ابن راعي شمس الدّين(ت853هـ/1449م)، وذهب إلى أبعد من ذلك منتقدا طريقة إجابتهم حيث قال: " كان أولى أن يقال عوضا من التّشريك مع من يعقل أخبر عنها بخبر من يعقل، إذ ليس هنا التّشريك الاصطلاحي في باب الجمع، فلمّا أخبر عنها بخبر من يعقل عوملت معاملته"[2]

كما نوه المقري إلى إجابة الأستاذ عبد المهيمن الحضرمي[3] القاضية بأنّ الشيء المعظّم عند العرب تعامله معاملة العاقل وإن لم يكن عاقلاً، وفي الأخير حسم الإمام المقرّي هذه المسألة **بقوله:** لمّا عوملت في غير هذا الموضع معاملة من يعقل في نحو قوله تعالى ﴿ **وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾[4] لصدور أفعال العقلاء عنها أجري عليها هنا ذلك الحكم للأنس به في موضعه[5]، وهذا

التعبير بالسبح جاء معه وصف من يكون فيه عادة، ينظر، ابي زهرة محمّد بن أحمد: زهرة التفاسير، مصر: دار الفكر، 1407هـ/1987م، ص 4859.

[1] أحمد المقري: نفح، المصدر السابق، ج5، ص 267.

[2] ابن الراعي شمس الدين: الأجوبة المرضية عن الأسئلة النحوية، تح، سلامة عبد القادر، السعودية، جامعة أم القرى، 1401هـ/1984م، ص 148.

[3] عبد المهيمن الحضرمي(ت749هـ) هو أبو محمّد الحضرمي عبد المهيمن بن محمّد بن عبد المهيمن السبتي، من شيوخ العربية وخطاطها تولى كتابة الإنشاء لأبي حسن المريني، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج4، ص 196.

[4] سورة يوسف، الآية 04، ص 235.

[5] الشاطبي: الافادات، المصدر السابق، ص 130، ينظر، المقري: نفح، المصدر السابق، ج5، ص 267.

يدلّ على نباهته إذ أنّه استدل بقرينة تدعّم رأيه ويبدو أنّ النّحوي ابن الرّاعي المغربي يتّفق معه في إجابته.

4/ 2.2 المسائل نحوية لعلماء المغرب الأوسط:

- مسألة الاسم المعدول في كلام العرب:

من الرّدود السّجاليّة لعلماء المغرب الأوسط ردّ الإمام أبو عبد الله المقرّي على مزاعم أهل المنطق وشبهاتهم في المسألة النّحويّة التّاليّة: قال المقري:" إنّ أهل المنطق وغيرهم يزعمون أنّ الأسماء المعدولة لا تكاد توجد في كلام العرب"[1] أي أنّها من أصل أعجميّ دخيلة على اللّغة العربيّة وهذا ما ذهب إليه الفارابي وعدد من النّحاة كإبن خالويه[2].

إلّا أنّ الفقيه التلمساني له موقف آخر مغاير حيث يرى أنّ الأسماء المعدولة عربيّة الأصل فصيحة النّسج مستشهدا بآيات من القرآن الكريم من سورة البقرة ﴿ **لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ** ﴾[3] وقال معقّبا عن هذه الآية فإن زعم زاعم أنّ ذلك على حذف المبتدأ ودخلت لا على الجملة، وتقديره لا هي فارض ولا هي بكر، قيل له إن كان يسوغ لك ذلك في هذا الموضع فلا يسوغ في قوله تعال ﴿**لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ**﴾[4] فصحّ أنّ الاسم المعدول موجود في فصيح كلام العرب[5]، وهنا يعطي الفقيه التلمساني دليلا قرآنيا يبرّر صحّة نقده لكلام النّحاة والمناطقة.

---

[1] أحمد المقري: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص267.

[2] ابن خالويه: كتاب قراءات السبع، ج2، تح، عبد الرحمن العثيمين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1416هـ/ 1996م، ص 30.

[3] سورة البقرة، الآية 68، ص 10

[4] سورة النور: الآية 35.

[5] أحمد المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 267، ينظر، الشاطبي: المصدر السابق، ص 8.

– مناقشة نحويّة بين الإمام أبو عبد الله المقرّي والفقيه أبو موسى المشدالي:

كذلك من بين المباحثات النّحويّة تطرّق الفقيه المشدالي إلى بعض المسائل النّحوية ومنها ما ذكره في مسألة (أنّ المصدر يسد مسدّ مفعولي ظنّ)

فهذه المسألة تعود إلى محادثة جرت بينه وبين المقري، حيث سأله هذا الأخير عن قول ابن الحاجب في السّهو: " فإن أخال الإعراض فيبطل عمده"[1]

فقال المشدالي: معناه –إن أخال غيره أنه معرض–فحذف هذا الأخير المفعولين وسدّ المصدر –أنه معرض– مسدّ المفعولين مستشهدا على هذا بقوله تعالى ﴿ **أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[2]

وتعقيبا على قول المشدالي في هذه المسألة: إنّ المصدر (أن يتركوا) هنا سدّ مسدّ مفعولي حسب –أي مفعولين– ويكون بذلك قد وافق المشدالي سيبويه وجمهور النّحاة خلافا للأخفش الّذي يرى أنّ المصدر يسدّ مسدّ مفعولا واحدا فقط، وهذا يدلّ على حسن اطّلاعه ودرايته الحسنة بالعلوم النّحوية. وهنا علّق أبو عبد الله المقرّي بقوله: وأقوى من هذا كون المصدر هو المفعول الثّاني وحذف الثّالث اختصارا لدلالة المعنى عليه أي فإن أخال الإعراض كائناً –حيث إنّه اعتبر كائنا مفعول به ثالث حذف لدلالة معنى الجملة عليه–ومن هذا الباب ما يكتب به القضاة من قولهم أعلم باستقلاله فلان أي أعلم فلان من يقف عليه بأن الرسم مستقل، فحذفوا الأول، وصاغوا ما بعده المصدر[3].

---

[1] أشار شارح مختصر بن الحاجب الشيخ خليل إسحاق الجندي إلى قول ابن حاجب مع تقديمه لشرح مخالف لرأي المشدالي، ينظر، خليل إسحاق الجندي: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ج1، تح، أحمد بن عبد الكريم، القاهرة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ/ 2008م، ص 396.

[2] القرآن الكريم: سورة العنكبوت، الآية 02، ص 396.

[3] أحمد المقري: نفح، المصدر السابق، ج5، ص 224، ينظر، التنبكتي: نيل، المصدر السابق، ص 351.

- المناقشة النّحوية بين ابن مرزوق الحفيد وشيخه ابن عرفة التونسي:

وممّا يدلّ على اهتمام علماء المغرب الأوسط بعلم النّحو واطّلاعهم الواسع ما أشارت له المصادر التاريخية مما أورده أحمد المقري والتنبكتي في مصنفيهما من مناقشة جرت بين شيخ الدّيار التّونسية ابن عرفة والفقيه ابن مرزوق خلال زيارته لتونس، وكان يومئذ الشّيخ التّونسي يعقد مجالس وحلقات العلمية بالمدرسة التوفيقية من صلاة الصبح للزّوال يدرّس مختلف الفنون من تفسير الى نحو، والحاصل أنّ ابن مرزوق كان أوّل ما دخل عليه وجده يفسّر آية ﴿ **وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ**﴾[1]، فبادر ابن مرزوق متسائلا قائلا: هل يصحّ كون مَنْ هنا موصولة؟

فقال ابن عرفة: كيف وقد جزمت؟

فأجابه ابن مرزوق بقوله: تشبيها لها بالشّرطية

فقال ابن عرفة: إنّما يقدم على هذا بنصّ من إمام أو شاهد من كلام العرب

فأجابه ابن مرزوق: أمّا النص فقول التّسهيل، كذا[2]، وأمّا الشّاهد فقول الشّاعر: -من الكامل-

فلا تحفرن بئرا تــريد بها أخا*** فإنك فيها أنت من دونه تقع
كذاك الذي يبغي على الناس ظالما*** تصبه على رغم عواقي ما صنع[3]

[1] سورة الزخرف، الآية 36.

[2] بعد البحث والتقصي وجدنا قولا في كتاب شرح تسهيل في باب عوامل الجزم، ينسجم مع حجة ابن مرزوق والراجح عندنا أن الفقيه التلمساني استشهد به، أما القول فهو ما جاء به ابن مالك " وقد يجزم مسبب عن صلة الذي تشبيها بجواب الشرط" فتأمله إذ هو مطابق لقرينة ابن مرزوق، ينظر، ابن مالك الطائي الجياني: شرح تسهيل الفوائد، ج4، تح، الرحمن السيد، محمّد المختون، مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1410ه/1990م، ص 83.

[3] تضاربت المصادر الأدبية في أصل هذا البيت، بعضها ينسبه لشاعر سابق البربري (ت100ه) والبعض يرى أنها لابن الأعرابي(ت231ه) صحاب كتاب أسماء خيل العرب وفرسانها، ينظر، عبد الرحمان الزجاجي: الأمالي، تح، عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، 1407ه/1987م، ص 185، ينظر، بهاء الدين بن عقيل: المساعد على تسهيل الفوائد، ج3، تح، محمّد كامل بركات، دمشق، دار الفكر، 1405ه/1985م، ص 157.

فقال ابن عرفة: فأنت إذا أنت ابن مرزوق، قال نعم، فرحّب به[1]وقال: والله ما ظلمناك[2]، وأكرمه بضيافته بعد انقضاء المجلس[3]

والظّاهر من هذه المناقشة أنّ ابن المرزوق سار على مذهب الكوفيين – الّذين اعتبروا أن (من) هنا موصولة متضمنة معنى الشّرط – وهذا يخالف ما ذهب إليه ابن عرفة الّذي أعرب الآية حسب مذهب البصريين– الذين يرون أن (من) هنا شرطية– وهذه المسألة الخلافيّة قد تناولها أبو حيّان الأندلسي بالشّرح والتفصيل في تفسيره[4].

وممّا يذكر أيضا لغرض الاستئناس أنّ ابن عرفة كانت له مناقشة مع أحد طلبته في مسألة نحوية متعلّقة ب (الضمير العائد على المضاف والمضاف إليه) حيث إنّ الشّيخ ابن عرفة كان يقرأ على طلبته درسا في كتاب الحجّ من مختصره فمرّ موضع من كلام الشّيخ عاد فيه ضمير على مضاف إليه، فأوقفه أحد طلبته متجرئا عند هذا الموضع **قائلا:** النّحويون يقولون لا يعود الضّمير على المضاف إليه، فكيف أعدتموه؟ فردّ الشّيخ ابن عرفة مستشهدا بقوله تعالى﴿ **كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾ "[5] ولم يزده على ذلك[6].

---

[1] أبو عبد الله الرصاع: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، لبنان، المكتبة العلمية، 1350ه/1932م، ص 541.

[2] انفرد ابن عجيبة في زيادة – والله ما ظلمناك–، ينظر، أبو العباس بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج5، تح، عبد الله القرشي رسلان، مصر: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 249.

[3] التنبكتي: نيل، المصدر السابق، ص509.

[4] أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، ج9، تح، صدقي محمّد جميل، بيروت، دار الفكر، 1420ه/ 199م، ص 373.

[5] سورة الجمعة، الآية 05.

[6] التنبكتي: نيل، المصدر السابق، ص490،

نلاحظ هنا أن الشّيخ ابن عرفة استشهد بهذه الآية لأّن الضّمير المستتر الّذي تقديره (هو) والّذي وقع موقع الفاعل للفعل (يحمل) قد عاد على (الحمار) الذي وقع موقع المضاف إليه وان كان في الغالب أنّ الضمير يعود على المضاف، وبهذا استطاع الفقيه تلجيم الطالب بقوة الحجة والبرهان.

-الشّريف التلمساني وابن عرفة بين القاعدة النّحويّة والقاعدة الشّرعيّة:

كذلك من الأسئلة التي اختبرت حنكة فقيه تونس، سؤال الشّريف التلمساني حول مسألة الإنكار منصبّا على الفعلين بمعنى الكلّيّة لا الكلّ[1]، لزم مخالفة القاعدة الشّرعيّة من عدم وجوب النّكاح على الأعيان، وإن كان منصبّا عليهما مجتمعين، لزم مخالفة القاعدة النّحويّة من نصب الفعل المعطوف على الفعل في جواب الاستفهام، فكان يلزم حذف النّون من (تذرون) للنّصب.

وهنا أجاب الفقيه ابن عرفة قائلا: أمّا بالأوّل، وتقول: إنّ من يؤدّي عدم تزويجه إلى إتيان الذّكر مع قدرته على التزويج، يجب عليه. أو بالثّاني، ويمنع وجوب النّصب[2]

-مذاكرة بين أبو عبد الله المقرّي وطلبة العلم:

ومن بين السجالات النّحويّة الّتي أشارت لها المصادر التّاريخية هي مباحثة بين الإمام المقرّي التلمساني وأحد طلبة العلم، ففي أحد المجالس العلميّة الّتي كانت تعقد بغرض الإفادة والاستزادة جرت مذاكرة في باب النّحو حول مسألة الزّوائد الأربعة في أوّل الفعل المضارع[3].

قال المقرّي: يجمعها قولك نأيت.

---

[1] الراجح أن هذه المباحثة جاءت في سياق مناقشتهما لتفسير الآية الكريم **{أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم}** فقد أورد ابن عرفة هذه المناقشة دون الإشارة إلى الشريف التلمساني، ينظر، ابن عرفة: تفسير ابن عرفة، ج3، تح، جلال الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1429هـ/2008م، ص 247.

[2] أبو العباس البسيلي: نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، ج2، تح، محمّد الطبراني، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1429هـ/2008م، ص 350.

[3] يراد بزوائد الأربعة الحروف المتصدرة في الفعل المضارع وهي الهمزة والنون والتاء والياء – أفعل – نفعل – تفعل – يفعل، ينظر: الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، تح، علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال، 1413هـ/1993م، ص 321.

فقال له الطّالب: لو جمعتها بقولك أنيت[1] لكان أملح ليكون كلّ حرف تضعيف ما قبله، فالهمزة لواحد وهو المتكلّم، والنّون للاثنين وهما الواحد ومعه غيره، والواحد المعظّم نفسه؛ والياء للأربعة للغائب الواحد وللغائبين والغائبات، والتّاء للثّمانية للمخاطَب وللمخاطَبين وللمخاطبة وللمخاطبتين وللمخاطباتِ وللغائبة وللغائبتين فاستحسن الشّيخ ذلك منه[2].

ومن هذه المذاكرة القصيرة نستنتج تبحّر كلّ من علماء المغرب الأوسط وطلبتهم في الفنون النّحوية، كما تبرز حرّية إبداء الرّأي الّتي كان يتمتع بها طلبة العلم دون خوف أو حياء مذموم، كذلك تشير إلى تواضع الفقيه المقرّي وإنصاف الطّالب واستحسان إجابته، فلا شيء يعلو فوق الدّليل العلمي وإن كان صادرا ممّن هو أقل تحصيلا كحال هذا الطّالب النّجيب.

-الأجوبة النّحويّة لأبي يحي الشريف التلمساني:

كذلك من بين المباحثات والإشكالات النّحوية المتلازمة مع العلوم الشّرعية الّتي طرحت على فقهاء المغرب الأوسط نذكر من بينها أجوبة أبي يحي الشّريف الّتي أوردها الونشريسي في معياره، حيث بُسطت له عدد من الإشكالات كمسألة صحّة وجه إعراب الزّمخشري لقوله تعالى" ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾[3] إذ اعتبرها الزّمخشري أنّها معطوفة على محذوف تقديره خلقها، لا على خلقكم من نفس واحدة.

[1] يرى جمهور النحاة أنه يمكن جمع حروف المضارع – الزوائد الأربعة – في أكثر من كلمة كـ: أنيت، نأتي، يأتن، نأيت، ينظر، ابن الصائغ شمس الدين: اللمحة في شرح الملحة، ج1، تح، إبراهيم بن سالم الصاعدي، السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1425هـ/2004م، ص 145.

[2] الشاطبي، الإفادات والإنشاءات، المصدر السابق، ص 128، المقري: نفح، المصدر السابق، ج5، ص 379.

[3] سورة النساء، الآية 1.

وهنا وضّح الفقيه أبو يحي الشّريف التلمساني أنّ قوله وخلق منها زوجها تفسير لقوله خلقكم من نفس واحدة فإنّ خلق النّاس من نفس واحدة يتفكّر فيه العقل بديهة، فجاء قوله وخلق منها زوجها تفسير جملة، كما أنّه فسّر قول الزّمخشري الثّاني في هذه المسألة بأنّها معطوفة على محذوف مستشهدا برأي أبي حيّان الأندلسي (ت745هـ/ 1344م)[1] الّذي اعتبر أنّ عطفه على محذوف يأتي في سياق ترتيب الواو حسب مذهب الزّمخشري فلو عطفه على الظّاهر لما صحّ له[2].

وسئل ايضا في مسألة إسناد الضّمير في قول الله عز وجل " ﴿ **فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ**﴾[3] وقوله عزّ في علاه: ﴿ **فَنَبَذْنَاهُ** ﴾[4] السّؤال هنا لم خصّ النبذ بالإسناد الى ضمير العظمة دون الالتقام؟

فأجاب الفقيه أبو يحي التلمساني مقسّما المسألة إلى وجهين:

– **الوجه الأوّل:** لنبذ نعمة ظاهرة، فناسب ذلك إسناده إلى ضمير العظمة–المقصود به الله عز وجل–بخلاف الالتقام.

– **الوجه الثّاني:** أنّ النّبذ من الحوت بعد الالتقام أشدّ غرابة من الالتقام ابتداعا فكانت شدّة الغرابة مناسبة للتّخصيص بضمير العظمة، أي ان اخراجه من بطن الحوت بفضل الله أشد غرابة من ابتلاع الحوت له[5].

---

[1] أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ): هو المفسر الأديب محمّد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، أثير الدين، الشهير بأبي حيان، من أهل غرناطة عرف عليه العمل والاجتهاد فأخذ العلوم من علماء الأقطار شرقا وغربا، اشتهر ببراعته في التفسير والإقراء والأدب، تخرج على يديه الامام السبكي، أما عن تصانيفه فهي كثيرة أشهرها البحر المحيط في التفسير، تحفة الأديب بما في القرآن من الغريب، ينظر، شهاب الدين الكوراني: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، ج1، السعودية: الجامعة الإسلامية،1429هـ/2008م، ص 129.

[2] الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 159، ينظر، أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، ج3، تح، صدقي محمّد جميل، بيروت، دار الفكر، 1420هـ/ 1999م، ص 495.

[3] سورة الصافات: الآية 142.

[4] سورة الصافات: الآية 145.

[5] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج4، ص 159.

والواضح من هذه التّوضيحات الّتي أقرّها الفقيه تدلّ على تمرّسه في الحقل النّحوي ومعرفته لمسالك اللّغة العربيّة وإسقاطها على التّفاسير القرآنيّة.

كذلك من مظاهر فك الإشكالات النحوية هو الأجوبة النّحويّة للفقيه عمر بن الفتوح التلمساني بخصوص مسألة إعراب جملة المسمّى به والواضح من جوابه المطوّل المفصّل انّ الفقيه أجاد في الشّرح حيث إنّه بيّن مدلولات الألفاظ وأحكامها وظروف إعرابها كحال المعرب وحال الحكاية[1] مستدلّا بأقوال النّحاة وشواهدهم الشّعرية[2]، وهذا يبرز الحالة الثّقافية الّتي عرفتها بلاد المغرب الأوسط فما من فنّ أو علم إلّا وكان علماء هذه الدّيار يحسنونه حفظا وفهما وتطبيقه في المسائل النّحوية والفقهيّة.

-آراء ابن معطي النّحويّة المخالفة لجمهور النّحاة:

أشرنا في الفصول الأولى إلى شيخ شيوخ النّحاة ابن معطي الزّواوي ومناظرته، أمّا في هذا الفصل نعرض بعض آراء ابن معطي الزواوي النّحوية الّتي انفرد فيها عن جموع النّحاة، فكما هو معلوم أنّ ابن معطي الزواوي بصريّ المذهب إلّا أنّ هذا لم يمنعه من الخروج على مدرسته النحوية واستحضار آراء غيرها من الكوفيّة والبغداديّة، حيث إنّه كان حرّ التّفكير يرجّح الصّحيح من القول بل إنّ نبوغه النّحوي والأدبي أهّله إلى مخالفة كلّ المدارس النّحويّة والانفراد ببعض الآراء الّتي لم يأت أحد بها من قبله[3]، ونحن هنا في هذا البحث سنشير إلى بعض هذه المسائل الّتي أثارت معالم السّجال العلمي النّحوي في البلاد العربيّة قاطبة، ونوردها كتالي:

---

[1] الحكاية عند النحاة هي إيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في الكلام مع بقاء حالتها إعرابية أصلية حتى وإن تغيرت حركتها، ينظر، جمال الدين الفاكهي: شرح كتاب الحدود في النحو، تح، أحمد الدميري، القاهرة، مكتبة وهبة، 1413هـ/1993م، ص 300.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج4، ص 159-160.

[3] بن الدين بخولة: تأصيل الدرس النحوي لدى علماء المغرب -ابن معطي أنموذجا-، جزائر: الفضاء المغاربي، المجلد 01، العدد 02، ص 07.

– مسألة – **مادام**– وتقديم خبرها عليها: يرى ابن معطي منع تقديم خبر مادام على اسمها دون غيرها من أخواتها –كان واخواتها–يقول في هذا الصدد: –

وَلَا يَجُوزُ أَنّ تُقَدِّمَ اَلْخَبَرِ * * * عَلَى اِسْم مَادَامَ وَجَازَ فِي اَلْآخَرِ [1]

وبهذا **الرّأي** اختلف الشّيخ البجائي مع سابقيه ومن أتوا من بعده من جمهور النّحاة، فتعرّض إلى نقد شديد وذلك لأنّه خالف ما ورد في أشعار العرب، لكن ما يعاب عن منتقديه أنّهم لم يأتوا بشاهد من القرآن الكريم وإنّما ما أتوا به من شواهد شعرية تصبّ في صالح الشّيخ ابن معطي.

– **مسألة شروط المفعول له:** اشترط ابن معطي ستة شروط تخصّ المفعول له لم يشر لها أحد غيره[2]، وعليه نلاحظ أنّ ابن معطي يضع أسس قاعدية لنظرية نحوية تخصّ المفعول له باشتراطه هذه الشّروط، وهذا لا يصدر إلّا من نابغ واثق في علمه عارفا لمختلف الجوانب الحقول النّحوية.

– **مسألة إطلاق النّدبة:** انفرد ابن معطي مع بعض المغاربة في إطلاق الهاء بعد الألف، وبهذا خالف ابن معطي أغلب النّحاة بمن فيهم ابن مالك الّذي منعه لاستثقال الألف والهاء بعد ألف وهاء، كقوله:

جئت بيا فقلت ياسعيداه ***وفي المضاف يا عبيد اللاهاه[3]

هذه بعض النّماذج الّتي انفرد بها شيخ النّحاة ابن معطي الزواوي عن أقرانه من أهل اللّغة، فالجدير بالإشادة أنّه لولا بلوغه مكانة كبيرة في عالم النّحو والصّرف لم اهتمّ النّحاة في الرّدّ عليه أو

[1] ابن معطي الزواوي: ألفية ابن معطي في النحو والصرف والخط والكتابة، ضبط، إبراهيم البلكيمي، القاهرة، دار الفضيلة، 1431هـ/2010م، ص 45.

[2] من شروط التي وضعها ألا يكون بلفظ العامل فيه لا بمعناه، أن يكون مقارنا للفعل في الوجود، أن يكون جوابا لـ لم، وغيرها من شروط، ينظر، علي موسى الشمولي: شرح ألفية ابن معطي، ج1، ط1، الرياض، مكتبة الخريجي، 1405هـ/ 1985م، ص 43–44.

[3] ابن معطي الزواوي: ألفية، المصدر السابق، ص 54، ينظر، علي الشمولي، شرح ألفية، المرجع السابق، ص 44.

مخالفته أو حتى تأييده، مع الانكباب على كتبه قراءة ونظرا وشرحا، وهذه حجّة أخرى تثبّت كفاءة علماء المغرب الأوسط.

- مناقشة في مسألة إنتاج قضيتين شرطيتين: - المنطق النحوي-

ذكرت المصادر التّاريخية أنّ الإمام أبا زيد ابن الإمام أشار في مجلسه إلى مسألة سئل عنها في بلاد المشرق خلال رحلته العلميّة هناك، ومرجحة أن تكون في سنة 720هـ/1321م، حيث استفسر عن هاتين الشّرطيتين بخصوص قوله عزّ وجلّ ﴿ **وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ**﴾[1] فإنّهما يستلزمان بحكم الإنتاج -ولو علم الله فيهم خيرا لتولّوا وهم معرضون- فأراد الإمام أبو زيد أن يرى ما في جعبة الحاضرين من آراء في هذه المسألة.

فقال ابن حكم السّلوي: قال الخونجي والإهمال بإطلاق لفظه، لو وأن في المتّصلة[2]، فهاتان القضيّتان على هذا مهملتان، والمهملة في قوّة الجزئية، ولا قياس على جزئيّتين[3].

ويبدو هنا أنّه لم يعقب أحد عن هذه المسألة في حينها باستثناء الفقيه ابن الحكم السّلوي، فقد أشار كل من لسان الدين بن الخطيب وأحمد المقري التلمساني وغيرهم أنّ هذه المسألة انتقلت من مجلس أبي زيد إلى مجلس بجاية وذلك عند التقاء الشّيخ المقرّي مع الفقيه علي حسين بن حسين، فأخبره عن المسألة، وعن جواب الزّمخشري وغيره، ممّا يرجع إلى انتفاء أمر تكرار الوسط.

فقال حسين بن حسين: الجوابان في المعنى سواء؛ لأنّ القياس على الجزئيّتين إنما امتنع لانتفاء أمر تكرار الوسط.

---

[1] سورة الأنفال، الآية 23.

[2] أفضل الدين الخونجي، ابن عرفة التونسي: رسالتان في المنطق الجمل للخونجي والمختصر لابن عرفة، تح، سعيد غراب، تونس: نشرية مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، دت، ص 37.

[3] ابن خطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ج2، ص 137، ينظر، الشاطبي: الإفادات، المصدر السابق، ص 147 -148، ينظر، أحمد المقري: النفح، المصدر السابق، ج5، ص 225.

وبعدها سأل المقّري شيخه الآبلي حول المسألة وأخبره بآراء من أجابوا عنها، فقال أبو عبد الله الآبلي: إنّما يقوم القياس على الوسط، ثمّ يشترط فيه بعد ذلك أن ألا يكون من جزئيتين ولا سالبتين، إلى سائر ما يشترط.

فقال المقرّي: ما المانع من كون هذه الشّروط تفصيلا لمجمل ما ينبني عليه الوسط وغيره، وإلّا فلا مانع لما قاله ابن حسين.

قال الآبلي: وأجبت بجواب السّلوي، ثم رجعت إلى ما قاله الناس، لوجوب كون مهملات القرآن كلّية؛ لأن الشّرطية لا تنتج جزئيّة.

فقال المقرّي: هذا فيما يساق منها للحجة مثل﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾[1] أمّا في مثل هذا فلا.[2]

4/ 3.2 المسائل السجالية الصرفية المغرب الأوسط:

-مسائل ابن خميس التلمساني اللغوية:

كذلك من بين المباحثات اللّغويّة الصّرفيّة هو ما أشارت إليه المصادر المغاربية لواقعة حدثت للشّاعر التلمساني ابن خميس مع طلبة سبتة حين زارها بهدف التّدريس بها[3]، إذ اجتمع له نخبة المتعلّمين السبتيين وطرحوا عليه مجموعة أسئلة نحوية وصرفية وكانت هذه المسائل الّتي سئل حولها متعلّقة بمعرفة علامات الإعراب وهي عشر مسائل كالتّالي:

قال الطلبة السبتيين: **الأولى:** أنتم يا زيدون تغزون.

---

[1] سورة الأنبياء، الآية 22.

[2] لسان الدين ابن خطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ج 2، ص 137، ينظر، الشاطبي: الإفادات، المصدر السابق، ص 149، ينظر، أحمد المقري: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 226.

[3] أبو إسحاق الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج1، تح، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1428ه/2007م، ص 218.

والثّانية: أنتنّ يا هندات تغزون.

والثّالثة: أنتم يا زيدون ويا هندات تغزون.

والرّابعة: أنتنّ يا هندات تخشَيْنَ.

والخامسة: أنتِ يا هند تَخْشين.

السّادسة: أنت يا هند ترمين.

السّابعة: أنتنّ يا هندات ترمين.

الثّامنة: أنتن يا هندات تمحين أو تمحون كيف تقول؟

التّاسعة: أنتِ يا هند تمحين أو تمحون، كيف تقول؟

العاشرة: أنتما تمحوان أو تمحيان، كيف تقول؟

فهل هذه الأفعال كلّها مبنيّة أو معربة أو بعضها مبني وبعضها معرب؟

وهل هي كلها على وزن واحد أو على أوزان مختلفة؟

علينا السؤال وعليك التّمييز، هلمّ الجواب؟[1]

وهنا اختار اللّغوي التلمساني عدم الاجابة عن هذه الأسئلة وأشار لهم أنّ هذه المسألة لم تكن من بنان عقولهم وإنّما مصدرها شيخ اللّغة السبتي وهو الفقيه ابن أبي الرّبيع السّبتي[2] ويبدو لنا أنّ شيخنا التّلمساني كانت بينه وبين ابن أبي الرّبيع منازعة تحمل في طيّاتها شيئا من الحزازات فأراد الشيخ السبتة إحراجه وإذلاله.

---

[1] أحمد المقري، أزهار الرياض، ج2، ص 298، ينظر، ينظر، أحمد المقري: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 356.

[2] ابن أبي الرّبيع السبتي(ت688هـ): هو شيخ النحاة عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله، ابن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الإشبيلي، يعد من نخبة الأدبية الإشبيلية المهاجرة منها بعد سقوطها في أيدي النصارى، استقر في سبتة فنسب إليها، له مصنفات عديدة في الحقل اللغوي منها شرح كتاب سيبويه، الإفصاح في شرح الإيضاح، القوانين النحوية، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج4، ص 191.

وهذا يبدو جليّا من ردّة فعل الطّلبة السبتيين حيث قال أصغرهم سنّا وعلما: "إن كنت بالمكان الّذي تزعم فأجبني عن هذه المسائل، فإن أجبت فيها بالصّواب لم تحظ بذلك في نفوسنا لصغرها بالنّظر إلى تعاطيها من الإدراك والتّحصيل، وإن أخطأت فيها لم نسكنك هذا البلد"[1]

أي أنّ الطّلبة السبتيين حصروا الشّيخ في زاويتين إمّا التّهميش أو الطّرد حيث إنّه لو أجاب على المسألة كانوا ليعتبروها مسألة سهلة لا تدلّ على النّبوغ اللّغوي وهذا تهميش للشّاعر وإن لم يحسن الإجابة فيكون مصيره الطّرد وهذه قمّة المكائد.

وعليه اختار ابن خميس الإعراض عن الإجابة معلّلا بقوله: "إنما يُسأَل عن هذا صغار الولدان"[2] أي أنّها مسألة سهلة لا تطرح على شيخ اللّغة.

فردّ عليه صغير الطّلبة قائلا: فأنت دونهم إن لم تجب، فغضب ابن خميس وقال: هذا سوء أدب، وهمّ بمغادرة المجلس والبلد صوب مالقة [3].

يتضح من هذه المساجلة الحالة الذّهنيّة الّتي كانت عند بعض العلماء وهي احتكار مجالس الطّلبة لصالحهم والخوف من وجود منافسين من أهل العلم والنّظر، فما جرى للأديب التلمساني خير مثال حيث إنّه عانى من مكائد الشّيخ ابن أبي ربيع السّبتي الّذي حثّ طلبته على إحراج ابن خميس وإذلاله، فلم يترك له الخيارات وما كان له إلّا أن يغادر تلك الدّيار.

وللأمانة العلميّة إنّ أغلب المصادر الّتي أشارت لهذه المسألة أقرّت على قدرة ابن خميس التلمساني لحلّها فهي بالنّسبة له من البديهيات الّتي يسهل تبيينها ولأهمّية هذه المسألة فقد أولى لها

---

[1] أحمد المقري: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج2، ص 298، أحمد المقري: نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، ص 356.

[2] أحمد المقري: نفح، المصدر السابق، ج5، ص 356، ينظر، الشاطبي: الإفادات، المصدر السابق، ص 123.

[3] الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج1، تح، محمّد إبراهيم البنا، ط1، السعودية، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1428هـ/2007م، ص 219.

شيوخ اللّغة العربيّة أهمّية خاصّة فاسترسلوا في شروحها وإيرادها وتولّوا الإجابة عنها ومن بين شروحاتها شرح الإمام الشّاطبي الّذي أدرجها في كتابه الإفادات والإنشادات، ومن العلماء المتأخّرين الفقيه أبو العباس الهلالي السّجلماسي والوزّاني وغيرهم[1].

أمّا من علماء المغرب الأوسط الّذين اعتنوا بهذه المسائل شرحا فقد تطرّق لها وأجاب عن إشكالياتها فريد عصره الإمام أبو عبد الله محمّد بن مرزوق الحفيد، في شرحه المسمّى "تمهيد المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك" حسب ما أشار له كل من لسان الدين ابن الخطيب وأحمد المقري في مصنفيهما، ولغرض الإفادة وإبراز قدرة علماء تلمسان على حلّ الألغاز اللّغويّة والإشكالات النّحويّة ندرج إجابته فهي تدخل ضمن محور بحثنا، قال ابن مرزوق مجيبا: فأمّا المثال الأوّل –**أنتم يا زيدون تغزون** – فمعرب وزنه تفعلون كتنظرون، إذ أصله تغزوون، ... وأمّا الثّاني – **أنتنّ يا هندات تغزون** – فمبني ووزنه تفعلن كتخرجن، وأمّا الثّالث –**أنتم يا زيدون ويا هندات تغزون**– فكالأوّل إعراباً ووزناً لأنّ فيه تغليب المذكّر على المؤنّث،... والتّاسع –أنتِ يا هند تمحين أو تمحون– فمضارع محى ورد بالأوزان الثلاثة وهكذا دواليك حتى ستكمل حل المسألة اللغوية[2].

ومن هذا يتّضح كفاءة علماء المغرب الأوسط ونبوغهم وتبحّرهم في العلوم اللّغوية، فما من شاردة أو واردة إلّا عملوا على تهذيبها وحلّ عروتها، وخير دليل على ذلك ما ذكرناه سالفا عن ابن مرزوق حيث أجاب ودافع عن ابن بلده ابن خميس بدقّة متناهية وشرح مستفيض.

[1] الشاطبي: الافادات والانشاءات، المصدر السابق، ص 123–124،

[2] أحمد المقري، نفح طيب، المصدر السابق ج5، ص 359، لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ج2، ص 299.

-مباحثة في تّصريف لفظ أبي هريرة:

أشارت بعض المصادر التّاريخيّة عرضيا لمسألة لغوية جرت فيها مباحثة بين الإمام ابن مرزوق الحفيد وشيوخ فاس كالشّيخ القوري واللغوي النيجي (ت887هـ/ 1482م)[1]، ومفادها أن ابن مرزوق الحفيد كان يصرف لفظ أبي هريرة، وأنّ الأشياخ الفاسيين بلغهم ذلك فخالفوه فيه حيث إنّ الشيخين السّالفي الذّكر كانوا يرون بمنع صرف لفظ أبي هريرة[2].

والواقع أنّ هذه المسألة الخلافيّة أسالت حبر فقهاء المشرق والمغرب وأدبائهم على حدّ سواء إذ يرى ابن مرزوق وعدد من فقهاء النّحو أنّ أبي هريرة لا يمنع من الصّرف على اعتبار أنّه جزء من علم أي أنّ لفظ (أبي) وحده ولفظ (هريرة) وحده أيضا، فيما يرى آخرون كشيوخ فاس والفقهاء المحدثين وعدد من النّحاة أنه يمنع من الصرف باعتباره كلمة واحدة وأنّه مختوم بتاء التّأنيث العلميّة- أي اسم علم-[3].

وهذا ما ذهب ابن راعي المغربي إليه حيث أشار في كتابه الأجوبة المرضيّة أنّه قد وصلته هذه المسألة وعرف أنّ بعض شيوخ تلمسان يرون بصرفه، فبعد اطّلاعه على جوانب المسألة خالفهم ورأى أنّه ممنوع من الصّرف للعدل والتّعريف[4].

---

[1] النيجي (ت 887هـ): هو أبو عبد الله محمّد بن الحسين بن محمّد بن حمامة الأوروبي، الشهير بالنيجي ويعرف أيضا بالأستاذ الصغير لمكانته العالية في العلوم اللغوية والشرعية، تتلمذ على يديه ابن غازي، ينظر، أبو جعفر الوادي آشي: ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي، تح، عبد الله العمراني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م، ص 462.

[2] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 510.

[3] أبو حامد الغزالي: سراج الطالبين، ج1، شرح، محمّد دحلان، دمشق، دار الفكر، دت، هامش ص 272-273.

[4] ابن الراعي: الأجوبة المرضية، المصدر السابق، ص 86.

- **مناقشة صرفيّة بين الشّيخ أبي عيش وطلبته:**

ومن شذرات النقاش اللغوي المنازعة صرفيّة للشّيخ ابن أبي عيش مع طلبته، إذ ذكرت المصادر التاريخية أن الفقيه أبو عبد الله محمّد بن رشيد كان يزعم أنه سمع الفقيه ابن أبي العيش الخزرجي(ت911هـ/1506م)[1] يقول في خطبته: من يطع الله ورسوله فقد رَشِدَ بالكسر، وكان الطّلبة ينكرون عليه فلا يرجع، فلمّا أقبل ابن رشيد من رحلته تلك دخل على الأستاذ أبي الحسن بن أبي الرّفيع بسبته: فهنّأه بالقدوم وقال له فيما قال: رشِدتَ يا ابن الرّشيد"[2]

وتعقيبا على هذه المسألة الواضح أنّ أبا العيش الخزرجي كان واسع الاطّلاع بعلوم اللّغة وأحكامها ورخصها إذ أنّ قول رشِدتَ أو رَشَدت كليهما لغتان صحيحتان أجازها ابن السكيت في كتابه إصلاح المنطق[3]، وابن الجزري إذ علّل هذا الأخير ذلك بقوله: "رشَد بفتح الشّين ويجوز كسرها يقال رشِد يرشد أي كعلِم يعلم "[4].

4.2/4 توظيفات اللغوية في الحقول السجالية:

-توظيف الباء في الأحكام الفقهيّة:

أشار الإمام الونشريسي في معياره إلى مسألة جرى فيها توظيف معنى حرف الباء لغرض تطبيقها على أحكام الطّلاق، ومفاد هذه المباحثة هو سؤال طرح على الفقيه محمّد بن العبّاس

---

[1] ابن ابي عيش الخزرجي (ت 911هـ): هو أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن بن أبي العيش الخزرجي، من فقهاء المالكية، تلمساني المولد، إشبيلي الأصل، له فتاوي في معيار، من مصنفاته تفسير القرآن، ينظر، عادل نويهض: معجم المفسرين، المرجع السابق، ج2، ص 799.

[2] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 424، ينظر، أحمد المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج5، 274.

[3] أشار ابن السكيت في مصنفه إلى تعليق كل من الكسائي وأبو عبيدة إذ يرى هذا الأخير أن حركة تأتي على عدة أوجه وهي رَشِد يَرْشَدُ، ورَشَد يَرْشُدُ، يعقوب بن السكيت: إصلاح المنطق، تح، محمّد مرعب، لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1423هـ/2002م، ص 158 ص 160.

[4] محمّد ابن علان: الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، ج6، ضبط، عبد المنعم خليل، لبنان، دار الكتب العلمية، 1425هـ/2004م، هامش ص 49.

التّلمساني بخصوص الطّلقة الرجعيّة غير بائنة (البينونة)، فجرى نقاش في هذه المسألة الفقهيّة مع توظيف حرف الباء في هذه القضيّة.

وما يهمّنا هنا في هذه المسألة تطرّقهم إلى المبحث الدّلالي لحرف الباء ودورها في الحكم الشّرعي مستدلّين بأقوال العلماء[1]، وقد تمّ تحديد مهامّها كالتّالي:

- تفيد الإلصاق والاستعانة
- تأتي للمقابلة وهي الدّاخلة على الأعواض مثل قول النّبي عليه السلام:" الخراج بالضّمان"[2]
- تفيد التّبعيض
- تأتي سببيّة تعليليّة وفيها يندرج السّببية والعوضيّة [3]

والملاحظ هنا أنّ السّائل وقد يكون أحد طلبة العلم أشار إلى مهام حرف الباء وتوظيفها في الحقل الفقهي وإنّ شيخه المجيب محمّد بن العبّاس التلمساني أقرّه على هذا التّوظيف، وعليه فإن هذه المسألة تبين المستوى العالي لعلماء المغرب الأوسط وطلبتهم في الفنون اللّغويّة ومدى قدرتهم على تطبيقها وإشراكها في الأحكام الفقهيّة ومعرفة أقوال الفقهاء والنّحاة فيها فهذا إن دلّ إنّما يدلّ على حالة النّبوغ العلمي الّتي وصلت إليها منطقة المغرب الأوسط في الجانب الأدبي.

- التوظيفات الشعرية لعلماء المغرب الأوسط في المسائل السجالية:

لقد برع علماء المغرب الأوسط في نظم الشعر وحفظه واستعماله لتعبير عن مختلف القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية، بل ذهبت النخب هذه المنطقة إلى أبعد من ذلك عبر زج بهذا الفن

---

[1] من العلماء الذين أشاروا لهذه المسألة الإمام السبكي في كتابه الأشباه والنظائر، وقد استدل به الفقيه التلمساني في بحثه هذا، ينظر، تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، ج2، تح، أحمد عبد الموجود، محمّد معوض، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،1411ه/1991م، ص 214.

[2] أبو داود سليمان بن الأشعث: سنن ابي داود، ج3، تح، محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية: دت، ص 284.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج4، ص 347.

الأدبي في النقاشات والأبحاث الفكرية، واتخاده سلاح رادعا في الردود السجالية، فكثيرا ما نجد القصائد المؤدلجة التي تناصر قضية ما أو تفندها ونجد في مقابل قصيدة مناوئة لها ناقدة ناقمة على أفكارها ولعل أبلغ مثال على ذلك قصيدة الامام المغيلي المنتصرة لعلم المنطق في زمن كان يرى أن هذا العلم غير شرعي ولا يجوز الخوض فيه وقد ألف في ذمه مصنفات ونظم فيه قوافي وموشحات.

- المساجلة الشعرية بين علماء المغرب الأوسط وشيخ المعتزلة –الزمخشري-:

فمن أمثل الدالة على توظيف الشعر في الحقل السجالي ردود علماء المغرب الأوسط على الفرق المخالفة لأهل السنة كردهم على رأس المعتزلة الإمام الزمخشري إذ له قصيدة يهجو فيها أهل السنة والجماعة يقول فيها: - من الكامل-

لِجَمَاعَةٍ سَمَّوا هَواهُم سُنَّةً *** وجماعةٍ حُمْرٍ لَعَمْرِي مُوكَفَهْ

قَدْ شَبَّهُوهُ بخلقِه وتَخَوَّفُوا *** شُنَعَ الوَرَى فَتَسَتَّرُوا بالبَلْكَفَهْ[1]

أي إنّ الزّمخشري يتّهم معارضيه أنّهم اتّبعوا هواهم وتسمّوا بالسّنّة، ويزيد في التّعريض عليهم بقوله - وجماعة حمر لعمري موكفه- أي إنّهم كالحمير الّتي عليها الإكاف الّذي يوضع عليها، وفي البيت الثّاني يصفهم أنّهم شّبّهوا الله عز وجل بخلقه وخافوا تشنيع النّاس عليهم فتستّروا بقولهم: إنّه يرى بلا كيف عبر عنها بقوله بالبلكفة.

وما يلاحظ هنا استعانة الزمخشري بالشّعر لهدف نصرة عقيدته الاعتزالية وتحقير وتصغير خصومه من أهل السّنّة والجماعة، وهذا ما يعرف بالسّجال العقائدي، فكلّ مذهب من المذاهب العقائدي لا يدّخر جهدا في إعلاء رايته وتنكيس راية خصمه.

[1] الزّمخشري أبو القاسم: الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل، ج2، ضبط: مصطفى حسين، بيروت، دار الكتاب، 1987م، ص 156.

وبعد صدور هذه الأبيات وانتشارها في الآفاق جاء ردّ علماء أهل السّنّة والجماعة فمنهم من ردّ عليه في حينها – أي في زمانه – كفقهاء المشارقة[1] ومنهم من ردّ عليه بعد عقود وقرون وذلك أنّ الزّمخشري كان من طبقة القرن السّادس الهجري، فلا تستغرب ردّ فقهاء القرن السّابع والثّامن حيث كان هذا شائعا، وممّن تصدّر الرّدّ عليه الفقيه ابن مرزوق الخطيب التّلمساني بقوله: –من الكامل–

لِجَمَاعَة عَرَفَتْ لَعَمْرِي بِالسَّفَه * * * وَتَمَسَّكَتْ بِضَلَالِ أَهْلِ اَلْفَلْسَفَة

عَدَلَتْ عَنْ اَلنَّهْجِ اَلْقَوِيمِ فَلُقِّبَتْ * * * عَدْلِيَّةً وَعُدُولَهَا عَنْ مَعْرِفَة

ضَلَّتْ وَقَالَتْ لَنْ يُرَى رَبُّ اَلْوَرَى * * * يَوْم اَلْجَزَاءِ فَأَلْزَمَتْ نَفْيَ اَلصِّفَة

وَكَذَاكَ أَسْنَدَتْ اَلْأُمُور لِنَفْسِهَا * * * هَيْهَاتَ تُنْقِذ نَفْسَهَا مِنْ مُتْلَفَة

كَيْفَ اَلسَّبِيلُ لِصَرْفِهَا عَنْ غَيِّهَا * * * وَالْعَدْلُ يَمْنَعُ صَرْفَهَا وَالْمَعْرِفَة[2]

فهنا نلاحظ أنّ الفقيه ابن مرزوق يصف الزّمخشري وأتباعه من المعتزلة أنّهم سفهاء بتمسّكهم بأقوال الفلاسفة الملحدين، حيث إنّهم خرجوا عن المنهج السّليم، وزعموا أنّهم عدلية[3]، فيرى ابن مرزوق أنّهم ضلّوا حين نفوا رؤية الله يوم القيامة بينما أثبتها أهل السّنّة وقالوا إنّها رؤية بلا كيفيّة، ويستبعد ابن مرزوق أن يتمكّن المعتزلة من إنقاذ أنفسهم من تلف العقيدة – **هيهات تنقذ نفسها من متلفة –** ويتمنّى لو وجد سبيلا أو طريقا لهداهم ولكن كيف يمكن أن يتحقّق هذا وهم يؤمنون بالعدل

[1] من ردود المشارقة على هذين البيتين قول الفقيه أَحْمد بن الْحسن الجاربردي: عجبا لقوم ظالمين تستروا ... بِالْعَدْلِ مَا فيهم لعمري معرفه، ينظر، تاج الدّين السّبكي: طبقات الشّافعية الكبرى، ج9، تح، محمّد الطناحي، مصر: هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع،1413ه/1992م، ص 9.

[2] أحمد المقري: أزهار الرياض، ج3، المصدر السابق، ص 301.

[3] العدلية: وهم المعتزلة يزعمون أنّهم عدلية وذلك لأنّ من مبادئهم وجوب العدل على الله جلّ شأنه ويطلقون على أنفسهم أهل العدل والتّوحيد، ينظر، صقر نبيل: منهج الإمام الطّاهر بن عاشور في التّفسير، القاهرة: دار المصرية،2001م، ص245.

على الله حسب زعمهم وغير ذلك من مبادئهم المخالفة لمبادئ أهل السّنّة بقوله– **كيف السّبيل لصرفها عن غيّها ..والعدل يمنع صرفها والمعرفة**–

كذلك من الرودو السجالية الشعرية هو رد الفقيه الزاهد ابن عصام التلمساني(ق7هـ/13م)[1] إذ يقول هذا الأخير منشدا: –من الكامل–

قَلّ لِلَّذِي سَمَّى اَلْهُدَاةَ أُولَى اَلنُّهَى * * * حُمْرًا لِأَنَّ سَلْبَ اَلْهُدَى وَالْمَعْرِفَة

وَغَدَا يُرَجِّحُ اَلِاعْتِزَالُ جَهَالَةً *** وَيَرْقَهُ زُور وشَاهُ وَزُخْرُفه

اَلْحَقّ أَبْلَج وَاضِح لَكِنَّهُ *** يُعَشِّي عُيُون أُولِى اَلضَّلَالَة وَالسَّفَه [2]

فهذه الأشعار والقصائد السجالية كانت بمثابة حصن منيع يرد على بهتان الفرق المخالفة ويبطل سحرها البلاغي المنظوم بالشعر، بشعر أقوى وأردع يبين حقيقتها الخبيثة، فأشعار الزمخشري وغيره ما هي إلا أسلحة أدبية يخاض بها في الحروب السجالية العقائدية تهدف لنصرة العقيدة الاعتزالية، لذلك كان من الطبيعي أن يكون رد نخب المغرب الأوسط من جنس السلاح العدو ألا وهو الشعر، تأييد لسنة الغراء وانتصارا لأهلها.

– مباحثات في الألغاز الشّعرية:

كان من بين فنون التّدريس الّتي عُرف بها علماء الغرب الإسلامي اعتمادهم على استخدام الألغاز الشّعريّة في اختبار العلماء والطّلبة على حدّ سواء وقد وجدنا في المصادر التّاريخية بعض الإشارة الّتي تبرز هذه الطّريقة الذّكيّة.

[1] ابن عصام التلمساني: هو الزاهد أبو زكرياء يحيى بن عصام التلمساني من أصحاب ابن خميس التلمساني، أشار له العبدري واصفا إياه بالورع والزهد والحياء وحسن باعه في قرض ونظم الشعر، ينظر، العبدري محمّد البلنسي: الرحلة المغربية: تقديم: سعد بو فلاقة، الجزائر، منشورات بونة للبحوث والدراسات، 2007، ص 43.

[2] أحمد بن القاضي المكناسي: ذيل وفيات الأعيان المسمى «درّة الحجال فى أسماء الرّجال»، ج2، تح، محمّد الأحمدي، القاهرة: دار التراث، 1391هـ/1971م، ص 31.

- اللغز الفقهي حول سنية صيغة قراءة سورة الفاتحة خلال الصلاة المفروضة:

فمن مظاهر توظيف الملكة الشعرية في مسائل والاشكالات الفقهية هو ما أوردته المصنفات النوازلية بخصوص سؤال أصدره الفقيه عز الدين بن عبد السلام حول إشكالية فرضية قراءة الفاتحة وسنية السر والجهر[1]، ليتم تحوير هذا السؤال إلى استفهام شعري على طريقة الإلغاز جاء فيه: -من الكامل-

يَا قَائِلاً مَا لَمْ يَتِمْ بِدُونِهِ * * * فِعْلُ اَلْوُجُوبِ فَذَاكَ عِنْدِي وَاجِبٌ

مَاذَا تَقُولُ لَمِنْ أَتَى مُسْتَرْشِدًا * * * بِسُؤَالِهِ هَلْ مُخْطِئٌ أَوْ صَائِبُ

أَمْ اَلْكِتَابُ فَرِيضَة وَوُصُولُهَا * * * بِالسِّرِّ أَوْ بِالْجَهْرِ ضَرْب لَازِبُ

وَالْفُقَهَاء يَقُولُ كُلُّ مِنْهُم * * * هِيَ سُنَنَانِ فَأَيْنَ أَيْنَ اَلْوَاجِبُ

فَأَزَّحْ بِفَضْلِكَ مُشكِّلاً هَامَتْ بِهِ * * * أَفْكَارُ مِنْ هُوَ سَائِلٌ وَمُجَاوِبُ [2]

وخلاصة البيت الشعري هذا عبارة عن سؤال أو بالأحرى لغز فقهي مفاده أن علماء الشريعة أقروا أن أي شيء يوصل للواجب فحكمه الشرعي هو الوجوب فلما لم تنطبق هذه القاعدة على صيغة السر والجهر في قراءة سورة الفاتحة خلال الصلاة المفروضة، فكما هو متعارف عند الفقهاء أن قراءة الفاتحة فريضة ولكن صيغتها السرية أو الجهرية سنة.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج1، ص 196، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج1، 269.

[2] صاحب هذه الأبيات الشعرية مجهول، إذ لم تشر المصادر النوازلية أو غيرها إلى صاحب نظم، وراجح عندنا أنه أحد طلبة العلم الغير مشهورين، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج1، ص 196.

ليتفاعل مع هذا سؤال عدد من الفقهاء وطلبة العلم من مختلف الأقطار، ولعل أبرز من أحسن الرد والإجابة والنقد في آن واحد هم نخب بلاد المغرب الأوسط حيث جادت قريحتهم بأبيات شعرية تزيح الغموض وتفك الإبهام، نذكر منها قول الزنديوي(ت874هـ/1470م)[1] في باءيته: –من الكامل–

هَذَا اَلسُّؤَال يُثِيرُ نَفْيَ وُجُوبِهَا * * * أَوْ أَنَّ كِلَا اَلْوَصْفَيْنِ فِيهَا وَاجِبٌ

يَا مُوَرِّدًا قَوْلاً بِغَيْرَ تَأَمُّلِ * * * غَطَّتْ عَلَى اَلْأَفْكَارِ مِنْكَ غَيَاهِبُ

وَالْقَيْدُ عِنْدَكَ سِرّهَا أَوْ جَهْرِهَا * * * فَلِذَاكَ سِنًّا وَالْمُقَيَّدَ وَاجِب [2]

ومن طلبة المغرب الأوسط أجاب الطالب الفقيه زيان الزواوي (ت بعد 940هـ/1533م)[3] بقوله: – من الكامل–

تَحْصِيلُ مَاهِيَّةِ اَلْقِرَاءَةِ دُونَ مَا * * * تَعْيِينُ قَيْدٍ يُقْتَفَى وَيُصَاحِبُ

لِوُجُوب فَاتِحَةِ اَلْكِتَابِ وُجُوبهُ * * * لَا بِمِتْرِي فِيهَا اَللَّبِيبُ اَلنَّاجِبُ

وَخُصُوصَهُ بِالسِّرِّ أَوْ بِالْجَهْرِ فِي * * * بَعْضُ اَلْمَوَاضِعِ سَنَةً لَا وَاجِبُ [4]

وعصارة جواب هذين النظمين أن القراءة الفاتحة فريضة وفريضتها حكم أعم وأن صيغتها كانت سرية أو جهرية سنة وسنيتها حكم خاص وهنا يغلب العام على الخاص فتكون مصاحبة للواجب لا تسقط بأي حال من الأحوال.

---

[1] الزنديوي (ت874هـ): هو الفقيه الأديب المفسر محمّد بن محمّد بن عيسى العفوي القسنطيني الشهير بالزنديوي ويلفظ تارة بالمزلديوي، يعتبر من نخب العلمية المشتركة بين المغرب الأدنى والأوسط حيث كان نشاطه العلمي في كل من قسنطينة وتونس، من مصنفاته شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي، وسالة في الفرائض، ينظر، محمّد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، ج2، المرجع السابق، ص 426.

[2] قمنا بحذف ثلاث أبيات، تجنبا للحشو والاقتباس الزائد للاطلاع على كامل القصيدة، ينظر، الونشريسي، المصدر السابق، ج1، ص 197، المازوني: المصدر السابق، ج1، ص 270.

[3] انفرد الونشريسي بالإشارة إليه وإلى شعره، واصفيا إياه بطالب والفقيه، وراجح عندنا أن المقصود هو الفقيه الصوفي طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني (ت بعد 940هـ)، صاحب نزهة المريد في معاني كلمة التوحيد، ، ينظر، التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 204.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج1، ص 197.

- الإمام أبو عبد الله المقري والألغاز الشعرية:

ذكر كل من الشاطبي وأحمد المقري أن الإمام أبو عبد الله المقرّي أنّه سئل من قبل العالم الأديب أبي الحسن بن فرحون حول نسب المجيب في هذا البيت الشّعري: -من الكامل-

ومُهَفهَفِ الأعطافِ قلتُ لهُ: انتَسِبْ *** فأجابَ: ما قَتلُ المُحِبِّ حرَامُ

فقال المقرّي: إنّه تميميّ لإلغائه – ما- النّافية وهي لغة تميم

فأقرّ الأديب ابن فرحون إجابة المقرّي واستحسنها وكان يومئذ المقرّي طالب صغيرا في السّنّ[1]

وتوضيحا لهذا البيت الشّعري هو أنّ شاعرا تميميّا سئل عن نسبه وهذا ظاهر في الشّطر الأوّل من البيت – **ومهفهف الأعطافِ قلت له انتسب**- فكانت إجابة هذا الشّاعر التّميميّ بقوله – **ما قتل المحبّ محرّم**-[2]

فلم يجب بصريح العبارة على أنّه تميميّ وإنّما نظم عجزا يدلّ على أنّه تميميّ بإقصائه لدور – **ما**- النّافية- حيث إنّه لو كان حجازيا لأعملها وكانت لتكون إجابته – ما قتل المحبّ **حرامًا**-

وعليه ينمّ هذا على النّبوغ العلمي المبكّر للشّيخ المقرّي فرغم صغر سنّه إلّا أنّه أجاد في استدلاله فمن خلال بيت شعريّ بسيط استطاع تحديد النّسب القبلي الّذي ينتمي له هذا النّاظم، وهذا ما يعرف بإعمال علم الفراسة في الألغاز الشّعريّة.

[1] الشّاطبي: الإفادات، المصدر السّابق، ص 129، ينظر، أحمد المقرّي، نفح الطّيب، المصدر السّابق، ج5، ص227.

[2] ابن عثيمين محمّد بن صالح: تفسير ابن عثيمين، السّعودية، مؤسّسة الشّيخ محمّد بن صالح العثيمين الخيرية،1436هـ، ص 320.

ومن الطّرائف الّتي حدثت مع المقرّي وأستاذه ابن حكم أنّهما تذاكرا يوما حول تكملة البدر بن محمّد بن مالك لشرحه كتاب أبيه المعروف ب: التّسهيل، ويبدو أنّ المقرّي فضّل كلام محمّد بن مالك على شرح ابنه بدر بن محمّد فنازعه أستاذه ابن حكم وخالفه في الرّأي.

فقال المقرّي: عهود من الآبا توارثها الأبنا

فردّ عليه شيخه قائلا: بنوا مجدها لكن بنوها لهم أبنا[1]

وهنا تعجّب المقرّي من حدّة فطنة شيخه وسرعته في الرّدّ، ومن هذا تتّضح بعض مظاهر العلاقة العلميّة الودّية الّتي كانت تجمع بين الطّلبة وشيوخهم.

- اللّغز الشّعري للإمام الآبلي:

ومن الألغاز الشّعريّة الّتي تختبر دهاء العلماء والطّلبة هو ما طرح الفقيه الآبلي على أبي حسن ابن بري(ت760هـ/1359م)[2] وأبو عبد الله التّرجالي(ت760هـ/1395م)[3] حين نزوله على مدينة تازة، إذ أنّه أصيب بالإرهاق والتّعب واحتاج إلى النّوم، فتحرّج من مقاطعة جلسة السّمر الّتي كانت بين الشّيخين، فلجأ إلى حيلة جعلهما يغطّان في التّفكير حيث إنّه اختبرهما في معنى بيت شعري للشّاعر أبي العلاء المعرّي قال: -من الطويل-

أَقُولُ لِعَبْدِ اللهِ لَمَّا سِقاؤُنا*** وَنَحْنُ بِوَادِي عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ[4]

---

[1] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 41.

[2] ابن بري (ت نحو760هـ): هو الفقيه علي بن محمّد بن الحسين الرّباطي، المعروف بابن بري شيخ القراءات ، من أهل تازة. ولي رياسة ديوان الإنشاء فيها، من تصانيفه " الدّرر اللّوامع في أصل مقرأ الإمام نافع و"أرجوزة في القراءات، كان لها شيوع في بلاد المغرب الإسلامي، ينظر، الزّركلي، المرجع السّابق، ج5، ص 5.

[3] أبو عبد الله الترجالي (ت760هـ): هو محمّد بن محمّد بن فتح القيسي التّرجالي الفقيه الأصولي المالكي، ينظر، ابن القاضي المكناسي: درّة الحجال ج2، المصدر السابق، ص 107.

[4] هذا البيت الشّعري اختلف في قائله، فمنهم من ينسبه إلى الفرزدق كحال السّيوطي ومنهم من جعله للأديب تميم بن رافع المخزومي، وانفرد الآبلي في نسبته للمعرّي، ينظر، ابن البغدادي عبد القادر، شرح أبيات مغني اللّبيب، ج5، تح، الدّقاق، بيروت، دار المأمون للتّراث،1414هـ، ص 153.

فجعلا يفكّران فيه، فنام حتّى أصبح، ولم يجداه، فسألاه عنه.

فقال مجيبا: معناه أقول لعبد الله لما وهى سقاؤنا**** ونحن بوادي عبد شمس: شم لنا برقاً[1]

وتوضيحا لهذا اللّغز الشّعري هو أنّ القائل يقصد بقوله – أقول لعبد الله لما وهى سقاؤنا– أي أَقُولُ لِعَبْدَةَ لَمَّا وَهِيَ سِقَاؤُنَا بِوَادِي عَبْدِ شَمْسٍ، وَلَمْ يَبْقَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ الْمَاءِ[2]، أمّا –**شم لنا برقا**– فالمراد منه أُنظر لنا برقا يعقبه مطر، وشم هنا تحمل معنى انظر[3] أي انظر لعلّ المطر ينزل، أمّا عن –**وهاشم** – فغرضه المجانسة مع عبد شمس لضرورة إخراج اللّغز، وهذا يدلّ على دهاء فكر الإمام الآبلي واتّقاده وعلى حسن اطّلاعه على الألغاز الشّعريّة المنظومة.

– مراسلة شعريّة لغزية بين ابن غازي المكناسي وأحمد ابن الحاج المناوي التّلمساني:

ومن الألغاز المنظومة شعرا هو مكان يجري على هيئة مراسلات شعريّة، فقد تحدثّت كتب التّراجم عن بعضها إذ أشار ابن مريم في كتابه البستان إلى مراسلة شعريّة لغزية جرت بين الفقيه ابن غازي المكناسي(ت919هـ/1513م)[4] وبين أحمد ابن الحاج اليبدري(ت930هـ/1523م)[5] وهو من أدباء المغرب الأوسط وشعرائه، حيث كان يلغز كلّ واحد منهم إلى صاحبه نظما ويردّ عليه الآخر، ومن الأبيات الّتي بعثها ابن غازي يقول فيها: –من الطويل–

---

[1] أحمد المقرّي: نفح، المصدر السّابق، ج5، ص 246.

[2] ابن مفلح شمس الدّين: الفروع وتصحيح الفروع، ج9، تح، عبد الله التركي، الرّياض، دار المؤيّد،2003م، ص466.

[3] ابن هشام النّحوي: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تح، مازن مبارك، دمشق، دار الفكر، 1985م، ص370.

[4] ابن غازي المكناسي (ت919هـ): هو محمّد بن أحمد بن محمّد بن محمّد بن علي بن غازي العثماني المكناسي، مؤرّخ، عالم بالتّفسير والحساب والفقه والأدب من شيوخ المالكية، تولّى الإمامة والخطبة بجامع قرويين في فاس، ينظر، نويهض، معجم المفسّرين، المرجع السّابق، ج2، ص 794.

[5] أحمد بن الحاج اليبدري(ت930هـ): هو أحمد بن محمّد بن محمّد بن عثمان المناوي، كان فقيها مالكيّا، زاهدا في الدّنيا، صاحب كرامات، له مشاركات فقهية ولغوية وشعرية، ينظر، ابن مريم، المديوني، البستان، المصدر السابق، ص 69.

وَمَيّت قَبْر طَعَمِهِ عِنْدَ رَأْسِهِ * * * إِذَا ذَاقَ مِنْ ذَاكَ اَلطَّعَامِ تَكَلّمَا

يَقُومُ فَيَمْشِي صَامِتًا مُتَكَلّمًا * * * وَيَأْوِي إِلَى اَلْقَبْرِ اَلَّذِي مِنْهُ قَوْمَا

فَلَا هُوَ حَيٌّ يَسْتَحِقُّ زِيَارَةً * * * وَلَا هُوَ مَيّتٌ يَسْتَحِقُّ تَرَحُّمَا [1]

فلمّا وصلت هذه الأبيات لأديب المغرب الأوسط الشّيخ أحمد بن الحاج أجابه بنظم شعري يقول فيه: –من الطويل–

حَمْد اللّه أَبْتَدِئُ ثُمَّ بُعْدِهُ * * * أَصْلِي عَلَى خَيْرِ اَلْأَنَامِ مُسْلِمًا

بِحَمْدِ اَللَّهِ أَبْتَدِئُ ثَمَّ بَعْدُهُ * * * مِدَادُ كَلَامِهِ اَلْكِتَابَةَ فَافْهَمَا

هُوَ اَلْقَلَمُ اَلْقَبْرُ اَلدَّوَاةَ وَطَعْمَهُ * * * عَفَا اَللَّهُ عَنْهُ كُلُّ مَا كَانَ أَجْرُ مَا [2]

وتوضيحا لهذه الأبيات الشّعرية المنسوجة لغزا، ففي البيت الشّعري الأوّل يقول – **وميّت قبر طعمه عند رأسه**– أمّا الميّت فالمراد منه القلم، وأمّا القبر فيقصد به الدّواة.

وفي عجز البيت يقول –**إذا ذاق من ذاك الطّعام تكلّما**–أي إذا وضع رأس القلم في الدّواة صار ناطقا والنّطق هنا يراد بها الكتابة.

وفي صدر البيت الثّاني –**يقوم فيمشي صامتا متكلّما– أي** إنّ القلم عندما **يكتب يعبّر عن أشياء دون الحاجة إلى صفة الكلام لأنّه جماد**، وفي عجز هذا البيت – **ويأوي إلى القبر الّذي منه قوما– أي إنّه بعدما ينهي الكتابة يعود إلى الدّواة**

أمّا البيت الأخير من شعر ابن الغازي –**فلا هو حيّ يستحقّ زيارة *** ولا هو ميّت يستحق ترحّما –** والمراد به هنا أنّه خالٍ من الرّوح لأنّه شيء جامد أداة لا غير.

[1] ابن زيدان السجلماسي: إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ج5، تح، علي عمر، القاهرة، مكتبة الثّقافة الدّينية، 2008م، ص 508.

[2] ابن مريم التّلمساني، البستان، المصدر السّابق، ص 70.

وعليه عندما نتأمّل في إجابة الأديب أحمد ابن الحاج نلاحظ أنّه وُفّق في الإجابة على هذا اللّغز فقد أشار إلى القلم والدّواة وهذا يدلّ على حنكته ودهائه، كما تشير هذه المراسلة الشّعريّة إلى حسن ذوق علماء ذاك الزّمان وقدرتهم على التّعبير ونسج الألغاز والاستئناس بطرائف الشّعر.

نستنتج في حصاد هذا الفصل العديدة من النّقاط أهمّها أنّ بلاد المغرب الأوسط كانت مركزا إشعاعيا حضارية مفتوحا لطلبة العلم والعلماء على حدّ سواء من أجل مناقشات الأبحاث الفقهية واللّغوية عبر المجالس والحلقات العلمية، كذلك نستخلص مدى النّضوج والنّبوغ الأدبي الّذي وصل له علماء بلاد المغرب الأوسط عبر السّجالات والمناقشات النّحوية والبلاغية والصّرفية بطرائق شعريّة، وهذا ينمّ على مدى تحقّق الملكة اللّغوية.

يضاف إلى ذلك معرفة علماء المغرب الأوسط وعنايتهم بغريب الكلام العربي كالألغاز الشّعرية المنظومة واللّهجات التّميمية وتصحيف الكلمات، كذلك برع علماء المغرب الأوسط في الاستعانة بالحقول الشّعرية لغرض الذّود عن العقائد المذهبية السّنّية ضدّ المخالفين المترصّدين وإشراكها في المناظرات البحثية الفرعية.

الفصل الخامس

المسائل السّجاليّة في القضايا الفقهية الاجتماعية

- مسألة يعود تراث
- مسألة الشّرف من جملة الأمّ

عرفت منطقة المغرب الأوسط عددا من القضايا الفقهية السجالية، احتدمت فيها أراء العلماء وتضاربت أقوال فقهاء، مؤثر بذلك على الواقع الاجتماعي لمنطقة المغاربية بصفة عامة ومنطقة المغرب الأوسط بصفة خاصة، مساهمة في رسم معالم حياة اجتماعية مختلفة وجديدة تماما عما سبقها، بل إن بعض هذه القضايا الفقهية السجالية ترك أثرا اجتماعيا بليغا في ذهنيات ونفوس سكان منطقة المغرب الأوسط، ومن بين هذه المسائل والقضايا نذكر:

5/ 1 مسألة يهود توات:

من بين كبرى المسائل السّجاليّة الفقهيّة هي قضيّة نازلة يهود توات الّتي كان لها أثر سياسي واجتماعي وثقافي واسع في منطقة القصور التّواتيّة[1] حيث حفظت لنا المصادر التّاريخية أحداث هذه الواقعة العصيبة في تاريخ المغرب الأوسط.

والحاصل أنّه عند نزول الفقيه العلّامة عبد الكريم المغيلي في القصور التّواتيّة هاله الواقع المعيشي لليهود في هذه المنطقة، إذ انبسطت لهم الحياة فسيطروا على تجارتها واستباحوا بساتينها واختطّوا مساكنهم فيها وبنوا لأنفسهم دور العبادة واعتادوا على التّعايش مع أهالي توات حتّى لا تكاد التّفريق بينهم[2]، فتساوى المسلم مع اليهودي في هذه الدّيار، وكلّ هذا واقع ضمن حماية زعماء القصور التّواتيين وضمانتهم.

---

[1] القصور التّواتيّة: هي منطقة تقع في جنوب منطقة المغرب الأوسط، يرى بعض المؤرّخين أنّ أصل تسميتها هي الأتوات أي المغارم الّتي كانت تدفع للدّولة الموحّدية فيما يزعم بعض الآخر أنّها تعود إلى أحد بطون قبيلة الملثّمين، يعيش في هذه المنطقة مزيج بين القبائل العربية والبربرية ومجموعات عرقيّة من السّودان الغربي، ينظر، باي بلعالم، رحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، ج1، الجزائر: 1426هـ/2005، ص 9.

[2] عبد الكريم المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، تح، مبروك مقدم، ج1، الجزائر: الدّيوان الوطني للمطبوعات الجامعية، 1427هـ/2014م، ص 92.

فما كان من الإمام المغيلي إلّا أن أحيا في نفوس أهل توات الشّريعة بدعوته إلى تغيير هذا الواقع المشين حسب رأيه، فأفتى باستباحة دماء اليهود وحمل النّاس على تهديم معابدهم بدعوى أنّهم تكبّروا وتجبّروا وتمكّنوا في أرض الإسلام[1] وعطّلوا الجزية[2].

وعارضه في هذه الفتوى بعض رؤساء القصور التّواتيّة ومعهم القاضي الفقيه عبد الله العصنوني(ت927هـ/1521م)[3] فوقعت بينهم المناظرة والتجأ الفقيهين إلى مراسلة العلماء في مختلف الأقطار والآفاق لغرض تحشيد الحجج الشّرعية، فتضاربت مواقف العلماء بين مؤيّد للمغيلي ومعارض له منتصر للقاضي عبد الله العصنوني[4]، وقبل الخوض في آراء الفقهاء المتفاعلين مع هذه القضية نعرض مواقف المتخاصمين وحججهم الفقيه عبد الكريم المغيلي وغريمه القاضي عبد الله العصنوني وهي كالتّالي:

5/ 1.1 موقف الإمام المغيلي وحججه:

من خلال رسائل الفقيه محمّد بن عبد الكريم المغيلي وفتاويه نرى أنّه عارض الحالة الاجتماعية الّتي عاشتها منطقة توات من تعايش اليهود مع مسلميها بدعوى تعطيل الأحكام الشّرعية فيهم ومن حججه:

---

[1] قومي محمّد، غازي الشمري: الاختلاف والائتلاف بين فقهاء المغرب الإسلامي حول حدود التسامح مع أهل الذمة نازلة يهود توات 9هـ/15م أنموذجا، الجزائر: مجلة الإنسان والمجال، مجلد 07، العدد 02، 2021م، ص 14

[2] الجزية: يرى البعض أن أصل الكلمة فارسي يراد به كزيت، أما مرادها الشرعي هو عقد تأمين، ومعاوضة، يتفق فيها مع الإمام أو نائبه على مال مقدر يؤخذ من الكفار كل سنة برضاهم في مقابلة سكنى دار الإسلام، ينظر، عبد الرؤوف بن تاج العارفين: التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 1990م، ص 125.

[3] القاضي العصنوني(ت927هـ): هو عبد الله بن ابي بكر العصنوني التواتي، كان من نخبة فقهاء توات المجيدين، اشتغل في التدريس والقضاء، جرت له مساجلة شهيرة مع الامام المغيلي، ينظر، ابن مريم، البستان، المصدر السابق، ص 438.

[4] Ignác Goldziher, Joseph Desomogyi, Gesammelte Schriften, vol 05, usa, G. Olms, 1967, p 206.

– عدم دفع اليهود للجزية واستبدالها بهدايا وعطايا لزعماء القصور وهذا ما اعتبره المغيلي أنّها رشوة لا تصحّ، وقد حدّد المغيلي في هذا الباب الشّروط والمقادير الشّرعية للجزية مبيّنا أقسامها وفيمن يجوز له حيازتها وتقسيمها على المسلمين بمقتضى الضّوابط الشّرعية[1].

– مظاهر التّكبّر والتّرفّع عند يهود توات وهذا ما عدّه مخالفا للشّرع فبحسبه يجب على اليهود أن تلحقهم الذّلّة والمصغرة ووضع قواعد معلومة مستوحاة من العهدة العمرية[2] وآراء الفقهاء نشير إلى بعضها:

– عدم جوازيّة بناء الكنائس أو أديرة أو صومعة ولا يحقّ لهم ترميمها، باعتبار أنّ الأراضي التّواتية هي ديار إسلاميّة خالصة.

– يمنع على اليهود أن يتطاول في البنيان والعمارة حيث لا تكون مساكنهم أعلى بنيان من مساكن المسلمين وألا تكون مجاورة للمسلمين ويمنعون من ضرب الأجراس والنّواقيس

– ألّا يركبوا الخيول وكلّ ما يسرج وأن يكتفوا بركوب الحمير وأن يحترموا المسلمين ويوقّروهم، وأن يقوموا من مجالسهم

– أن لا يعلّموا أولادهم القرآن وأن يسمحوا لهم بدخول الإسلام إن شاءوا ذلك، كما يجب عليهم أن لا يظهروا شعائرهم للمسلمين ويمنعوا من بيع الخمور

– عدم السّماح لهم بحمل السّلاح ولباس ما يلبسه المسلمون وغيرها من الشّروط[3]

---

[1] عبد الكريم المغيلي: رسالة في الغلائف، تح، مبروك مقدم، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1437هـ/2016م، ص 209.

[2] العُهدة العُمَريَّة: هي الوثيقة الّتي عقدها عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– مع نصارى بيت المقدس حدّد فيها حقوق أهل الذّمّة وواجباتهم وصارت بمثابة قاعدة شرعية لأحكام أهل الذّمّة من نصارى ويهود، ينظر، منقد السقار: التّعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، مكّة المكرّمة: رابطة العالم الإسلامي، 1427هـ/2006م، ص 17.

[3] المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السّابق، ج2، ص 42–43، ينظر، بوكردید نور الدين: نازلهة يهود توات للشيخ المغيلي التلمساني بين الصناعة الفقهية المعتمدة وأوجه الإفادة المعاصرة، الجزائر: مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 33، العدد 02، 2019م، ص 418.

ومتى أخلّ اليهود بهذه الأحكام والضّوابط الشّرعية استبيحت دماءهم وأموالهم وسبيت نساءهم واستعبد أطفالهم لوقوعهم في نواقض عهد الذمة[1].

بعدها أشار الإمام المغيلي أنّ يهود توات لا يلتزمون بهذه الشّروط قائلا " فكيف باليهود لم يأتوا ولا بواحدة، بل تمرّدوا على الأحكام الشّرعية بسكنى البلاد السّائبة، والتّعلّق بأرباب الشّوكة والتّعصّب بأموالهم على من يتسبّب من العلماء في إذلالهم فهؤلاء ونحوهم لا خلاف في نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم"[2].

ولم يكتف الإمام المغيلي بالتّحريض على اليهود بل جاوز ذلك وأعلن الحرب على من يأويهم ويحميهم في قصورهم من أمراء القصور التّواتية واصفا إيّاهم بالغلائف[3] تحقيرا لهم، واعتبرهم من المنافقين المرتدّين ويقول في هذا" فهؤلاء الغلفاء الّذين وصفت بموالاة الكافرين وإعانتهم على الفساد، وضرر المؤمنين قد عرّضوا أنفسهم لغضب ربّ العالمين بموالاة أعدائه، وإعانتهم على أوليائه لأنّ موالاة الكفرة وإعانتهم على الشّقاق إنّما هو من صفة أهل النّفاق"[4].

---

[1] نميش سميرة: دور أهل الذمة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني من القرنين 7هـ- 10هـ/ 13م 16م، إشراف: عبدلي لخضر، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، تلمسان: جامعة أبو بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، 2014/2013م، ص 33.

[2] المغيلي، ابن عظوم القيرواني: رسالتان في أهل الذمة، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الإعلام بما أغفله الأعوام، تح، عبد المجيد الخيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م، ص 43.

[3] الغلائف: اختلف في مدلولها يرى البعض أنّها مشتقّة من الغلاف أي السّتر الحامي فيراد بها الحماة، فيما يرى البعض الآخر أنّ مدلولها مستوحى من القرآن الكريم في قوله عزّ وجلّ {قلوبنا غلف} أي عليها غشاوة فلا تعي ولا تفقه ما تقول، وفي المشاتمة أورد ابن تيمية مصطلح ابن القلفاء وأشار أنّ القلفاء هي المرأة الّتي لم تختن وهي بذلك تتطلّع لرجال لشدّة شهوتها، وما يجب الإشارة له أنّ كلمة الغلائف كانت متداولة عند أغلب الفقهاء المؤيّدين والمعارضين لبقاء اليهود ممّا يدعّم صحّة القول الأوّل القاضي أنّ الغلائف يراد بها حماة اليهود، ينظر، الجوهري: الصّحاح في اللّغة والعلوم، المصدر السّابق، ص 3741، ينظر، تقيّ الدّين بن تيمية: مجموع الفتاوي، ج21، تح، عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، المملكة العربية السّعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف،1415هـ/ 1995م، ص 114.

[4] المغيلي: رسالة في الغلائف، المصدر السّابق، ص 106.

وهنا دعّم الإمام المغيلي أقواله بالاستشهاد بآيات قرآنية منها قوله عزّ وجلّ: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾[1]

ويبدو جليّا أنّ الإمام المغيلي كان في صراع مصيري مع حماة اليهود – الغلائف– فقد شدّد عليهم القول ولم يكفه الفتاوى والرّسائل المحرّضة بل تعدّاها إلى نظم القوافي هاجيا لهم ومن أشعاره: –من الرّجز–

بَرِئتُ للرّبِّ الوَدود*** مِنْ قُرْبِ أَنْصَارِ اَلْيَهُود

قَوْمًا أَهَانُوا دِينُهُمْ * * * وَأَكْرَمُوا دِينَ اَلْيَهُود

يُكْفى اَلْفَتَى مِنْ شِينهمْ * * * وَخُبْث أَصلُ صُنْعِهِم

اِنْقَطَعُوا عَنْ دِينِهِمْ * * * وَرَفَعُوا دِينَ اَلْيَهُود [2]

– الإمام المغيلي وسلطان الوطاسي:

كما عمل الإمام المغيلي على تأليب سلاطين ذلك العصر على اليهود خاصة بعد تمدد نفوذهم إلى الأروقة السياسية[3]، إذ أشارت المصادر التّاريخية إلى زيارته لمدينة فاس بهدف إقناع

[1] سورة الحشر: الآية 11.

[2] المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السابق، ج2، ص 48.

[3] من مظاهر تمدد النفود اليهودي في الأوساط السياسية هو تعيين كبير التجار اليهود المدعو هارون بن بطاش في منصب حاكم الدولة المرينية أي الرجل الثاني بعد السلطان المريني عبد الحق بن عثمان المريني(ت869هـ–1465م)، والجذير بالذكر ان بعد قرار تعيين هذا اليهودي بسنوات قليلة، جاء مرسوم آخر يقضي بطرد الإمام المغيلي ومنعه من دخول فاس وذلك خلال الفترة الزمنية الممتدة مابين 862هـ–1458م و 870هـ–1465م، ينظر:
Rom Landau, An Outline of Moroccan Culture, Morocco Publishers,1957, p 32.

فقهائها وسلطانهم الوطاسي المريني بخطورة الجالية اليهوديّة في تلك الدّيار[1]، وكان معه في هذه الزّيارة عدد من تلامذته ممّن بلغوا مرحلة النّضوج الفقهي كالشّيخ ميمون[2] وعبد الجبّار الفجيجي[3].

والحاصل عند وصوله عقد الفقهاء الفاسيون مجلس المناظرة، فباشر الإمام المغيلي بدعوة تلميذه الفقيه ميمون –وكان من المماليك– إلى شرح قضية يهود توات، فما كان من الفقهاء الفاسيين إلّا أن تكبّروا وشعروا بالإهانة لمناظرتهم رجلا مملوكا فانسحبوا ساخطين مغتاظين من الإمام المغيلي، وعمدوا الوشاية به عند السلطان مدلّسين بادّعاءاتهم الحاقدة، فأشاروا على السّلطان ابن زكرياء الوطّاسي(ت910هـ/1505م) [4]أنّ المغيلي يرنو إلى السّلطة والملك في تلك الدّيار وليس مراده النّهي عن المنكر والأمر بالمعروف.

وعند التقاء السّلطان الوطّاسي بالإمام المغيلي طرح الفقيه قضيّته ودعاه لضرورة نصرة الدّين والحدّ من نفوذ اليهود إلّا أنّ ردّة فعل السّلطان كانت مخيّبة للآمال حيث اتّهمه بالرّغبة في التّملّك والسّلطة قائلا له: إنّما أنت تحاول على هذه الدّيار، فردّ عليه الإمام المغيلي بقوله: والله ما هي

[1] المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، ج2، ص 59

[2] الشّيخ ميمون: من الفقهاء الذين أهملت ترجمتهم تمّت الإشارة له عرضيا في كتاب دوحة النّاشر، وجاء فيها أنّه من أفقه تلامذة الإمام المغيلي وهو من المماليك، كان حافظا لمدوّنة البرادعي، ينظر، الشفشاوني: دوحة النّاشر لابن العساكر، ط2، الرّباط: مطبوعات دار الغرب، 1397هـ/1977م، ص 131.

[3] عبد الجبّار الفجيجي(ت918هـ–1512م): هو أحد أهمّ تلامذة الإمام المغيلي قال عنه الشفشاوني كان فقيها عارفا أديبا شاعرا ماجدا فاضلا نزيها خيرا، له أشاعر عديدة في هجاء اليهود وحماتهم وله شعر جيّد في الصّيد، ينظر، الشفشاوني، المصدر نفسه ص 132.

[4] ابن زكرياء الوطاسي (ت910هـ): هو السلطان محمّد بن يحيى ابى زكرياء بن زيان الوطاسي، المشهور بالشيخ، أول ملوك بني وطاس الذين حكموا بلاد المغرب الأقصى بعد زوال حكم المرينيين، والجذير بالذكر أن خلال فترة حكمه اشتدت الحملات الصليبية خاصة البرتغالية على بلاد المغرب الأقصى، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج7، ص 139–140.

عندي إلّا والكانف –الحظيرة– سيّان، وخرج الفقيه المغيلي ساخطا من عند السّلطان معاهدا الله عزّ وجلّ ألّا يلقى سلطانا أبدا[1].

ويتّضح من هذا حرص الإمام المغيلي وجدّيته في التّعامل مع قضيّة يهود توات إذ أنّه ما من سبيل إلّا وطرقه للحدّ من نفوذ اليهود في تلك البلاد، وتتجلّى جهوده في حروبه ومعاركه معهم ومع حماتهم من التّواتيين المتعاطفين معهم، ناهيك عن رسائله إلى علماء الأمصار لغرض تحشيد المؤيّدين وشرعنة حركته الإصلاحية في منطقة توات حسب رؤيته.

5/ 2.1 موقف القاضي عبد الله العصنوني وحججه: تجلّى موقف القاضي عبد الله العصنوني في معارضته لموقف الإمام المغيلي، وهذا ما يتّضح من خلال رسائله إلى علماء فاس وتلمسان حيث أشار في هذه الرّسائل إلى أسباب نزاعه مع المغيلي عارضا حججه في معارضته تهديم كنائس اليهود ورفضه التّعرّض لهم وفيما يلي سنعرض أهمّ النّقاط الّتي استند إليها القاضي[2]:

– اعتبر القاضي عبد الله العصنوني أنّ الفقيه المغيلي من دعاة الفتنة والتّشغيب ويتّضح هذا بقوله" فقد شغب علينا المغيلي وولده سيدي عبد الجبار تشغيبا كاد أن يوقع في فتنة"[3]

– أشار القاضي إلى وقوع الخلاف في جوازية تهديم الكنائس عند الفقهاء المالكيّة مستدلّا بقول ابن عرفة والبرزلي بخصوص شرط تغيير المنكر حيث يجب أن يكون المنهي عنه محرّما بالإجماع.

– استشهد القاضي العصنوني بإقرار علماء المغرب عن طريق سكوتهم عن بناء الكنائس في القطر المغاربي وقال في هذا" والصّواب عندي تقريرها اتّباعا لقول الغير جري العمل به في كثير

[1] المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، ج2، المصدر السّابق، ص 59–60.

[2] ينظر: الملحق رقم: 05، ص 373.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السّابق، ج2، ص 214، بنظر، المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السابق، ص 89

من مدن المغرب، وهي ممّا اختطّه المسلمون في صدر الإسلام وبعده، وفيها من العلماء متوافرون في كلّ وقت، وفيهم من لا يسكت على باطل"[1]

كما أتبع استشهاده بالإشارة أنّ منطقة توات عرفت عددا كبيرا من العلماء وأنّ هؤلاء الفقهاء أنكروا بعض الأشياء على أهل الذّمّة وعلى غلايفهم ولكن لم ينكروا الكنائس ولم يشيروا إلى تهديمها.

– اعتبر القاضي العصنوني أنّ رؤساء القصور التواتية حكمهم حكم ولّاة الأمر فجاز لهم أن يتعاهدوا مع أهل الذّمّة في بناء الكنائس تسمح لهم بممارسة شعائرهم الدّينية[2].

– أشار القاضي العنصوني أنّ يهود مدينة توات ليس فيهم ما ينقض العهد حيث إنّهم في غاية المذلّة والمصغرة وأنّهم يدفعون الجزية وقال في هذا " وأمّا الجزية فلهم عوائد من قديم الزّمان مع الأشياخ في الأعياد وسائر النّوائب من الفتن وغيرها من ضيافات العرب وغيرهم"[3]

– وضّح القاضي العصنوني أنّ يهود توات لهم حيّهم الخاصّ بعيدا عن أحياء المسلمين وأنّ كنيستهم بين مساكنهم لا تلتصق مع دور المسلمين، مؤكّدا صحّة كلامه بأنّ أيّ تاجر من مدن المغرب زار هذه المنطقة يعرف هذه الحقيقة.

كما أنّ الفقيه العصنوني اتّهم المغيلي وأصحابه من أمثال الفيجيجي بأنّهم ينشرون مزاعم موهومة تقضي بنقض اليهود لعهودهم، محرّضين بذلك العامّة من أهل توات على تهديم الكنائس وإن لزم ذلك قطع الرّؤوس حسب وصفه.

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 215، ينظر، المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السابق، ص 90.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج2، ص 216.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 217، ينظر، المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السابق، ص 94

ونلاحظ في خاتمة رسالته أنّه دعا علماء فاس وتلمسان إلى الإجابة عن هذه النّازلة محاولا هو الآخر كسب تأييد فقهاء الأمصار، ويتّضح من هذا حالة الاحتدام والصّراع الفكري الّذي كان بين الفقيهين إذ يحاول كلّ طرف إبراز وجهة نظره على حساب الآخر[1].

5/ 3.1 تفاعل العلماء المغاربة مع قضيّة يهود توات:

ومع تطاير رسائل الفقيهين وانتشارهما في الآفاق تفاعل علماء بلاد المغرب الإسلامي مع هذه القضيّة وانقسموا إلى قسمين فريق أيّد الإمام المغيلي وفريق انحاز إلى القاضي العصنوني، وفيما يلي نشير لأهمّ العلماء المتفاعلين مع هذه القضيّة وهم:

-مؤيّدو القاضي العصنوني:

-موقف أبي العبّاس أحمد بن زكري وحججه:

عارض فقيه تلمسان ومفتيها فكرة تهديم كنائس اليهود معتبرا أنّ هذا لا يجوز في الشّريعة الإسلامية حتّى وإن كانت محدثة قال في هذا الصّدد" ولا يدلّ منع الإحداث على وجوب هدم المبنى المحوز على الوجه الموصوف..."[2]

أي إنّ القديم من الكنائس لا يجوز هدمه وحتّى وإن كان هناك منع من البناء، وقد دعّم إجابته بأقوال عدد من فقهاء المالكية كابن القاسم واللّخمي وغيرهم.

واعتبر أنّ الاستدلال بمسألة منع الإحداث لا تعني وجوب الهدم إذ أنّها حكم عام لا يشمل المعاهدين والذّمّيين، موضّحا أنّ أهل الذّمّة لو انتقلوا من مكان إلى مكان مع حفاظهم على عهودهم وذمّتهم، حقّ لهم بناء كنائسهم في الموضع الّذي ارتحلوا له لغرض إقامة دينهم.

---

[1] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 217، ينظر، المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السابق، ص 94-95.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 218.

– أشار الفقيه ابن زكري أنّه يمكن النّظر للمسألة لو كانوا من النّصارى لكن بالنّسبة لليهود فلا وذلك لأنّهم ليس لهم حروب مع المسلمين كما أنّ العهد معهم قديم.

– استدلّ الفقيه ابن زكري برأي المذهب المالكي القاضي بشرعيّة ملك الحائز[1] –الأرض المحوزة– وقال في هذا" وقد قضى أهل المذهب المالكي بملك الحائز موضعا مدّة الحيازة بشروطها، عشرة أعوام ونحوها بين الأجانب، وخمسين سنة بين الأقارب لاسيما مع البناء والهدم ولا أثر في ذلك لاحتمال الغصب أو التّعدّي"[2] ومفاد هذا الكلام أنّ ما حازه اليهود قديم قدم السّنين فهو إذن ملك لهم لا يجوز تهديمه.

– حذّر الفقيه التّلمساني من ظلم أهل الذّمّة والمعاهدين مشدّدا بأنّ النّصوص الشّرعية تمنع هذا مستشهدا بقول النّبيّ الكريم صلّى الله عليه وسلّم: "لا تدخلوا بيوت المعاهدين إلّا أن يأذنوا لكم"[3] موضّحا الأسباب الشّرعية الّتي تؤدّي إلى نقض العهود كالتّمرّد على دفع الجزية أو البروز لقتال المسلمين وغيرها من النّواقض.

– حدّد الفقيه التّلمساني شروط تغيير المنكر وهي ثلاثة شروط حسب رأيه:

الشّرط الأوّل: العلم بالمعروف والمنكر وأنّ الجاهل لا يحقّ له الأمر والنّهي لأنّه قد لا يميّز بينهما فيأمر بالمنكر ويحارب المعروف، وأشار إلى ضرورة تحقيق الإجماع في مسألة تحديد المنكر والمعروف.

---

[1] ملك الحائز: يراد به الحيازة أو الحوز وهي عند المالكية وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الشَّيْءِ وَالِاسْتِيلَاءُ عَلَيْهِ، وقد اختلف فقهاء المالكيّة في تحديد مدّة الحيازة إلى ثلاثة أراء: الأول للإمام ممالك: إذ أشار أنها لا تحدد بعدد سنين بل بتقدير إجتهاد الإمام، القول الثاني: وهي أن مدة الحيازة عشر سنين، والقول الثالث: وهو رأي ابن القاسم إذ أشار أن مدة الحيازة سبع سِنِينَ فأكثر، ينظر، التّسولي، البهجة في شرح التّحفة، ج1، تح، محمّد عبد القادر شاهين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419ه/1998م، ص 271، ينظر، شمس الدّين الرّعيني: مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، ج6، سوريا، دار الفكر، 1416ه/1996م، ص 224.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السّابق، ج2، ص 219.

[3] المروزي: السّنّة، تح، سالف السّلفي، ط1، بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافية، 1408ه/1988م، ص 111.

الشّرط الثّاني: ألّا يترّتب عن محاربة المنكر منكر أكبر منه، هنا افترض الفقيه أنّ بناء الكنائس على سبيل الفرضية كانت منكرا – كما يرى المغيلي– فإن كان تهديمها يؤدّي إلى القتل والقتال بين المسلمين فلا يجوز ذلك ولا سبيل إلى تغييرها، والحقيقة أنّ ما حذّر منه الفقيه ابن زكري هو ما وقع حيث تقاتل مسلمو توات في أكثر من موضع بسبب هذه النّازلة.

الشّرط الثّالث: التأكّد من أنّ تغيير المنكر سيؤدّي إلى زواله، أي القدرة على الحسم فإن غابت هذه القدرة فلا يجب التّغيير[1].

وفي رسالته الثّانية كان الفقيه أكثر وضوحا وتشدّدا في المسألة معتبرا أنّه لا سبيل لتهديم الكنائس إلّا بوجود ما يثبت ذلك، أمّا غير ذلك فيعدّ ظلما وعدوانا على أهل الذّمّة.

كما افترض الفقيه أنّ من ينكر مشروعية فرض الجزية وتقديم العهود لأهل الذّمّة يعتبر ناكرا للإجماع القطعي، ومنكره كافر، وفي هذا تهمة مبطنة للإمام المغيلي، مؤكّدا أنّ إعطاء الذّمّة تبقى إلى غاية نزول عيسى عليه السّلام حسب رأيه.

وبهذه الحجج والأدلّة خلص الفقيه التّلمساني إلى عدم شرعية هدم كنائس اليهود مؤيّدا بذلك الفقيه القاضي عبد الله العنصوني[2].

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 222–223.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه: ج2، ص 228.

- موقف الفقيه عيسى بن أحمد الماواسي(ت892هـ/1487م)[1] وحججه:

تجلّى موقف فقيه فاس بالضّبابية نوعا ما وإن كان ليقرأ في الغالب على أنّه انحياز للقاضي العصنوني، حيث أشار الونشريسي في معياره إلى وجود رسالتين منسوبتين له يجيب فيهما عن نازلة يهود توات:

ففي الرّسالة الأولى أقرّ هذا الفقيه بعدم جوازية الاعتراف بكنائس اليهود إلّا إذا كانت مشروطة في عقود الجزية وقال في هذا" إنّ منزلة توات وغيرها من قصور الصّحراء هي كلّها ديار إسلام، فلا تنبغي المسامحة بإقرار الكنائس فيها للكفّار... إلّا أن يكون شرطا لهم في عقود جزيتهم فيوفى لهم بما عهد لهم في جزيتهم"[2]

كما وضّح فقيه فاس إلى ضرورة إثبات القاضي العنصوني دليلا يشير أنّ اليهود كانوا اشترطوا بناء كنائسهم في عقد جزيتهم، فإن وجد هذا الدّليل اعتبرت فتواه صحيحة حسب رأي الماواسي.

كذلك عدّ الفقيه الفاسي أنّ استدلالات القاضي العصنوني سليمة وحججه متماسكة[3].

أمّا عن الرّسالة الثّانية للفقيه الماواسي: فلم تختلف كثيرا حيث إنّ فحواها يمنع هدم كنائس اليهود إلّا إذا ثبت تعدّي أهل الذّمّة قال" ومدن الصّحراء ونحوها كلّها راجعة إلى الاختطاط فإن شرط الذّمّيون شرط اتّخاذ كنيسة لهم جاز ذلك إن كانت مصلحة ذلك أعظم من مفسدته"[4].

---

[1] عيسى بن أحمد الماواسي (ت 892هـ): هو عيسى بن أحمد بن مهدي الماواسي البطوي الفاسي، هو الأستاذ الفقيه، مفتي فاس، أخذ العلوم عن ثلّة من شيوخ فاس وتلمسان كالشّيخ الإمام أبي محمّد عبد اللّه العبدوسي وغيره، قيل إنّه خطب بفاس قرابة 60 سنة، ينظر، التنبكتي، النّيل، المصدر السّابق، ص 299.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 225.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2 ص 225.

[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 227.

كما أوضح الفقيه أنّه أقرّ إبقاء ما بني من الكنائس بشرط عدم تعدّيهم في بنائهم، وإن ثبت تعدّيهم فإنّه يجب الهدم[1].

- موقف القاضي أبي زكرياء بن أبي البركات وحججه:

اتّسم موقف هذا الشّيخ التّلمساني بالمعارضة الواضحة للمغيلي معتبرا أنّ هدم الكنائس مسألة لا يجوز الخوض فيها لما يمكن أن تفتح من خلاف وفتن بين أبناء الأمّة الإسلامية مستدلّا بما يلي:

- يرى الفقيه أنّ درء المفاسد أولى من جلب المصالح معتبرا أنّ تغيير المنكر المؤدّي إلى منكر أكبر منه لا يجوز شرعا[2].

- اعتبر أنّ هذه المسألة قد تؤدّي إلى فتح أبواب الهرج والفتن المتسبّبة في قتل الأرواح وقطع الأرزاق.

- تعجّب الفقيه أبو البركات من صدور فتوى مبنيّة على أصل ديني تتسبّب في شحن قلوب العلماء بالضّغائن وما يتبعها من غيبة وتكذيب لبعضهم البعض وذلك بسبب الاختلاف والجدل العقيم.

- أكّد الفقيه على أنّ سكوت العلماء والصّالحين بخصوص المسألة يعدّ أكبر حجّة وذلك لعلمهم المسبق بأنّ الخوض فيها يقود إلى منكر أكبر وفي هذا يقول" ومن أكبر حجّة في ذلك سكوت العلماء والصّالحين عليها في سائر أقطار الأرض وتغافلهم وتركهم لها على ما وجدوها عليه"[3]

- اعتبر الفقيه التّلمساني أنّ من قدح أو اتّهم العلماء سواء كان بالتّصريح أم التّلويح بالتّقصير ورميهم بالجهالة والبدع هو هالك غير مصيب، وفي هذا إشارة واضحة للمغيلي الّذي اعتبر أنّ حجّة سكوت العلماء ساقطة لا تصحّ وأنّ سببها الجهل والخنوع.

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 227.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 229.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 230.

– خلص الفقيه التّلمساني أنّ هدم الكنائس لا يجوز بحال من الأحوال، داعيا إلى ردع القائم – المغيلي– وحيلولة من تمكينه خشية التّسبّب في فتنة تكون مفسدتها أعظم من المصلحة الّتي أرادها[1].

كما أشار الونشريسي في آخر رسالة الفقيه ابن أبي البركات إلى رجل يدعى عبد الله بن سعيد أقرّ إجابة الفقيه ابن أبي البركات، معتبرا أنّ التّعمّق والتّدقيق والتّتبّع والتّشديد والتّشغيب على النّاس لا يصحّ ولا يجوز، مستدلّا بقوله ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾[2].

– مؤيّدو الإمام المغيلي:

– موقف الإمام الونشريسي وحججه:

انحاز الإمام الونشريسي إلى المغيلي معتبرا أنّ هدم الكنائس واجب شرعي وأنّ المسألة لا تقبل الشّكّ قال في هذا " الحقّ الأبلج الّذي لا شكّ فيه ولا محيد عنه أنّ البلاد التواتية وغيرها من قصور الصّحراء النّائية المسامية لتلول المغرب الأوسط المختطّة وراء الرمال المتهيلة الّتي لا تنبت زرعا ولا ضرعا بلاد الإسلام باختطاط، لا تتقرّر الملاعين اليهود –أبعدهم الله– فيها كنيسة إلّا هدمت"[3].

واستدلّ الإمام الونشريسي على كلامه بمجموعة حجج:

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 231.

[2] سورة المائدة، الآية 101.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 232

– اعتبر الونشريسي أنّ حجّة الأرض المحوزة العامّة[1] ساقطة، وذلك أنّ العامّ لا حجّة له بالخاصّ المعين، كما أشار أنّ الحيازة تتطلّب إذنا شرعيّا وبذلك على من يقرّ ببقاء كنائس اليهود يجب أن يعطي الإثباتات والأدلّة أنّه حصل على الإذن الشّرعي[2].

– استدلّ الونشريسي بما جاء به الطّرطوشي(ت560ه/1164م)[3] وهو أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أمر بهدم كلّ كنيسة لم تكن قبل الإسلام، وحظر استحداث الكنائس[4].

– استدلّ الونشريسي بمواقف التّابعين بخصوص ما يشابه هذه المسألة حيث أشار إلى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز(ت101ه/720م)[5] أمر بهدم كلّ الكنائس الموجودة في ديار الإسلام كانت قديمة أو جديدة، ودعم الونشريسي رأيه بقول الحسن البصري" من السّنّة أن تهدم الكنائس الّتي في الأمصار القديمة والحديثة، ويمنع أهل الذّمّة من بناء ما خرب"[6]

– اعتبر الونشريسي أنّ مسألة كنائس يهود توات قضيّة غير خلافية وأنّ فقهاء تلمسان وفاس الّذين أدرجوا هذه القضيّة في باب خلاف ابن القاسم في كتاب الجعل والإجارة هو توهّم وغلط فاحش[7].

---

[1] استدلّ بهذه الحجّة الفقيه ابن زكري، ينظر، لهذه الدراسة، ص 277.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 232.

[3] الطّرطوشي (ت560ه): هو محمّد بن الوليد بن محمّد بن خلف القرشى الفهرى الأندلسي، المشهور بأبي بكر الطّرطوشى، من زهّاد فقهاء المالكيّة، من أهل طرطوشة الأندلسيّة، أخذ عنه جمع كثير من فقهاء المالكيّة، من مصنّفاته سراج الملوك، ينظر، مجير الدّين العليمي: التّاريخ المعتبر في أنباء من غبر، ج3، تح، لجنة مختصّة، اشراف، نور الدّين طالب، ط1، سوريا: دار النّوادر، 1432ه/2011، ص 167.

[4] أبو بكر الطّرطوشي: سراج الملوك، مصر: من أوائل المطبوعات العربي، 1872/1289م، ص 138.

[5] عمر بن عبد العزيز(ت101ه): هو أبو حَفْص، عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحَكَم الأُمَوي القُرشي، الخليفة الأموي العادل، اشتهر بالعبادة والزُّهد والتُّقى والعفّة وحسن السّيرة دامت خلافته سنتان وخمسة أشهر، ينظر، مجد الدّين ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرّسول، ج12، تح، الأرنؤوط، بشير عيون، مصر: مطبعة الملاح، 1992م، ص 719.

[6] شمس الدّين ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذّمّة، ج3، تح، يوسف البكري، العاروري، ط1، الدّمام: رمادى للنّشر،1417ه /1997م، ص 119.

[7] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 235.

– موقف الحافظ التنسّي (ت899هـ/1448م) وحججه:

وممّن تفاعلوا مع مسألة نازلة يهود توات الشّيخ ابن عبد جليل التنسّي الّذي أجاب عن هذه المسألة بجواب مطوّل، انحاز فيها إلى رأي الإمام المغيلي، مؤصّلا لموقفه بعدد من الشّواهد والحجج هي كالتّالي:

– اعتبر الفقيه التنسّي أنّ الشّريعة الإسلامية جاءت لتنسخ كلّ الملل وتعيد البشريّة لطريق التّوحيد، وأنّ الكثير من الأحاديث النبويّة دعت إلى هدم المظاهر المخالفة للشّرع مستدلّا بأقوال النّبيّ الكريم صلّى الله عليه وسلّم منها: "اهدموا الصّوامع واهدموا البيع"[1] وقال أيضا" لا تحدّث كنيسة في الإسلام ولا يجدّد ما هدم منها"[2] وقال:" لا تكون قبلتان في بلدة واحدة"[3] وغيرها من الأحاديث الّتي تفيد بمنع إحداث الكنائس[4].

– استند الفقيه التنسّي إلى كتاب عمر بن الخطّاب حين صلحه مع نصارى الشّام مبيّنا الشّروط الّتي وضعها على أهلّ الذّمّة وقد أشرنا لها في سياق حجج المغيلي

– يلاحظ أيضا أنّ الشّيخ التنسّي أشار إلى الحجج الّتي استدلّ بها الونشريسي ولكن بتوضيح أكثر وبتصويب ضمني غير ظاهر، وذلك في حديثه عن قول عمر بن عبد العزيز والحسن البصري حول تهديم الكنائس القديمة والمحدثة إذ بيّن التنسّي أنّ الكنائس الّتي اشترطت في عهد الجزية لا تهدم[5]، وهذا ما يغيب عن كنائس يهود توات فلا وجود لعقد أو شرط ملزم.

---

[1] السّبكي تاج الدين: فتاوي السّبكي، ج2، بيروت، دار المعارف، دت، ص 374.

[2] أبِو الشّيخ الأصبهاني: طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليه، ج3، تح، عبد الغفور البلوشي، ط2، بيروت: مؤسّسة الرسالة،1416هـ/1996م، ص 38.

[3] ضياء الدّين المقدسي: الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة ممّا لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ج9، تح، بن دهيش، ط3، لبنان، دار خضر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1421هـ/2000م، ص

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 236.

[5] الونشريسي: المصدر نفسه: ج2، ص 240.

– قسّم الفقيه التنسّي الأراضي إلى ثلاثة موضّحا حالة والشرعية بناء الكنائس عليها:

1 **أرض الإسلام:** لا يجوز إحداث الكنائس فيها وهي عند الفقيه مسألة متّفق عليها بالإجماع

2 **أرض صلح:** يجوز الإحداث فيها مشيرا إلى أنّ المسألة هنا مختلف فيها بعض الشّيء.

3 **أرض عنوة:** وهي الأرض الّتي تلحق بأرض المسلمين لا يجوز الإحداث فيها وذلك لأنّها أصبحت في حكم أرض الإسلام[1].

– استطرد الفقيه في شرح الحالات الشّاذّة الّتي يمكن للذّمّيين بناء كنائسهم في أراضي الإسلام وهي:

– حالة نزول الذّمّيين في أرض الإسلام واشتراطهم بناء كنسية مستدلّا بواقعة جرت في تونس وهي بناء النّصارى كنيسة في فندقهم فأنكر عليهم ذلك، فاحتجّ النّصارى بعقد المعاهدة والّذي تضمن السّماح لهم ببناء بيت للتّعبّد وذلك عند نزولهم مباشرة[2].

– في حالة تحقيق مصلحة أعظم من مفسدته مستدلّا بقول الشّيخ أبي حسن الصغير الزرويلي(ت719هـ/1319م)[3] ومفادها السّماح لبنائهم الكنائس إذا اختصّوا بفائدة لا ترجى من المسلمين كامتهانهم لحرفة لا يحسنها المسلمون – البناء، الغراسة–

– في حالة إضعاف أهل الحرب ويراد بها تهجير المدنيين من النّصارى من منطقة فيها حرب بين النّصارى المحاربين والمسلمين إلى أراضي الإسلام، فهنا حسب رأيه يسمح لهم ببناء كنيسة، مستدلّا

[1] الونشريسي: المصدر السابق، ج2، ص 240.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج2، ص 241.

[3] أبو حسن المغربي (ت 719هـ): هو علي بن محمّد بن عبد الحق الزرويلي، أبو الحسن، المعروف بالصّغير، من أكابر المفتين في المغرب، له " التّقييد على المدوّنة وفي الفقه المالكيّ له مصنّف "فتاوى وتقييدات" كتبه تلامذته نقلا عنه، ينظر، الزّركلي: المصدر السّابق، ج4، ص 334، أمّا عن التّحقّق من أنّ أبا حسن المغربي هو الزّرويلي، ينظر، العقباني: تحفة النّاظر وغنية الذّاكر في حفظ الشّعائر وتغيير المناكر، تح، علي الشّنوفي، دمشق: المعهد الثّقافي الفرنسي، 1386هـ/1967م، ص 171.

بواقعة تاريخية جرت في زمن المرابطين –نقل المعاهدين إلى برّ العدوة– فأفتى ابن الحاج بجواز سماح بناء الكنائس تغليبا للمصلحة، وكلّ هذه الحالات لا تنطبق على كنائس يهود توات[1].

– أشار الفقيه التنسّي إلى عدد كبير من أقوال العلماء بخصوص مسألة بناء كنائس منوّها إلى إجماع عدد منهم كإجماع فقهاء قرطبة على عدم جوازية منع إحداث الكنائس ببلاد الإسلام[2]

– وضّح الفقيه الحالة الاجتماعية الّتي يعيشها اليهود في البلاد الإسلامية قال" وما يفعله اليهود اليوم في الأسفار من ركوب الخيل والسّروج الثمينة ولبس فاخر اللّباس والتّحلّي بحلية المسلمين..."[3]

معتبرا أنّ هذه المظاهر من المناكر الفظيعة، وأنّه ما كانوا ليفعلوا هذا لولا تواطؤ بعض الجفاة من العرب غير المنكرين لهم.

– موقف الفقيه العبدوسي:

عبّر الفقيه العبدوسي عن رفضه القاطع لبناء الكنائس أو إصلاح شيء منها في بلاد المسلمين، معتبرا أنّ اليهود إن فعلوا هذا فهو بمثابة نقض للذّمّة وللعهد، فيجوز للمسلمين استباحة أموالهم وسبي نسائهم وأولادهم[4].

كما اعتبر أنّ كلّ شخص من المسلمين يقف معهم أو يعينهم على ردّ كنائسهم فهو في نظره إمّا كافر أو فاسق يستحقّ لعنة الله ورسوله حسب وصفه[5]، مستدلّا بآية قرآنية جاء فيها قول عزّ وجل ﴿ **لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ**﴾[6]

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 241.
[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 246.
[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 248.
[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 249.
[5] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 250.
[6] سورة المجادلة، الآية 22.

– موقف الإمام السنوسي:

دعّم الإمام محمّد بن يوسف السنوسي رأي الإمام المغيلي إذ أجابه بجواب مقتضب وصريح جاء فيه:

– أثنى على الإمام المغيلي وعبّر له على مشاعر الأخوّة والمحبّة في الله

– شجّع السنوسي صاحبه المغيلي على تغيير المنكر والأمر بالمعروف واعتبر أنّ ما قام به هو من الغيرة الإيمانية والشّجاعة العلمية

– اتّهم الفقيه السنوسي معارضي المغيلي بأنّهم أهل أهواء وانحراف في إشارة مبطنة للقاضي العصنوني ومن وقف معه[1].

– أشار السنوسي أنّه من خلال اطّلاعه على إجابات العلماء والفقهاء المتفاعلين مع قضيّة يهود توات أنّه انحاز إلى إجابة الفقيه عبد الجليل التنسّي لما تحمله من وضوح وتحقيق للحقّ، دون مداهنة أو خوف.

– وفي آخر رسالته حمل السنوسي أهل تمنطيط وأهل الإسلام قاطبة على اتّباع جواب الفقيه التنسّي لما أبداه من حقّ حسب رأيه[2].

– موقف الفقيه عبد الجبار الفيجيجي:

من الطّبيعي جدّا أن يكون موقف الفيجيجي منحازا للمغيلي، وذلك لأنّه من تلامذته المقرّبين، ومن نخبة جنوده المحاربين لليهود، ارتحل معه إلى فاس لمناظرة فقهائها، كما وجدت الإشارة الدّالّة

[1] الونشريسي: المصدر السابق: نفسه: ج2، ص 253.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 253.

على مناظرته للقاضي العصنوني[1]، ولم يكتف الفجيجي بهذا بل بلغ منه أن نظم أشعارا تهجو المناوئين لشيخه المغيلي يقول فيها: –من الطويل–

أَيًّا قَاطِنِي تُوَاتَ فَأَصْغَوا*** فَقَدَ آنَ أَنْ أَبُوحَ بِالْبَعْضِ وَالْكُلِّ

أَأَنْتَمْ عَلَى دِينِ اَلنَّبِي محمّد*** أُمِّ اَلْقَوْمِ وَالْيَهُودِ شَكْل إِلَى شَكْلِ

فَإِنَّ كَانَ هَذَا رَأْيُ فُقَيْهِمْ فَمَا*** اَلظَّنَّ بِالسَّفِيهِ وَنَاقِصِ اَلْعَقْلِ [2]

وفي هذه الأبيات إشارة واضحة لتحسّر الفقيه الفيجيجي لحالة بعض التواتيين المساندين لليهود، متعجّبا من موقف شيخهم القاضي العصنوني، فإن كان هذا الموقف صدر من فقيه فما بالك بحالة العوامّ وفيهم قليل العقل منعدم الحكمة، وهذا استصغار من قبل الفيجيجي لمناوئي شيخه المغيلي.

4.1 /5 مآلات واقعة نازلة يهود توات:

والحاصل أنّه بعد هذا الزّلزل السّجالي بين فقهاء المغرب الإسلامي وقع ما كان يخشى منه الفقيه العصنوني وأنصاره من العلماء المؤيّدين له، إذ جاءت آراءهم وفتاويهم تصبّ في التّحذير من إشعال نيران الفتن والحروب، وهذا ما وقع بالفعل إذ أنّ المغيلي شنّ حروبه على اليهود وعلى من يدعمهم ويحميهم من الغلائف، واستطاع المغيلي في معاركه الأولى تهجير اليهود وتحطيم كنائسهم وإخماد شوكة من يحميهم، بل تعدّى الأمر إلى تأسيس ولاية شرعية في منطقة توات سنة 882هـ–1477م.

وبعد استتباب الأوضاع ارتحل المغيلي إلى منطقة السّودان الغربي مع نهاية القرن التاسع الهجري داعيا لله ومعلما لسكان السودان الغربي للأحكام الإسلامية الشرعية[3]، تاركا خلفه ابنه الفقيه عبد

[1] الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج2، ص 214.

[2] المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السّابق، ج2، ص 59.

[3] Merry Wiesner-Hanks, Religious transformations in the early modern world : a brief history with documents, Boston, Bedford/St. Martins, 2009, p 80.

الجبّار أميرا على ولاية توات، ومع استغلال المناوئين غياب المغيلي تمّت تصفية ابنه، ليعود الفقيه حانقا على خصومه، ويخوض حربه الثّانية على معارضيه إلّا أنّه لم يوفّق هذه المرّة حيث استطاع جيش الفقيه عمر بن عبد الرحمان(ق9-16م)[1] ردّ قوّات المغيلي والحيلولة من دخوله إلى تمنطيط، لينزح المغيلي ومن معه إلى قصر بوعلي ويستقرّ بها إلى أن وافته المنيّة سنة 909هـ-1504م[2].

والجدير بالذّكر أنّ أغلب الدّراسات التّاريخية الحديثة الصّادرة باللّغة العربيّة انحازت وبشكل مضطرب إلى وجهة نظر الإمام المغيلي، متناسيين تماما موقف القاضي العصنوني وآراء الفقهاء المؤيّدين له المخالفين للمغيلي، وللإنصاف العلمي وبعيدا عن الشّعبوية التّاريخية والعاطفة الزّائفة نقول إنّ موقف القاضي العصنوني ومؤيّديه يعدّ موقفا مبنيا على قواعد شرعية دينية متماسكة – تجنّب الفتن-وعلى حجج عقلانية وإنسانية، تقوم على مبدأ التّعايش والعيش المشترك المنظّم.

ولا يعني هذا بالضّرورة أنّ الفقيه المغيلي جانب الصّواب، إذ أثبت هو الآخر وبالأدلّة الشّرعية والعقلانية صحّة أفكاره واستطاع إلى حدّ ما من تجسيد آماله وذلك عبر طرد اليهود من منطقة توات وإحيائه لشرائع الإسلام ناهيك عن دوره الإصلاحي والتّربوي والدّعوي في منطقة توات وما يليها من بلاد السّودان الغربي، والحقّ يقال أنّ كلا الرّجلين اجتهدا حرصا على مصلحة الأمّة فالأوّل – المغيلي-أراد إحياء شرائع الله والثّاني –العصنوني-حرص على حقن دماء المسلمين وحماية الذّمّيين.

[1] عمر بن عبد الرحمان: أحد فقهاء المالكيّة في منطقة توات، انتقل إلى منطقة توات سنة 809هـ/1407م، ساند القاضي العصنوني وأيّده في مواقفه المعارضة للمغيلي، ينظر، المغيلي: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، المصدر السّابق، ج2، ص 115.

[2] المغيلي: المصدر نفسه، ج1، ص 81-83.

5/ 1.2 مسألة الشّرف من جهة الأمّ:

من بين المسائل السّجالية الّتي أسالت حبر الفقهاء والعلماء قضيّة صحّة الشّرف من جهة الأمّ، هذه القضيّة الّتي تضاربت فيها أقوال العلماء واختلفت تأويلاتهم وترجيحاتهم بين مؤيّد لصحّة الشّرف من جهة الأمّ ومعارض لها، وكان ممّن أفتوا بمشروعية الشّرف من جهة الأمّ على المستوى المغاربي علماء المغرب الأوسط وعارضهم في هذا الطّرح فقهاء تونس وغيرهم من أبناء الأمّة الإسلامية، والحاصل أنّ هذه المسألة أنتجت الشّيء الكثير من المناظرات الكتابية والمصنّفات الشّرعية وفتاوى عديدة بين كلا الطّرفين.

من بين علماء المغرب الأوسط الّذين صرّحوا بصحّة نظريّة ثبوت الشّرف من جهة الأم وتلقّوا معارضة كبيرة، الفقيه أبا ناصر المشدالي ومن معه من البجائيين حيث أشارت المصادر التاريخية الى شذرات مناظرات وفتاوى جرت بين البجائيين وتونسيين برئاسة أبي إسحاق التّونسي(ت734هـ/1343م)[1].

فقد انبرى كلا الطّرفين في إصدار الفتاوي والرّد عليها بخصوص هذه المسألة من أجل إثبات حجّية كلّ طرف والانتصار لرأيه ومن ذلك نذكر:

[1] أبو إسحاق التّونسي (ت 734هـ): هو إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعي التّونسي الشّهير بأبي إسحاق التّونسي، أحد كبار المالكيّة في الغرب الإسلامي، كان قاضيا ومفتيا ومحدّثا في الدّيار التّونسية، أَخذ عَن القَاضِي أبي عبد الله بن عبد الْجَبَّار الرّعيني السُّوسِي وأبي عَمْرو عُثْمَان بن سُفْيَان وغيرهم، تتلمذ على يديه نخبة الطّلبة كالوادي آشي وحسن بن أبي القاسم بن باديس القسنطيني و الخطيب ابن مرزوق التّلمساني، له تآليف عديدة منها: "معين الحكّام"، و"الأربعون حديثًا"، و"البديع في شرح التّفريع لابن الجلّاب" و"الرّدّ على ابن حزم"، ينظر، مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة، المصر السّابق، ج1، ص 297، ينظر، محمّد محفوظ، تراجم المؤلّفين التّونسيين، ج3، المرجع السابق، ص 323.

- موقف أبي إسحاق التّونسي وحججه:

يتّسم موقف أبي إسحاق التّونسي بمنع حصول الشّرف من جهة الأمّ ويتجلّى هذا من خلال فتواه الشّهيرة الّتي أثارت ضجّة عند معارضيه وقد جاءت هذه الفتوى بعد سؤال ورده مفاده أنّ رجلا ينسب إلى الشّرف محتجّا بأنّ أم أبيه شريفة، ليعترض الفقيه التّونسي على ذلك مدّعيا أنّه لا يصحّ الانتساب إلى الشّرف من هذه الجهة مستدلّا بقوله عزّ وجلّ ﴿ **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ**﴾[1] وقال تعالى ﴿ **يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ** ﴾[2]، ومن هنا أوضح أبو إسحاق أنّ المسلمون قد أجمعوا على أنّ ولد البنات لا يدخل تحت هذا النّصّ الشّرعي.

كذلك اعتبر الفقيه التّونسي أنّ الشّرف محصور في أولاد فاطمة وأنّ أولاد بناتها ليس لهم حظّ فيه مستدلّا بأنّ أمّ كلثوم بنت عليّ بن أبي طالب تزوّجها عمر بن الخطّاب وأنجب منها زيد الأكبر ورقيّة ولم يحصل لهم ولا لذرّيتهم الشّرف.

ودعّم إجابته أيضا بدليل آخر وهو زواج أُمَامَة بنت زينب بنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالمغيرة بن نوفل من بني عبد المطّلب وولد منها يحيى وحسب رأي الفقيه أنّه لم يكن من ذرّية يحيى من حاز على الشّرف[3].

كما أشار أبو إسحاق أنّ ولد البنت ليس من الورثة ولا من العصبة[4] ولا عاقلة أبي أمّه إذا لم يشاركه في النّسب، أي أنّ الفقيه التّونسي يربط النّسب بالميراث.

---

[1] سورة الأحزاب، الآية 05.

[2] سورة النّساء، الآية 11.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 227.

[4] العصبة: يراد بها قرابة الرّجل لأبيه، وهم الّذين يرثون من لم يكن له والد ولا ولد، وتطلق العرب على قرابات الرجل بالأطراف ولأنها محيطة به هذه القرابات عَصَبت بنَسَبه وتسمت بالعصبة، ينظر، مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج3، المصدر السابق، ص 382.

وفي خاتمة فتواه استدلّ الفقيه التّونسي بموقف الإمام مالك وابن القاسم القاضي بأنّ ولد بنت الرّجل ليس من أهل الرّجل، وحسب رأي الفقيه أنّ تصريح شيخ المذهب المالكي بهذا يعتبر حجّة عنده[1].

يتّضح لنا من خلال ما سبق عرضه، أنّ أبا إسحاق التّونسي استهلّ إثبات حجّته بالنّصوص الشّرعية القرآنية ثمّ أتبعها بالشّواهد التّاريخية المتعلّقة بسيرة آل بيت النّبيّ وأصحابه واختتمها برأي صاحب المذهب المالكي، وهذا يدلّ على المنهجية العلمية الدّقيقة المستخدمة في معالجة النّوازل والمسائل الفقهية الشّائكة.

- ردّ الفقيه أبي علي حسن(ق14/8م) – تلميذ المشدالي–على فتوى شيخ التّونسيين:

بعد وصول جواب فقيه تونس أبي إسحاق إلى بجاية سئل الشّيخ أبو ناصر المشدالي عن رأيه في هذا الجواب، فاعترض عليه وأنكر صحّته، مستدعيا أنجب طلبته وأخلصهم وهو حسن بن عبد الرحمان[2] طالبا إياه أن يكتب جوابا يردّ فيه على شيخ التّونسيين ويبطل فتواه، قال تلميذ المشدالي معلّقا عن هذا" أمرني الشّيخ أبو علي ناصر الدّين المذكور لأجل اشتغاله بما هو أهمّ من أمور المسلمين بأن أقيّد ما حضرني من الكلام بإبطال ما افتى به القاضي المذكور في المسألة، فرأيت إشارته حقا وغنما"[3]

انبرى الفقيه حسن بن عبد الرحمان في الرّدّ على فقيه التّونسيين معتمدا على نقض استدلاله وتضعيف حججه وتبيين مواطن الضّعف والتّزييف، ومن الأدلّة الّتي أوردها في ذلك نذكر:

---

[1] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 227.

[2] حسن بن عبد الرحمان: من الفقهاء الّذين أهملت ترجمتهم، أشار له الونشريسي في معياره، يلقّب بأبي علي، وكان من أنجب طلبة الفقيه أبي ناصر الدّين المشدالي، له ردّ حسن على أبي إسحاق التّونسي بخصوص المسألة المذكورة أعلاه، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 227–231.

[3] الونشريسي، المصدر نفسه، ج12، ص 227.

– اعتبر تلميذ المشدالي أنّ استدلال التّونسي بقوله تعالى ﴿ **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ** ﴾[1] يعدّ تزييفا وذلك لأنّه استدلّ على شيء في محلّ غير محله، موضّحا أنّ المراد بهذه الآية هو أُنسبوهم لآبائهم أو نادوهم بآبائهم وفي كلتي الحالتين لا تدلّ الآية على نفي صفة الشّرف من جهة الأمّة، كما بيّن تلميذ المشدالي أنّ سبب نزول هذه الآية هي قضيّة زيد بن حارثة في باب تشريع تحريم التّبنّي.

– أشار تلميذ المشدالي إلى أنّ الاستدلال بقوله عزّ وجلّ ﴿ **يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ** ﴾[2] يعتبر أيضا من التّلفيق وذلك أنّ الآية الكريمة لا تنفي الشّرف عن الحسن والحسين بحجّة أنّهم ليسوا من صلب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وعليه لا يجوز ربط الشّرف بمسألة الميراث وذلك أنّ الحسن والحسين نالا الشّرف ولم يحصل لهم الميراث من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[3].

– كذلك ردّ الفقيه علي بن عبد الرحمان على مقولة أبي إسحاق –أجمع المسلمون على أنّ ولد البنت ليس من الأهل– بأنّها تزييف للحقيقة، فالإجماع الحقيقي للمسلمين هو عدم ثبوت الإرث لهم –أولاد البنات– بموجب إخراجهم على إرادة الحكم بالإرث، موضّحا أنّ إخراجهم من الميراث لا يعني أنّهم ليسوا من أهل.

مستشهدا بقوله عزّ وجلّ ﴿ **وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ** ﴾[4] إلى قوله ﴿ **وَعِيسَىٰ** ﴾ [5] وهنا استدلّ بوضعية عيسى عليه السّلام حيث إنّه ابن البنت لكن رغم هذا جاءت الآية الدّالّة على أنّهم من ذرّية أحد الأنبياء–نوح أو إبراهيم–.

---

[1] سورة الأحزاب: الآية 5.

[2] سورة النّساء: الآية 11.

[3] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 228.

[4] سورة الأنعام: الآية 85.

[5] سورة الأنعام: الآية 85،

– أمّا عن ردّه بخصوص عدم تحقّق الشّرف في أولاد بنات فاطمة بنت الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، كان بتوضيحه سقوط هذه الدعوى بحجّة أنّ إطلاق لفظ سلب الشّرف عن أولاد بنات النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من غير دليل قطعي يعتبر تزييفا[1].

– كذلك بيّن الفقيه البجائي أنّ المصطلحات الّتي كانت شائعة في زمن الصّحابة مختلفة عن مصطلحات عصره حيث إنّ كلمة شريف لم تكن متداولة في عصرهم وقال في هذا الصّدد"...إمّا أن يريد أنّه لم يطلق على أولادها اللّفظ المركّب من الشّين والرّاء والفاء، فليس محل النّزاع في حقيقة الشّرف، وهذه اللّفظة من مستعملات أهل عصرنا، ولكلّ قوم اصطلاح"[2]

– اعتبر البجائي أنّ ربط الإرث بمشروعية الشّرف غير صحيح وساقط وهو من التّزييف، وذلك أنّ أحكام الإرث مختلفة عن أحكام التّشريف ولا تلتزم التّطابق، مبيّنا أنّه قد يثبت الشّرف ولا يثبت الإرث كما هو الحال مع الولد المحجوب[3]

– أمّا عن الحجّة الّتي استند لها الفقيه التّونسي وهي تصريح الإمام مالك وابن القاسم بقولهما إنّ ولد البنت ليس من أهل الرّجل[4]، فقد ردّ عليها تلميذ المشدالي مبيّنا أنّ حكم الشيخين جاء من باب العرف

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص229.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص 229.

[3] الولد المحجوب: هو الابن الّذي يمنع من الميراث بسبب من الأسباب كالرّدّة أو قتل النّفس أو غيره، للاستزادة، ينظر، سبط المارديني: شرح الفصول المهمّة في مواريث الأمّة، ج1، تح، أحمد العريني، الرّياض: دار العاصمة، 1425هـ/ 2004م، ص 196.

[4] ذكر فقهاء المالكية هذا القول ولكن بصياغات مختلفة قال الدميري نقلا عن ابن قاسم لا دخول لقرابته من قبل النساء أما أبو زيد القيرواني فقد أورد قول كل من أبي القاسم ومالك قولهما: ولا يدخل في ذلك ولد البنات، وكلا القولين جاء في باب الوقف والوصية، ينظر، تاج الدين الدميري: تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي، ج4، تح، ابن عبد الكريم نجيب، ابن عبد الرحمن خير، البوسنة والهرسك: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1434هـ/2013م، ص 664، أبو زيد القيرواني: أبو زيد القيرواني: النّوادر والزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات، ج11، تح، عبد الفتّاح محمّد الحلو وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1419هـ/1999م، ص 533.

أو التّحبيس وليس من جهة وضع اللّغة[1]، أي أنّه ليس حكما لغويا بل عرفيا لا يقاس عليه في مسألة الشّرف[2].

بعد أن وضّح تلميذ المشدالي واقع التّزييف الّذي اعتمده الفقيه أبو إسحاق التّونسي بمنهج رصين يثبت حسن تعقّبه وتقصّيه للحقائق الشّرعية واللّغوية ومدلولاتها، وفي هذا يقول" هذا تمام الكلام في تزييف ما استدلّ به بزعمه"[3]

أي إنّه أثبت في هذا الرّدّ ضعف الحجج والبراهين، مع تبيين سوء تسييرها بمحلّها في مواضع لا يصحّ الاعتداد بها كبرهان، وهذا ما أطلق عليه الفقيه البجائي منهج إبطال التّزييف.

بعدها واصل الفقيه ردوده على شيخ التّونسيين مستعينا هذه المرّة بالمنهج الاستدلالي، وأهمّ ما جاء فيه نذكر:

– اعتماده على قاعدة شيخه المشدالي القائمة على أنّ للشّرف مراتب: أوّلها: شرف العرب على سائر الأجناس، الثّاني: شرف قريش على سائر العرب، الثّالث: شرف بني هاشم على سائر قريش، الرّابع: شرف بني عبد المطّلب على سائر الكلّ، الخامسة: وهي أعلى درجات الشّرف وهي شرف النّبي صلّى الله عليه وسلّم على أولاد آدم، وبأّن النّبيّ الكريم لم يخلّف أولادا ذكورا فالشّرف الثّابت سببه الانتساب إليه عن طريق الولادة[4].

---

[1] ما يدعم هذا القول إشارة ابن رشد إلى خلافة مع بعض أهل العلم الذين يرون أن ولد البنت هو ولدا من جهة المجاز وليس من الوجه الحقيقي، معتبرا أن هذا ليس بصحيح، بل هو ولد على الحقيقة في اللغة، لوجود معنى الولادة فيه، ينظر، ابن رشد الجد: المقدمات الممهدات، ج2، تح، محمّد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/ 1988م، ص 425.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 230.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص230.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج12، ص 230.

– أشار تلميذ المشدالي أنّ الشّرف الثّابت للحسن والحسين رضي الله عنهما إمّا أن يكون من جهة الأمّ أو من جهة الأب أو باتّحادهما، واعتبر أنّ كلّ الجهات باطلة إلّا الجهة الأولى وهي حصول الّشرف من جهة الولادة أي من جهة الأمّ فهو أقوى لاتّصال فاطمة بأبيها النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم[1].

– ردّ ناصر الدّين المشدالي وحججه:

كنّا قد أشرنا سابقا أنّ الفقيه المشدالي كان قد أوكل مهمة الرّدّ على أبي إسحاق التّونسي لتلميذه أبي علي حسن بن عبد الرحمان، وأنّه قد أحجم عن التّعقيب بسبب انشغاله بأمور أهمّ من ذلك، إلّا أنّ **الونشريسي أشار في معياره** إلى جواب مطوّل يردّ فيه الفقيه المشدالي على فقيه تونس ويثبت فيه صحّة الشّرف من جهة الأمّ مستعرضا عددا من القرائن والحجج والبراهين[2].

كانت ردود الفقيه المشدالي في أغلبها مطابقة مع ردود تلميذه أبي علي إلّا أنّها اتّسمت بالتّوسّع والدّقّة والوضوح، وعليه سنكتفي بالإشارة إلى بعضها تجنّبا للتّكرار المخلّ:

– اعتبر المشدالي أنّ الاستدلال بآية ﴿ **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ** ﴾[3] لا يصحّ لأنّ سبب نزول الآية معلوم وهو قضيّة زيد وما جاء فيها من تحريم للتّبنّي[4].

– وفي سياق ردّه على إنكار الفقيه التّونسي صحّة ثبوت الشّرف من جهة الأمّ، أشار المشدالي إلى حالات الانتساب وبيّن أنّه يمكن أن يتحقّق عن طريق النّسب أو الولادة أو الرّضاعة أو التّربية، مبيّنا

---

[1] الونشريسي، المصدر السابق، ج12، ص 231.

[2] انفرد الونشريسي بذكر حجج المشدالي في هذه المسألة السجالية وجاءت في أزيد من 10 صفحات، ينظر، الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 385–394.

[3] سورة الأحزاب: الآية 5.

[4] الملاحظ أنّ هذا الرّدّ قد أشار إليه تلميذه إلّا أنّ الفقيه توسّع في هذا الرّدّ وأعطى أبعاده الفقهيّة مع تأصيله للقضيّة وتحديده للمفاهيم في دقّة متناهية مع عرضه لفرضيات استفهامية وإجابته عنها على طريقة المناظرة الذّاتية، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 389.

في زمنه أنّ الشّرفاء لا ينتسبون إلّا بالخيار الأوّل أو الثّاني – النّسب أو الولادة– معتبرا أنّ ثبوت الشّرف من جهة الولادة هو الأقوى[1].

– أشار المشدالي إلى أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله تزوّج أمّ كلثوم بنت علي بهدف حصوله على بركة التّشريف مستدلّا بما رواه عمر بن الخّطاب قال" سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول كلّ سبب ونسب وصهر ينقطع يوم القيامة إلّا سببي ونسبي وصهري" فقال عمر حصل لي الّسبب والنسب، فأردت أن يحصل لي الصّهر"[2].

– اعتبر المشدالي أنّ قول المالك وابن القاسم أريد به مسألة أخرى لا تتعلّق بالمعنى الحقيقي لقرابة أولاد البنت معتبرا أنّ مصطلح الأهل يدخل فيه كلّ من الخالات وأولادهنّ وعلى الأخوات وعلى ولد البنات وأنّ هذه المسألة لا خلاف فيها وإنّما الخلاف الواقع عند الفقهاء هو شرعية إدخالهم في قضيّة الحبس على الأهل فمن العلماء من منع ومنهم من أجاز[3].

– حجج الفقيه المشدالي:

لم يكتف المشدالي بالرّدّ على خصومه وإنّما وضع لائحة من الحجج تكون قاعدة على صحّة ما يراه في المسألة نذكرها بإيجاز:

– **الدّليل الأوّل:** أنّ أولاد بناته صلّى الله عليه وسلّم ينسبون إليه من جهة الولادة لا غير.

– **الدّليل الثّاني:** إشارة القرآن الكريم إلى أنّ عيسى من ذرّية إبراهيم أو نوح – حسب اختلاف المفسّرين في إعادة الضمير–

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر المعيار، ج12، ص 390.
[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص 390.
[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص 394.

وحسب المشدالي أنّ هذه القرينة استدلّ بها أبو جعفر الباقر(ت114هـ/732م)[1] على الحجّاج بن يوسف الثقافي(ت95هـ/714م)[2] حين ناظره وأقرّ الحجّاج بحجّته[3].

– **الدّليل الثّالث:** اعتبر أنّ كلمة **الولد** أدقّ من كلمة **ابن** مستدلّا بما جاء به شيوخ المالكيّة.

– **الدّليل الرّابع:** أشار المشدالي إلى رأي العلماء بخصوص خلقة الجنين والحاصل أنّها من مني أبيه وأمّه، ولحمه من دم أمّه وعليه فإنّ خلقته الجسمانية من جهة أمّه أكثر.

– **الدّليل الخامس:** يشير المشدالي أنّ الولد مشتقّ من الولادة، وإضافته للأمّ حقيقة، وإضافته للأب باعتبار النّسب مجاز، وعليه فإنّ انتسابه إلى أبي أمّه أقوى من انتسابه إلى أبي أبيه[4].

– **الدّليل السّادس:** استدلاله بقول الإمام أبي بكر بن العربي القاضي بأنّه ينسب للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أولاد بناته من عليّ وغيره[5] وذلك أنّ تحقيق ثبوت الشّرف هو ارتباطهم بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بموجب انتسابهم إليه بالولادة.

– **الدّليل السّابع:** اعتبر أنّ الانتساب إلى النّبيّ الكريم يكون إمّا باعتبار آبائه –قبيلة بني هاشم– أو باعتبار فصوله ويراد بهم أبناء النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكورا أو إناثا أمّا الذّكور فقد ماتوا صغارا

---

[1] أبو جعفر الباقر(ت114هـ): هو جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحُسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف القُرَشِيُّ، الهاشميُّ، أبو عبد الله المَدَنيُّ الصَّادق، من أئمة آل بيت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، روى عنه جمع كبير من فقهاء السّنّة كيحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس، وسفيان الثّوري، وسفيان بن عيينة وغيرهم، وهو عند أهل السّنّة والجماعة ثقة في رواية الأحاديث، ينظر، المقدسي: الكمال في أسماء الرّجال، ج4، تح، شادي آل نعمان، الكويت، الهيئة العامّة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة وعلومها، 2016م، ص 40.

[2] الحجّاج بن يوسف (ت 95هـ/714م): هُوَ الْحَجَّاجُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ الْحَكَمِ بْنِ أَبِي عَقِيلِ بْنِ ثَقِيفٍ، عيّن واليا على الحجاز، بعدها عيّن واليا على العراق، اشتهر بظلمه وجبروته وبنزاله للخوارج، ينظر، ابن كثير، البداية والنّهاية، المصدر السّابق، ج12، ص 705.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 385.

[4] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج12، ص 386.

[5] أبو بكر بن العربي المعافري: المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، ج7، تعليق، الحسين السُّليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007م، ص 203.

وأمّا الإناث فمنهم من بقي نسله ومنهم المنقطع وعليه خلص الفقيه أنّ نسب النّبيّ الكريم جاء من فصوله أي بناته[1].

– **الدّليل الثّامن:** استدلّ المشدالي بأقوال بعض العلماء في إثبات نسب إسماعيل عليه السّلام حيث يرى السّهيلي أنّ إسماعيل ينسب إلى العرب من جهة أمّه لا من جهة أبيه العبراني إذ أنّه بعث إلى أخواله قبيلة جرهم[2]، مشيرا إلى خلاف العلماء في هذه النّقطة حيث ادّعى البعض أنّ أمّه قبطية والبعض نسبها إلى قبيلة جرهم العربية، والأكيد أنّ إسماعيل عربيّ إمّا من جهة الأخوال أو من جهة التّربية.

– **الدّليل التّاسع:** أشار المشدالي إلى قول المؤرّخين ومفاده أنّ النّبيّ الكريم أفضل النّاس حسبا ونسبا من أبيه وأمّه[3]، فنسب إلى أمّه كما نسب إلى أبيه.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 387.

[2] السّهيلي: الرّوض الآنف في شرح السّيرة النّبوية، ج1، بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1416هـ، ص 91.

[3] يلتقي نسب والد النبي صل الله عليه وسلم مع نسب أمه في الجد الثالث عبد مناف، ينظر، عز الدين محمّد بن جماعة: الغرر والدرر في سيرة خير البشر صلي الله عليه وسلم، تح، عدنان أبو زيد، سوريا: دار النوادر، 1428هـ/2007م، ص 34.

– **الدّليل العاشر:** أشار إلى رأي أهل التّاريخ[1] وأربابه منوّها أنّهم ينسبون الإنسان إلى جدّه من أمّه وآبائه كما ينسبون إلى أبي أبيه[2]، وأنّ سائر الأجناس كالعرب والعجم يتفاخرون بآباء أمّهاتهم كما يتفاخرون بآباء آبائهم[3].

– موقف ابن عرفة التّونسي وحججه:

من بين فقهاء تونس الّذين تداولوا هذه المسألة الفقيه التّونسي الشّهير ابن عرفة صاحب التّصانيف حيث أشار في مصنّفه المختصر الفقهي في كتاب الحبس إلى خلاف البجائيين مع التّونسيين حول مسألة ثبوت الشّرف من جهة الأمّ مشيرا إلى عدد قليل من النّقاط حيث كان رأيه مقتضبا موجزا وأهمّ ما جاء فيه:

– الإشارة إلى الخلاف بين أبي إسحاق التّونسي وناصر الدّين المشدالي مع استعراض عدد قليل من حججهم.

– الإشارة إلى موقف شيخه ابن عبد السّلام التّونسي الّذي صرّح بتخطئة مثبت صحّة الشّرف من جهة الأمّ، مبيّنا تمسّكه برأي الإجماع على أنّ نسب الولد إنّما هو لأبيه لا لأمّه.

---

[1] من المؤرخين المهتمين بتقصي الأعلام من الرجال الذين انتسبوا إلى امهاتهم، الفقيه علاء الدين بن قليط مغلطاي (ت762هـ–1361م) إذ ألف كتاب أسماه " فيمن عرف بأمه" وهو من المصنفات المفقودة، أشارت لها المصادر التاريخية بحسن جودتها، ينظر، أبو الفضل العراقي: شرح التبصرة والتذكرة، ج2، تح، عبد اللطيف الهميم، ياسين فحل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م، ص 282.

[2] شاع عند بعض العرب نسب أبناءهم إلى أمهاتهم فمن صحابة نسب كل من معاد وشقيقه معود إلى أمهما عفراء، كذلك هو الحال لصاحبي المؤذن بلال بن حمامة، كذلك لدينا سهل، وسهيل ابنا بيضاء، وشرحبيل بن حسنة، وعبد الله بن بحينة، وسعد بن حبتة، أما من تابعين فلدينا محمّد ابن الحنفية واسمها خولة، وأبوه علي بن أبي طالب، كذلك إسماعيل بن علية وعلية اسم أمه وأبوه إبراهيم وكان هذا الأخير معترضا كارها على نسبته لأمه إلا انه اشتهر به، ينظر، العراقي: المصدر نفسه، ص281.

[3] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 388.

– استعرض ابن عرفة مقولة بعض الفقهاء الفاسيين الّذين تحدّثوا معه في هذه المسألة طارحين فرضيّة تردّ ضمنيا على مثبتي الشّرف من جهة الأمّ ومفاد هذه الفرضيّة هي أنه لو تزوّج يهوديّ أو نصرانيّ بعد عتقه وإسلامه شريفة فهل يكون ولده منها شريفا؟، واعتبروا أنّ هذا لا يقوله منصف أو مسلم.

– اعتبر ابن عرفة أنّ ابن الشّريفة له شرف ما عن منزلة من أمّه ليست بشريفة، لكن ليس بدرجة من له الشّرف العرفي المثبت بالنّسب.

– خلص ابن عرفة إلى ترجيح رأي أبناء بلده التّونسيين معتمدا على قاعدة التّرجيح معتبرا أنّ الدّليل القطعي الّذي لا يقبل الطّعن هو الإجماع على شرف أبناء فاطمة لاجتماع ثبوت النّسب من جهة الأبوّة والأمومة بينما أنّ الدّليل الظّنّي يبقى معتمدا على جهة واحدة وهي الأمومة، وبهذا أشار ضمنيا إلى انحيازه لفقهاء تونس النافيين لصحّة ثبوت الشّرف من جهة الأمّ، وإن كان قد أبدى شيئا من الإنصاف بإشارته أنّ ابن الشّريفة يبقى أعزة منزلة من أمّه غير الشّريفة[1].

– موقف الفقيه الشّريف التلمساني وحججه:

كان الفقيه عبد الله الشّريف من بين المدافعين عن صحّة ثبوت الشّرف من جهة الأمّ وكان من بين المتفاعلين مع هذه النّازلة حيث أجاب بجواب مطوّل يحمل في طيّاته العديد من الحجج والإثبات الّتي لا تختلف كثيرا عن حجج البجائيين وعليه سنشير إلى نزر قليل منها تجنّبا للإطناب المخلّ لقواعد البحث:

[1] ابن عرفة الورغمي التونسي: المختصر الفقهي، ج8، المصدر السابق، ص 478، ينظر، محمّد عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، ج8، بيروت: دار الفكر، 1404هـ/1984م، ص 158، أبو عبد اللّه التتائي: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، تخريج: نوري حسن حامد المسلاتي، بيروت: دار ابن حزم، ص 127.

– أشار عبد الله الشّريف في مستهلّ جوابه إلى الخلاف الطّارئ بين فقهاء بجاية بزعامة شيخهم أبي ناصر المشدالي وفقهاء تونس برئاسة أبي إسحاق التّونسي، مشيرا إلى حجج كلّ طرف[1].

– اعتبر الشّريف التّلمساني أنّ الشّرف يتحقّق على ثلاثة وجوه وفي هذا يقول"...ووجوه النّسبة ثلاثة: رحم ونسب وصهر، والفرق بين الرّحم والنّسب في توريثهم. فأمّا النسب فإمّا أن يكون مخصوصا بالانتماء إلى الآباء والأمّهات، وإمّا يكون عامّا فيهما"[2] والواضح أنّ الفقيه استند في نظريته هذه إلى حديث النّبي الشّريف القاضي بأنّ كلّ نسب أو رحم أو صهر ينقطع إلّا مع من اتّصل بالنّبيّ الكريم فهو غير منقطع[3].

– بيّن الشّريف التّلمساني أنّ النّسب الثّلاثة – النّسب، الرّحم، الصّهر – كلّها تدخل في نطاق الشّرف مع تفاوت مراتبها، مشيرا أنّ شرف الأصهار لا يورث إلى الذّرّية على عكس النّسب والرّحم[4].

– أشار الشّريف التّلمساني بالاستطراد إلى مجادلة البجائيين مع التّونسيين مصوّبا بعض إجاباتهم وحججهم مستدلّا بأقوال الفقهاء والعلماء من داخل المذهب وخارجه[5].

– من تصويبات الّتي أشار إليها الفقيه التّلمساني احتجاج التونسيين بما قاله الإمام مالك وابن القاسم بخصوص أنّ ابن البنت ليس من أهل، وكان قد أجاب عنه البجائيون – المشدالي وتلميذه–ليدلي هو الآخر بدلوه ويعطي حجّة أقوى من حجّة البجائيين قال"" وممّا يدلّ على كون لفظ الأهل في اللّغة شاملا لولد البنت قول رسول صلّى الله عليه وسلّم في القلادة" لأدفعنّها إلى أحبّ أهلي إليّ...فدعا

---

[1] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 308.

[2] الونشريسي، المصدر السابق، ج12، ص 212، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر نفسه، ج4، ص 309.

[3] أدرج السيوطي في مصنفه مجموعة أحاديث أوردها رواة من بينها قول أحمد والطبراني والحاكم والبيهقي في سننه عن المسور بن مخرمة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الأنساب تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري"، ينظر، جلال الدين السيوطي: الدر المنثور، ج6، بيروت: دار الفكر، دت، ص 117.

[4] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 213، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 309.

[5] الونشريسي: المصدر نفسه، ج12، ص 221–224.

الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أمامة بنت زينب فأعلقها في عنقه"[1]وهذه حجّة دامغة على أنّ ولد البنت كان ذكرا أو أنثى يدخل في اللّفظ اللّغوي ضمن مجال الأهل لإقرار النّصّ الشّرعي بذلك[2]، فتصريح النّبيّ الكريم بأنّ أمامة بنت بنته هي أحبّ **الأهل** إليه شهادة صريحة بدخول ولد البنت في نطاق الأهل.

-موقف فقهاء تلمسان من القضيّة:

أشار عدد من فقهاء تلمسان إلى شرعية شرف المنتسب من جهة أمّه، لكن دون استناد لحجّة أو برهان، وكان تصريحهم قد جاء بعد سؤال وردهم وكان مفاده " هل يثبت الشّرف من جهة الأمّ؟..."[3] وقد وثّقت بعض إجاباتهم بشهادة الشّهود وتحديد تاريخ الفتوى.

– اعتبر عبد الله الشّريف انّه يجوز إثبات الشّرف من جهة الأمّ، وحسبه يعتبر شرف الرّحم وهو أقلّ من شرف النّسب، كما أجاز الفقيه أن يدعى به – الشّريف–، وقد صدر تاريخ هذه الفتوى أوائل ربيع الثّاني من عام 770هـ الموافق لنوفمبر 1368م[4].

– أجاز الفقيه سعيد العقباني صحّة ثبوت الشّرف من جهة الأمّ معتبرا أنّه يجب احترامه كما يحترم الشّريف من جهة أبيه، وحقّ له أن يدعى بالشّريف.

– كذلك ممّن أجاز من الفقهاء معتبرا صحةّ شرفه وشرف ذرّيته من بعده[5]:

---

[1] ابن حجر العسقلاني: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، ج17، تح، زهير بن ناصر الناصر، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1415هـ/1994م، ص 687.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 224، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 325.

[3] المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 303.

[4] المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 303.

[5] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 207–210، بلبشير عمر: خطاب الشرف في المغرب الأوسط من خلال فتوى ابن مرزوق الحفيد (ت 842/1438م)، الجزائر: عصور الجديدة، المجلد 7، العدد 26، 1438هـ/2016–2017م، ص 119.

- الفقيه سعيد العقباني(811هـ/1408م)

- الفقيه أبو عبد الله اليحصبي (734هـ/1333م)

- الفقيه أبو الحسن علي المعروف بالأشهب (ت791هـ/1388م)

- الفقيه أبو يحيى بن السّيّد أبو عبد الله الشّريف(ت826هـ/1423م)

- الفقيه قاسم بن سعيد العقباني (ت 854هـ/1450م) [1]

وقد صدر تاريخ هذه الفتاوى في أواخر محرّم من سنة 783هـ الموافق لمحرم 1381م، والملاحظ هنا أنّ هذه الفتاوى لم تشر إلى أيّة شواهد أو أدلّة فقهية تثبت صحّة ادّعاءاتهم بل جاءت تأييديه اعتباطية، وهذا ما أعاب عليهم الفقيه ابن مرزوق الحفيد بقوله" ...لكن ما وقع إليّ من فتاوي أصحابنا إنّما رأيته مجرّد الإعلام بالحكم من غير إبداء مستند لأحد منهم إلّا على سبيل الإجمال..."[2]

- موقف الإمام أبو عبد المقرّي(ت758هـ/1357):

أمّا عن رأي المقرّي التّلمساني فقد جاء مقتضبا وغامضا، يتأرجح بين التّشكيك في مسألة الشّرف بحدّ ذاتها، وتارة يبدي ضمنيا ميوله لرأي أبناء بلده، وقد حفظت لنا المصادر النوازّلية بعض آرائه ومواقفه بخصوص هذه المسألة وهي كالتّالي:

- أورد الونشريسي في معياره إشارة المقرّي إلى خلاف البجائيين مع التّونسيين حول المسألة قال في ذلك " فإن كان اسما لسبب الولادة منه ثبت بالأمّ اعتبارا بأصله، إذ لا ولادة له على أحد إلّا بذلك ﴿ **مَّا كَانَ محمّد أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ**﴾[3] وبذلك أفتى فقهاء بجاية، وإن كان اسما لرجوع النّسب إليه لم يثبت بها، لأنّه في الأصل على خلاف الأصل فلا يقاس عليه وبه أفتى فقهاء تونس"[4]

---

[1] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 304-307.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 407.

[3] سورة الأحزاب، الآية 40.

[4] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 226.

– أشار المقرّي ضمنيا إلى إثباته للشّرف من جهة الأمّ عن طريق إشارته للحديث النبوي قال المقرّي: وقوله عليه السّلام" إنّ ابني هذا سيّد"[1] أولى بالمجاز من قول الشّاعر[2]: –من الطويل–

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتُنَا *** بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِد[3]

– مناظرته مع مزوار الشّرفاء:

والجدير بالذكر أنّ الفقيه المقرّي كان قد سبق وحصل معه موقف غريب مع كبير أشراف فاس وذلك في حضرة السّلطان المريني أبي عنان(ت795هـ/1393م)[4]، حيث كان الفقيه المقرّي يبثّ العلم في تلك البلاد، وكان من عادة السّلطان أبي عنان تقريبه للعلماء الزّائرين ودعوتهم إلى مجلسه[5].

والحاصل أنّ مزوار الشّرفاء دخل مجلس السّلطان فقام له الحاكم أبو عنان وجميع من في المجلس إجلالا له باستثناء الفقيه المقرّي، فحنق كبير الأشراف عليه وشكاه إلى الأمير، فقال له الأمير: إنّ هذا وارد علينا نتركه على حاله إلى أن ينصرف، فدخل مزوار يوما، فقام له السّلطان

---

[1] أبو عبد الرحمن النسائي: السنن الكبرى، ج9، تحج، عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م، ص 104.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 226.

[3] كذلك أشار ابن رشد إلى هذا البيت الشعري معتبرا أن من استدل بهذا البيت على أن ولد البنت لا يسمى ولدا، فقد جانب صواب، إذ لا يمكن أن يسمى ولد الابن في اللسان العربي ابنا، ولا يسمى ولد الابنة ابنا، من أجل أن معنى الولادة التي اشتق منها، اسم الولد فيه أبين وأقوى، لأن ولد الابنة هو ولدها بحقيقة الولادة، وفي هذا يخالف رأي المقري الذي يرى أن دلالة البيت الشعري مبنية على المجاز وليس الحقيقة، ينظر، ابن رشد الجد: المقدمات، المصدر السابق، ج2، ص 426.

[4] أبو عنان (ت795هـ): هو أبو عنان فارس بن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني، من أجل ملوك المغرب وأشهر سلاطين بني مرين، في عهده استطاع إخضاع أجزاء واسعة من بلاد المغرب الإسلامي فقد اكتسح تلمسان وقسنطينة وتونس، كما اشتهر بحبه للعلم والعلوم وتقريبهم إليه، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج5، ص 127.

[5] سكاكو مريم: المجالس العلمية السلطانية لبلاد المغرب الإسلامي ودورها في التواصل الفكري من القرن (07–09هـ/13–15م)، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1438–1439هـ/2017–2018م، ص 168.

ومن معه في المجلس كما جرت العادة عندهم إلّا المقّري لم يقف، فقال كبير الأشراف: أيّها الفقيه مالك لا تقوم لي إكراما لجدّي وشرفي؟، ومن أنت حتّى لا تقوم لي؟

فنظر إليه المقرّي وقال له: أمّا شرفي فمحقّق بالعلم الّذي أنا أبثّه، لا يرتاب فيه أحد، وأمّا شرفك فمظنون، وما لنا بصحّته منذ أزيد من سبعمئة عام، ولو قطعنا بشرفك لأقمنا هذا من هنا، وأشار إلى السّلطان، وأجلسناك مجلسه. فأفحم مزوار وأحجم عن الكلام[1].

كذلك مما يجب أن يستحضر هنا هو موقف المقري مع سلطان أبي عنان وذلك خلال شرحه لصحيح مسلم بحضرة أكابر فقهاء فاس وخاصتهم وبحضور السلطان المريني، فلما وصل إلى أحاديث الأئمة من قريش قال الناس: إن أفصح بذلك استوغر قلب السلطان وإن ورى وقع في محظور، فلما وصل إلى الأحاديث قال بحضرة السلطان والجمهور: إن الأئمة من قريش ثلاثا، ويقول بعد كل كلمة وغيرهم متغلب، ثم نظر وقال: لا عليك فإن القرشي اليوم مظنون أنت أهل للخلافة إذ توفت فيك بعض الشروط والحمد لله[2].

ويتّضح من هذا موقف أبو عبد الله المقرّي من قضيّة الشّرف بحدّ ذاتها إذ أنّه شكّك في الشّرف المبني على النّسب فما بالك بالشّرف المبني من جهة الأمّ، لذلك نجد أنّ بعض الباحثين اعتبروا أنّ المقرّي من معارضي النّسب الشّريف ومنكريه، وهذا يعدّ غريبا حيث إنّ زمنه وأقرانه من العلماء كانوا من معظّمي الشّرف والشّرفاء، لكن رغم هذا فإنّ الإشارة الّتي أوردناها سابقا تظهر ضمنيا ميوله إلى إثبات الشّرف من جهة الأمّ مع شيء من التّحفّظ.

[1] أحمد المقرّي، نفح الطّيب، المصدر السّابق، ج5، ص 281.

[2] التنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص 426.

- موقف الفقيه ابن مرزوق الحفيد وحججه:

يتجلّى موقف الفقيه ابن مرزوق في انحياز واضح إلى صحّة ثبوت الشّرف من جهة الأمّ، إذ أنّه ألّف كتابا عرف باسم إسماع الصّمّ في إثبات الشّرف من جهة الأمّ[1]، ناهيك عن فتواه المدرجة في كتب النّوازل، والّتي اتسمت بالأدلّة والحجج الشّرعية وهي كالتّالي:

- **الحجّة الأولى:** يرى ابن مرزوق أنّ ما اتّفق عليه أبناء الأمّة الإسلامية من أنّ الشّرف الشرعي هو من كان ينسب إلى الحسن والحسين وأنّ تشريفهما كان بسبب قرابتهما للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وأنّ صلة الوصل بين هذه القرابة جاءت من بنته فاطمة الزّهراء، وعليه فإنّ كلّ من كانت أمّه شريفة فهو شريف[2].

- **الحجّة الثّانية:** اعتبر فيها أنّ من كانت أمّه شريفة فهو من أقارب النّبيّ الكريم مبيّنا ذلك عن طريق القياس يقول في هذا" أمّا كبرى هذا القياس فظاهرة أمّا صغراه فلقوله تعال ﴿ **وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ**

[1] ينسب هذا الكتاب لابن مرزوق الحفيد كما يوجد كتاب آخر بنفس الإسم - إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم- للفقيه أبو عبد الله بن أبي زيد المراكشي الضرير(ت807هـ-1404م) وقد إعتمد كلا الفقيهين على إثبات أحقية شرف النسب من جهة الأم، وكان سبب تأليفهما هذان المصنفين جاء في سياق الإجابة عن سؤال حول مشرعية الشرف من جهة الأم، ينظر، الملحق، رقم 06، ص 374، ينظر، نصر الدين بن داود: الشرفاء في المجتمع المغربي خلال القرنين 8و9 هـ/14و15م، من خلال كتاب: " إسماع الصّم في إثبات الشرف من قبل الأم" للمراكشي القسنطيني و "إسماع الصم في إثبات الشرف للأم" لابن مرزوق الحفيد التلمساني، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 05، العدد 1، الجزائر، 2019، ص 113-114.

[2] الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 194، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 284.

وَسُلَيْمَانَ ﴾[1] إلى قوله ﴿ **وَعِيسَىٰ** ﴾[2] فأخبر سبحانه وتعالى عن عيسى أنّه من ذرّية نوح وإبراهيم على اختلاف المفسّرين في ضمير ذرّيته على من يعود منهما..."[3]

وحسب ابن مرزوق فإنّ عيسى ليس ابن أحدهما من جهة الأب – لأنّه لا أب له– بل من جهة الأمّ فهي من نسل نوح أو إبراهيم.

– **الحجّة الثّالثة:** اعتمد فيها على تحريم النّكاح ولد البنت –ذكرا كان أو أنثى– بينه وبين جدّته أو جدّه من جهة أمّه بسبب صلة القرابة مستدلّا بقوله تعالى﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ** ﴾[4] وحسب ابن مرزوق فإنّ **أمّهاتكم** تشمل الأمّ وأمّها – الجدّة– وأنّ **بناتكم** يراد بها البنت وبنتها وعليه كلّ ما يطلق عليه ابنة الشّخص هي من أقاربه[5].

– **الحجّة الرّابعة:** اعتبر أنّ ابن الخالة من القرابة وينطبق هذا على ابن البنت فكلاهما من قرابة من جهة الأمّ، واعتمد في هذه الحجّة على الاستدلال قياسي[6]

– **الحجّة الخامسة:** يرى ابن مرزوق أنّ ولد البنت في المفهوم اللّغوي والشّرعي يعدّ ابنا، مستدلّا بقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم" ابني هذا سيّد ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"[7]

---

[1] سورة الأنعام: الآية 84.

[2] سورة الأنعام، الآية 84.

[3] الونشريسي، المصدر السابق، ج12، ص 195، ينظر، المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 285.

[4] سورة النساء: الآية 23.

[5] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 286.

[6] اعتمد ابن مرزوق في هذا الدليل على القياس الأحروي والقياس المساواة مع ترجيحه لقياس مساواة القائم أساس على الموازاة والجمع في الجهة الواحدة، مع استشهاده على قرابة ابن خالة باستحضار قول مولى عز وجل { وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ} مشيرا أنها لما نزلت أعاد أبو بكر رضي الله عنه نفقة على ابن خالته، ينظر، الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص196، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج4، ص 287.

[7] النسائي: السنن الكبرى، المصدر السابق، ج9، ص 104.

وكان المقصود ب **ابني هذا سيّد** هو الحسن رضي الله عنه، وعليه فإنّ الألفاظ الشّرعية أي الصّادرة من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تعتبر دليلا لغويا وشرعيا[1].

– **الحجّة السّادسة:** إنّ ابن بنت الرّجل من أهل بيته، واستدلّ الفقيه بمجموعة أحاديث نبوية نذكر منها قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو في دار أمّ سلمة[2] رفقة كلّ من الحسن والحسين وعليّ وفاطمة رضي الله عنهم أجمعين قال" اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرا. قالت أمّ سلمة وأنا معهم يا نبيّ الله، قال أنت على مكانك وأنت إلى خير"[3]، وحسب ابن مرزوق أنّ هذا الحديث دليل على خروج الزّوجة من أهل البيت، وعلى دخول ابن البنت فيه[4].

– **الحجّة السّابعة:** اعتبر ابن مرزوق أنّ ابن البنت في مقام الولد، مستدلّا بما رواه بريدة "... كانَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ علَيهِ وسلَّمَ يخطبُنا إذ جاءَ الحسنُ والحُسَيْنُ عليهما قميصانِ أحمرانِ يمشيانِ ويعثُرانِ، فنزلَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ علَيهِ وسلَّمَ منَ المنبرِ فحملَهُما ووضعَهُما بينَ يديهِ، ثمَّ قالَ عليه السلام "إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ" نظرتُ إلى هذينِ الصَّبيَّينِ يمشيانِ ويعثُرانِ فلم أصبِر حتَّى قطعتُ حديثي ورفعتُهُما"[5]

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج12، ص 196، ينظر، المازوني: المصدر السابق، ج4، ص 287.

[2] أم سلمة: هي السيدة الطاهرة أم المؤمنين، زوجة النبي الكريم، هند بنت أبي أمية المخزومية بنت عم خالد بن الوليد سيف الله، تعد من المهاجرات الأوائل، تزوج بها النبي الكريم في سنة أربع من الهجرة، وكانت أخر من مات من زوجات النبي بعد حزنها على الشديد على مقتل الحسين رضي الله عنه، ينظر، الذهبي: السير، المصدر السابق، ج2، ص 201–202.

[3] أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج44، تح، شعيب الأرناؤوط، ط1، لبنان: مؤسّسة الرسالة، 1422ه/ 2001م، ص 119.

[4] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 289.

[5] النسائي: السنن الكبرى، المصدر السابق، ج2، ص 310.

بعدها أوضح ابن مرزوق ما وقع من خلاف عند الفقهاء بخصوص قول مالك في المدوّنة "إنّ ولد البنات لا يدخل في قوله حبس عليّ ولدي ..."[1] إذ حسبه يتعلق بالميراث وليس كلّ من لا يرث تنتفي عنه القرابة، وفي هذه الحجّة استطرد الفقيه في كلامه مستندا إلى أقوال العلماء، واضعا الفرضيات ومجيبا عنها على طريقة المناظرة الذّاتية[2].

– **الحجّة الثّامنة:** إنّ من قال حبس عليّ أقاربي، وحسب ابن مرزوق أنّ البنت وابنتها تدخلان ضمن نطاق الأقارب[3] مستندا لقول أشهب في المجموعة[4].

– **الحجّة التّاسعة:** في هذه الحجّة اعتمد ابن مرزوق على القرب النّسبي قال" إنّ ابن البنت من أقارب أمّه، وأقاربها من أقارب أبيها فابن البنت من أقارب أبي أمّه، لأنّ قريب القريب قريب، لأنّ القرب نسبة إضافية"[5] واعتبر أنّ الابن بضعة من الأمّ، والأمّ بضعة من أبيها، فالابن بضعة من أبي أمّه وعليه فإنّه بضعة من ذلك الشّيء أي جزء منه.

– **الحجّة العاشرة:** اعتبر أنّ ابن البنت حفيد، وكلّ حفيد من الأقارب، فابن البنت من الأقارب، مستدلّا بقول اللّخمي" وإن قال أنت ابن فلان يريد جدّه لأبيه أو لأمّه لم يحدّ، قال ابن القاسم ولو كان في المشاتمة لأنّ الجدّ للأمّ أب ..."[6]

---

[1] أبو زيد القيرواني: المصدر السابق، ج12، ص 25

[2] المازوني: الدرر، المصدر السابق، ج4، ص 290–295.

[3] المازوني: المصدر نفسه، ج4، ص 296.

[4] قال أشهب في المجموعة في الموصي لقرابته: إنّ كلّ ذي رحم منه؛ من قبل الرّجال، والنّساء محرما أو غير محرم، فهو قرابة ولا يفضّلون بالقرب، وأسعدهم به أحوجهم، ينظر، أبو زيد القيرواني: النوادر، المصدر السابق، ج11، ص 534.

[5] الونشريسي: المصدر السابق، ج12، ص 202.

[6] أبو حسن اللّخمي: التّبصرة، ج13، تح، عبد الكريم نجيب، ط1، قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، 1432هـ/2011م، ص 6268.

كما نوّه الفقيه أنّ بعض الفقهاء يلزمون ثبوت صحّة النّسب لمن حقّ له الميراث وفي هذا ردّ عليهم الفقيه بأنّ فاطمة بنت محمّد صلّى الله عليه وسلّم أصل الشّرف بعد أبيها الّذي لا يشكّ فيه مسلم، لا ترث لقوله صلّى الله عليه وسلّم " نحن معشر الأنبياء لا نورّث ما تركناه صدقة"[1] وعليه فإنّ الشّرف لا يستلزم الميراث.

ومن خلال هذه الحجج والشّواهد العشر خلص ابن مرزوق أنّ من كانت أمّه شريفة فهو من أقارب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وهو شريف النّسب شرعا وعرفا، منوّها بضرورة معرفة قدر الشّريف من البرّ ومراعاة لحقوقهم وامتناعا عن أذيّتهم أو إهانتهم.

وفي حصاد هذا الفصل نستنتج استماتة علماء المغرب الأوسط في إثبات أحقّية الشّرف من جهة الأمّ رادّين بذلك على مختلف الرّدود المناهضة لهذه المسألة، مستخدمين في ذلك مختلف الحجج الشّرعية الفقهية والأصولية و الحجج العقلية المنطقية صادّين بذلك مختلف الثّغرات الّتي من الممكن أن تستغلّ من طرف المناوئين، كما يلاحظ في هذه المسألة حالة من التّحالف والتّعاضد والتّضامن بين نخب المغرب الأوسط ضدّ النّخب العلمية المحيطة بها من علماء المغرب الأقصى والمغرب الأدنى، على عكس مسألة نازلة توات والتي تباينت فيها أراء نخب المغرب الأوسط، وهذا يعكس العقلية والذّهنية العلمية المميزة لأطر المغرب الأوسط.

[1] ابن كثير: البداية والنّهاية، المصدر السّابق، ج6، ص 309.

الفصل السادس

المسائل السّجاليّة في القضايا البدع والمستحدثات الدّينية

- مسألة اجتماع فقراء الصّوفية
- مسألة الاحتفال بالمولد النبوي

لطالما كانت البدع[1] والمستحدثات الدّينية في العالم الإسلامي مصدر شدّ وجذب بين معارض ومؤيّد لها، حيث إنّ كلّ الآراء انطلقت من زاوية نظرتها العقائدية والاجتماعية الّتي انطبعت عليها، كذلك هو الحال في بلاد المغرب الأوسط، إذ عرف فقهاؤها عددا كبيرا من القضايا المحدثة في الدّين كانت سببا في ظهور سجالات علمية من مناظرات كتابية ومراسلات فقهية تبريرية أو تفنيدية، اختطّها فقهاء المغرب الأوسط وتفاعل معها أندادهم من علماء الغرب الإسلامي ومن أهمّ هذه القضايا نذكر:

6/ 1 مسألة اجتماع فقراء الصّوفية:

مع توطّن التّصوّف في بلاد الغرب الإسلامي شاعت معه ظاهرة اجتماع الصّوفية في حلقات أشبه بمجالس الذّكر يتلوّن فيها القرآن الكريم والأدعية وينشدون فيها المدائح الدّينية، ويصلّون فيها على النّبيّ الكريم عليه الصّلاة والسّلام، مع التّسبيح والتّهليل، وقد يضيف بعضهم بعض الرّقص والغناء والبكاء، ويكون هذا عقب مأدبة طعام كانت قد أعدّت لغرض هذه التّظاهرة الدّينية.

إنّ هذه التّصرّفات الدّينيّة المستحدثة أثارت جلبة عند فقهاء المغرب الإسلامي عامّة والأوسط خاصّة فقد تباينت مواقفهم وردود أفعالهم بين مؤيّد منافح لبعض سلوكياتها منكرا على بعضها، ومعارض مشدّد على ضرورة زوالها من أساسها، ومن المشايخ الّذين تفاعلوا مع هذه القضيّة نذكر:

[1] البدع: لغويا مفردها بدعة ومصدرها بَدَعَ بالفتح، ويراد بها ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال، ومنه تقول العرب أبدعت الشيء قولا أو فعلا أي ابتدأته لا عن سابق مثال، أما اصطلاحا فهي عبارة عما لا يعهد في الصدر الأول، وهي عند الفقهاء تنقسم إلى مجموعة أقسام يأتي الإشارة لها في المتن، ينظر، ابن فارس: مقاييس، المصدر السابق، ج1، ص 209، ينظر، أبي الحسن العدوي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ج2، تح، يوسف البقاعي، بيروت: دار الفكر، 1414ه/1994م، ص 429.

6/ 1.1 مواقف الفقهاء المناصرين لفقراء الصّوفية:

-موقف الفقيه العبدوسي: تجلّى موقف الفقيه الفاسي بعد وصول سؤال موجّه له من قبل الفقيه أحمد بن العجل الوزروالي (ت855هـ/1451م)[1] فحواه يدور حول شرعيّة سلوكيات بعض فقراء الصّوفية المنقطعين للعبادة وقراءة القرآن والتّسبيح والإنشاد وغيرها من المستحدثات في الدّين، موضّحا أنّ هذه الأعمال تمّ إنكارها من قبل بعض النّاس معتبرين أنّها بدعة لا تصحّ[2].

فكان جواب فقيه فاس الشّيخ العبدوسي بتأييد أعمال الصّوفية المذكورين واستحسانها، مع الإشارة إلى أنّها تدخل في باب الطّاعات المستحبّة الحاصدة للحسنات، وأنّها توطّن النّفس على الخوف والرّجاء وتعلّم الصّبر والزّهد، معتبرا أنّ السّماع[3] جائز وأنّه يعزّز الأحوال السّنّية.

كما بيّن الفقيه أنّ هذه المستحدثات لا تحرّم إلّا في حالة إدخال بعض المفاسد، كاختلاط الرّجال والنّساء، واقتراب بعضهم من بعض، أو النّظر المحرّم أو غيرها واصفا إيّاها بآفات السّماع، مستدلّا في ذلك ببعض النّصوص الشّرعية المستحسنة والمجوّزة للشّعر.

وختم الفقيه جوابه بالدّعوة إلى التّهميش والإعراض عن المعترضين الرّافضين لأعمال الصّوفية متّهما إيّاهم بالجهل والجفاء وقال في هذا الصّدد: "ولا التفات إلى طالب جاهل جلف قحّ

[1] الوزروالي (ت 855هـ): هو أحمد بن العجل الوزروالي قاضي مدينة الجديدة، كان متزوّجا من جدّة الفقيه الزّرّوق، اشتهر بميوله للنّحو والتّصوّف، ينظر، السّخاوي: الضّوء اللّامع، ج10، المصدر السّابق، ص 109، ينظر، تنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، المصدر السّابق، ص 122.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 46.

[3] السّماع: يراد به قصائد وأبيات ينشدها المنشدون بتحسين الصّوت، وفي الغالب تكون مديحا نبويا وتعبيرا عن حبّ الله والنّبيّ الكريم، ويعرّفه أهل التّصوّف بأنّه استجمام من تعب الوقت، وتنفّس لأرباب الأحوال، واستحضار الأسرار لذوي الأشغال، ينظر، أبو بكر الكلاباذي: التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، بيروت: دار الكتب العلمية، دت، ص 160.

لا يفهم مذهب مالك ولا غيره، ولا يحمل الرّوايات على غير محملها، والكلام مع مثل هذا غصّة في القلب، وتعطيل للزمان من غير فائدة عائدة على الإنسان في دنياه، وأخراه"[1].

وكذلك ممّن أجازوا أعمال فقراء الصّوفية الفقيه أبو البركات بن الحاج البلفيقي(ت773هـ/1371م) والقاضي أبو عمران المازوني[2] فقيه شلف على اعتبار أنّ هذا يدخل في باب فضائل الأعمال التّعبّدية والتّنقية الرّوحية واتّخاد مسالك أهل الصّلاح[3].

-موقف الفقيه أبو الفضل العقباني وحججه:

اتّسم موقف الفقيه أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني(ت854هـ/1451م) بتأييده الشّبه المطلق لمسألة فقراء الصّوفية وتجلّى هذا الموقف بعد إجاباته عن سؤال مفاده أنّ جماعة كبيرة من فقراء الصّوفية جرت عندهم عادة يفعلونها عقب كلّ صلاة جمعة، حيث يتحلّقون حول مجلس شيخهم متيمّنين ليقيموا عددا من الطّقوس الدّينية كالتّهليل والتّسبيح والصّلاة على النّبيّ الكريم وأكل الطّعام والتّطيّب وإنشاد المدائح النّبوية، وقراءة مقالات الواعظين وغيرها من الطّقوس الدّينية المستحدثة، فسئل العقباني عن مدى مشروعية أعمالهم وسلوكياتهم -طقوسهم-

ليجيبهم العقباني بجواب مطوّل أجاز فيه عملهم وأيّدهم فيما انتحلوا، مبرّرا أدقّ تفاصيل سلوكياتهم بالحجج الشّرعية الّتي تقوّي صنيعتهم وتزيل الشّبهات عنهم حسب رأيه، وهنا لا بدّ لنا أن نستحضر أهمّها وهي كالتّالي:

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 47.

[2] أبو عمران المازوني (ق 9هـ): هو الفقيه الصّوفي القاضي موسى بن عيسى بن يحيى المازوني، أبو عمران، نشأ في مازونة وبها تعلم، وهو والد يحيى المازوني صاحب "الدّرر المكنونة" المشهورة، من مصنّفاته "ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار " و"الرّائق في تدريب النّاشيء من القضاة وأهل الوثائق" و "حلية المسافر وآدابه وشروط المسافر في ذهابه وإيابه " و"صلحاء وادي الشلف"، ينظر، نويهض: معجم أعلام الجزائر، المصدر السّابق، ص 281.

[3] أبو عمران موسى المازوني: صلحاء وادي الشلف، تح، غرداوي نور الدّين، الجزائر: دار الخلدونية، 1438هـ/ 2017م، ص 156.

– أشار العقباني أنّه سبق وأن حضر اجتماعات الصّوفية مرّتين مثنيا عليهم[1]

– أجاز الفقيه جلوس شيخ الصّوفية على اليمين معتبرا ذلك من الأفعال الحسنة المقتفية للسّنّة ومستحبّات النّبيّ الكريم من تشريف اليمين على اليسار ودعوته إلى التيمّن[2]، مستدلّا بآيات من الذّكر الحكيم قال عزّ وجلّ ﴿ **فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ**﴾[3]

– كما أجاز مصافحة الصّوفية لشيخهم معتبرا أنّ المصافحة أثر من السّنّة النّبوية مستدلّا بأحاديث نبوية ضعيفة مبيّنا أنّ الاستدلال بالحديث الضّعيف في الفضائل والتّرغيب والتّرهيب جائز[4].

– أشار الفقيه إلى أنّ تقبيل يد الصّالحين من الزّهّاد أو أهل العلم والشّرفاء جائز ومستحبّ على عكس أصحاب المال والجاه فهو شديد الكراهة[5].

– أشاد العقباني بفضل الذّكر من تسبيح وتهليل وصلاة على النّبي الكريم موضّحا خصائصه وفي هذا يقول" ومن خصائص أنّه غير مؤقّت، بل ما وقّت من الأوقات إلّا والعبد مأمور فيه بذكر الله إمّا فرضا وإمّا نفلا"[6] كما استطرد في هذا الباب مستحضرا عددا من الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية.

---

[1] هذا يعني أنّ الفقيه العقباني كان شاهدا حاضرا على أحوال الصّوفية وسلوكياتهم في اجتماعاتهم، وهذا مهمّ حيث إنّ إصداره للفتوى، يكون معتمدا على مرآه وليس الاكتفاء بالسّماع من سائل إذ أنّ السّائل قد يشوّش أو يضيف أو ينقص حسب قربه وبعده عن الفكر الصّوفي فإن كان مؤيّدا لهم قد يستخدم عبارات حسنة أو إن كان معارضا لهم، قد يعمد إلى توظيف التّشنيع والمبالغة في الأمر، ينظر، الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 50.

[2] الونشريسي: المصدر السابق ، ج11، ص 51.

[3] سورة الواقعة: الآية 08.

[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 51–53.

[5] الونشريسي، المصدر نفسه، ج11، ص 54.

[6] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 55.

كما جوّز استعانتهم بالسّبحة مستدلّا بما تواتر عن أنّ القاضي سحنون كانت له سبحة يسبّح بها، كذلك استعان الفقيه برأي القاضي عيّاض(ت544ه/1150م)[1] في تأصيله لتاريخ استخدام السّبحة حيث وصل تعقّبه لجذور نشأتها إلى غاية زمن الفقيه الحسن بن أبي الحسن البصري.[2]

– عظّم العقباني صنيعة فقراء الصّوفية في تعبّدهم بالصّلاة على النّبيّ الكريم عليه الصّلاة والسّلام واعتبرها من أجلّ الأعمال التّعبّدية وأطيبها وأكملها، وساق لهذه الشّريعة أدلّة وافرة من القرآن الكريم والأحاديث النّبوية[3].

– أصّل العقباني لمسألة الاجتماع على الذّكر معتبرا أنّها حقيقة موجودة في الشّريعة الإسلامية مبرهنا بالحديث النّبوي الشّريف قال عليه الصّلاة والسّلام" وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلّا نزلت عليهم الّسكينة وغشيتهم الرّحمة وحفّتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده، ومن أبطأ به عمله، لم يسرع به نسبه"[4]

مبيّنا رأي المازري الّذي أباح الاجتماع لقراءة القرآن في المساجد مع تنبيهه على كراهة الإمام مالك[5] معتبرا أنّ بعض الشّيوخ ألحقوها بالبدع الحسنة كقيام رمضان، كما أشار الفقيه أنّ ظاهرة الاجتماع على الذّكر شائعة في البلاد الإسلامية من مشرقها لمغربها مع غياب الإنكار عليها، معتقدا أنّها من الأشياء الّتي تدعو إلى التّعاون على البرّ والتّقوى وتنشيط الكسالى[6].

---

[1] القاضي عياض(ت544ه): هو الفقيه عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي السبتي، شيخ المالكية في زمانه صاحب التصانيف، اشتهر بتبحر في العلوم الشرعية، تولى القضاء هو ذو 35 سنة، من تصانيفه كتاب الشفا في شرف المصطفى، وكتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك وكتاب العقيدة وغيرها من التواليف الجليلة، ينظر، الذهبي: سير، المصدر السابق، ج20، ص 214.

[2] الونشريسي، المصدر السابق، ج11، ص 58.

[3] الونشريسي، المصدر نفسه، ج11، ص 59.

[4] أبو زكريا محيي الدّين النّووي: رياض الصّالحين، تح، ياسين الفحل، ط1، دمشق، دار ابن كثير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1428ه/2007م، ص 303.

[5] المازري: المعلّم بفوائد مسلم، ج3، المصدر السّابق، 329.

[6] الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص 60.

– أمّا عن ظاهرة السّماع عندهم فقد اعتبر الفقيه أنّ استماعهم لقارئي القرآن الكريم بصوت الحسن الجميل مستحبّا لما يحدثه من خشوع في القلب، أمّا الاستماع إلى المدائح فقد أجازه على اعتبار أنّ النّبيّ الكريم كان قد دعا حسّان بن ثابت إلى هجاء الكفار، وعليه خلص الفقيه أنّ الاستماع إلى الشّعر من المندوبات الّتي تبعد الفتور وسآمة القلوب، مع إشادته بقراءة كتب المواعظ والتّذكير ككتاب الشّفاء[1].

– شدد الفقيه العقباني إنكاره الشّديد الاستماع إلى المطربات المحرّمات ورفضه القاطع الشّطحات والفلتات المبتدعة وقال في هذا الصّدد" وإنّما يفعل ذلك الجهلة السّفهاء، الّذين التبست عليهم الحقائق بالأهواء وقد يصدر من بعضهم الصّياح والتّغاشي والتّباكي تصنّعا، ومن بعضهم ضرب الصّدور، ونتف الشّعور وكلّ هذه الأمور محرّمة"[2]

– أجاز العقباني إعداد الصّوفية الولائم والطّعام في وقتها المناسب معتبرا أنّها متوبة عظيمة وأنّ حمدهم بعد أكل الطّعام شكر لله على نعمه والشّكر عبادة محمودة[3].

– أباح الفقيه تطيّبهم بالطّيب مشيرا إلى أنّه من المندوبات في الشّريعة الإسلامية الّتي أمر بها النّبيّ الكريم[4].

– أجاز الفقيه عادتهم في تلاوة الفاتحة في آخر مجلسهم ثلاث مرّات معتبرا أنّ عملهم هذا يدخل في باب معرفة فضل سورة الفاتحة[5].

[1] الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص 61.
[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 62.
[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 63-64.
[4] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 65.
[5] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 66-67.

– ختم الفقيه العقباني جوابه بإجازة مسح الوجه بعد التّلاوة مع تعريجه لمسألة رفع اليدين عند الدّعاء مبيّنا تأصيلها الشّرعي مع إشارته إلى وجود منكرين معترضين حول هذه الأعمال التّعبّدية[1].

إنّ فتوى العقباني في هذه المسألة تعدّ من أطول الإجابات الشّرعية وأكثرها انتشارا في القطر المغاربي والّتي ساندت ودعّمت بشدّة التّوجه الصّوفي في المنطقة من خلال إعطاء قاعدة شرعية لهذه الممارسات الدّينية المستحدثة تحت شعار البدع الحسنة، فما نلاحظه هنا أنّ الفقيه العقباني حاول الإحاطة بكلّ عوائد الصّوفية من تيمّن شيخهم إلى مسح وجوههم بالأيادي مع تبريرها بحجج وإثباتات شرعية مستمدّة من القرآن الكريم والأحاديث النّبوية وغيرها من آراء الفقهاء والعلماء، كلّ هذا من أجل خلق مناعة رادعة تصدّ المعارضين ومنكري هذه المستحدثات، فلا عجب أن ترى في سياق استرساله في الحجج اعتماده على منهج المناظرة الذّاتية وذلك كلّه من أجل ترجيح كفّة وجهة نظره.

6/ 2.1 مواقف الفقهاء المعارضين لاجتماع فقراء الصّوفية:

إنّ وقع الفتاوي المناصرة لاجتماع فقراء الصّوفية كان شديدا في منطقة الغرب الإسلامي حيث تهاطلت الفتاوي المناوئة والمعارضة لهذا الطّرح ولعلّ كان أشدّها وأفتكها فتوى شيخ شيوخ مكناس الفقيه أبي حسن الصّغير (ت15/9م)[2] الّذي أصدر فتوى دامغة ردّ فيها على حجج مناصري فقراء

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 69.

[2] أبي حسن الصغير (كان حيا ق 9هـ): من الفقهاء الذين التبست ترجمتهم مع ترجمة غيرهم إذ ذهب عدد من المؤرخين إلى اعتقاد بأن هذا الفقيه يراد به أبي حسن الصغير الزرويلي (ت719هـ) كما حصل مع الكتاني في كتابه سلوة الأنفاس، وحصل كذلك مع الباحث عواد بن عبد الله المعتق في تحقيقه لرسالة هذا الفقيه، والصواب أن وجه الفرق بين الفقيهين هو أن الزرويلي من فقهاء فاس بينما أبي حسن الصغير المشار إليه من فقهاء مكناس، إضافة إلى فرق الزمني إذ أن هذا الأخير عاصر الشيخ السنوسي وعليه فإن من فقهاء الطبقة التاسعة، وإن شئنا التأصيل لترجمته نقول: هو الفقيه أبي حسن الصغير المكناسي السوسي، من فقهاء المالكية، اشتهر بمعاداته لفقراء الصوفية وألف في ذلك رسالة يرد فيها على شعائرهم الدينية، عرفت بسم رسالة في ذم البدع وأهلها، ينظر، مصطفى باحو: علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتّصوّف والقبورية والمواسم، ط2، المغرب: جريدة السّبيل، 1428هـ/2007م، ص 89.

الصّوفية، ناهيك عن الحلقة المفقودة من فتوى ابن مرزوق الحفيد المشهورة في المصادر التّاريخية باسم كتاب "النّصح الخالص في الرّدّ على من يدّعي رتبة الكمال للنّاقص"[1] والّتي ردّ فيها على العقباني مخالفا له، أضف على ذلك تأثير فتاوي كلّ من الشّاطبي والواغليسي الّتي كانت قد استبقت فتوى العقباني بسنين عديدة وكان صداها باقيا في نفوس الفقهاء المناوئين للمنحى الصّوفي، وعليه سنشير إلى أهمّ المنتقدين لهذه الظّاهرة مركّزين على موقف أبي حسن الصّغير لما تسبّب فيه من سجال علميّ في المنطقة.

-موقف الشّاطبي وحججه:

يعدّ موقف الإمام الشّاطبي أحد الرّكائز الّتي اعتمد عليها مناوئي التّيّار الصّوفي وذلك لأنّ فتواه كانت قد سبقت الأحداث السّجالية الّتي طفت في بلاد المغرب الإسلامي خاصّة بين فقهاء المغرب الأوسط والأقصى، ولقيمتها التّاريخية سنشير إليها مبيّنين أهمّ نقاطها، وجاء مطلع هذه الفتوى كالتّالي " سئلت وفّقني الله وإيّاك عن قوم يتسمّون بالفقراء، يجتمعون في بعض اللّيالي، ويأخذون في الذّكر، ثمّ الغناء والضّرب بالأكفّ والشّطح إلى آخر الليل[2]...وذكرت أنّ كلّ من يجزر عن ذلك الفعل يحتجّ بحضور الفقهاء معهم ولو كان حراما أو مكروها لم يحضروا معهم"[3] لتكون إجابته مقتضبة معالجة لنصّ المسألة نورده على شكل عناصر وهي :

---

[1] أشار لهذا التقييد عدد كبير من فقهاء ومؤرخي تلك الحقبة الزمنية كوادي آشي في ثبته، والونشريسي في معياره، والتنبكتي في ديباجه وقد وضح هذا الأخير ظروف تأليف هذا المصنف الذي اعتبر بمثابة رد على فتوى العقباني بخصوص فقراء الصوفية مبينا أن تخريج هذا المصنف جاء في سبع كراريس، ينظر، التنبكتي: النيل، المصدر السابق، ص 507.

[2] الشّاطبي: الإعتصام، ج2، تح، سعد بن عبد الله آل حميد، المملكة العربية السّعودية: دار ابن الجوزي للنّشر والتوزيع، 1429هـ/2008م، ص 99.

[3] الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 39.

– اعتبر الشّاطبي أنّ الذّكر على صوت واحد بدعة مستحدثة في الدّين لم تكن في زمن الرّسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم ولا في زمن الصّحابة ولا التّابعين وأنّها مردودة ساقطة لا تصحّ مستدلّا بقول النبيّ الكريم" مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ مَرْدُودٌ "[1] معتبرا أنّ أهل البدع مأواهم جهنّم.

– استدلّ الفقيه برأي حسن البصري والإمام مالك الجازر حول جماعة تنتحل العمل نفسه المذكور إذ أنّهم شدّدوا في النّهي عن ذلك، معتبرين أنّ الصّحابة والسّلف الصّالح أولى من أن يصنعوا ما صنع هؤلاء ولكن ليس فيها ما يرتجى[2].

– ذمّ الشّاطبي الغناء والشّطح واصفا إيّاه بأنّه مفسدة للقلب مبرزا رأي المحاسبي(ت243هـ/858م)[3] والإمام مالك اللّذين صنّفاه في قائمة المحرّمات المنكرة[4].

– كما اعتبر الفقيه أنّ حضور الفقهاء لمثل هذه الاجتماعات ليس حجّة على الشّرع وإنّما هي حجّة عليهم بسقوط مشيختهم وقدح في عدالتهم بإخراجهم من زمرة الفقهاء بترك الصّلاة خلفهم واعتزالهم. وفي آخر فتواه حرض القادرون على تغيير هذه المناكر الفاحشة على حسب وصفه محذّرا من خطر البدع معبّرا عنها بسموم الأبدان[5].

---

[1] أبو بكر بن أبي عاصم: السّنّة لابن أبي عاصم، ج1، تح، ناصر الدّين الألباني، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1980م/1400هـ، ص 28.

[2] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 40.

[3] المحاسبي (ت243هـ): هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري، من كبار شيوخ الصوفية، كان عالما بالأصول والمعاملات، تتلمذ على يديه سيد الطّائفة الإمام الجنيد، من تصانيفه "آداب النّفوس " و "شرح المعرفة " "المسائل في أعمال القلوب والجوارح "، ينظر، الأصبهاني: حلية الأولياء، ج10، المصدر السابق، ص 74.

[4] استدل الشاطبي برأي المحاسبي الذي اعتبر أن الغناء حرام حكمه حكم أكل ميتة، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 40، ينظر، ابن الحاج: المدخل، المصدر السابق، ج3، ص 105.

[5] الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 41.

- موقف الواغليسي وحججه:

من الآراء المنكبة لفقراء الصّوفية فتوى فقيه بجاية الّذي أصدرها في سياق إجابته عن المسألة السّالفة الذّكر، حيث شرد مزاعمهم وأبطل دعواهم معتبرا أنّ:

- الرّقص والغناء والتّصفيق بدعة ضالّة لا تصحّ مستدلّا برأي الإمام مالك وقد نوّهنا به

- فرّق البجائي بين أحوال أهل التّصوف الصّادقين والمبتدعة الجاهلين مبيّنا أنّ أهل البدع لا يتجنّبون المحرّمات ولا يقيمون الفرائض.

- خلص الفقيه إلى تحريم المظاهر البدعية مع تفنيد مزاعمهم القاضية بأنّ هذه المستحدثات من الأعمال الصّالحة والتّقرّب لله، معتبرا أنّ صوفية عصره أغلبهم من المبتدعة المضلّين[1].

-موقف أبي حسن الصّغير المكناسي وحججه:

يعدّ موقف أبي حسن الصّغير من أقوى المواقف المناوئة لأهل التّصوّف وأغلظها عليهم وذلك من خلال فتواه الشّهيرة المعروفة بـ: **رسالة في ذمّ البدع وأهلها**[2] والّتي أخرجها في أزيد من عشرين صفحة وقد جاءت في سياق إجابته بطلب من بعض إخوته وأصحابه من الفقهاء وأهل العلم في أن يكتب رسالة شرعية يقتفي فيها آثار الأحاديث النّبوية وآراء العلماء وأقوالهم في ذمّ البدعة وأهلها، لغرض التّنكيل بهم وإبطال سخافتهم والدّفاع عن سنّة النّبيّ الكريم وتطهيرها من الشّوائب وإحيائها في نفوس المسلمين حسب رأي الفقيه وأصحابه.

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 34.

[2] ينظر، الملحق رقم 07، ص 375.

ليكتب الفقيه رسالته مقسّما إيّاها إلى بابين الباب الأوّل في تعريف البدعة، أمّا الباب الثّاني في الرّدّ على أهل البدع وذكر صفاتهم[1]، ولطول الجواب سنكتفي في سرد أهمّ ما جاء في هذا الجواب معقّبين على أهمّ النّقاط وهي كالتّالي:

– شرح الفقيه المكناسي شرحا وافيا لمصطلح البدعة إذ يرى أنّها كل ما خرج من الكتاب والسّنّة والإجماع معتبرا إيّاها فتنة عظيمة، تخلّد صاحبها في النّار[2].

– أشار المكناسي إلى استفحال ظاهر التّصوّف في عصره بكلّ من الحواضر والأرياف و هذه الأخيرة أكثر انتشارا، رابطا التّوسّع هذه الظّاهرة بعمليات الاحتيال الّذي يمارسها مشايخ السّوء والبدع رغبة منهم في تحصيل حطام الدّنيا –العطايا والهدايا والأموال– حسب وصفه.

معتبرا أنّ رجال الطّرائق هدفهم استغلال الدّين خدمة لأغراضهم الدّنيوية، عن طريق استعطاف بعض الجهلة واستقرابهم من العوامّ وفي هذا الصّدد يقول الفقيه " فجمعوا العوامّ والجهّال من الذّكور والإناث الّذين صدورهم فارغة وعقولهم قاصرة، فدخلوا عليهم من جهة الدّين وتقرّر عندهم أنّ التّوبة إنّما هي بحلق الرّؤوس وتلقيم اللّقمات، والمبيتات والاجتماع عند حلق رأس التّائب والوليمة للتّوبة، والذّكر بالمداولة، والترونين والشّطح والزّعقات واستعمال العباءات والتّصنّعات والتّسابيح والتّمنعات"[3]

– استحضر الفقيه عددا مهولا من الأحاديث النّبوية وأقوال العلماء في ذمّ البدع وبيان ما يترتّب عنها من فسوق وفجور وظلالة، إذ أحصينا في الباب الأوّل أزيد من 15 حديثا نبويا و13 قولا من أقوال

[1] مصطفى باحو: علماء المغرب ومقاومتهم للبدع، المرجع السابق، ص 89.

[2] أبو حسن الصّغير: رسالة في ذمّ أهل البدع، تح، عواد بن عبد الله المعتق، مجلّة البحوث الإسلامية، العدد 67، من رجب إلى شوّال 1424هـ، من سبتمبر إلى ديسمبر2002م، المملكة العربية السّعودية، ص 195.

[3] أبو حسن الصّغير، المصدر نفسه، ص 196.

العلماء كلّها يأتي في سياق التّرهيب والتّحذير من البدع والتّرغيب في اتّباع السّنّة المطهّرة، وهذا دليل على جدّية الفقيه المكناسي في مجالدة الفرق الصّوفية[1].

أمّا في الباب الثّاني فقد أفرده لردّ حجج المتصوّفة بدقّة متناهية على طريقة المناظرة الذّاتية، عارضا أغلب فرضياتهم واستفساراتهم المتوقّعة، ومن ذلك نذكر أهمّها:

– رفضه للاجتماع للذّكر وللوليمة باعتبار أنّها بدعة مستحدثة لم يقم بها النّبيّ الكريم ولا أصحابه ولا أحد من التّابعين ولا من العلماء الّذين يقتدى بهم[2].

– معارضته لهداية العصاة بواسطة أهل الصّوفية معتبرا أنّ العاصي أفضل من المبتدع وفي هذا يقول" وقد اتفق العلماء أنّ العاصي أحسن حالا من المبتدع؛ لأنّ العاصي يزعم أنّه عاص ويقول نتوب ونرجع إلى الله تعالى، وأمّا المبتدع فيزعم أنّه على الحق حتّى يموت على بدعته، ومن مات مبتدعا وجد قبره حفرة من حفر النار"[3]

– رفضه القاطع للبدع الحسنة واصفا إيّاها بالبدعة المستخشنة، وأنّ المستحسنة منها ما قام به الصّحابة وأجمع عليه علماء الأمّة، معتبرا أنّ الأعمال الصّالحة من صيام وقيام ودعاء لا تنفع الرّجل المبتدع وفي هذا يقول مستدلّا "وفي كتاب مناطق الحكماء: وثلاثة رديّة، البدعة والزّنا، والمال الممزوج، لا ينفع مع واحد منهنّ الصّلاة ولا الصّوم ولا الحجّ ولا عمل صالح حتّى يتوب من ذلك"[4]

– إدراجه للرّقص والشّطح والاهتزاز والتّواجد في أعمال أهل الضّلالة معتبرا أنّ أصله الأوّل هو صنيعة أصحاب السّامري وذلك عند صناعته للعجل لهم إذ التفّوا حوله يتراقصون ويغنّون وهو دين

[1] أبو حسن الصّغير، المصدر السابق، ص 198–213.

[2] أبو حسن الصغير: المصدر نفسه، ص 218.

[3] أبو حسن الصغير: المصدر نفسه، ص 219، ينظر، مصطفى باحو: علماء المغرب ومقاومتهم للبدع، المرجع السّابق، ص 90.

[4] أبو حسن الصّغير: المصدر نفسه، ص 220.

عبّاد الأصنام، مبيّنا أنّه لم يثبت في السّنّة ولا في سيرة أصحاب النّبيّ الكريم أنّهم كانوا يتراقصون أو يصرخون أو يضربون على صدورهم في دروس الوعظ أو غيرها من مجالس الذّكر الحكيم[1].

– ردّه على حجة المتصوّفة القاضية بأنّ الصّحابة قد أحدثوا بعض المحدثات في الدّين كالمحراب وجمع المصاحف وغيرها، بتوضيحه أنّ هذه الأعمال لا تعدّ محدثة في الدّين وليست ببدع، وذلك لأنّ أعمال الصّحابة جزء من السّنن مصداقا لقول الرّسول الكريم "عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين من بعدي"[2] وقال صلّى الله عليه وسلّم: "اقتدوا بمن بعدي أبي بكر وعمر"[3] وقال صلّى الله عليه وسلّم: " أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم"[4]

– وضّح المكناسي أنّ رفضه للاجتماع على الذّكر مبني على قواعد شرعية وهي أنّ الذّكر بالمداولة ليس بذكر وأنّ الجهر بالتّوبة والوليمة لا يتاب عليها المرء وأنّ النياح والبكاء أمام النّاس لا يجوز وإنّما الجائز هو البكاء خشية من الله في الخلاء[5].

– أنكر الفقيه التّسابيح معتبرا أنّها من المخالفات الدّينية المحدثة الّتي توجب الشّهرة، والشّهرة حرام حسب رأيه مستدلّا بالحديث النّبوي "من لبس ثياب الشّهرة ألبسه الله لباس الذّلّ يوم القيامة"[6] والمقصود

---

[1] أبو حسن الصغير: رسالة، المصدر السابق، ص 222.

[2] أبو الفضل العراقي: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، المصدر السّابق، ص 590.

[3] والأصحّ قوله صلّى الله عليه وسلّم" "اقْتَدُوا باللَّذَينِ مِن بعدى مِن أَصحابي أبي بكر وعُمَر، واهْتَدُوا بهَدْى عَمَّار، وتمسَّكوا بعَهْدِ ابن مَسْعُودِ" السّيوطي: جمع الجوامع، ج1، المصدر السابق، ص 759.

[4] الشّاطبي: الموافقات، المصدر السابق، ج4، ص 452.

[5] أبو حسن الصّغير: المصدر السابق، ص 226.

[6] قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم:" مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا أَلْبَسَهُ اللهُ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ أَلْهَبَ فِيهِ نَارًا "، ينظر، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ج2، المصدر السّابق، ص 119.

هنا أنّ السّبحة والتّسابيح الجماعية من أعمال المرائين، ناهيك عن تعقيبه ورفضه لطريقة لبسهم – زيّ المتعبّدين–[1].

– شدّد الفقيه على رفضه الاجتماع في المواسم كليلة النّصف من شعبان، وسبعة وعشرين من رمضان، وعاشوراء، معتبرا أنّها بدعة عظيمة ولا يصحّ قيام اللّيل إلّا في ثلاثة أو اثنين من النّاس معلّلا ذلك بأنّ التّجمّعات تؤدّي إلى السّمعة والرّياء، معتدّا برأي أبي عمران الفاسي[2].

– غال الفقيه في التّعامل مع الصّوفية برفضه حتّى السّلام عليهم ناهيك عن الجلوس معهم أو محبّتهم، مستشهدا بقول النّبيّ الكريم" من صافح مبتدعا فقد نقض الإسلام عروة عروة"[3] داعيا إلى هجرتهم وجزرهم وردعهم والإغلاظ عليهم، معتبرا أنّ الحديث عنهم ليس بغيبة بل الخائض فيهم مأجور لأنّه يحذّر منهم ومن مذهبهم الفاسد[4].

– اعتبر الفقيه أنّ محبّة النّبيّ الكريم تكون باتّباع سنّته وليس بالابتداع في الدّين وأنّ الدّخول إلى الجنان ليس بالعواطف وإنّما بالأعمال وعليه فإنّ مزاعمهم محبّة النّبيّ ساقطة غير مجدية.

– أدرج إيّاهم في فرقة الخوارج مستدلّا بقول إسماعيل بن إسحاق القاضي في أحكام القرآن قال " كلّ من ابتدع في الدّين بدعة فهو من الخوارج"[5]

---

[1] أبو حسن الصّغير: رسالة، المصدر السابق، ص 229.

[2] أبو حسن الصغير: المصدر نفسه، ص 231.

[3] قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم "مَنْ سَمِعَ مِنْ مُبْتَدِعٍ لَمْ يَنْفَعْهُ اللَّهُ بِمَا سَمِعَ، وَمَنْ صَافَحَهُ فَقَدْ نَقَضَ الْإِسْلَامَ عُرْوَةً عُرْوَةً"، ينظر، الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع، ج1، تح، محمود الطّحّان، الرّياض: مكتبة المعارف، دت، ص 138.

[4] أبو حسن الصّغير: المصدر السابق، ص232.

[5] في كتاب أحكام القرآن وردت المقولة ولكن لم يرد قائلها – القاضي إسماعيل– بينما أثبت الشّاطبي ذلك في الاعتصام، ينطر، بكر بن علاء: أحكام القرآن، تح، سلمان الصّمدي،ط1، الإمارات العربية المتّحدة، جائزة دبي الدّولية للقرآن الكريم، 1437هـ/2016م، ص 543، ينظر، الشّاطبي، الاعتصام، ج1، المصدر السّابق، ص 90.

– أمّا بخصوص الكرامة فقد اعترف الفقيه بوجودها واعتبر أنّها تصحّ لأهل العلم والصّلاح وليس لأهل البدع، محذّرا من تلبيس أهل البدع ببعض الخوارق الّتي يصنعونها وأنّها لا تكون إلّا بالاستعانة بالمردة من شياطين الجنّ، كحال أعمال الدّجّال الأعور والسّامريّ والنّمرود مستدلّا بقول[1] أبي يزيد البسطامي القائل "إذا رأيتم من يطير في الهوى فلا يغرنّكم بفعله حتى تروه واقفا عند الأمر والنّهي"[2]

– أنكر المكناسي مشيختهم ومقولتهم القاضية بأنّ من لا شيخ له فشيخه إبليس، معتبرا أنّ المشيخة لا تكون إلّا في اثنين: تعليم العلم أو تعليم الصّنعة، أمّا مشيخة البدع فلا تصحّ وخطرها أشدّ من خطر إبليس[3].

– أعطى الفقيه رأيه في شيوخ التّصوّف كأبي قاسم الجنيد(ت298/911م)[4] والحارث المحاسبي وابن عطاء وعمرو بن عثمان(ت291هـ/ 904م)[5] وذي النّون المصري(ت245هـ/859م)[6]، وبشر

---

[1] أبي حسن الصّغير: رسالة، المصدر السابق، ص 240.

[2] أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج10، بيروت: دار الفكر، 1996م، ص 40.

[3] أبو حسن الصغير: المصدر السابق، ص242.

[4] القاسم الجنيد (ت298هـ): هو شيخ الصوفية الجنيد بْن محمّد بْن الجنيد، أَبُو الْقَاسِم الخزاز، ويقال: القواريري، أصله من نهاوند إلا أن مولده ومنشأه ببغداد، سمع الحسن بْن عرفة، وتفقه على أبي ثور، وَكَانَ يفتي بحضرته وهو ابن عشرين سنة، صاحب جماعة من أهل الفضل كالمحاسبي والسقطي، لازم التعبد والزّهد، ينظر، ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج13، تح، عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ/1992، ص 118.

[5] عمرو بن عثمان (ت291هـ): هُوَ عَمْرو بن عُثْمَان بن كرب بن غصص وكنيته أَبُو عبد الله معروف بـ عمرو المكي، ينتسب إِلَى الْجُنَيْد فِي الصُّحْبَة وَلَقي أَبَا عبد الله النباجي وَصَحب أَبَا سعيد الخراز وَغَيره من الْمَشَايِخ الصوفية القدماء، كان فقيها في علم أصول، روى عن الحراني وغيرهم، ينظر، أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، تح، عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، ص 163.

[6] ذي النون المصري(ت245هـ): هو ثَوْبَانُ بنُ إِبْرَاهِيْمَ شيخ الديار المصرية، يلقب بأبي الفَيْضِ من رواد الصوفية وزهادها، ينظر، الذهبي، سير، ج11، المصدر السابق، ص 532.

الحافي(ت227هـ/842م)[1]، ومعروف الكرخي(ت200هـ/816م)[2] وغيرهم معتبرا أنّهم أهل العلم والحكمة والصّلاح ولا يجوز في أيّ حال من الأحوال مقارنتهم بأهل البدع والضّلال مبيّنا أنّ هؤلاء الرجال قد اختصّوا في علوم الفقه والقراءة واللّغة وأخذوا منهجهم العلمي عن أبي حسن البصري وحسن بن علي وعبد الله بن مسعود ولم يثبت عنهم أنّهم رقصوا أو سمعوا أو استحدثوا بدعة في الدّين.

– كذلك رفض الفقيه حجّة الاتّباع المتوارث الّذي قد يستعين به بعض أتباع أهل البدع بدعوى أنّهم وجدوا آباءهم يتبعون أهل الطّريقة بقوله " فهذا الجواب قديم أصله من الكفّار لمّا عرض عليهم الإسلام قال الله تعالى حكاية عنهم: ﴿ **بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ**﴾[3] فمن خرج من البدعة إلى السّنّة وتلقّاها بالقبول كمن خرج من الكفر إلى الإسلام: "ومن خرج من السّنّة إلى البدعة وتلقّاها بالقبول كمن خرج من الإسلام إلى الكفر"[4]

– كذلك أشار الفقيه إلى نقطة مهمّة وهي تذرّع أهل البدع بسكوت أهل العلم والسّلاطين ليوضّح أنّ العلماء الحقيقيين ينكرونه ويؤلّفون في هذا ردودا وكتبا تفحم أهل البدع، أمّا عن السّلاطين فهم مشغولون بأحوال الدّنيا منوّها أنّ أهل البدع كان قد سبق لهم وأن تغلغلوا في فروع الحياة فلا يمحى أثره إلى يوم القيامة حالهم كحال أهل الكفر وهذا حسب وصفه.

---

[1] بشر الحافي(ت227هـ): هو الزاهد بِشْرُ بنُ الحَارِثِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ عَطَاءٍ المَرْوَزِيُّ، كان فقيها محدثا اخذ العلوم عن مالك وشريك وحماد بن زيد وغيرهم، وحدث عنه الدورقي والنيسابوري، ينظر، الذهبي، المصدر السابق، ج 10، ص 470.

[2] معروف الكرخي(ت 200هـ): هو مَعْرُوف بن فَيْرُوز أَبُو مَحْفُوظ الْكَرْخِ البغدادي، ولد في دار نصرانية، اعتنق إسلام وهو صغير وتسبب في دخول والديه الى الإسلام، يعتبر من مشايخ الزهاد والصوفية في زمنه، ينظر، ابن الملقن سراج الدين: طبقات الأولياء، تح، نور الدين شريبه، ط2، القاهرة ، مكتبة الخانجي،1414هـ/ 1994م، ص 281.

[3] سورة الزّخرف: الآية 22،

[4]أبو حسن الصّغير: رسالة، المصدر السابق، ص253.

وفي خاتمة رسالته حذّر الفقيه من أهل البدع وسلوكياتهم معتبرا أنّهم الخطر الحقيقي على العقيدة مستدلّا بقول الفشتالي(ت777هـ/1376م)[1] قال " قال الفقيه أبو عبد الله محمّد الفشتالي رحمه الله تعالى: ضرر هذه المعاصي إنّما هو في الفروع الّتي هي أعمال الجوارح الظّاهرة، وضرر هذه البدعة إنّما هو في الأصول الّتي هي العقائد الباطنة، إذا انقطع الأصل ذهب الفرع والأصل، وإذا انقطع الفرع وبقي الأصل يرجى أن يحيا الفرع، ولم تبطل بالكلّية منفعة الأصل"[2].

– ردّ محمّد بن يوسف السنوسي على أبي حسن الصّغير:

بعد أن شاعت رسالة أبي حسن الصّغير في أقطار بلاد المغرب الإسلامي ووصول صداها إلى أغلب حواضره، قدّر لها أن تسقط بين يدي شيخ شيوخ الصّوفية وإمام العقائد السنية في الغرب الإسلامي قاطبة فريد عصره الإمام محمّد بن يوسف السنوسي التّلمساني.

ليهوله الامر من شدّة الإنكار الّذي رآه والتّغليظ الّذي اختطّه المكناسي في قمع خصومه من أهل الطّريقة الصّوفية، وفي هذا يقول السنوسي"... بعثها أبو الحسن الصّغير المكناسي فطالعتها فهالني ذلك منه لما وجدت فيها كلاما مكسوفة أنواره، مطموسة أقماره..." وقال في موضع آخر" فلمّا وقعت بيدي هذه الأوراق الّتي اعترض فيها على أهل الطّريق وسمّاهم مبتدعة ولم يقيّد قوله بشيء وأطلق لسانه إطلاقًا عليًّا نبذْتُ والله تأليفه وراء ظهري، وبغضتُ فعله بسرّي"[3]

---

[1] الفشتالي (ت777هـ): هو الفقيه أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عبد الملك الفاسي، الشهير بالفشتالي نسبة إلى أحد فروع قبيلة صنهاجة، كان من كبار فقهاء المالكية، تولى القضاء والسفارة على عهد السلطان المريني أبي عنان، كما كان بارعا في علم الوثائق والنظم الشعر وغيرها من العلوم الأدبية، من تصانيفه كتاب وثائق الفشتالي، ينظر، ابن القاضي: درة الحجال، المصدر السابق، ج2، ص 270، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج5، ص328.

[2] أبو حسن الصّغير: رسالة، المصدر السابق، ص 255.

[3] محمّد بن يوسف السنوسي: نصرة الفقير في الرّدّ على أبي حسن الصّغير، المملكة العربية السّعودية: جامعة الملك سعود، قسم المخطوط، رقم المخطوط 7221، رقم اللوحة 3، ينظر، السنوسي: نصرة الفقير في الرّدّ على أبي حسن الصّغير، الجزائر: المكتبة الوطنية الجزائريّة، رقم المخطوط 946، رقم اللوحة 134.

ولشدّة وقع هذه الرّسالة في نفس الشّيخ السنوسي، جمع العالم التّلمساني الطلبة والفقهاء لينظروا في أمر هذه الرّسالة، ليتّفقوا بعد ذلك على تجميع نسخها وإحراقها نكاية في الفكر الظّاهري لأبي حسن الصّغير حسب وصفهم، مع الإبقاء على نسخة واحدة احتفظ بها السنوسي من أجل التّعقّب والرّدّ.

بعد ذلك توجّه السنوسي إلى الشّيخ أبي حسن الحلوي نزيل تلمسان وكان هذا الشّيخ ممّا يعتقد في صالحه وكراماته، ليطلعه على رسالة أبي حسن الصّغير، ففزع هو الآخر وقال معقّبا داعيا: اللهم أنِلْهُ شَرَّها في البلاد بالذّلّ بين العباد[1].

ليقرّر بعد ذلك الفقيه السنوسي كتابة ردّ يعترض فيه على ما جاء به المكناسي ويردّ حججه ويبطل مزاعمه دفاعا عن فقراء الصّوفية مشيدا بأعمالهم، وقد سمّى ردّه **بنصرة الفقير في الرّدّ على أبي حسن الصّغير**[2] أبرز فيه العديد من النّقاط المهمّة وهي كالتّالي:

[1] السنوسي: نصرة الفقير، جامعة الملك سعود، نفسه، ص 4، السنوسي: المصدر نفسه، الجزائر، 134.

[2] ينظر، الملحق رقم 08، ص 376.

– اتّهم السنوسي ضمنيا خصمه أبي حسن الصّغير بأنّه من أهل الظّاهر[1] الّذين لا يحسنون علم الباطن[2] ولا يعرفون قدره، وأنّ جوهر الشّريعة أعظم من ظاهرها وقال في هذا" إذ هم في حجاب عن الله أخذوا بظاهر الشّرع وتركوا ما كانت عليه بواطن أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[3]

– اعتبر الفقيه التّلمساني أنّ تحقيق المعرفة في الشّريعة الإسلامية يقتضي معرفة علم الظّاهر والباطن، منوّها بأنّ أهل الظّاهر لا يحسنون سوى التمسّك بظاهر الشّرع مع إنكار وشقاق ونزاع واستغفال الجهلة من خلال نسجهم لرسائل برّاقة شديدة اللّهجة معتمدين على الفتاوي الشاذّة، وفي هذا يقول الفقيه السنوسي هاجيا: –من الرّجز–

فَقِيهُ سِلِّم يَا فَقِيهَ حَالِي *** عَقلُكَ بِالقِيلِ والقَالِ مَقفُول

عُمرُكَ قَد مَضَى مِنَ الخَيرَات خَالِي*** مَا فَهِمتَ مَعقُولاً وَلاَ مَنقُولا

– أوضح الفقيه أنّ معرفة علم الباطن يحقّق اليقين الإيماني ودونه يعدّ زندقة وأنّ العلماء تحوي صدورهم النّور والحكمة وغير العلماء في إشارة ضمنية للمكناسي بأنّها تحوي التّشدّق والتّزويق

---

[1] أهل الظاهر: يستخدم هذا المصطلح عادة عند أهل التصوف خلال وصفهم للفقهاء والأصوليين، إذ يعتبر الصوفية أن علم الشريعة وعلم الفقه من علوم الظاهر، وأن علاقتها بالعلم الباطن كعلاقة الجسم بالقلب لا يستغني أحدهما عن صاحبه، ينظر، عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج4، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ، ص 390، ينظر، بكر بن عبد الله: معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1417هـ/1996م، ص 385.

[2] علم الباطن: هو أحد المصطلحات الشائعة عند أهل التصوف المثيرة للجدل، يطلق بعضهم عليه بسم علم اللدني نسبة لقوله تعالى: **{وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا}**، وله مسميات أخرى كعلم المكاشفة وعلم الموهبة وعلم الأسرار والعلم المكنون وعلم الوراثة وعلم الحقيقة، أما عن مدلولها فقد اتفق أغلب الصوفية على أنه سر من أسرار الله عز وجل وحكم من حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده، ويرى الغزالي أنه هو علم يقين المقربين وثمرته الفوز برضا الله تعالى ونيل سعادة الأبد وبه تزكية النفس وتطهيرها، والجذير بالذكر أن كل هذه التعريفات قوبلت بنقد والإقصاء من قبل الفقهاء والأصوليين معتبرين أن هذا العلم من هواجس النفس البشرية لا يقوم مقام الدليل الشرعي المستوحى من الكتاب والسنة، ينظر، محمّد بن أبي بكر المرعشي: ترتيب العلوم، تح، محمّد بن إسماعيل، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1408هـ/1988م، ص 171، ينظر، إحسان إلهي ظهير: التَّصَوُّفُ المنشَأ وَالمَصَادر، باكستان: إدارة ترجمان السنة، 1406هـ/1986م، ص 248.

[3] السنوسي: نصرة الفقير، جامعة الملك سعود، المصدر السابق، ص 3.

والظّلمة، كما أشار السنوسي بأنّه كان يسمع أخبارا طيّبة عن أبي حسن الصّغير إذ كان طلبة تلمسان يشبّهونه بأبي حسن الصّغير الزرويلي الفاسي وأنّه كان قبل ذلك قد بعث له شرحا على رسالة الشّيخ محمّد بن أبي زيد[1] وفرح بها السنوسي إلّا أنّه بعد أن قرأ اعتراضه خاب ظنّه به وساءه الأمر.

وفي هذا الصّدد أيضا ذكر السنوسي أنّه سبق وسأل الشّيخ زروق(ت899هـ/1449م)[2] عن ابن بلده وذلك خلال قدومه لتلمسان سنة ستّة وأربعين وثمانمائة قاصدا بيت الله الحرام[3]، فكان ردّ الفقيه الزروق بأخباره أنّ أبا حسن الصّغير لا يحسن سوى التّزويق وحفظ علوم الظّاهر دون تحصيل شيء من علم الباطن وقال في ذلك" هو فقيه فجٌّ محجوب عن الحقائق والدّقائق"[4].

– اتّهم السنوسي خصمه بالحمق وقليل العقل وذلك لأنّه اشتغل بالإنكار على أهل الطّريقة متناسيا نفسه وأهله وجماعته ضمن شعار حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا أعراض غيركم، بعدها أشار عليه بأن ينكر على أهل الكبائر فهم أولى بذلك حسب رأيه وفي ذلك قال" ...بعد ذلك تنهون عن الفحشاء من الكبائر الظّاهرة، من شرب الخمر والزّنا، وعقوق الوالدين وأكل أموال اليتامى ظلما، وشهادة الزّور واليمين الغموس، واللّواط والكذب والخيانة"[5]

---

[1] يقصد رسالة ابن أبي زيد القيرواني إذ تعد هذه الرسالة الأشهر على الإطلاق بسبب انتشارها في الأقطار وكثرة شراحها، مع حرص فقهاء المالكية على تدريسها لطلبتهم، أما عن مضمونها فهي تدرج ضمن الحقل الفقهي المالكي، ينظر، محمّد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، المرجع السابق، ص 239.

[2] الزروق (ت 899هـ): هو الفقيه أحمد بن أحمد بن محمّد بن عيسى البرنسي الفاسي، الشهير بالزروق، من كبار فقهاء صوفية ببلاد المغرب الإسلامي، كانت له رحلة لبلاد المشرق زار فيها مصر، من تصانيفه شرح مختصر خليل، النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، إعانة المتوجه المسكين، على طريق الفتح والتمكين، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج1، ص 91.

[3] كان يهدف من زيارته إلى لقاء أبي العبّاس أحمد بن عقبة الحضرمي، كذلك أشار السنوسي لحصول التّبادل الثّقافي بينهم حيث أخذ الزّورق علوما كثيرة من السنوسي وفقهاء تلمسان وأخذوا منه الأدب والأسرار الإيمانية الرّوحية حسب زعمهم.

[4] السنوسي: نصرة الفقير، جامعة الملك سعود، المصدر السابق، ص 4.

[5] السنوسي: المصدر نفسه، ص 4.

كما تمادى السنوسي في التّعريض بأبي حسن الصّغير وأصحابه من خلال وصفهم بالمرتشين قال في ذلك" والرّبا وما أخذه أصحابكم من الرُّشا عند النّوازل، إذ هو عين السّحت. قال عليه الصّلاة والسّلام: "ألا إنّ الرُّشا هو عين السُّحت" وذلك ممّا أنتم موصوفون به، فإن سلمت نفوسكم فمن لاذ بكم موسوم بذلك"[1]

وهذه تهمة خطيرة تسيء للمكناسي قد تكون ثابتة في حقّه أو مجرّد ادّعاء ساقط جاء في سبيل الإتخان بالخصم، وواصل السنوسي توبيخه وتقريعه لأبي حسن الصّغير معترضا عليه استهداف أعراض الذّاكرين والعبّاد مستدلّا بالنّصوص الشّرعية قال في هذا الصّدد" لعمري لأيّ شيء استحللتم أعراض المسلمين لاسيما الذّاكرين الله كثيرا، يا أحمَق ويا أخرَق ألم تسمع قوله عزّ وجلّ: ﴿ **وَالنَّٰشِطَٰتِ نَشْطاً** ﴾[2] .... يا مَغرور ألم تسمع قوله عليه السّلام "مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ، تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ"[3]

– كذلك أشار السنوسي أنّ صاحبه تقيّ الدّين المكناسي قد استقصى أخبار ابن حاضرته – أبي حسن الصّغير –وعرف أنّه لا يتقن سوى الظّاهر ولا علم له بالباطن.

– دعا السنوسي خصمه إلى المسارعة للتّوبة والرّجوع إلى الحقّ وذلك عن طريق التّراجع عمّا كتب وإشهاد أهل الفضل بذلك كأمثال ابن بلده تقيّ الدّين المكناسي، واستطرد السنوسي في توضيح أسباب هذه الدّعوة مشيرا أنّ عمله هذا يوجب اتّهامه بالنّفاق وذلك لأنّه أنكر على الذّاكرين، وقال في ذلك " وما مثل العلم في صدوركم إلّا كما قال ربّ العالمين في كتابه المبين : ﴿ **كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ**

[1] السنوسي: نصرة الفقير، المصدر السابق، ص 4.

[2] سورة النّازعات: الآية 02.

[3] العراقي: المغني عن حمل الأسفار، المصدر السّابق، ص 177، السنوسي: نصرة، جامعة الملك سعود، نفسه، ص 4.

أَسْفَارًا ﴾[1] وإيّاك ثمّ إيّاك والنّكير على الفقراء المنتسبين وإن كانوا جهّالا بالآي والحديث، فهو موصوف بالإيمان من حيث الذّكر، وأنت موصوف بالنّفاق من حيث التّنكير..."[2]

يتّضح لنا أنّ ردّة فعل السنوسي العنيفة اتّجاه أبي حسن الصّغير لم تأت من الفراغ أو على سبيل الاعتراض إذ أنّه استخدم كمّا هائلا من الأوصاف القادحة الّتي لا تتوافق مع شخصية السنوسي المعروفة بالحلم والوقار، بيد أنّنا إن علمنا أنّ السنوسي تعمّد فعل هذا مخافة أن يقتدي أنصار خصمه وغيرهم من معارضي التّيّار الصّوفي العمل الّذي فعل أبو حسن الصّغير.

ممّا يدلّ على هذا تصريحه بذلك بقوله" وما حملني على هذا إلاّ أن أذكّرك وأحذّر غيرَك من الاغترار بكلامك، مخافة أن يسبى إلى قلوبهم فيصيرون مثلك، ويحجبون عن الله بقولك، وقد قال عزّ وجلّ: ﴿ **وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3] فإن كنت مؤمنا موصوفا به نفع التّذكير، وإن كنت غير ذلك فاسأل الله العافية وأن يُعظّم لمَن حذّرَك الأجر"[4] وكأنّ السنوسي اشتغل على آلة الجزر حتّى يضع حدّا على المعترضين المنتقدين.

كذلك ردّ السنوسي على مزاعم أبي حسن الصّغير القاضية بأنّ الصّوفية مبتدعة استحدثوا أشياء في الدّين، معلّلا بأنّ مسألة الاستحداث في الدّين شملت أهل الباطن –الصّوفي– والظّاهر– السّلفية–

[1] سورة الجمعة: الآية 05،

[2] السنوسي: المصدر السابق، ص4.

[3] سورة الذّاريات: الآية 55.

[4] السنوسي: نصرة، المصدر السابق، ص 4.

معا، وأنّ الصّحابة الكرام والعلماء والفقهاء أحدثوا بعض الأمور واستحسنوها، واستدّل في ذلك بأحاديث نبويّة ومقولة عمر بن الخطّاب في صلاة التّراويح[1] – نعمت البدعة هذه–[2].

كما بيّن له أنّ علماء أهل الظاهر أحدثوا عددا من المعارف من بينها الاشتغال على النّحو وحفظ غريب الكتب من اللّغة وتدوين أصول الفقه، والكلام في التّعديل والتّجريح، والتّدريس في المدارس والحمدلة في بداية الرّسائل والاستدلال في المسائل الفقهية، وتزويق المصاحف والتّوسّع في الآكل والمسكن وغيرها من الأشياء المستحدثة[3].

– كذلك أشار الفقيه إلى اتّفاق علماء الأمّة على جوازية العمل بالحديث الضّعيف في فضائل الأعمال مبيّنا أنّ سلوكيات أهل التّصوّف هي في الأصل نوافل يتقرّب بها إلى الله عزّ وجلّ مستدلّا بالحديث القدسي قال عزّ وجلّ "لا يَزالُ عَبْدِي يتقرَّبُ إِليَّ بالنَّوافِلِ حَتَّى أُحِبَّه، فَإِذا أَحبَبْتُه كُنْتُ سمعهُ الَّذي يسْمعُ بِهِ، وبَصره الَّذِي يُبصِرُ بِهِ، ويدَهُ الّتي يَبْطِش بِهَا، ورِجلَهُ الّتي يمْشِي بِهَا، فَإِنْ سأَلنِي أَعْطيْتَه، ولَئِنِ اسْتَعَاذَ بِي لأُعِيذَّنه"[4]

– اعتبر السنوسي أنّ معاداة ذكر الله من أعمال الشّيطان وأنّ من يعادي أهل الذّكر يعيش في غفلة عن دينه تستحوذ عليه شياطين الجانّ وتحجب عنه الحقّ المبين مستدلّا بقوله عزّ وجلّ ﴿ **وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ**﴾[5]، كما حذّر أبا حسن الصّغير من معاداة

---

[1] اجتهد خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجمع الناس في صلاة الترويح على إمام واحد، وكان في الزمن الذي قبله يصلي كل واحد على حدا، فرأى أن أفضل جمع الناس على قارئ واحد، وبعد أن كان له ذلك خرج في ليلة الموالية والناس يصلون، فقال نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، ينظر، أبو بكر الباقلاني: الانتصار للقرآن، ج1، تح، عصام القضاة، بيروت: دار ابن حزم، 1322هـ/2001م، ص 157.

[2] ابن الأثير: جامع الأصول، ج6، المصدر السّابق، ص 122.

[3] السنوسي: نصرة، المصدر السابق، ص 5.

[4] الذّهبي: المهذّب في اختصار السّنن الكبير، ج5، تح، ط1، أبي تَميم يَاس، الرّياض: دار الوطن للنّشر، 1422هـ/2001م، ص 598.

[5] سورة الزّخرف: الآية 36.

أهل الطّريقة باستدلاله بقول أحد كبار الصّوفية وهو أحمد بن عطاء الله[1] متأوّها من موقف المكناسي[2].

- أصناف البدع عند السنوسي:

بعدها شرع الفقيه السنوسي في تفصيل البدعة وتقسيمها مستعينا برأي الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام وبما ورد في كتابه القواعد، وخلص السنوسي إلى تصنيفها لخمسة أصناف وهي كالتّالي:

1.البدعة الواجبة: حسب الفقيه يعدّ هذا الصّنف من فرائض الكفاية وهو وجوب العناية بعلم النّحو وذلك لغرض معرفة كلام الله عزّ وجلّ والحديث النّبوي وفهمهما، خاصّة بالنّسبة للأعاجم الّذين لا يعرفون اللّغة العربية، كذلك علم التّعديل والتّجريح وتمييز الصّحيح من السّقيم.

2.البدعة المحرّمة: جمّلها الفقيه فيما جاءت به المذاهب المخالفة لأهل السّنّة والجماعة كمذاهب القدرية[3] والجبرية[4] والمرجئة[5]، والمُجسِّمة[6]، معتبرا أنّ الرّدّ عليها واجب شرعي – فرض كفاية–.

---

[1] قال ابن عطاء الإسكندراني (ت709هـ): إياك ومعادات أهل لا إله إلا الله فإن الله وليهم ولله الولاية العامة فهم أولياء الله وإن أخطأوا وجاءوا بقراب الأرض خطايا لا يشركون بالله لقيهم الله بمثلها مغفرة، ينظر، ابن عطاء الله السكندراني: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصر: مطبعة السعادة، 1332هـ/1944م، ص 45.

[2] السنوسي: المصدر السابق، ص 5.

[3] القدرية: من الفرق الإسلامية الضالة يزعمون أن الخير من الله والشر من الإنسان، وإن الله لا يريد أفعال العصاة، وسموا بذلك، لأنهم أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى، ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله وقضائه، ينظر، ابن الأثير: جامع الأصول، المصدر السابق، ج10، ص 128.

[4] الجبرية: هي إحدى الفرق الإسلامية المبتدعة تقوم على نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى أي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا إذ هو مجبر في كل الأحوال، ينظر، أبو الشهرستاني: الملل والنحل، المصدر، ج1، ص 85.

[5] المرجئة: من الفرق الإسلامية الضالة من أقوالهم لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فبذلك يرجئون حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا؛ من كون من أهل الجنة، أو من أهل النار، ينظر، الشهرستاني: الملل، المصدر السابق، ج1، 139.

[6] المجسمة: فرقة إسلامية ضالة ترى أن الله جسم محسوس يمس ويلمس، ينظر، ابن الجوزي: تلبيس إبليس، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1421هـ/2001م، ص 79.

3.البدعة المندوبة: ما يقوم به الصّوفية المعتدلون كإحداث النّوافل كمثل حزب الإرادة والاجتماع للذّكر عقب الصّلوات، وقراءة الفاتحة والسّبحة وزيارة الأصحاب وغيرها ممّا أحدثه الصّوفية واستحسنه العلماء.

4.البدعة المكروهة: أعطى بعض الأمثلة عنها كزخرفة المساجد، وتزويق العمائم وتكويرها، والتّشديد في الفتيا والرخّصة فيها.

5.البدعة المباحة: ومن أمثلتها المصافحة عقب الصّبح والعصر، وإعداد وليمة الطّعام عند الرّؤية المبشّرة كرؤية النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإطعام القادم من زيارته عليه السّلام، وتوبة العاصي إن صحّ رجوعه بأن يظهر ذلك فرحا وسرورا وشكرا لله.

وفي الأخير دعا الفقيه السنوسي غريمه أبا حسن الصّغير إلى أن يطالع كتاب القواعد للشّيخ عزّ الدّين ففي تفصيل أكثر حول أحكام البدعة وعبّر عن ذلك بطريقة تهكّمية قال" وأُنظر أيّها المتفقّه هذا التّقسيم السّديد، واعرف البدع وكيف هي، وانظر بأيّ وجه تنكر به"[1] وكأنّ الفقيه السنوسي يعلّم أبا حسن الصّغير طرق التّرجيح والإنكار.

نلاحظ ممّا سبق أنّ الفقيه السنوسي استخدم مختلف المصطلحات الّتي لها دلالة التّصغير والتّحقير وهذا ليس غريبا إن أدركنا بعض النّقاشات السّجالية السّاخنة لا تتأتّى إلّا على سبيل الإغلاظ والحمل على الخصم، خاصّة وإن كان هذا المعارض شديد البأس في الرّدّ والإنكار فبقوّة الفعل تأتي ردّة الفعل، كما توضّح أيضا حالة النّزاع العقائدي الّذي كان بين التّيّار السّلفي وبين تيّار الصّوفية وأنّ احتواء المذهب المالكي لهما لا يعني بالضّرورة حالة الانسجام والاقتران فالمسألة هنا متعلقّة بتأثير الجانب السّلوكي على العقائدي المذهبي.

[1] السنوسي: نصرة، المصدر السابق، ص 6.

- موقف ابن زاغو التّلمساني وحججه:

من المواقف المساندة لسلوكيات أهل التّصوّف موقف الفقيه ابن زاغو التّلمساني الّذي انتدب هو الآخر للدّفاع عن فقراء الصّوفية وعوائدهم من خلال تأليفه لرسالة عرفت باسم **جلاء الظّلام عن طريقة الأولياء الكرام ومن شاركهم في شيء من أعمالهم من الخوّاص والعوامّ**، قال في مطلع رسالته مستعرضا أسباب تأليفه " أمّا بعد، فهذا جلاء الظّلام ...يصحّح بعون الله جواز الذّكر بهيئة الاجتماع ويحقّق لأهله الاستناد إلى السّنة والاتّباع، ويوضّح الحجّة في نبذة من أعمالهم ويريهم من الرّمي بالبدعة في سنّيّ أحوالهم أجعله تذكرة لنفسي وحجّة على اللّائم الممتري من أبناء جنسي"[1]

في هذه الرّسالة الطّويلة حاول هو الآخر تأصيل سلوكيات أهل التّصوّف وربطها بالشّرعية الإسلامية مع استدلاله بالنّصوص الشّرعية وأقوال العلماء والفقهاء، نحا فيها طريقة العقباني في تجويز الاجتماع على الذّكر، منوّها بفضل العبّاد والنّسّاك والمتصوّفة مثنيا عليهم مستشهدا بأنّ كبار العلماء وشيوخ المذاهب كانوا يتقرّبون من الصّلاح والعبّاد كتقرّب الشّافعي من الشّيبان الرّاعي[2]، وتقرّب الثّوري من رابعة العدوية(ت180هـ/796م)[3] وغيرها من الأمثلة الّتي تثبت حسن العلاقة بين المتصوّفة وكبار العلماء[4].

---

[1] أبو العبّاس ابن زاغو: جلاء الظّلام عن طريقة الأولياء الكرام ومن شاركهم في شيء من أعمالهم من الخواصّ والعوامّ، تح، بو بكر زاوي، الجزائر: النّشر الجامعي الجديد، ص 59.

[2] الشّيبان الرّاعي: هو العابد الزاهد شيبان أبو محمّد الراعي من عباد أهل مرو، روى عن سفيان الثوري، كان من الأمارين بالمعروف، ذكره صاحب الحلية قال: كان في العبادة فائقا وبالتوكل على ربه عز وجل واثقا، ينظر، أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، ج8، المصدر السابق، ص 317، ينظر، أبو حاتم بن حبان: الثقات، ج6، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1393هـ/1973م، ص 448.

[3] رابعة العدوية (ت180هـ): هي المرأة الزاهدة العابدة أم عمرو رابعة بنت إسماعيل العتكية، من العابدات المشهودين لها بالصلاح كان يحج إليها العلماء والصالحين بهدف المذاكرة، لها قصائد شعرية زهدية، ينظر، الذهبي: سير، المصدر السابق، ج8، ص 241.

[4] ابن زاغو: المصدر السابق، ص 114.

كما اختتم رسالته بالإشارة للمنكرين والرّدّ عليها من دون تحديد شخص معيّن، قال في هذا الصّدد" ولقد وقع في هذا الوقت بسبب الإنكار على المجتمعين للذّكر، أدواء عظم خطبها وعسر طبّها من افتراق أهل الدّين من العلماء والصّالحين وهم قوام عامّة المسلمين، حتّى اختلف العوامّ باختلافهم، ودواء ذلك قد جعله الله بيد العلماء"[1] ويتّضح من هذا الكلام، تأثير الطّرف المعارض على الحياة الاجتماعية إذ أنّهم نجحوا في استقطاب الشّريحة معتبرة من المجتمع لصفّهم وتشكيل تحدّ حقيقيّ للمدرسة الصّوفية، الّتي كانت تعشّش في المنطقة المغاربية.

كما دعا الفقيه ابن زاغوا المنكر إلى ضرورة التّحقّق من النّصوص الشّرعية قبل إصدار الفتاوي المنكرة المعترضة على الصّوفية وأصحابهم، معتبرا أنّ السبب الحقيقي وراء إنكارهم هو ضعف مستواهم العلمي وذلك لاعتمادهم على الجانب الفقهي وحده دون الاشتغال على الكتب الحديث المشهورة وغير المشهورة مع إهمالهم لكتب التّصوّف والسّير، فإن لم يجدوا نصحا واضحا في المصنّفات الفقهية أو رأيا من آراء السّلف والعلماء بخصوص سلوكيات أهل التّصوّف زعموا أنّه ليس من أعمال السّلف وأنّها بدعة مستحدثة لا تجوز في الشّرع الإسلامي.

وطالب في خاتمة ردّه بضرورة تقديم دليل شرعي يثبت أنّ أعمال الصّوفية بدع مذمومة مبيّنا أنّ الإنكار من أجل المعارضة لوحدها ليس حجّة وإنّما هي حجّة عليهم وأنّ التّذرّع بحجّة أنّ هذه الأعمال لم تكن في الزّمن الغابر ليس حجّة ولا دليلا فغياب الشّيء لا يعني بالضّرورة عدم جوازيته حسب رأي ابن زاغوا[2].

[1] ابن زاغو: جلاء الظلام، المصدر السابق، ص 115.

[2] ابن زاغو: المصدر نفسه، ص 116.

6/ 2 مسألة الاحتفال بالمولد النبوي:

كذلك من المستحدثات الّتي أثارت لغطا معتبرا في البلاد الإسلامية عامّة والغرب الإسلامي خاصّة مسألة احتفال بالمولد النّبوي الكريم، هذه ظاهرة الّتي أسّسها الفاطميون[1] ليرثها باقي المغاربة منهم ويستحسنوا صنيعتهم رغم التّباين المذهبي بينهم، وقد وجدت هذه المناسبة الدّينية سندا شرعيا حيث أقرّها كل من الأمراء والفقهاء الذين دافعوا عنها[2]، خاصّة علماء تلمسان الّذين أصدروا العديد من الفتاوي المؤيّدة للاحتفال بالمولد النّبوي بل تعدّى الأمر عند بعضهم باعتبار هذا اليوم أفضل من ليلة القدر، إلّا أنّ هذا التّأييد لم يخل من المعارضة سواء في المشرق[3] الإسلامي أو المغرب[4].

---

[1] ذكر المقريزي أن الفاطميين استحدثوا العديد من الأعياد والمواسم كموسم رأس السنة، وموسم أول العام، ويوم عاشوراء، ومولد النبي صلى الله عليه وسلم، ومولد علي بن أبي طالب، ومولد الحسن والحسين، ومولد فاطمة الزهراء رضي الله عنهم، وابتدعوا ليلة أول رجب وأول شعبان وليلة رمضان، وعيد الغدير وغيرها من الأعياد، ينظر، تقي الدين المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، ص 436.

[2] أول من أقر إحتفال بليلة مولد النّبوي في الغرب الإسلامي هم أصحاب سبتة من بني العزفي وذلك على عهد أميرها أبو العباس أحمد بن القاضي العزفي (ت633هـ) صاحب كتاب الدر المنظم في مولد النبوي المعظم، ثم جاء من بعده المرينيين خلال عهد يعقوب بن عبد الحق المريني (656هـ-685هـ) ثم تلاهم الحفصيين ومن بعدهم الزيانيين خلال عهد السلطان الزياني أبي موسى حمو الثاني وذلك منذ توليه العرش سنة 760هـ، ينظر، قويسم محمّد: الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في منطقة تلمسان خلال العهد الزياني(633-962هـ/1235-1554م)، الجزائر: الحوار المتوسطي، المجلد 08، العدد01، 2017م، ص 510-511.

[3] من علماء المشارقة المعارضين للاحتفال بالمولد النّبوي الفقيه الحنبلي ابن تيمية ومع تلامذته ومن نحا نحوه أما عن مالكية المشرق فقد تصدى تاج الدين الفاكهاني الذي ألّف في ذلك رسالة عرفت بالمورد في عمل المولد خلص فيها إلى أنّ المولد بدعة لا تصحّ، ينظر، تاج الدّين الفاكهاني: المورد في عمل المولد، تح، علي بن حسن بن عبد الحميد، الرياض: دار العاصمة، 1419هـ/1998م، ص 8، ينظر، ابن تيمية: مجموع الفتاوي، المصدر السابق، ج25، ص 298.

[4] طهير عبد الكريم: فتاوى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بالمغرب والأندلس "بين التحريم وضرورات الإجازة"، الجزائر: الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 10، العدد2، 2018م، ص 97-98.

6/ 1.2 الاتّجاه المعارض:

- موقف الإمام الشّاطبي وبعض المغاربة من الاحتفال بالمولد النّبوي:

يتّضح موقف الشّاطبي في سياق ردّه على سؤال ورده بخصوص من يوصي بثلث ماله لغرض إقامة احتفال بمولد النّبيّ الكريم، ليكون ردّه رادعا مفنّدا جوازية هذا العمل على اعتبار أنّ الإنفاق على البدع لا يجوز شرعا قال في هذا الصّدد "أمّا الوصيّة بالثّلث ليوقف على إقامة ليلة مولد النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - فمعلوم أنّ إقامة المولد على الوصف المعهود بين النّاس بدعة محدثة، وكلّ بدعة ضلالة، والإنفاق على إقامة البدعة لا يجوز، والوصيّة غير نافذة"[1] يتّضح من هذا وجه المعارضة الّتي أبداها الشّاطبي من هذه البدعة إذ أنّه لم يستحسنها بل اعتبرها من الضّلالات.

يضاف لهذا تلميحات بعض فقهاء المغرب الإسلامي بمعارضة بعض المظاهر الاحتفالية كمعارضة الفقيه أحمد القباب لبدعة تقديم الشّمع للمعلّم واجتماع النّساء مع الرّجال لغرض سمع المدائح الدّينية والأذكار إذ اعتبر أنّ هذا العمل في مجمله بدعة مضلّة وأنّ تعظيم النّبيّ الكريم لا يكون إلّا بإتباع سنّته المطهّرة[2].

كذلك هو الأمر بالنّسبة للفقيه الونشريسي الّذي أشار لهذه النّقطة في معياره قال" وإن كان معظّما عند المسلمين لكن وقعت فيه قضايا أخرجته إلى ارتكاب بعض البدع من كثرة الاجتماع فيه، أي اجتماع آلات اللّهو إلى غير ذلك من البدع غير المشروعة والتّعظيم له هو باتّباع السّنن والاقتداء بالآثار، لا بإحداث بدع لم تكن للسّلف الصّالح"[3] وإن كانت هذه بعض ملامح المعارضة لأجزاء من المظاهر الاحتفالية، فإنّ الطرف الآخر كان أكثر تمسّكا بالأحياء يوم المولد النّبوي معظّما لها.

---

[1] الونشريسي: المعيار، المصدر السّابق، ج9، ص 252.

[2] الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ج12، ص 48-49.

[3] الونشريسي: المصدر نفسه، ج8، ص 255.

6/ 2.2 الاتّجاه المؤيّد:

- موقف فقهاء المغرب الأوسط من الاحتفال بالمولد النّبوي:

رغم تأخّر ظاهرة الاحتفال بالمولد النّبوي في بلاد المغرب الأوسط عن نظيراتها من المغرب الأقصى والأدنى قرابة نصف قرن[1]، إلّا أنّ علماء المغرب الأوسط أظهروا تعظيما كبيرا لهذا اليوم من خلال إحيائه والدّفاع عن مشروعيته ومن جملة الفقهاء المدافعين عن هذه الظّاهرة نذكر:

- موقف الفقيه ابن مرزوق الخطيب: (إشكالية أفضلية ليلتين)

يعدّ هذا الفقيه من أكثر العلماء تشدّدا وتعصّبا لفكرة إحياء يوم مولد النّبيّ الكريم بل بلغ منه أنّه اعتبر أنّ هذا اليوم أعزّ وأفضل من ليلة القدر، ليدخل بموقفه هذا في سجال علمي على الطريقة الحجاجية[2] مع فقيه تونس ومفتيها الشّيخ أبي العبّاس بن حيدرة(ت778هـ/1377م)[3] وذلك في مجلس الأمير الحفصي أبو إسحاق(ت770هـ/1369هـ)[4] إذ رأى هذا الفقيه التّونسي أنّ ليلة القدر أعزّ اللّيالي وأشرفها وأنّها أعظم من ليلة مولد النّبيّ الكريم مخالفا التّلمساني، لينكبّ كلا الفقيهين في حشد

---

[1] كان تأخير الاحتفال بالمولد النبوي سببه مجموعة عواملها أهمّها ارتباط هذه الظّاهرة بالحركة الصّوفية وموقف المذهب المالكي من هذه البدعة، ينظر، حنان محمّد السويد، الاحتفال بالمولد النّبوي في المغرب الأوسط، المجلّة العربية للعلوم الاجتماعية، العدد7، المجلّد 2، القاهرة: المؤسّسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية، 1436هـ/2015م، ص 212.

[2] سعيد بنحمادة: الاحتفال بالمولد النبوي بالغرب الإسلامي: بحث في السياق والدلالات، الجزائر: عصور الجديدة، المجلد 05، العدد 17، 2015م، ص 129.

[3] أبو العبّاس بن حيدرة (ت778هـ): هو الشّيخ أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن قاسم بن محمّد بن حيدرة ولي قضاء الجماعة بتونس، كان معاصرا لابن عرفة قال تلميذه أبو الطّيّب ابن علوان: سيّدنا الإمام العلّامة قاضي الجماعة الحافظ لمذهب مالك من التّحريف والتّبديل، فارس علم التّجريح والتّعديل، القائم على الأحكام المحرّرة أبو العبّاس بن حيدرة، ينظر، التّنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السّابق، ص 106، ينظر، مخلوف: شجرة النّور الزّكيّة، ج1، المرجع السّابق، ص 324.

[4] أبو إسحاق الحفصي(ت770هـ): هو إبراهيم بن أبي بكر المتوكل على الله، ابن يحيى الحفصي الملقب بأبي إسحاق أحد ملوك بني حفص، تولى زمام الحكم وهو في سن صغيرة سنة 751هـ، اشتهرت فترة حكمه بالاضطرابات السياسية، ينظر، الزركلي: الأعلام، المرجع السابق، ج1، ص 34.

حججهما وتأليف ما يحقّق لكلّ واحد منهما أحقّية رأيه على الآخر، بيد أنّ المصادر التّاريخية حفظت لنا تأليف التّلمساني وأهملت تقييد التّونسي باستثناء بعض الإشارات الدّالة على معارضته، وعليه سنكتفي بما ألّفه الفقيه التّلمساني وهو مصنّف ضخما عرف باسم "**جنى الجنّتين في شرف اللّيلتين**" تحدّث في تقييده هذا على:

– أشار فيها الفقيه إلى أسباب تأليف هذا الكتاب وإلى المباحثة الّتي جرت معه قال" وكان ما وقع بحثهم رضي الله عنه من الأبحاث المبتدعة، والأسئلة المستصعبة المخترعة، أيّ اللّيلتين أعلى وأشرف، هل ليلة القدر أم ليلة مولده صلّى الله عليه وسلّم؟"[1] بعدها أشار إلى صعوبة هذا السّؤال حيث إنّه لم يسبق وأن تطرّق إليه أحد من الصّحابة أو التّابعين أو كبار العلماء الأفاضل.

أمّا عن الأسباب فقد لمّح الفقيه أنّ الأمير الحفصي أمره بكتابة تقييد يبرهن فيه على صحّة نظريّته القاضية بأنّ ليلة المولد أعزّ وأشرف من ليلة القدر وكذلك كان الحال مع الفقيه المعارض، كذلك كان لتعظيم النّبي الكريم والطّمع في الحصول على الجزاء الرّباني دافعا مهمّا في تأليف هذا المصنّف[2].

– أدلّة الفقيه ابن مرزوق الخطيب وحججه في أفضليّة ليلة المولد على ليلة القدر:

وقد لخّصها الفقيه التّلمساني في واحد وعشرين دليلا أدرجها في كتابه جنى الجنّتين نذكر منها:

[1] ابن مرزوق الخطيب: جنى الجنّتين في شرف اللّيلتين، تح، إبراهيم راشد المريخي، الكويت: دار الضّياء للنّشر والتّوزيع، 1437هـ/2016م، ص 66.

[2] قسّم الفقيه التّلمساني مصنّفه إلى ثلاثة أبواب، الباب الأوّل أشار فيه إلى خصائص ليلة القدر وسبب نزولها وأصل تسميتها وفضلها، الباب الثّاني أورد فيه خصائص ليلة مولد النّبيّ الكريم مع تعيين ليلة الولادة وتحديدها ثمّ بيّن فضلها والآيات الرّبّانية الّتي حدثت فيها، الباب الثّالث: أهمّ ما جاء في هذا الباب هو عرض لأدلّة تثبت أفضليّة ليلة المولد على ليلة القدر، ينظر، ابن مرزوق: المصدر نفسه، ص 68.

– **الدّليل الأوّل:** أنّ الشّرف يراد به العلوّ والرّفعة، وعليه فشرف كلّ ليلة بحسب ما شرفت به، وليلة المولد شرفت بولادة سيّد ولد آدم خير خلق الله عزّ وجلّ، فهي بذلك أفضل من ليلة القدر[1].

– **الدّليل الثّاني:** ارتباط ليلة القدر بظهور النّبيّ الكريم إذ هي ملحقة به وعليه ليلة المولد هي ليلة الظّهور فهي بذلك أشرف من غيرها.

– **الدّليل الثّالث:** ليلة المولد هي بمنزلة الشّرف المطلق بينما ليلة القدر هي خاصّية من خصائص وجود المشرّف وهو النّبيّ الكريم[2].

– **الدّليل الرّابع:** اعتبر ابن مزروق أنّ ليلة القدر شرفت بما اختصّت به وأنّها منتهية بانتهائها[3].

– **الدّليل الخامس:** ليلة القدر تشرّفت بنزول الملائكة فيها، بينما ليلة المولد تشرّفت بمولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فالنّبيّ الكريم أفضل من الملائكة وليلته أفضل من ليلة القدر.

– **الدّليل السّادس:** الفضل الزّائد في الأفضل، حيث أنّ كلي اللّيلتين اشتركتا في نزول الملائكة ولكنّ ليلة المولد جمعت بين نزول الملائكة ومولد النّبيّ الكريم.

– **الدّليل السّابع:** أفضليّة شرف الوجود والظّهور –مولد النّبيّ الكريم– على شرف الانتقال – انتقال الملائكة– من مكان أعلى إلى الأرض.

– **الدّليل الثّامن:** فضل ليلة القدر يكمن في العبادة فيها فأجرها مضاعف فإن اجتمعت أعمال كلّ أهل الأرض في تلك اللّيلة المباركة فلا تصل إلى عبادة النّبيّ الكريم في اليوم العادي، وذلك ليلة مولده أعزّ وأشرف من ليلة القدر بفضائلها.

---

[1] ابن مرزوق الخطيب: جنى الجنّتين، المصدر السابق، ص 189، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 280.

[2] ابن مرزوق الخطيب: المصدر السابق، ص 189، ينظر، الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص 280.

[3] يريد بذلك أن ليلة قدر لها محدودية التّأثير بسبب ارتباطها بالزّمن المحدّد–ليلة واحدة من كلّ سنة لا أكثر–، في المقابل تأثير ليلة مولد النّبيّ يمتدّ من ليلة مولده إلى غاية زوال الدّنيا حسب رايه، ابن مرزوق: المصدر السابق، ص 189، ينظر، الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص 280.

– **الدّليل التّاسع:** شرف ليلة القدر في كونها موهوبة لأمّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام وشرف ليلة المولد بظهور ووجود من وهبت ليلة القدر لأمّته تقديرا له واعتناء به.

– **الدّليل العاشر:** ليلة القدر مفضّلة على سائر الأمّة المحمّديّة بينما ليلة المولد الشّريف مفضّلة على جميع الموجودات، إذ بعثه الله رحمة للعالمين، وعليه ليلة المولد أعمّ نفعا[1].

– **الدّليل الحادي عشر:** في ليلة المولد تقول ليلة محمّد بينما ليلة القدر تقول ليلة القدر فهي أكثر خصوصية.

– **الدّليل الثّاني عشر:** ليلة القدر إمّا ليلة الشّرف أو ليلة التّقدير، أمّا ليلة المولد ليلة الشّرف العامّ فلا شكّ فيه.

– **الدّليل الثّالث عشر:** ليلة القدر منفعتها متعلّقة بالعامل في تلك اللّيلة فهي قاصرة، بينما ليلة المولد منفعتها متعدّية.

– **الدّليل الرّابع عشر:** أشار فيه إلى الخلاف الواقع في ليلة القدر في البقاء أو الرّفع ويريد به انتهاءها –طلوع الفجر– بينما ليلة المولد شرفها باق.

– **الدّليل الخامس عشر:** حسب الفقيه أنّ الله اصطفى أفضل خلقه وأفضل الأماكن –بلاد العرب– وعليه قياسا فإنّ أفضل الأزمنة هو ليلة مولده عليه السّلام[2].

– **الدّليل السّادس عشر:** ليلة القدر هي فرع وليلة المولد هي الأصل والأصل أقوى من الفرع[3].

– **الدّليل السّابع عشر:** حسب الفقيه أنّ الفيض الإلهي النّوراني الّذي حصل في ليلة المولد أعمّ وأعزّ وأشرف من سائر اللّيالي.

---

[1] ابن مرزوق الخطيب: جنى الجنّتين، المصدر السابق، ص 190، ينظر، الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، ج11، ص 281.

[2] ابن مرزوق الخطيب: المصدر السابق، ص 191، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 282.

[3] ابن مرزوق الخطيب: المصدر نفسه، ص 191، ينظر، الونشريسي: المصدر نفسه، ج11، ص 282.

– **الدّليل الثّامن عشر:** إنّ ليلة المولد تشرّفت بإظهار الله تعالى فيها أسرار ربّانية بوجود النّبيّ الكريم الّذي يدعو إلى الحقّ وسبيل الرّشاد وينهى عن الباطل، ولم يثبت ذلك في ليلة من ليالي الزّمان.

– **الدّليل التّاسع عشر:** أفضلية النبي الكريم على الملائكة[1]

– **الدّليل العشرون:** أشار إلى علاقة التّبعيض أي أنّ بعض زمن ليلة المولد هو زمن ولادته عليه السّلام فإن كان بعض زمن ولادته أفضل من سائر الأزمنة فإنّ يوم ولادته أفضل من ليلة القدر بهذا الاعتبار[2].

– **الدّليل الحادي والعشرون:** أفضل الأزمنة زمن ولادته ولا شيء من زمن ولادته بليلة القدر، ولا شيء من أفضل الأزمنة بليلة القدر، ونتيجة عكسية حسب القياس المنطقي لا شيء من ليلة القدر بأفضل الأزمنة، وهذا يدحض حجّة الخصم[3].

فهذه أغلب الأدلّة الّتي احتجّ بها الفقيه على خصومه ولم يكتف بهذا القدر بل بالغ في ذلك بأن وضع فصلا استعرض فيه الاستدلالات المعارضة لحججه على سبيل فرضيات قد يطرحها خصومه وأجاب عنها على طريقة المناظرة الذّاتية معتمدا فيها على التّنويع العلمي من فقه وحديث وعلم الكلام، فلم يترك لخصومه فراغا إلّا وعمد إلى ملئه.

---

[1] في هذا الدّليل قدّم الفقيه فرضيّة مفادها لو لم تكن ليلة المولد أفضل من ليلة القدر للزم أحد هذه الأمور وهي: إمّا تفضيل الملائكة على النّبي صلّى الله عليه وسلّم أو العمل المضاعف أو التّسوية، ليخلص بأنّ كلّها لا يصحّ فصحيح أنّ النّبيّ الكريم أفضل من الملائكة ولا يتساوى معهم، كما أنّ تشريف هذه اللّيلة حصل بالولادة لا بنزول الملائكة ولا بالعمل – العبادة–، ينظر، ابن مرزوق الخطيب: جنى الجنّتين، المصدر نفسه، ص 191، الونشريسي: المعيار، المصدر نفسه، ص 282.

[2] ابن مرزوق الخطيب: المصدر السابق، ص193، ينظر، الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص 283.

[3] في هذا الدليل نوه ابن مرزوق على اعتماده على القياس كليتين وهو من استدلالات القياسية المنطقية يعتمد على أن الكبرى سالبة تنتج سالبة كلية، ومثالا على هذا الاستدلال: كل جسم مؤلف –موجبة كلية صغرى– ولا شيء من المؤلف قديم –سالبة كلية كبرى– والنتيجة هي: فلا شيء من الجسم قديم أي سالبة كلية، ينظر، ابن مرزوق: نفسه، ص 193، ينظر، أثير الدين الأبهري: مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي، تح، رمضان البوطي، دمشق: دار الفكر، 1424هـ/2003م، ص 102–103.

ورغم هذا أشارت المصادر التّاريخية إلى حصول المعارضة في زمانه ولعلّها صدرت من فقيه تونس دون الجزم بذلك، إذ قال له معارضوه: ليلة القدر فضائلها باقية، تتكرّر في كلّ سنة، وفضائل مولده صلّى الله عليه وسلّم لم توجد إلّا في تلك اللّيلة، فقال ابن مرزوق الخطيب: بل تتكرّر في كلّ ليلة تقابلها" مستدلّا بحديث صحيح جاء في سياق جواب النّبيّ الكريم عندما سئل عن صيام يوم الإثنين فقال صلّى الله عليه وسلّم"[1] وبهذا الحديث كانت حجة ابن مرزوق في ديمومة فضل هذه اللّيلة.

يتّضح ممّا سبق الملكة الفقهية والمنطقية لهذا العالم التّلمساني حيث إنّه استحضر العدد الوفير من الحجج الدّامغة على أحقّية وأفضلية ليلة مولد النّبيّ الكريم على سائر اللّيالي بما فيها ليلة القدر، ولعلّ أعظم دليل قدّمه الفقيه هو أنّ ليلة القدر جزء من حقيقة الوجود النّبوي فبوجوده وجدت وبزيادته تشرّفت فهي ملحقة به عليه أفضل الصّلوات والتّسليم.

6/ 3.2 تعقيب أبي حفص الجزنائي(ق9ه/15م)[2] على حجج ابن مرزوق الخطيب:

من الفقهاء الّذين تعقّبوا كلام ابن مرزوق الخطيب بعد عقود طويلة واعترضوا عليه فقيه فاس الشّيخ أبو حفص الجزنائي والّذي أعاب عليه مجموعة نقاط وهي:

– أشار الجزنائي أنّه لا يختلف مع الفقيه في مسألة أفضلية ليلة مولد النّبيّ على سائر الأزمنة ولكنّ خلافه معه فيما يقابلها ويقصد هنا ليلة أثني عشر ربيع الأوّل من كلّ سنة وليست ليلة المولد الأصلية، فبحسبه هنا يقع مجال البحث.

---

[1] صهيب عبد الجبّار: الجامع الصّحيح للسّنن والمسانيد، ج29، المصدر السّابق، ص 400.

[2] أبو حفص الجزنائي (ق 9ه): هو عمر بن عبد الرحمن بن يوسف الجزنائي أبو حفص، هو الفقيه والأديب والمشارك له أرجوزة في علم الفرائض، عمّر طويلا حتى فاق تسعين سنة كان حيّا سنة 900ه، له تعقيبات على كتاب الشّفا وابن مرزوق، ينظر، المكناسي: درّة الحجال في أسماء الرّجال، المصدر السّابق، ج3، ص 204.

مفنّدا رأي ابن مرزوق معتبرا أنّه استرسل في إجابته حتّى خرج عن الموضوع، وأنّ استدلاله بالحديث النّبوي المتعلّق بصيام يوم الاثنين غير كاف، متّهما إيّاه أنّه زاد في معناه –أي أوّل الحديث بما لا يصحّ– قال في هذا الصّدد " ورأى أنّ فضيلة اللّيلة الّتي ولد فيها سيّد الثّقلين هي موجودة فيما يقابلها، واستدلّ بحديث يوم الاثنين وأكثر في ذلك حتّى قال: ما معناه ومن عنده شيء غير هذا فهذا وقت الميدان، فهذا مقتضى قوله، وطوّل بذلك اللّسان"[1].

كما اعتبر أبو حفص الجزنائي أنّ قياس ابن مرزوق لا يصحّ معلّلا بأنّ ليلة المولد ظهرت فيها خوارق شاهدها العيان كانقضاض الشّهب، وتنكيس الأصنام، وارتجاج الإيوان وغيرها من الأمور الخارقة[2]، وأنّ هنالك فضائل باطنة استأثر بها الله عزّ وجلّ، وأنّ كلّ هذه الظّواهر ظهرت فقط في ليلة المولد السّعيد دون أن تتكرّر في الأيّام الّتي تقابلها منوّها أنّ من ادّعى وجودها في غيرها فدعواه غير صحيحة وتعدّ رجما بالغيب.

وأنّ الحديث الّذي اعتمد عليه الفقيه ليس دليلا على هذه المسألة، وإن حاول الاستدلال به فإنّه يلزم منه أن يكون يوم الإثنين يوما تتكرّر فيه هذه الفضائل، زاعما أنّ العلماء والفقهاء لم يختلفوا على أفضلية يوم الجمعة على يوم الاثنين، وبهذا يرى أنّه أقصى دليل ابن مرزوق وقد عبّر عن هذا بقوله" فإذا اضمحلّ هذا الدّليل ولم يبق له أين"[3].

---

[1] أحمد المقرّي: أزهار الرّياض في أخبار عيّاض، ج4، تح، سعيد أحمد، محمّد بن تاويت، الإمارات العربية المتّحدة: اللّجنة المشتركة لنشر التّراث الإسلامي،1398م/ 1978م، ص 199.

[2] أجمع أصحاب السير أن ميلاد النبي الكريم صاحبه العديد من الظواهر والخوارق التي تدل على صحة النبوة والتأييد الرباني له وكان من بين هذه الخوارق جفاف بحيرة ساوه وكانت هذه من أضخم البحيرات يركب فيها السفن، وانطفاء نار الفرس والتي قيل إنها لم تنطفئ منذ أزيد من ألف عام وسقوط شرفات إيوان كسرى، وغيرها من الظواهر، ينظر، أبي بكر البيهقي: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ج1، تح، عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ/1988م، ص 126–129.

[3] أحمد المقرّي: أزهار الرّياض، المصدر السابق، ج4، ص 200.

– كذلك انتقد الجزنائي قول كلّ من أبي بكر بن العربي وابن مرزوق في فضل ليلة القدر، حيث يرى ابن العربي أنّ فضلها يكمن في أن جعل لها عاما بألف شهر، أمّا ابن مرزوق فيرى أنّه جعل لها ليلة بألف شهر، وهتان الإجابتان حسب الفقيه الفاسي مجانبتان للصّواب.

حيث يرى أنّ النّصّ القرآني لا يساعد كليهما، فإنّ الله تعالى يقول ﴿ **خَيْرٌ مِّنْ اَلْفِ شَهْرٍ** ﴾[1] وليس بمنزلة ألف شهر، فقد تكون خيرا من الف شهر بأضعاف كثيرة، إذ أنّ الألف هنا لا يقصد بها العدد وإنّما الدهر كلّه مستدلّا بقوله عزّ وجلّ ﴿ **وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚيَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾[2] فبحسب فهم الفقيه يرى أنّ المقصود هنا ليس العدد وإنّما الحياة الأبدية [3]، وفي خاتمة تعقيبه أشار الفقيه الفاسي أنّ رأيه هذا لا يراد به انتقادهما بل غايته هو إحقاق الحقّ في المسألة[4].

– ردود المناوئة لأبي حفص الجزنائي:

بعد انتشار اعتراضات الفقيه أبي حفص الجزنائي على الشّيخ ابن مرزوق، انبرى طلبة الفاسيين في الرّدّ على أبي حفص الجزنائي مع إشراكه شيخهم الإمام الونشريسي التلمساني في هذا الرّدّ حيث صنّف هؤلاء الطّلبة تقييدا عرف باسم "**الإعلام للقريب والنائي في بيان خطأ عمر الجزنائي**"[5] تعقّبوا فيه انتقادات أبي حفص الجزنائي لعدد من العلماء من بينهم ابن مرزوق التّلمساني.

---

[1] سورة القدر: الآية 03.

[2] سورة البقرة: الآية 96.

[3] أحمد المقرّي: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 201.

[4] أحمد المقرّي: المصدر نفسه، ج4، ص 202.

[5] يعتبر هذا التقييد عبارة عن رد كتبه طلبة فاسيين والراجح انهم من تلامذة الإمام الونشريسي، وذلك أن الفقيه التلمساني علق على هذا رد وكتب عدد من الحواشي يثني ويصوب ويشارك معهم في الرد على الجزنائي، أما عن مضمون هذا الرد فقد أتى دفاع عن كل من القاضي عياض وابن العربي وابن مرزوق بخصوص نقد الجزنائي لهم في مسائل معينة، والجدير بالذكر أن الفقيه المقري انفرد بإيراد هذا بعض هذا التقييد مما أوهم عدد من الباحثين بخصوص نسبة هذا الكتاب، كحال الباحث إبراهيم بن شيخ المريخي محقق كتاب جنى الجنتين والذي زعم أن هذا التقييد – هو عبارة عن رد المقري على الجزنائي وهذا يجانب الصواب، ينظر، ابن مرزوق الخطيب: جنى الجنتين، المصدر السابق، ص 261، ينظر، المقري: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 183–224، ينظر،

وبعد انتهاءهم من كتابته، أطلعوا الفقيه ابن غازي عليه فوافقهم فيما كتبوا، ليرسلوا بعد ذلك كتابهم إلى الإمام الونشريسي الّذي أبدى إعجابه بهذا التّقييد المفحم لأبي حفص الجزنائي، إلّا أنّه طلب تعديل بعض المسائل وأضاف فيه بعض الرّدود من خلال وضعه لبعض الحواشي وفي هذا الصّدد أورد المقرّي قول أحد الطّلبة الفاسيين قال" فلمّا نظرها، أعجبته وأثنى عليها ثناء حسنا، وأشار عليّ بأن أكمله ونضيف إليه شيئا من فصول كنت ذكرتها له....ثمّ إنّه عقّب على خمس مسائل من المجموع المذكور، وكتب على كلّ مسألة منها حاشية حسنة جيّدة"[1] ومن هذا يتّضح لنا مشاركة الونشريسي في إعداد هذا الرّدّ رفقة طلبته الفاسيين وعليه سنورد ردّ كلا الطرفين وهو كالتّالي:

- ردّ الونشريسي على أبي حفص الجزنائي:

- انتقد الونشريسي مقولة الجزنائي – إذا اضمحلّ الدّليل- معتبرا أنّ اضمحلال الدّليل لا يكون إلّا بمصادمته بدليل أقوى منه، مبيّنا أنّ ما جاء به الفاسي لا يرقى بأن يكون دليلا وأنّ كلامه مجرّد دعوى خرقاء لا يرتجى منها الفائدة، مع ترجيحه لكفّة ابن مرزوق إذ اعتبر أنّ استدلاله بالحديث صحيح دليل قويّ لكلّ منصف، فالأولوية للنّصّ الشّرعي على القياس وفي هذا الصّدد يقول الونشريسي " فاسمع يا عمر، إذا بدت رايات النّصوص في ميادين الكفاح، طاحت أعلام المقاييس في مهابّ الرّياح"[2].

كذلك تعجّب الونشريسي من مزاعم الجزنائي القاضية بأنّ الكتاب والسّنّة والإجماع اتّفقوا على أفضليّة يوم الجمعة على الاثنين، متّهما إيّاه بتزييف الحقائق والمراوغة والحيدة، مستشهدا بأنّ بعض

الونشريسي: عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، تح، حمزة أبو فارس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1410هـ/1999م، ص 47.

[1] أحمد المقرّي: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 223.

[2] أحمد المقرّي: المصدر نفسه، ج4، ص 200، ينظر، ابن مرزوق الخطيب: جنى الجنتين، المصدر السابق، ص 265.

الفقهاء أجمعوا على أفضلية ليلة القدر على يوم الجمعة، وعلى يوم عرفة وبهذا يكون دليله صدم دليل جزنائي ليختم الونشرسي حجّته بتهكّمه قائلا" فما حيلتك أيضا في ردّ هذا الإجماع وإنكاره"[1]

أي أنّ ما زعمه الجزنائي من إجماع لا يتحقّق ولا يصحّ وأنّه من إبداعه الخالص.

أمّا في مسألة تعقيب الجزنائي حول مقولة كلّ من ابن العربي وابن مرزوق في قوله عزّ وجلّ ﴿ **خَيْرٌ مِّنَ اَلْفِ شَهْرٍ** ﴾[2] اعتبر الونشريسي أنّ ما زعمه الفاسي هو تقويل للعلماء ما لم يقولوا به، داعيا إيّاه أن يتحقّق من متن كلام الشّيخ ابن مرزوق[3] منوّها بواجب ذكر الأموات بالخير ومؤدبا له في الوقت نفسه بقوله: –من البسيط–

وَاذْكُرْ مَحَاسِنَ مَا فِيهِمْ إِذَا ذَكَرُوا*** وَلَا تَعِبَ أَحَدًا مِنْهُمْ بِمَا فَيَكَا [4]

كما أشار إلى ضرورة التّعامل مع العلماء بأدب والتّواضع دون التّعريض بهم أو انتقاصهم مستشهدا بقول ابن عساكر الدمشقي(ت571هـ/1175م) قال في ذلك " يرحم الله الشّيخ أبا القاسم ابن عساكر حيث يقول: اعلم يا أخي أنّ لحوم العلماء مسمومة، وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم مشهورة معلومة، وأنّ من أطلق لسانه في العلماء بالثّلب، بلاه الله قبل موته بموت القلب"[5].

---

[1] أحمد المقرّي: المصدر السابق، ج4، ص200، ينظر، ابن مرزوق: جنى الجنتين، المصدر السابق، ص 265.

[2] سورة القدر: الآية 03.

[3] أحمد المقرّي: المصدر نفسه، ص 206، ينظر، ابن مرزوق: جنى الجنتين، المصدر السابق، ص 266.

[4] نَسب حسن الفيومي (ت870هـ) هذا البيت الشّعري إلى ابن أعرابي(ت845) مشيرا أن هذه الأبيات ذكرت في كتاب ابن خميس التلمساني، بينما نسبها ابن عبد البر إلى محمود الورّاق(ت280هـ) شاعر العصر العبّاسي، ينظر، حسن بن علي الفيومي: فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، ج11، تح، إسحاق محمّد آل إبراهيم، الرياض: مكتبة دار السلام، 1439هـ/2018م، ص 447، ينظر، ابن عبد البرّ: بهجة المجالس وأنس المجالس، ق2، تح، محمّد مرسي الخولي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1401هـ/1981م، ص 256

[5] أحمد المقرّي: المصدر السابق، ج4، ص 212، ينظر، ابن عساكر الدمشقي: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1404هـ–1983م، ص 29.

– ردّ الطّلبة الفاسيين على أبي حفص الجزنائي:

– تعقّب الطّلبة الفاسيين انتقادات الجزنائي بدقّة متناهية إذ لم يفوّتوا صغيرة أو كبيرة إلّا وقد عقّبوا عليها نجملها فيما يلي:

– استغرب الطّلبة الفاسيين إبطال الجزنائي دليل ابن مرزوق بخصوص حديث يوم الاثنين مع اعترافه بصحّة الحديث معتبرين أنّ هذا يدلّ على ضعفه العلمي المؤثّر في قدرته في فهم الأحاديث النّبوية، مبيّنين أنّ الفقيه ابن مرزوق لم يخطئ في استدلاله وأنّ استحضاره للحديث صائب قال أحدهم في هذا الصّدد " واحتجاج العالم المحقّق ابن مرزوق به على ما صرّح به من استدامة التّفضيل فيما يقابل اللّيلة السّعيدة، هو في محلّه على ما نقله عنه، وهو ظاهر جليّ، وبيان ذلك أنّ جوابه– صلّى الله عليه وسلّم– للسّائل بعد أن نبّئ ونزل عليه الوحي، وبيّن جوابه وولادته أزيد من أربعين سنة"[1]

وعليه فإنّ جواب النبيّ أدقّ دليل على سيرورة واستدامة فضل ليلة مولده وأنّها باقية من يوم مولده إلى قيام السّاعة حسب رأي الطّلبة الفاسيين.

– اعتبر الطّلبة الفاسيين أنّ ادعاء الجزنائي على ابن مرزوق بتلفّظه مقولة –الرجم بالغيب، ولا يسلم قائلها بغير دليل من العيب– هو كلام متسرّع يحمل قلّة الأدب يوجب خلع لسانه حسب توصيفهم إذ أنّهم يرون أنّ الجزنائي رمى ابن مرزوق بالكذب مع سوء صياغته للعبارة –صياغة عامّة– فإنّ تهمته تشمل الجميع بما فيهم النّبيّ الكريم لأنّه أطلعنا وخبره صادق لا يقبل الطّعن أو التّشكيك وقال أحدهم في هذا الصّدد مستغربا من ادّعاءات الجزنائي" فكيف يصف هذا المعترض من ادّعى تكرار الفضل والشّرف بسوء الفهم والعيب والرّجم بالغيب، ونبيّنا – صلّى الله عليه وسلّم– مدّعيه"[2]

---

[1] أحمد المقرّي: أزهار الرّياض، المصدر السابق، ج4، ص 202، ينظر، ابن مرزوق: جنى الجنتين، المصدر السابق، ص 266.

[2] أحمد المقرّي: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 203، ابن مرزوق: جنى الجنتين، المصدر السابق، ص 267.

– استطرد الطلبة الفاسيين في توضيح وجهة نظرهم الدّاعمة لرأي ابن مرزوق موضّحين على لسان واحد منهم مراتب الشّرف وأفضلية يوم الاثنين على يوم الجمعة مبيّنا أنّه لا يستوي يوم الاثنين الّذي ولد فيه سيّد الأنبياء بيوم الجمعة الّتي خلق فيها آدم، وبهذا يكون الطّلبة الفاسيين أزاحوا ادّعاءات الجزنائي في هذه النّقطة، أضف لذلك أنّهم تعقّبوه في تلفّظه بمقولة –فإذا اضمحلّ هذا الدّليل– موبخين إيّاه[1].

– دعا الطّلبة الفاسيون غريمهم الشّيخ الجزنائي إلى أن يلتزم حدوده وألا يخوض في علوم لا يحسن مناطها، مع تحذيره من تزييف الحقائق باختصار أقوال العلماء أو نقل معانيها منوّها بضرورة التّحلّي بالأمانة العلمية في النّقل.

– أعاب الطّلبة الفاسيون على فقيه فاس تقويله للعلماء، مبيّنين أنّ الفقيهين – ابن مرزوق وابن العربي– لم يقولا ولم يتلفّظا بكلمة –منزلة أو مثابة ألف شهر وإنّما قالا خير من ألف شهر، معللّين ذلك بأنّ المعترض الفاسي نسب لهما هذه الكلمة فقط لأجل تحقيق غاية الاعتراض والتّظاهر عليهما[2].

كما أشار طلبة على الجزنائي إلى وجوب الاقتداء بالسّلف السّابق في الاعتراض بطريقة مهذّبة والتّحلّي بليونة ولباقة، والإقبال على إصلاح الذّات دون الخوض في عيوب الآخرين، والنّظر إلى السّنّ[3]، والجدير بالذّكر هنا أنّ الفقيه الجزنائي كان قد بلغ تسعين سنة خلال خوضه هذه الجولة السّجالية لذلك أعاب عليه خصومه سوء أدبه وهو في مثل هذا السّنّ، وفي هذا يقول الونشريسي ملمّحا إلى خصمه: – من الوافر–

[1] أحمد المقرّي: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 203–204.
[2] أحمد المقري: المصدر نفسه، ج4، ص 205.
[3] أحمد المقري، المصدر نفسه، ج4، ص 206.

أَبْعَدَ اَلْأَرْبَعِينَ تَرُومُ هَزْلاً * * * فَما بَعْدَ اَلْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارِ [1]

كذلك عقّب الطّلبة الفاسيون على خاتمة قول الجزنائي القاضية بأنّه لم يقصد انتقاد العلماء وإنّما أراد إحقاق الحق، حيث اعتبروا أنّ هذا الكلام في غاية الحسن والأدب والتّواضع لكنّه ينافي ما تلفّظ به الجزنائي على طول اعتراضاته معدّدين إيّاها.

موضّحين أنّ خاتمة قوله لا تعدو كونها كلاما جرى على لسانه فهي محمولة على المجاز لا غير، وإنّما الواقع والحقيقة هي ظواهر ألفاظه الّتي استخدمها في انتقاد خصومه، متّهمين الجزنائي بأنّه من الفقهاء المعتدّين بأنفسهم المتّبعين لأهوائهم[2].

وفي خاتمة ردّهم أشاروا عليه بضرورة إنصاف العلماء ودعاه إلى الاعتراف بخطئه والتّوبة والإنابة، مخيّرين إيّاه بأحد الأمرين إمّا الاعتراف بالذّنب أو التّشمير على السّاعد وكتابة تقييد يردّ ويجيب فيه عليهم[3].

-موقف الجزنائي من تعقيبات معارضيه:

أشار معارضوه أنّه بعد وصول الرّدود الرّادعة إليه استشاط غضبا وانكبّ على كتابة الرّدود المهاجمة لهم مستخدما ألفاظا لا تليق بمكانة العالم، وزعموا أنّه قام بطواف في حوانيت فاس يقرأ عليهم كتبه الرّادّة على مخاليفه لغرض التّعريض والتّشنيع بهم، وتحقيرهم وتصغيرهم وفي هذا يقول معارضوه" ومقصوده بهذا الطّواف على الحوانيت، وإعلام النّاس بأنّي كتبت المحظور...تنفيرا للنّاس

[1] يعود هذا البيت إلى إبراهيم التّازي (ت866هـ) وإن كان شطره الثّاني ينسب إلى الشّاعر الأموي الصّمة بن عبد الله القشيري(ت96هـ)، ينظر، التّنبكتي: نيل الابتهاج، المصدر السّابق، ص 62، ينظر، شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، ج10، المرجع السابق، ص 207.

[2] أحمد المقرّي: أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 207.

[3] أحمد المقرّي، المصدر نفسه، ج4، ص 215.

في هذا الكلام، وتقبيحه في أعين النّاس وإطفاء نور الله الّذي أظهر منه حقوق أولئك العلماء والسّادات المعترض عليهم"[1]

6/ 3.2 سوابق الجزنائي الخلافية مع شيوخ تلمسان:

أشار معارضو الشّيخ الجزنائي إلى حصول نزاعات سابقة بينه وبين بعض فقهاء تلمسان وأنّه استخدم الأسلوب نفسه مع أحدهم عبر التّشهير به واستخدام التّعنيفات اللّفظية، وكان هذا قد حصل مع الفقيه أبي العبّاس أحمد بن زكري التّلمساني حيث خالفه في أحد المسائل الكلامية وافترى عليه حسب ما أورد المقرّي نقلا عن أحد الطّلبة الفاسيين شاهدين على هذا السّجال قال" فوضع عليه المعترض المذكور بطاقة كلّها مفقرة، وحملني مع رجل إلى منزله، وقرأها علينا كلّها، لا يدري من سمعها أهي هجو أم غيره؟ فكان يقرأها علينا والعسل والسكّر يقطر من فمه، وعاب كلامه كلّه"[2]

وهذا يوضّح النّزعة الانتقادية للشّيخ الجزنائي مع فقهاء تلمسان، كذلك أشار هذا الطّالب الفاسي أنّ هذا الأخير التقى بأحد طلبة الشّيخ أحمد ابن زكري التّلمساني ووقعت بينهما المناظرة طال فيها النّقاش بين متناظرين كان موضوعها يتعلّق بأحد المسائل الكلامية أمام رؤوس الأشهاد، وقد أقرّ النّاس الحاضرين لهذه الواقعة بانتصار تلميذ ابن زكري التّلمساني على الجزنائي عبر إفحامه بحجج وتلجيمه بالاستدلالات القويّة.

لتنتشر بعدها أخبار انتكاسة الفقيه الفاسي كالنّار في الهشيم تمضي بها ألسنة النّاس، حتّى صار حاله مثيرا للسّخرية وممّا يدلّ على ذلك مزاح أطفال الكتاتيب وسخريتهم منه بنبزه بسجع كلمة عمر – فقر، قال في ذلك الطّالب الفاسي " ثمّ إنّ يوما بعد صلاة العصر، قام الأولاد وصبيان المكاتب في صحن جامع القرويين، يصيحون صيحة واحدة بكلمتين مفقرتين يقولون في الكلمة

[1] أحمد المقرّي، أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 216.
[2] أحمد المقرّي، المصدر نفسه، ج4، ص 214.

الأولى: عمر، ثمّ يكملون القافية الأخرى على وزنها فقر ترتعد منها الفرائص، بقي كذلك إلى أن جنّ اللّيل، فخرجوا وكتبوا الكلمتين على غلق حانوته..."[1]

كما لمّح الطّالب الفاسي أنّ هذا العمل تسبّب في إحراج الجزنائي إذ بقي حانوته مغلقا إلّا أن قام جيرانه بإزالة هذه العبارات النّابية له وقد اعتبر معارضوه من طلبة فاس أنّ هذا يعدّ برهانا على انتصار الله عزّ وجلّ وانتقامه منه جزاء بما صنع من إنكاره على عباده الصّالحين وتطاوله عليهم، وفي هذا يقول الإمام الونشريسي معلّقا "ومن يمت فله الرّحمان ينتصر"[2] أي إنّ الله عزّ وجلّ انتصر للإمام ابن مرزوق وأصحابه المذكورين.

كذلك حكى الطالب الفاسي أنّه سمع من تلميذ وقريب الجزنائي حصول مناظرة بين شيخه الفاسي والإمام الونشريسي في قضيّة أيّ اليومين أفضل –الاثنين أم الجمعة–وقد أشرنا إليها سالفا، وعصارة القول أنّ الجزنائي تلكّأ للإمام الونشريسي بحجّة حصول الإجماع في هذه المسألة.

ليردّ عليه الإمام الونشريسي بمطالبته بالمستند الّذي يدعّم دعواه هذه، إلّا أنّ الجزنائي تهرّب من الجواب فلم يبرز المستند الّذي يدّعم قوله بل اكتفى بالثّرثرة في المسألة على الطّريقة السفسطائية، لينقذ نفسه من الموقف المحرج إذ أنّ الطّالب الفاسي يرى أنّ الإجماع تحقّق في أفضلية الاثنين على الجمعة وليس بما زعمه الجزنائي[3].

الاستنتاج:

– يتّضح من خلال المعطيات الواردة في هذا الفصل مجموعة استنتاجات وهي كالتّالي:

[1] أحمد المقرّي، أزهار الرياض، المصدر السابق، ج4، ص 214.
[2] أحمد المقرّي، المصدر نفسه، ج4، ص 215.
[3] أحمد المقرّي، المصدر نفسه، ج4، ص 219.

– تباين وتضارب مواقف علماء الغرب الإسلامي حول قضايا البدع والمستحدثات الدّينية، خَلَقَ مجموعة من الارتدادات الفقهية والعقائدية في أوساط فقهاء المغرب الأوسط انعكس على شكل أبحاث ونقاشات سجالية.

– أبان موضوع قضايا البدع والمستحدثات الدّينية على وجود تيّارين متوازيين مختلفين من حيث البنية المنهجية تجسّد أحدهما في التّيار الصّوفي بزعامة كلّ من الإمام السنوسي والفقيه العقباني والثّاني هو التّيّار السّلفي بزعامة أبي حسن الصّغير المكناسي، مشكّلين بذلك حالة من السّجال الفقهي والعقائدي، عبّر عنه الإمام السنوسي ضمنيا بأنه نزاع بين أهل الظّاهر وأهل الباطن.

– دفاع أغلب نخب وعلماء المغرب الأوسط المستميت على الكثير من الممارسات السّلوكية الدّينية المُحدثة في وجه أنصار التّيّار السّلفي، أثرى الحقل السّجالي العلمي وأبان على الكفاءة العالية لعلماء المغرب الأوسط في فنون التّناظر والحجاج، ولعلّ الرّدّ المفحم الّذي أجاب به السنوسي خصمه دليل على ذلك، إذ تسبّب هذا الرّدّ في إخماد جذوة الفقيه أبي حسن الصّغير وتبديد آثاره، حتّى صار اسمه موضع التباس عند الكثير من النّاس.

– تبجيل وتقديس علماء المغرب الأوسط لليلة مولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دفعهم إلى الاستعانة بمختلف الطّرائق الحجاجية والاستدلالية من أجل إثبات أحقّيتها وأفضليتها على سائر الأيّام واللّيالي.

– القدرة والكفاءة العالية لطلبة وتلامذة علماء المغرب الأوسط أهّلتهم للرّدّ على كبار علماء منطقة المغرب الأقصى عبر تفعيل آليات خاصّة في النّقد والاستدلال والتّقصّي.

خاتمة

خاتمة:

على ضوء ما تقدّم من هذه الدّراسة المعنون بـــ العلماء والسّجال العلمي في المغرب الأوسط ما بين القرنين 07-09هـ/13م-15م يتّضح لنا مجموعة من الخلاصات والاستنتاجات نسوقها على الشّكل التّالي:

- أسهمت مجموعة عوامل في بناء المعالم الحضارية والعلمية لبلاد المغرب الأوسط، ولعلّ أبرزها دور الطّبقة الحاكمة، إذ لم تدّخر جهدا في سعيها لتحقيق الرّقيّ الثّقافي، وذلك من خلال توفير الجوّ العلمي المناسب عبر فرض حالة الاستقرار وتشييد المراكز والمؤسّسات التّعليمية، كذلك كان لسياسة تقريب العلماء من صنّاع القرار والإحسان إليهم عبر صرف المجريات والأموال والهدايا الأثر الفعّال في تحفيز الحركة العلمية، يضاف إلى ذلك حرص أمراء المغرب الأوسط على استدراج واستقطاب الجالية الأندلسية خاصّة النّخبة العالمة منها، بهدف الاستفادة من خبراتها العلمية والفكرية والحضارية، كما كان للمدّ المشرقي تأثير واضح في ملامح الفكرية لنخب المنطقة خاصّة على الصّعيد العقائدي والمذهبي.

إنّ هذه التّراكمية العلمية أنتجت لنا طبقة عريضة من العلماء والفقهاء والمفكّرين الّذين اكتسحوا مختلف المجالات المعرفية العقلية والنّقلية فبرعوا فيها وتفنّنوا في غريب علومها وغاصوا في عميق أفكارها.

- إنّ النّبوغ العلمي لنخب المغرب الأوسط أهّلهم للخوض في عويص المسائل السّجالية، إذ أن المجتمعات النّخبوية تقاس مداركها العلمية ومستوياتها الفكرية عن طريق معرفة حجم قدرتها على المناظرة والمناقشة والمباحثة حيث إنّ السّجال العلمي يعتبر ذروة فكرية وحضارية وذلك لأنّه يعتمد على استحضار العلوم والفنون وإقحامها في المسائل والإشكالات السّجالية على هيئة أداة تطبيقية تسعى إلى تبديد الغموض وإنصاف الرّأي المصيب.

خاتمة:

– إنّ تعدّد مواضيع المناظرات في بلاد المغرب الأوسط دلالة على الملكة العلمية لعلماء هذه الدّيار، إذ أنّهم ناقشوا مختلف المجالات العلمية والّتي كان على رأسها علم الحديث والّذي اظهروا فيه براعة كبيرة ودراية واسعة في شرح ألفاظه ومعرفة تأويلاته والتّحقّق من صحّة أسانيده.

– كذلك من ملامح النّبوغ العلمي، تدرّب وتمرّس علماء المغرب الأوسط على خوض المناظرات السّجالية عن طريق ما يعرف بالمحاورات الاختبارية الّتي كانت جارية فيما بينهم، والّتي هدفت إلى اختبار قدراتهم الفكرية عبر تنشيط وتجنيد أفكارهم ومعارفهم التّراكمية والخوض بها في المحافل السّجالية.

– مشاركة تلامذة النّخب الفكرية من طلبة العلم في المجالس العلمية السّجالية دلالة على سموّ المناخ الفكري في منطقة المغرب الأوسط إذ تمتّعت هذه الفئة النّاشئة بالحرّية المطلقة في تحديد المواضيع والإشكاليات البحثية ناهيك عن حريتها التّامّة في إبداء رأيها، فكثيرا ما وجدنا في هذه الدّراسة آراء مخالفة صادرة من طرف طلبة العلم متحدّين بذلك آراء مشايخهم ومعلّميهم دون خوف أو وجل أو توبيخ كحال الطلبة البجائيين وتلامذة الإمام الونشريسي.

وذلك لأنّ النّخب العلمية في منطقة المغرب الأوسط عوّدت طلبتها على فسح المجال لهم وحصّنتهم من زلّات التّعصّب لآراء مشايخهم، وحثّتهم على التّدقيق في الدّليل، مشجّعة إيّاهم على استخدام الطّرائق الاستدلالية العلمية والشّواهد الحجاجية معزّزة بذلك ثقتهم في نفوسهم، معوّلة بهذه الاستراتيجية على تنمية القدرات العلمية لهذه الفئة الشّابّة الواعدة، والحقيقة أنّ هذه الأساليب لاقت نجاحا باهرا فكثيرا ما وجدنا براعة منقطعة النّظير لطلبة المغرب الأوسط في تفسيرها للكثير من الإشكالات والمسائل بل إنّ نباهة هذه الفئة النّاشئة أهّلتها للخوض في المسائل الكلامية العقائدية المعقّدة المستعصية على كبار العلماء ولعل الطلبة المازونيين أبلغ مثال على ذلك.

خاتمة:

– المستوى العالي لنخب المغرب الأوسط أهّلها إلى تصدّر المجالس السّلطانية الّتي كانت تضرب لغرض المباحثة والمناظرة السّجالية أمام أنظار السّلاطين والملوك والأمراء، وكانت هذه الفئة النّخبوية المميزة ملهمة ومبدعة في اكتساحها للمحافل الفكرية وذلك من خلال آرائها المنصفة العادلة البعيدة عن مداهنة ولّاة الأمور، فكثيرا ما وجدنا إجابات صادقة وردود لاذعة طالت الأمراء والملوك كواقعة الإمام المغيلي مع الملك الوطاسي وواقعة الإمام أبو عبد المقري مع نقيب الشّرفاء، فكلّ هذه الشّواهد دليل على شجاعة علماء المغرب الأوسط وموضوعيتهم.

– براعة علماء المغرب الأوسط في علم المنطق من أمثال الشريف التلمساني وابن مرزوق والمغيلي وغيرهم، مكّنتهم من الخوض في عناصره الدّقيقة ومناقشتها، بل تعدّت إلى تعقيب ونقد آراء المناطقة في بعض المسائل، ناهيك عن استخدام هذا العلم واستحضاره في المناظرات والمساجلات العلمية، والتّعويل عليه في تفكيك وتبسيط وحلّ بعض القضايا الفقهية والعقائدية، وهذا كلّه في زمن كان فيه الكثير من علماء المشارقة يرون أنّه علم من العلوم المحرّمة الكفرية كحال ابن تيمية والسّيوطي، وقد أنتج هذا التّباين بين المدرستين مساجلات علمية بيّن فيها علماء المغرب الأوسط جدوى هذا العلم وقيمته في الحقول المعرفية.

– وجود المناظرات الأسرية كمناظرة البيت العقباني وتفاعل علماء المغرب الإسلامي معها دلالة على مكانة أهل بيوتات المغرب الأوسط في نفوس علماء وفقهاء الأقطار المغربية وتأكيد على حقيقة التّواصل الثّقافي والفكري السّائد في تلك الحقبة الزّمنية.

– تعدّد المناظرات والمساجلات العلمية بين علماء المغرب الأوسط وعلماء أقطار الأمّة الإسلامية دلالة على العلوّ والرّفعة والسّموّ الحضاري، إذ نجد أنّ هذه النّخبة قارعت بأفكارها علماء المغرب الأقصى ووقفت بندّية لعلماء المغرب الأدنى وتحدّت كبار علماء المشرق الإسلامي، وكان التّفوّق حليفها ونصيبها في العديد من المرّات، مبرهنة في ذلك أنّ مدرسة المغرب الأوسط لها اليد العليا في

خاتمة:

الحقول المعرفية، ولعل أبلغ الأمثلة على ذلك إفحام السنوسي التلمساني للفقيه أبي حسن الصغير المكناسي ومقارعة الونشريسي للجزنائي، وتفوق أبا ناصر المشدالي على أبي إسحاق التونسي، ومظاهرة إبني الإمام لشيخ الإسلام ابن تيمية.

– إنّ تعدّد نقاشات ومباحثات علماء المغرب الأوسط مع أقرانهم من البلدان الإسلامية دليل واضح على مدى التّواصل العلمي والحضاري بين أبناء الأمّة الإسلامية إذ لم يكن بعد المسافات والأقطار ولا ابتعاد الأمصار سببا في القطيعة وانغلاق النّخبة على بعضها، بل كان شعار هؤلاء الأطر الفكرية أنّ الدّيار الإسلامية واحدة بما حملته من علم وعلماء، وأنّ هذه النّقاشات لا تتعدّى كونها تفاعلات علمية فكرية تقوم على تزاوج الأفكار وتطويرها وتصحيح السّقيم منها، وإقصاء بعض شوائبها، مسهِمة بذلك في بناء صرح الحضارة الإسلامية الجامعة للنّخب.

– لقد كانت مناظرات علماء المغرب الأوسط مصدر إلهام متواصل للكثير من المجمّعات البحثية الفقهية، فها هي المراكز الفقهية في كلّ من مصر والمغرب والسّعودية ومعهم كامل أقطار البلاد الإسلامية قد استلهمت شرعية وجوازية صندوق التّأمين التّعاوني والتّبادلي من مناظرة العقباني لابن القباب، بل إنّ وقائع هذه المناظرة التي تعود إلى أواسط القرن الثامن هجري، تعتبر التّأصيل الأوّل لفكرة التّأمين التّعاوني في عصرنا الحالي.

– إنّ مناظرات علماء المغرب الأوسط مع النّخب اليهودية دليل على حالة الجوّ الثّقافي السّائد في تلك الفترة المشّجعة والمحفّزة على حوار الأديان، ودليل آخر على بُعد علماء المغرب الأوسط عن مظاهر التّطرّف والتّعصّب وإقصاء الغير، بل إنّ الفسحة الفكرية الّتي تركتها هذه الأطر العلمية أهّلت وسمحت للنّخب اليهودية بالمشاركة والمناظرة في المسائل الشّرعية الإسلامية كمناظرة اليهود للعقباني والشريف التلمساني وغيرهم من القامات العلمية، والجدير بالذّكر أنّ هذا النّوع من المناظرات قد أبان عن الكفاءة العالية للنّخب اليهودية بخصوص تضلّعها في علم الحديث والعلوم القرآنية

خاتمة:

ودرايتها الواسعة بغريب فصيح اللّغة العربية وما كان هذا ليتأتّى لهم لولا التّسامح الدّيني والعيش الإنساني المشترك.

– أفرزت بعض السّجالات العقيمة لعلماء المغرب الأوسط هفوات وسقطات علمية وأخلاقية أوقعت بعض النّخب الفكرية في فخّ الملاعنة والمشاتمة كملاعنة أبي فرج الشريف لأبي العباس البطيوي، وذلك بسبب نزاعات ومشاحنات شخصية كانت وراءها طبيعة النّفس البشرية الميّالة للتّسرّع والغضب والتّعصّب، بيد أنّ هذه الممارسات وإن كانت عرضية وقليلة الحدوث فإنّ علماء المغرب الأوسط كابن زاغوا التلمساني، لم يسمحوا لها بأن تمرّ مرور الكرام وعمدوا إلى إصلاح هذه المظاهر الشّائنة بالاستنكار والتّأديب والتقريع والتّوبيخ، محافظين بذلك على المعايير الأخلاقية للحوار العلمي.

– تَفنُّن فقهاء وعلماء المغرب الأوسط في علم الجدل وفنون التّناظر مكّنهم من استخدام مناهج واستراتيجيات مختلفة فتارة نرى أسلوب الحمل على الخصم والتّشديد عليه والإغلاظ عليه، كتقريع الإمام الونشريسي للطّالب الفاسي، وتشديد الشّيخ المغيلي على غريمه العصنوني التواتي، وتوبيخ السنوسي لخصمه الفقيه المكناسي، فهذه الطرائق والاستراتيجيات أصيلة في منهج المناظرة هدفها التّأديب والتّحذير وإلجام المناوئين وإفحامهم والحدّ من آرائهم المغرضة وأباطيلهم المضلّلة حسب رأيهم وتارة نرى أسلوبا آخر يقوم على مخاطبة العقل ودفع الحجّة بالحجّة مع انتقاء الكلمات الحيادية فلا هي جافة قاسية ولا هي ليّنة مداهنة، هدفها الوصول إلى صلب الإشكالية وحّلها وهذا الأسلوب قد لاحظناه عند الشريف التلمساني خلال مساجلته مع الغبريني وابن لب الغرناطي، أمّا الأسلوب الأخير فهو الإحجام والإعراض عندما تقتضي الحكمة إليهما، وذاك يكون عند استشعار تعنّت الخصم المناظر لفكرته ومكابرته لها فلا يكون دواءه إلّا إحجام وترك النّقاش حرصا على دوام المودّة وبقاء المحبّة بين المتناظرين، وقد لاحظنا هذا الأسلوب مع ابن مرزوق خلال مساجلته مع ابن عقاب التونسي.

خاتمة:

– أبانت مناظرات علماء المغرب الأوسط كمحاورة الإماميين أبو عبد الله المقري وإبراهيم بن الإمام في مجال العلوم القرآنية عن تمكّنهم الرّصين في علم التّفسير وذلك من خلال معرفتهم التّفصيلية لأقوال المفسّرين وإدراجها في البحث القرآني مع التّحذير والتّنبيه على بعض تأويلاتها الشّائبة كتفسيرات الزّمخشري الاعتزالية، يضاف إلى ذلك براعتهم في توظيف العلوم اللّغوية من نحو وبلاغة في تفسير آيات الرحمان، مع استعانتهم بعلم الكلام في باب التّأويلات والتّفويضات وباب المنطق مصحوبة بأقوال وآراء المتكلّمين.

– إنّ تهاطل الرّسائل السّجالية لعلماء الأمّة الإسلامية على نخب المغرب الأوسط دليل واضح على بروز مكانتهم العلمية، فها هي رسائل فقيه الدّيار المصرية والتّونسية الشّيخ المهدوي تتوافد على الشريف التلمساني حاملة معها عويص المسائل والإشكاليات العلمية بتفرّعاتها الفلسفية والمنطقية وتعقيداتها العقائدية الكلامية السّجالية لغرض تدليلها وتبسيطها من قبل فقيه الدّيار التلمسانية، وها هي رسائل الفقهية الغرناطية ترنو وتنشد التّوضيح والتّبيين من قبل مشايخ المغرب الأوسط، ناهيك عن الرّسائل السّجالية الوافدة من أحواز المغرب الأدنى وحواضر المغرب الأقصى وتعقيبات النّخبة المحلّية والرّدود الدّاخلية ومآلاتها السّجالية، كلّ هذه الشّواهد الفكرية دليل دامغ على النّبوغ العلمي والإشعاع الثّقافي لعلماء المغرب الأوسط.

– الملكة الفقهية لعلماء المغرب الأوسط أهّلتهم للخوض في أصعب وأعقد القضايا الفقهية كمسألة الورق الرّومي ومسألة الوصية والّتي أظهر فيها علماء المغرب الأوسط نبوغا فقهيا منقطع النّظير من خلال استحضار مختلف الآراء الفقهية للعلماء المتقدّمين والمتأخّرين، واستنطاق أمّهات الكتب المالكية الفقهية كالموطّإ والمدوّنة والأسدية والعتبية وغيرها من تواليف المالكية، كما أنّ تحصيلهم الفقهي أهّلهم إلى الاستدلال بالآراء الفقهية الخارجة عن المذهب المالكي، كاستحضار أقوال المذاهب السّنّية الأخرى المنقرضة منها كالمذهب الأوزاعي والثّوري، والسّائدة كحال الشّافعية والحنفية، وهذا

خاتمة:

ينمّ على سعة الاطّلاع والتّحصيل، والقدرة على تفعيل آلية الاجتهاد الفقهي البعيدة عن التّعصّب المذهبي أو التّقليد الأعمى المخلّ بقواعد النّظر الفقهي وروح الشّريعة الإسلامية.

– أبانت بعض النّوازل الفقهية الّتي كان لها تأثير مباشر على الواقع الاجتماعي كنازلة توات ونازلة ثبوت الشّرف من جهة الأم إلى زلزال سجالي تفاعلت معه مختلف النّخب العلمية في كامل الأقطار المغاربية محدثا بذلك جدلا علميا واسعا، حشدت فيه الأقلام والقراطيس وأميط اللّثام على ذوي الأذهان والعقول وانبرت الأطر العلمية في الرّدّ على بعضها البعض برسائل سجالية مدوّية، والغريب أنّ هذه الوقائع جمعت بين المتناقضات فتارة نجد علماء المغرب الأوسط لحمة واحدة في تبنّيهم لقضيّة ما مدافعين عنها بكلّ ما صلح الاستدلال به كحالة مسألة ثبوت الشّرف من جهة الأم، إذ لم يدّخر علماء المغرب الأوسط حجّة أو دليلا إلّا واستدلّوا به، صادّين ودافعين بذلك الآراء المناوئة لعلماء المغرب الأقصى والمغرب الأدنى، وتارة أخرى وجدنا حالة الانقسام والانفصال داخل نخب المغرب الأوسط في تعاطيها لبعض القضايا الفقهية الاجتماعية كنازلة يهود توات الّتي أشعلت شرارة سجالية تباينت فيها أوجه النّظر والآراء واحتدم فيها الصّراع العلمي، والحقّ أنّ مخرجات هذه الوقائع كان لها الوجه الإيجابي المبرهن على التّنوّع والاختلاف الفكري، وعلى الرّوح الاجتهادية لعلماء المغرب الأوسط.

– برهنة السّجالات العلمية في بلاد المغرب الأوسط في حقولها اللّغوية على كثافة الرّصيد الأدبي إذ ناقشت نخبتها مختلف المسائل والإشكاليات اللّغوية من نحو وصرف وبلاغة وضبط المصطلحات والمفردات عبر معرفتها لفصيح اللغة من سقيمها، والجدير بالذّكر أنّ الأطر العلمية في المغرب الأوسط استطاعت توظيف الحقول الشّعرية خدمة للعلوم الفقهية، بل تعدّتها إلى تحبيرها ونسجها على هيئة ردود سجالية دفاعا عن العقائد السّنّية من كيد اللّغويين المتربّصين المخالفين لأهل السّنّة والجماعة، كما أبان علماء المغرب الأوسط على انفرادهم في العديد من القضايا الصّرفية والنّحوية

خاتمة:

مخالفين في ذلك جمهور النّحاة واللّغويين، ولعلّ ما جاء به ابن معطي في آرائه النّحوية وما ذهب إليه ابن مرزوق الحفيد في قضيّته الصّرفية السّالفة الذّكر بيان ودليل.

– بيّنت هذه السّجالات العلمية حالة النّزاع العقائدي في بلاد المغرب الإسلامي بين التّيّار السّلفي والتّيّار الصّوفي مفرزة لنا نقاشات ومباحثات علمية محتدمة، أجادت فيها الأطراف المشاركة، لاسيما بعض نخب المغرب الأوسط الّذين استماتوا في الدّفاع عن البعد الروحي الصّوفي السّنّي المعتدل، مؤكّدين في ذلك أنّ الشّريعة الإسلامية لا تقوم على ظواهر النّصوص فقط بل تتعدّى ذلك إلى معرفة روح الشّرع، فلا غرابة في أن نجد الأطر العلمية للمغرب الأوسط تدافع وتساند فكرة تعظيم مولد النّبي مبرزة في ذلك العديد من الحجج الفقهية والشّرعية والمنطقية، فذلك كلّه يأتي في سياق خدمة البعد الرّوحي للمنطقة.

وعصارة هذه الدراسة أنّ علماء المغرب الأوسط خلال العهد الوسيطي (7هـ–9هـ/13م–15م) استطاعوا بناء صرح معالم مدرسة علمية وفكرية وثقافية، غير خاضعة أو تابعة لمدرسة المغرب الأقصى أو مدرسة المغرب الأدنى، بل مستقلّة بروحها الحضارية متّصلة بجسد الأمّة الإسلامية

– كما نتطلّع أن تفتح هذه الدّراسة آفاق علمية جديدة وذلك من خلال:

– ضرورة اهتمام الباحثين والمختصّين في جميع الحقول المعرفية كالتّاريخ واللّغة والعلوم الشّرعية والعلوم الفلسفية وغيرها من العلوم بالتّطرّق والخوض في غمار المسائل السّجالية من أجل إبراز الشّخصية العلمية الاستثنائية لمنطقة المغرب الأوسط.

ونخصّ بالذّكر هنا التّخصّصات اللّغوية – اللّغة العربيّة– حيث يمكن إرساء دراسة مستقبلية تختصّ في دراسة السّجال اللّغوي في منطقة المغرب الأوسط بجميع أجزائه النّحوية والصّرفية والبلاغية وغيرها، ممّا قد ينتج لنا هذا النّوع من الدّراسات تأهيل منطقة المغرب الأوسط إلى مصافّ المدارس النّحوية أو اللّغوية.

خاتمة:

– جمع وترتيب التّراث العلمي لمنطقة المغرب الأوسط من المخطوطات والمصنّفات والتّواليف الحاملة لطابع السّجال العلمي.

– ضرورة توعية أصحاب الخزانات والزّوايا بوجوب إخراج المخطوطات التّراثية من سراديبها المخفية والتّعاون مع الباحثين والمختصّين والتّخلّي عن ثقافة احتكار المخطوطات.

وما أصبت من شيء فبتوفيق من الله وما أخطأت من شيء فمن نفسي والشّيطان، وما الكمال إلّا لله ثمّ العصمة للأنبياء والله وليّ التّوفيق

الملاحق

الملاحق:

الملحق رقم: **01 مخطوط:** المواهب القدسية في المناقب السنوسيّة[1]



[1] الملالي محمّد بن عمر التلمساني: المواهب القدسية في المناقب السنوسيّة، الجزائر: مخطوط رقم: 2668، ناشر: مدونة سيدي بن عزوز، اطلاع: 2022، رقم اللوحة، 70.

الملحق رقم: 02

أرجوزة الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيلي في نصرة علم المنطق

سمعت بأَمرٍ ما سمعتُ بمثله *** وكلُّ حديثٍ حُكْمُهُ حكمُ أصلِهِ

أَيمكنُ أَنَّ المرءَ في العلم حجةٌ *** وينهى عن الفُرقانِ في بعضِ قولِهِ

هل المنطقُ المعنيُّ الا عبارةٌ *** عن الحقِّ أو تحقيقِهِ حينَ جَهْلِهِ

معانيهِ في كلِّ الكلامِ وهلْ ترَي***دَليلًا صحيحًا لا يُرَدُّ لَشكْلِهِ

أريني هَدَاك اللَّه منه قضيةٌ ... على غير هذا تَنْفِهَا عن مَحَلِّهِ

وَدَعْ عَنك أَبْدَاهُ كفُورٌ وَذَمَّهُ ... رجالٌ وإنْ أثبتَّ صحةَ نقلِهِ

خذِ الحقَّ حتى مِنْ كَفُورٍ ولا تُقِمْ ... دليلًا على شَخْصٍ بِمَذْهَبِ مثلِهِ

عَرفْناهُمُ بالحقِّ لا العَكْسُ فاستبِنْ ... بِهِ لا بِهِمْ إذ هُم هداةٌ لأجلِهِ

لَئِن صَحَّ عنهمْ ما ذكرتَ فَكَمْ هُمُ ... وَكَمْ عالمٍ بالشَّرْعِ بَاحَ بضلّهِ[1]

[1] أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح، عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، ليبيا: دار الكاتب، 2000م، ص 578.

الملحق رقم: 03

أرجوزة الإمام السيوطي في ذم علم المنطق والرد على الإمام المغيلي

حمدتُ إلهَ العرشِ شُكْرًا لفضلِه *** وأَهدي صلاةً للنبيّ وأَهْلِهِ

عجيبٌ لنظمٍ ما سمعتُ بمثلِهِ *** أَتانيَ عن حبر أُقرُّ بنبلِهِ

تَعَجَّبَ مني حينَ أَلَّفتُ مُبْدِعًا ***كتابًا جموعًا فيه جمٌّ بنقلِهِ

أَقَرِّرُ فيه النهيَ عَنْ عِلمِ منطقِ *** لما قاله الأعلامُ من ذم شكلِهِ

وَسَمَّاهُ بالفرقانِ يا ليتَ لم يقلْ *** فذا وصفُ قرآن كريمٍ لفضلِهِ

وقال بِهِ فيما يقرر رأيه *** مقالًا عجيبًا نائيًا عن محلّهِ

ودعْ عنكَ أبْداهُ كَفُورٌ وبعد ذا *** خُذِ الحقَّ حتى من كَفُورٍ بختلِهِ

وقد جاءتِ الآثارُ في ذمّ من حَوَى *** علومَ يهودٍ أو نصارى لأجلِهِ

يعززْ بِهِ علمًا لديهِ وأَنَّهُ *** يُعَذِّبُ تعذيبًا يليقُ بفعلِهِ

وقد منعَ المختارُ فاروقَ صحبِهِ *** وقد خطَّ لوحًا بعد توراةِ أهلِهِ

وقد جاءَ من نهي اتباعٍ لكافرٍ *** وإن كانَ ذاك الأمرُ حقًّا بأَصلِهِ

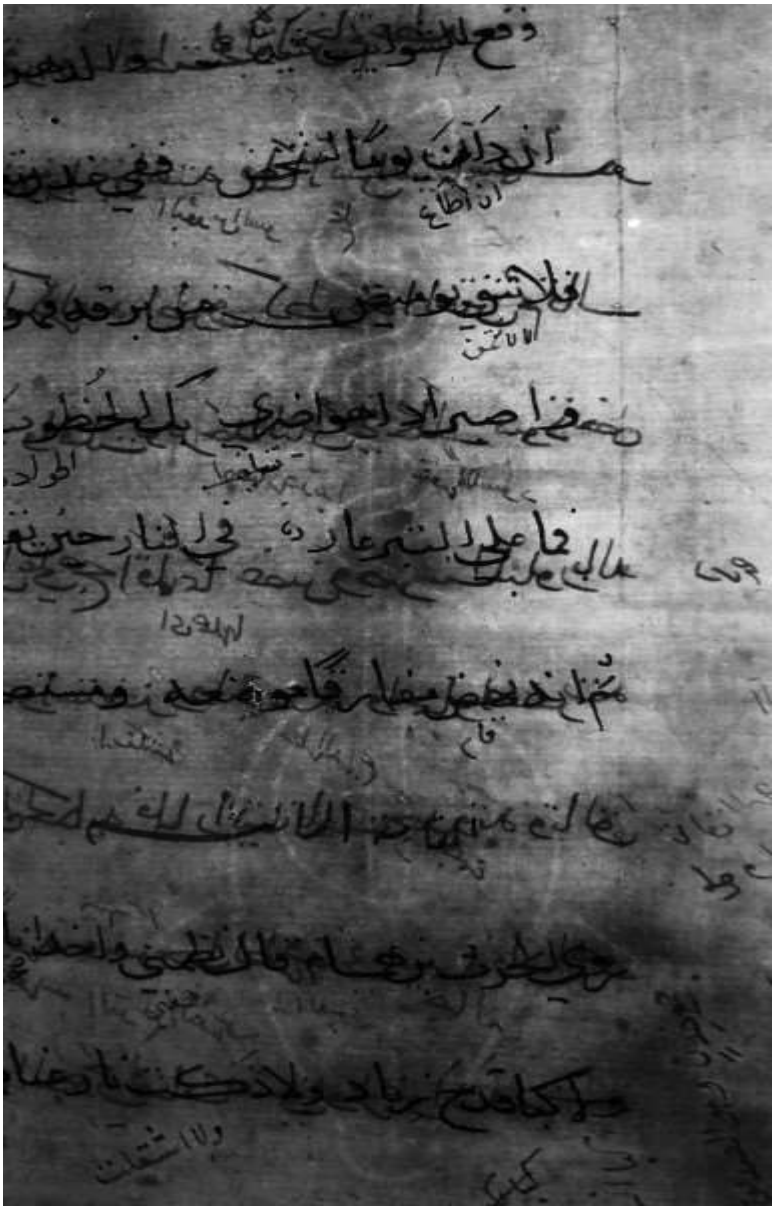
أقمتُ دليلًا بالحديثِ ولم أُقِمْ *** دليلًا على شخصٍ بمذهبِ مثلِهِ

سلامٌ على هذا الإمام فكمْ لهُ *** لديَّ ثناءٌ واعترافٌ بفضلِهِ[1]

[1] أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح، عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، ليبيا: دار الكاتب، 2000م، ص 579.

الملحق: رقم 04.

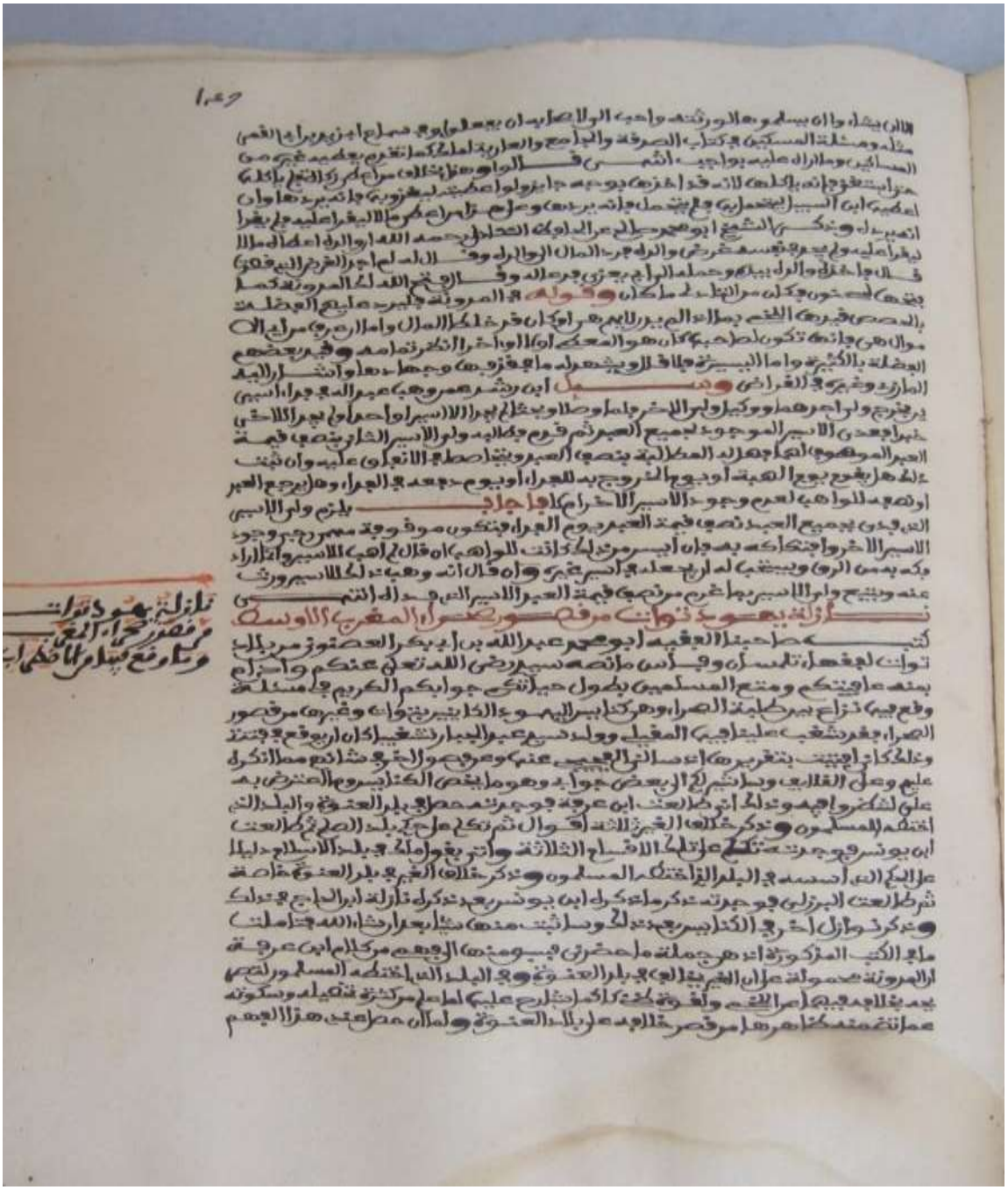
مخطوط مجهول مكتوب باللغة العربية يعود للعصر الوسيط يضم علامة مائية تحتوي على رسم لشكل رأس ثور يعلوه عمود صليبي يلتف حوله أفعى[1]



[1] Evyn kropf, Watermark Wednesdays: Bull's head, usa, UNIVERSITY OF MICHIGAN LIBRARY, 2023, Website: https://blogs.lib.umich.edu/beyond-reading-room/watermark-wednesdays-bulls-head

الملحق رقم: 05

مخطوط: نازلة يهود توات في قصور الصحراء وما وقع فيها من الاضطراب[1]



[1] الونشريسي أبو العباس: نازلة يهود توات في قصور الصحراء وما وقع فيها من الاضطراب، أدرار: أسرة العصموني، 2023م، رقم اللوحة 01.

الملحق رقم: 06

مخطوط: - إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم[1]

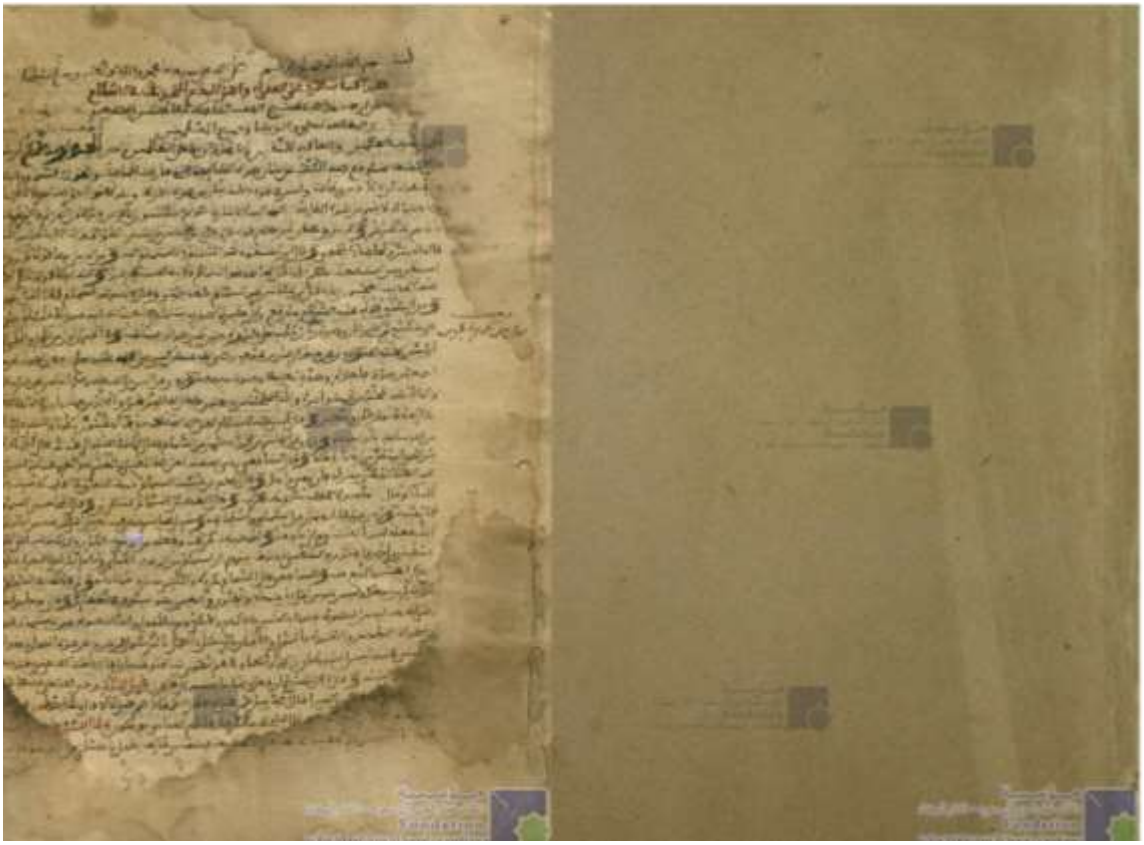


[1] أبو عبد الله بن أبي زيد المراكشي الضرير، إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، مخطوط مكتبة جامعة برنستون نيوجرسي، و-م-أ، رقم اللوحة 02.

الملاحق:

الملحق: رقم 07.

مخطوط: كتاب الرد على الفقراء وأهل البدع المحدثات في الإسلام[1]



[1] المكناسي أبي حسن الصغير: كتاب الرد على الفقراء وأهل البدع المحدثات في الإسلام، رقم المخطوط 105/ 4، مؤسسة عبد العزيز آل سعود، الدار البيضاء، لوحة رقم1.

الملحق: رقم 05

مخطوط: نصرة الفقير في الرّدّ على أبي حسن الصّغير للإمام السنوسي[1]



[1] السنوسي: نصرة الفقير في الرّدّ على أبي حسن الصّغير، رقم المخطوط 946، المكتبة الوطنية الجزائريّة، الجزائر، رقم اللوحة 134.

قائمة المصادر والمراجع

.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش:
- **المصادر العربية المخطوطة:**

1. السنوسي محمّد بن يوسف(ت895هـ/1490م): نصرة الفقير في الرّدّ على أبي حسن الصّغير: رقم المخطوط 7221، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السّعودية.
2. ـــــــــــــ: نصرة الفقير في الرّدّ على أبي حسن الصّغير، رقم المخطوط 946، المكتبة الوطنية الجزائريّة، الجزائر.
3. الضرير أبو عبد الله (ت807هـ/1404م): إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، مخطوط مكتبة جامعة برنستون نيوجرسي، و-م-أ.
4. المكناسي أبو حسن الصغير (كان حيا 9هـ/15م): عنوان مجهول، رقم المخطوط 946، المكتبة الوطنية الجزائريّة، الجزائر.
5. ـــــــــــــ: كتاب الرد على الفقراء وأهل البدع المحدثات في الإسلام، رقم المخطوط 105/ 4، مؤسسة عبد العزيز آل سعود، الدار البيضاء.
6. الملالي محمّد بن عمر التلمساني(ت بعد 897هـ/1492م) : المواهب القدسية في المناقب السنوسيّة، الجزائر: مخطوط رقم: 2668، ناشر: مدونة سيدي بن عزوز، اطلاع: 2022.
7. الونشريسي أبو العباس (ت 914هـ/1509م): نازلة يهود توات في قصور الصحراء وما وقع فيها من الاضطراب، أدرار: ناشر، أسرة العصموني، الجزائر، 2023.

- **المصادر العربية المطبوعة:**

1. ابن الأبّار القضاعي(ت658هـ/1260م): إعتاب الكتاب، تحقيق، صالح الأشقر، ط1، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية /1380 هـ/1961م.
2. ـــــــــــــ: التكملة لكتاب الصلة، تح، عبد السلام الهراش، لبنان: دار الفكر لطباعة، 1995م.
3. -الأبهري أثير الدين(ت663هـ/1264م): مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي، تح، رمضان البوطي، دمشق: دار الفكر، 1424هـ/2003م.
4. ابن الأثير الجزري (ت 630هـ/1233م): جامع الأصول في أحاديث الرّسول، تح، الأرنؤوط، بشير عيون، مصر: مطبعة الملاح، 1992م.

5. ـــــــــــ: أسد الغابة في معرفة الصّحابة، تح، علي معوّض، عادل عبد الموجود، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية، 1414هـ/ 1994م.
6. الإدريسي أبي عبد الله الشريف(ت560هـ/1100م): نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، القاهرة: مكتبة الثقافية، 1422هـ/2002م.
7. ـــــــــــ: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج1، بيروت، 1409هـ.
8. –الأدنهوي أحمد بن محمّد(ت ق11هـ/17م): طبقات المفسرين، تح، سليمان بن صالح الخزي، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، 1997م.
9. –الإسنوي جمال الدين(ت772هـ/1370م): المهمات في شرح الروضة والرافعي، عناية: الدمياطي، مركز التراث الثقافي المغربي، المغرب، 2009م.
10– الأصبهاني أبِو الشّيخ (ت369هـ/979م): طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليه، تح، عبد الغفور البلوشي، ط2، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1416هـ/1996م.
11. الأصفهاني راغب (ت502هـ/1108م): المفردات في غريب القرآن، تح، صفوان الداودي، بيروت: دار القلم، 1412هـ.
12. ابن أبي أصيبعة(ت668هـ/1270م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1995م.
13. امرؤ القيس: ديوان امرئ القيس، عناية، عبد الرحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة، 2004م.
14. ابن بزيزة التونسي(ت662هـ/1274م): روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تح، عبد اللطيف زكاغ، بيروت: دار ابن حزم، 2010م.
15. الباجي أبو وليد (ت474هـ/1082م): المنهاج في ترتيب الحجاج، تح، عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001م.
16. الباقلاني أبو بكر(ت403هـ/1013م): الانتصار للقرآن، تح، عصام القضاة، بيروت: دار ابن حزم، 1322هـ/2001م.
17. ابن بشير أبو الطاهر (ت بعد 536هـ/1141م): كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه، تح، محمّد بلحسن، بيروت: دار ابن حزم، 2009م

18. البغدادي عبد القادر(ت1093هـ/1682م): شرح أبيات مغني اللّبيب، تح، عبد العزيز رباح أحمد يوسف دقاق، ط1، بيروت: دار المأمون للتّراث، 1414هـ/1994م.

19. أبو البقاء الحنفي(ت1094هـ/1683م): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح، درويش، محمّد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998م.

20. البقوري أبو عبد الله (ت808هـ/1405م): ترتيب الفروق واختصارها، تح، عمر ابن عباد، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1416هـ/1996م.

21. البكري أبو عبيد الله (ت484هـ/1094م): المسالك والممالك، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992م.

22. البيدق أبو بكر الصنهاجي: أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971م.

23. البيضاوي (ت685هـ/1286م): كتاب تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، تح، نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2012م.

24. البيهقي أبي بكر (ت458هـ/1066م): دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تح، عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ/1988م.

25. ابن تاج العارفين عبد الرؤوف (ت1031هـ/1621م): فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1456هـ.

26. التتائي أبو عبد اللّه (ت942هـ/1535م): جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، تخريج: نوري حسن حامد المسلاتي، بيروت: دار ابن حزم.

27. الترمذي أبو عيسى (ت279هـ/892م): سنن الترمذي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1996م.

28. التّسولي علي بن عبد السلام (ت1258هـ/1842م): البهجة في شرح التّحفة، تح، محمّد عبد القادر شاهين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م.

29. ابن التلمساني شرف الدين(ت644هـ/1246م): شرح المعالم في أصول الفقه، تح، أحمد عبد الموجود، محمّد معوض، ط1، بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1999م.

30. التنبكتي أحمد بابا(ت1036ه/1627م): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح، عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، ليبيا: دار الكاتب، 2000م.

31. التهانوي ابن القاضي(ت بعد 1158ه/1745م): كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح، علي دحروج، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م.

32. ابن تيمية تقيّ الدّين(ت728ه/1328م): مجموع الفتاوي، تح، عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، المملكة العربية السّعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، 1415ه/ 1995م.

33. ـــــــــ: التسعينية، تح، محمّد بن إبراهيم العجلان، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1999م

34. ـــــــــ: جامع المسائل، تح، محمّد عزيز شمس وأخرون، الرياض: دار عطاءات العلم، 2019م.

35. ـــــــــ: درء تعارض العقل والنقل، تح، رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، 1991م.

36. أبو الثناء الأصفهاني (ت749ه/1349م): بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح، محمّد مظهر بقا، السعودية، دار المدني، 1406ه/1986م.

37. الثعالبي أبي منصور(ت429ه/1038م): فقه اللغة وسر العربية، تح، عبد الرزاق المهدي، بيروت، إحياء التراث العربي، 1423ه/2002م .

38. الجرجاني الشريف(ت816ه/1413م): التعريفات، تح، جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403ه/1983م.

39. الجمحي ابن سلام (ت231ه/846م): طبقات فحول الشعراء، تح، محمود شاكر، دار المدني، جدة، دت.

40. الجويني أبو المعالي(ت478ه/1085م): الكافية في الجدل، تح، فوقية حسين محمود، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1399ه/1989م.

41. الجياني ابن مالك الطائي(ت672ه/1274): شرح تسهيل الفوائد، تح، الرحمن السيد، محمّد المختون، مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1410ه/1990م.

42. ابن الجلاب(ت378هـ/988م): التفريغ في فقه مالك، تحقيق، سيد كسور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.

43. ابن الجوزي أبو الفرج (ت597هـ/1201م): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تح، عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ/1992.

44. ـــــــــ: تلبيس إبليس، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1421هـ/2001م.

45. ابن الحاجب أبو عمرو(ت646هـ/1249م): الأمالي، تح، فخر صالح سليمان قدارة، الأردن، دار عمان، 1409هـ/ 1989م .

46. ابن حبان أبو حاتم(ت354هـ/965م): الثقات، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1393هـ/1973م.

47. ابن حجر العسقلاني(ت852هـ/1449م): التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز، تحقيق، محمّد الثاني، دار الأضواء السلف، القاهرة، 2007م.

48. ـــــــــ: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تعليق، نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، 2000م.

49. ـــــــــ: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، تح، زهير بن ناصر الناصر، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1415هـ/1994م.

50. ـــــــــ: الإصابة في تمييز الصحابة، تح، عبد الموجود، معوض، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،1415هـ/1995م.

51. ـــــــــ: التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، 1409هـ/1989م.

52. ابن حزم الأندلسي (ت456هـ/1064م): التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامّية والأمثلة الفقهية، تح، إحسان عباس، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1900م.

53. ـــــــــ: المحلى بالآثار، تح، سليمان البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م،

54. ـــــــــ: جمهرة أنساب العرب، تح، عبد السلام هارون، مصر: دار المعارف، 1962م.

55. ابن حنبل أحمد (ت241هـ/855م): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح، شعيب الأرناؤوط، ط1، لبنان: مؤسّسة الرسالة، 1422هـ/ 2001م.

56. أبو حيان الأندلسي(ت745هـ/1344م): البحر المحيط في التفسير، تح، صدقي محمّد جميل، بيروت، دار الفكر، 2010م.

57. ابن خالويه (ت370هـ/980م): كتاب قراءات السبع، تح، عبد الرحمن العثيمين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1416هـ/ 1996م.

58. الخطيب بن مرزوق التلمساني(ت781هـ/1379م): جنى الجنّتين في شرف اللّيلتين، تح، إبراهيم راشد المريخي، الكويت: دار الضّياء للنّشر والتّوزيع، 1437هـ/2016م.

59. ـــــــــ: المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، تح، ماريا خيسوس، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م.

60. الخطيب البغدادي(ت463هـ/1071م): الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع، تح، محمود الطّحّان، الرّياض: مكتبة المعارف، 1403هـ/1983م .

61. ابن خلدون عبد الرحمان(ت808هـ/1406م): العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مراجعة، سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 1401هـ/1981م.

62. ابن خلدون يحي(ت780هـ/1379م): بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح، عبد الحميد حاجيات، الجزائر، وزارة الثقافة،

63. خَلِيل بن إسحاق الجندي (ت 767 هـ / 1374 م): التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، تح، أحمد بن عبد الكريم، القاهرة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ/ 2008م .

64. ابن خلكان أبو العباس(ت681هـ/1282م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح، إحسان عباس، بيروت: دار الصادر، 1900م.

65. الدماميني بدر الدين(ت827هـ/1424م): مصابيح الجامع، تح، نور الدين طالب، سوريا، دار النوادر،1430هـ/ 2009م.

66. الدميري تاج الدين(ت805هـ/1402م): تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي، تح، ابن عبد الكريم نجيب، ابن عبد الرحمن خير، البوستة والهرسك: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1434هـ/2013م.

67. الدواداري ابن أيبك(ت713هـ/1313م): كنز الدرر وجامع الغرر، تح، إدوارد بدين، مصر: عيسى البابي الحلبي، 1414هـ/1994م.

68. أبو داود سليمان ابن الأشعث (ت275هـ/889م): سنن ابي داود، تح، محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دت.

69. الذهبي شمس الدين(ت748هـ/1348م): سير أعلام النبلاء، تح، محمّد أيمن الشبراوي، دار الرسالة، القاهرة، 2006م.

70. ـــــــــ: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح، عمر عبد السلام التدميري، دار الكتاب العربي، بيروت....

71. ـــــــــ: ميزان الاعتدال، تح، علي البحاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1963م.

72. الرّازي زين الدين(ت660هـ/1261م): مختار الصّحاح، تح، يوسف الشيخ محمّد، بيروت: المكتبة العصرية، 1420هـ/1999م.

73. الرصاع أبو عبد الله (ت894هـ/1489م): الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، لبنان، المكتبة العلمية، 1350هـ/1932م.

74. الرّعيني شمس الدّين(ت954هـ/1547م): مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، سوريا، دار الفكر، 1416هـ/1996م.

75. الرُّهوني يحيى بن موسى(ت773هـ/1371م): تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، ج1، تحقيق، الهادي بن الحسين، دار البحوث للدّراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.

76. الرّوداني محمّد بن سليمان(ت1094هـ/1683م): جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائِد، تح، أبو علي سليمان بن دريع، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1418هـ/1998م.

77. زاده رياض عبد اللطيف بن محمّد (ت1078هـ/1667م): أسماء الكتب، تح، محمّد التونجي، ط3، دمشق: دار الفكر، 1983م.

78. زاده طاش كبرى أحمد بن خليل(ت968هـ/1561م): مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة في موضوعات العلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.

79. الزبيدي زين الدين(ت893هـ/1488م): التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، تخريج، عبد المنعم شلبي، كسرى صالح، دمشق: مؤسسة الرسالة، 2009م.

80. الزجاجي عبد الرحمان (ت340هـ/952م): الأمالي، تح، عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، 1407هـ/1987م.

81. الزروق شهاب الدين (ت899هـ/1493م): شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، عناية، أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م.

82. الزمخشري أبو القاسم(ت538هـ/1143م): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

83. ـــــــــ: المستقصى في أمثال العرب، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م.

84. ـــــــــ: المفصل في صنعة الإعراب، تح، علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال، 1413هـ/1993م.

85. الزَّوْزَني حسين بن أحمد(ت486هـ/1093م): أبو عبد الله شرح المعلقات السبع، بيروت: دار احياء التراث العربي، 1423هـ/2002م،

86. ابن أبي زيد القيرواني(ت386هـ/996م): النّوادر والزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات، تح، عبد العزيز الدباغ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999م.

87. ـــــــــ: متن الرسالة، بيروت: دار الفكر، 2000م.

88. السبكي تاج الدين (ت771هـ/1370م): حاشية الشيخ الأنصاري على شرح المحلي، تحقيق، حامد عبد المحلاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016م.

89. ـــــــــ: الأشباه والنظائر، تح، أحمد عبد الموجود، محمّد معوض، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،1411هـ/1991م.

90. السخاوي شمس الدين (ت902هـ/1497م): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1991م.

91. السّخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل: بيروت، 1444هـ/1992م.

92. السلمي أبو عبد الرحمن (ت412هـ/1021م): طبقات الصوفية، تح، عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م.

93. السهيلي أبو القاسم(ت581هـ/1185م): الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تح، عبد السلام السلامي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000م.

94. ابن سيده المرسي(ت458هـ/1066م): المحكم والمحيط الأعظم، تح، عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م.

95. السّيوطي جلال الدين (ت911هـ/1505م): جمع الجوامع، تح، إبراهيم الهائج وأخرون، مصر: الأزهر الشريف، 1426هـ/2005م.

96. ـــــــــ: الدر المنثور، بيروت: دار الفكر، 2011م

97. ـــــــــ: بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، تح، محمّد أبي الفضل، لبنان: 1965م.

98. ـــــــــ: طبقات المفسرين، تح: علي محمّد عمر، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1396هـ.

99. ـــــــــ: الحبائك في أخبار الملائك، تح، السعيد بن بسيوني، بيروت، دار الكتب العلمية، 1985م.

100. ـــــــــ: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، تح، محمّد إبراهيم عبادة، ط1، القاهرة: مكتبة الآداب:1425هـ/ 2004م.

101. السنوسي محمّد بن يوسف التلمساني(ت895هـ/1490م): عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، مصر: مطبعة جريدة الإسلام، 1316هـ/ 1899م، ص 16.

102. ـــــــــ: شرح السنوسية الكبرى، تح، أبو أحمد بلكرد، الجزائر، دار البصائر، 2011م.

103. ـــــــــــــ: العقيدة الوسطى وشرحها، تح، السيد يوسف أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م

104. ـــــــــــــ: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تح، مصطفى مرزوقي، الجزائر: دار الهدى، 1994م،

105. الشاطبي أبو إسحاق(ت790هـ/1388م): المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي،1428هـ/2007م.

106. ـــــــــــــ: الإعتصام، تح، سعد بن عبد الله آل حميد، المملكة العربية السّعودية: دار ابن الجوزي للنّشر والتوزيع، 1429هـ/2008م.

107. ـــــــــــــ: الإفادات والإنشادات، تح، محمّد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ/1983م.

108. الشافعي محمّد بن ادريس(ت204هـ/820م): مسند الشافعي، ترتيب، محمّد السندي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1951م.

109. ابن شاس جلال الدين(ت616هـ/1219م): عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تح، حميد بن محمّد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1424م/2003م.

110. ابن شاكر الكتبي(ت764هـ/1363م): فوات الوفيات: تح، إحسان عباس، بيروت: دار الصادر، 1974م .

111. الشريف التلمساني(ت771هـ/1370م): مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول، تحقيق، علي فركوس، مؤسسة الريان، لبنان، 1998م.

112. الشفشاوني محمّد بن عسكر(ت986هـ/1578م): دوحة النّاشر لابن العساكر، ط2، الرّباط: مطبوعات دار الغرب، 1397هـ/1977م.

113. الشماخي أحمد بن سعيد(ت928هـ/1522م): كتاب السير، تحقيق، أحمد بن سعود السيابي، مسقط: وزارة التّراث القومي والثقافة، 1992م.

114. الشنتمري أبو الحجاج(ت476هـ/1084م): أشعار الشعراء الستة الجاهليين، مصر: المطبعة المنيرية، 1954م.

115. الشهرستاني أبو الفتح(ت548م/1153م) : الملل والنحل، تح، عبد العزيز وكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1387 – 1968م.

116. ابن الصائغ شمس الدين (ت776ه/1375م): اللمحة في شرح الملحة، تح، إبراهيم بن سالم الصاعدي، السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1425ه/2004م.

117. الصدفي صلاح الدين(ت764ه/1363م): الوافي بالوفيات، تح، أحمد الأرناؤوط، بيروت: دار إحياء التراث، 2000م.

118. ابن الصغير المالكي: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق، محمّد ناصر، بحاز، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م .

119. الطّرطوشي أبو بكر(ت520ه/1127م): سراج الملوك، مصر: من أوائل المطبوعات العربي، 1872/1289م.

120. ابن رجب الحنبلي(ت795ه/1395م): فتح الباري، محمّد شعبان وآخرون، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، 1996م .

121. ابن رشد الجد (ت520ه/1126م): مسائل أبي الوليد، تح، محمّد الحبيب التجكاني، بيروت: دار الجيل، 1414ه/1993م.

122. ـــــــــ: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تح، محمّد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408ه/1988م.

123. ـــــــــ: المقدمات الممهدات، تح، محمّد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408ه/ 1988م.

124. ابن زاغو التلمساني(ت845ه/1441م): أبو العبّاس جلاء الظّلام عن طريقة الأولياء الكرام ومن شاركهم في شيء من أعمالهم من الخواصّ والعوامّ، تح، بو بكر زاوي، الجزائر: النّشر الجامعي الجديد.

125. ابن أبي عاصم أبو بكر(ت287ه/900م): السّنّة لابن أبي عاصم، تح، ناصر الدّين الألباني، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1980م/1400ه.

126. العاملي بهاء الدّين: الكشكول، تح، محمّد النميري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

127. العسكري أبو هلال: التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء، تح، عزة حسن، دمشق: دار الطلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1996م.

128. العسكري أبو هلال (ت395هـ/1005م): معجم الفروق اللغوية، تح، بيت الله بيات، إيران: مؤسسة النشر الإسلامي، 1412هـ.

129. العقباني محمّد بن أحمد(ت871هـ/1466م): تحفة النّاظر وغنية الذّاكر في حفظ الشّعائر وتغيير المناكر، تح، علي الشّنوفي، دمشق: المعهد الثّقافي الفرنسي، 1386هـ/1967م.

130. ابن عقيل بهاء الدين (ت769هـ/1367م): المساعد على تسهيل الفوائد، تح، محمّد كامل بركات، دمشق، دار الفكر، 1405هـ/1985م .

131. العليمي مجير الدّين(ت928هـ/1522م): التّاريخ المعتبر في أنباء من غبر، تح، لجنة مختصّة، اشراف، نور الدّين طالب، ط1، سوريا: دار النّوادر، 1432هـ/2011م.

132. العجلوني الجراحي(ت1162هـ/1749م): كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، القاهرة: مكتبة القدسي، 1341هـ.

133. العدوي أبي الحسن(ت1189هـ/1775م): حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تح، يوسف البقاعي، بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م.

134. العراقي أبو الفضل (ت806هـ/1403م): شرح التبصرة والتذكرة، تح، عبد اللطيف الهميم، ياسين فحل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م

135. ـــــــ: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، بيروت: دار ابن حزم، 2005م.

136. ابن العربي المعارفي(ت543هـ/1148م): قانون التّأويل، تحقيق، محمّد السّليماني، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، 1986م.

137. ـــــــ: أحكام القرآن، تخريج: عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب 1424هـ/2003م.

138. ابن عساكر الدمشقي أبو القاسم(ت571هـ/1176م): تاريخ مدينة دمشق، تح، عمر بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م.

139. ابن عبد البر(ت463هـ/1071م): الاستذكار، تح: سالم عطا، علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م.

140. ـــــــ: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح، ابن أحمد العلوي، محمّد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.

141. ـــــــ: بهجة المجالس وأنس المجالس، تح، محمّد مرسي الخولي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1401هـ/1981م.

142. ـــــــ: الكافي في فقه اهل المدينة، تحقيق، محمّد احيد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1980م.

143. ابن عبد الهادي الدمشقي الحنبلي(ت744هـ/1343م): العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تح، محمّد حامد الفقي، بيروت: دار الكاتب العربي.

144. ابن عرفة التونسي (ت803هـ/1401م): المختصر الفقهي، تح، عبد الرحمن محمّد خير، الإمارات: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، 2013م.

145. عياض القاضي أبو الفضل(ت844هـ/1149م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح، سعيد أحمد أعراب، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، 1983م.

146. ـــــــ ، التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، تحقيق، محمّد الوثيق، دار ابن حزم، بيروت، 2011م.

147. ابن أبي العز الحنفي (ت792هـ/1390م): شرح العقيدة الطحاوية، تح، الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1997م.

148. ابن عطاء الله السكندراني(ت709هـ/1309م): مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصر: مطبعة السعادة، 1332هـ/1944م .

149. ابن ابي عمر المقدسي(ت682هـ/1283م): الشرح الكبير على متن المقنع، تح، عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمّد الحلو، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1995م.

150. ابن غازي المكناسي(ت910هـ/1513م): شفاء الغليل في حل مقفل خليل، تح، أحمد بن عبد الكريم، القاهرة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ/ 2008.

151. الغبريني أبو العباس(ت704هـ/1304م): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق، عادل نويهض، بيروت: منشورات دار الافاق الجديدة، 1979م

152. ابن الغزي شمس الدين(ت918هـ/1512م): ديوان الإسلام، تح، كسروي حسن، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م.

153. الغرناطي ابي إسحاق(ت579هـ/1183م): الوثائق المختصرة، إبراهيم السهلي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، 2011م.

154. الغزالي أبي حامد (ت505هـ/1111م): سراج الطالبين، شرح، محمّد دحلان، دمشق، دار الفكر، 2018م.

155. الفارابي أبو نصر(ت339هـ/950م): السياسي للفارابي، تحقيق، فؤاد عبد المنعم، مؤسسة الشباب، 1991م.

156. الفاسي تقي الذين (ت832هـ/1429م): ذيل التّقييد في رواة السّنن والأسانيد، تح: يوسف الحوث، دار الكتب العلمية: بيروت، 1410هـ/1990م.

157. الفاكهاني تاج الدّين(ت734هـ/1334م): المورد في عمل المولد، تح، علي بن حسن بن عبد الحميد، الرياض: دار العاصمة، 1419هـ/1998م.

158. الفاكهي جمال الدين(ت972هـ/1564م): شرح كتاب الحدود في النحو، تح، أحمد الدميري، القاهرة، مكتبة وهبة، 1993م.

159. ابن الفرّاء الحنبلي (ت458هـ/1066م): العدّة في أصول الفقه، تح، أحمد بن سير المباركي، الرياض: جامعة الملك محمّد بن سعود، 1410هـ/1990.

160. ابن فرحون برهان الدين(ت799هـ/1397م): الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح، محمّد الأحمدي، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، 1972م.

161. الفيروزابادي (ت 817هـ/1415م): القاموس المحيط، تحقيق، محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والطباعة، بيروت، 2005.

162. الفيومي حسن بن علي(ت870هـ/1465م): فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، تح، إسحاق محمّد آل إبراهيم، الرياض: مكتبة دار السلام، 1439هـ/2018م.

163. ابن القاضي المكناسي(ت1025هـ/1616م): ذيل وفيات الأعيان المسمى «درّة الحجال فى أسماء الرّجال»، تح، محمّد الأحمدي، القاهرة: دار التراث، 1391هـ/1971م .

164. القرافي شهاب الدين(ت684هـ/1285م): الذخيرة، تح: محمّد حجي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م

165. ـــــــ: شرح تنقيح الفصول، تح، طه عبد الرؤوف سعد، ط1، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1993م.

166. ـــــــ: أنوار البروق في أنواء الفروق، ج3، عالم الكتب، دت.

167. القرشي عبد القادر(ت775هـ/1373م): الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، كراتشي، 1332هـ.

168. القزويني ابن فارس (ت395هـ/1004م): مجمل اللّغة لابن فارس، تح، زهير عبد المحسن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/1987م.

169. القزويني ابن ماجة(ت273هـ/886م): سنن ابن ماجة، تح، محمّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1954م.

170. القشيري بكر بن علاء (ت344هـ/955م): أحكام القرآن، تح، سلمان الصّمدي، ط1، الإمارات العربية المتّحدة، جائزة دبي الدّولية للقرآن الكريم، 1437هـ/2016م .

171. القلقشندي أحمد (ت821هـ/1418م): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م.

172. ابن قنفد القسنطيني(ت810هـ/1407م): الوفيات، تحقيق، عادل نويهض، دار الافاق، بيروت، 1983م.

173. ابن قيم الجوزية شمس الدّين(ت751هـ/1350م): أحكام أهل الذّمّة، تح، يوسف البكري، العاروري، ط1، الدّمام: رمادى للنّشر،1417هـ /1997م.

174. ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي(ت774هـ/1373م): تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، دار ابن حزم، 1996م.

175. الكلاباذي أبو بكر(ت384هـ/994م): التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، بيروت: دار الكتب العلمية، دت.

176. الكوراني شهاب الدين(ت893هـ/1488م): الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، السعودية: الجامعة الإسلامية، 1429هـ/2008م.

177. اللخمي أبو حسن(ت478هـ/1085م): التبصرة، تح، أحمد عبد الكريم، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2011م1432هـ .

178. لسان الدين ابن الخطيب(ت776هـ/1374م): معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1423هـ/2002م.

179. ـــــــــ: أعمال أعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح، ليفي بروفنسال، بيروت: دار المكشوف، ط2، 1956م.

180. ـــــــــ: الإحاطة في أخبار غرناطة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

181. الماتردي أبو منصور(ت332هـ/944م): تفسير الماتريدي، تحقيق، مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

182. المارديني سبط(ت912هـ/1506م): شرح الفصول المهمّة في مواريث الأمّة، تح، أحمد العريني، الرّياض: دار العاصمة، 1425هـ/ 2004م.

183. المازري محمّد بن علي(ت536م/1141م): المعلّم بفوائد مسلم، تح، محمّد الشّاذلي، ط2، تونس: الدّار التّونسية للنّشر،1411هـ/1991م.

184. المازوني أبو عمران موسى(ت ق 9هـ/15م): صلحاء وادي الشلف، تح، غرداوي نور الدّين، الجزائر: دار الخلدونية، 1438هـ/ 2017م.

185. المازوني أبي زكرياء(ت883هـ/1487م): الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تح، مختار حساني، مراجعة، كرشوش الزواوي، الجزائر: دار الكتاب العربي، 2009م.

186. مالك بن أنس (ت179هـ/795م): الموطأ، تح، محمّد مصطفى الأعظمي، دبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2004م.

187. ـــــــــ: المدونة، رواية سحنون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م.

188. المجاري أبو عبد الله (ت862هـ/1458م): برنامج المجاري، تح، محمّد أبو الاجفان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1982م.

189. المراكشي أبي عبد الملك(ت647هـ/1250م): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرح: صلاح الدين الهواري، بيروت: المكتبة العصرية، ط 1، 1426 هـ/2006.

190. المرتضى الشريف(ت436هـ/1044م): غرر الفوائد ودرر القلائد، تح، أبو الفضل إبراهيم، دمشق: دار الإحياء العربي، 1945م.

191. مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلى(ت1033هـ/1624م): الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، تح، نجم عبد الرحمن خلف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1404هـ .

192. المروزي محمّد بن نصر الشافعي(ت294هـ/906م): السّنّة، تح، سالف السّلفي، ط1، بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافية، 1408هـ/1988م.

193. المغيلي محمّد بن عبد الكريم(ت909هـ/1504م): ابن عظوم القيرواني: رسالتان في أهل الذمة، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الإعلام بما أغفله الأعوام، تح، عبد المجيد الخيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م.

194. ـــــــ: رسالة إلى كلّ مسلم ومسلمة، تح، مبروك مقدم، ج1، الجزائر: الدّيوان الوطني للمطبوعات الجامعية، 1427هـ/2014م.

195. ـــــــ: شخصية الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيلي وتراثه العلمي " تفسير الفاتحة ومراجعاته مع الإمام السنوسي"، تح، علال بوربيق، الجزائر: مؤسسة البلاغ، 2013م،

196. ـــــــ: رسالة في الغلائف، تح، مبروك مقدم، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1437هـ/2016م

197. المقدسي ضياء الدّين(ت643هـ/1245م): الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة ممّا لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، تح، بن دهيش، ط3، لبنان، دار خضر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1421هـ/2000م.

198. المقريزي تقي الدين(ت845هـ/1442م): المقفى الكبير، تح، محمّد اليعلاوي، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 2006م.

199. ـــــــ: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م.

200. ابن مريم المديوني التلمساني(كان حيا 1025هـ): البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تح، بوباية عبد القادر، بيروت: دار الكتب العلمية، 2014م .

201. المقري أحمد التلمساني(ت1041هـ/1613م): أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تح، مصطفى السقا وأخرون، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1939م.

202. ـــــــــ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح، إحسان عبان، بيروت: دار صادر، 1997م.

203. ـــــــــ: أزهار الرّياض في أخبار عيّاض، تح، سعيد أحمد، محمّد بن تاويت، الإمارات العربية المتّحدة: اللّجنة المشتركة لنشر التّراث الإسلامي، 1398م/ 1978م .

204. ابن الملقن سراج الدين(ت804هـ/1402م): طبقات الأولياء، تح، نور الدين شريبه، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي،1414هـ/ 1994م.

205. ابن مَنْدَه العبدي(ت395هـ/1005م): فتح الباب في الكنى والألقاب، ط1، تح، أبو قتيبة نظر، محمّد الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر، 1996م.

206. ابن المنذر(ت319هـ/931م): كتاب تفسير القرآن، تح، سعد بن محمّد السعد، السّعودية، دار المآثر، 2002م.

207. ابن منظور جمال الدّين(ت711هـ/1311م): لسان العرب، بيروت: دار الصّادر، 1414هـ

208. المواق المالكي أبو عبد الله (ت897هـ/1492م): التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994

209. ابن ميارة الفاسي(ت1072هـ/1662م): الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، تح، محمّد عبد السلام، القاهرة: دار الحديث، 1422هـ/2011م.

210. أبو نعيم الأصبهاني(ت430هـ/1038م): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر: مطبعة السّعادة، 1974م .

211. ابن النجار الحنبلي(ت972هـ/1564م): مختصر التحرير شرح الكواب المنير، تح، محمّد الزحيلي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م.

212. النسائي أحمد بن شعيب (ت303هـ/915م): السنن الكبرى، تح، عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م.

213. ـــــــ: سنن النسائي، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.

214. نكري القاضي أحمد(ت ق12هـ/18م): جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تعريب: حسن هاني فحص، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م .

215. النّووي أبو زكريا محيي الدّين(ت676هـ/1277م): رياض الصّالحين، تح، ياسين الفحل، ط1، دمشق، دار ابن كثير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1428هـ/2007م.

216. ابن واصل جمال الدين(ت697هـ/1298م): مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تح، حسنين محمّد ربيع، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1957م.

217. الوادي آشي أبو جعفر(ت749هـ/1348م): ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي، تح، عبد الله العمراني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م.

218. الورجلاني أبي زكرياء يحيى(ت474هـ/1081م): سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق، إسماعيل العربي، بيروت: دار الغرب الإسلامي 1989م.

219. الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى(ت914هـ/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إخراج، جماعة من الفقهاء، إشراف، محمّد حجي، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1981م.

220. ـــــــــ: عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، تح، حمزة أبو فارس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1410هـ/1999م.

221. ياقوت الحموي(ت626هـ/1229م): معجم البلدان، ط2، بيروت: دار الصادر، 1995م.

222. اليوسي الحسن بن مسعود(ت1691/1102م): زهر الأكمّ في الأمثال والحكم، تح، محمّد حجي، المغرب: دار الثقافة،1981م

223. ـــــــ: حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي، ج1، تح، عبد الحميد حماني اليوسي، المغرب: دار الفرقان للنشر الحديث، 2008م

224. ابن يونس الصقلي(ت451هـ/1059م): الجامع لمسائل المدونة، السعودية: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة، 2013م.

225. ـــــــــــ: الجامع لمسائل المدونة، تح، مجموعة باحثين، معهد البحوث العلمية، السعودية، 2013م .

المراجـــــــــع العربية:

1- إحسان إلهي ظهير: التَّصَوُّفُ المنشَأ وَالمَصَادر، باكستان: إدارة ترجمان السنة، 1406هـ/1986م.

2- أحمد رضا: معجم متن اللّغة، بيروت: دار الحياة، 1995م

3- أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، 2008م.

4- الأمير المالكي محمّد: ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي، تح، محمود المسومي، نواكشط: دار يوسف بن تاشفين، 2005م.

5- الباباني إسماعيل بن محمّد: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، دت

6- باحو مصطفى: علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتّصوّف والقبورية والمواسم، ط2، المغرب: جريدة السّبيل، 1428هـ/2007م.

7- باي بلعالم: رحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، الجزائر: 1426هـ/2005م.

8- بريكة مسعود: النخبة والسلطة في بجاية الحفصية، الجزائر: دار ميم للنشر، 2014.

9- بكر بن عبد الله: معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1417هـ/1996م.

10- بلعربي خالد: إضاءات حول تاريخ المغرب الأوسط في العصر الوسيط، الجزائر: النشر الجامعي الجديد

11- الجندي علي: في تاريخ الأدب الجاهلي، القاهرة: دار التراث، 1412هـ/1991م

12- حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تح، عبد القادر الأرناؤوط، تركيا، مكتبة إرسيكا، 2010م.

13- ـــــــــ: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1941م.

14- الحجوي محمّد: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995م

15- دبيان بن محمّد الدبيان: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1434هـ

16- الدهولي محمّد: ضمانات حقوق المرأة الزوجية، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، دت.

17- الدوسري ترحيب: معجم المؤلفات الأصولية الشافعية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2004م.

18- الزّبيدي مرتضى (ت1205هـ/1790م): تاج العروس من جواهر القاموس، تح، جماعة من المختصين، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،2001م.

19- الزُّحَيْلِيّ وهْبَة بن مصطفى: الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، دمشق: دار الفكر، 1405هـ/1985.

20- الزّركلي خير الدّين، ، الأعلام، مصر: دار الملايين، 2002م.

21- أبو زهرة محمّد بن أحمد: زهرة التفاسير، مصر: دار الفكر، 1407هـ/1987م .

22- زين العابدين رستم: بيوتات العلم والحديث، بيروت: دار ابن حزم،

23- السبكي تقي الدين (ت1352هـ): الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، محمود خطاب، مصر: المكتبة المحمودية السبكية، 1397هـ/ 1977.

24- ابن سالم مخلوف محمّد بن محمّد: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق، عبد المجيد خيالي، لبنان: دار الكتب العلمية، 2003م.

25- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1982م.

26- سعود بن موسى: الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، الجزائر: مكتبة الرشد، 1424هـ/2003م.

27- سعيدوني ناصر الدين: التجربة الأندلسية بالجزائر مدرسة بجاية ومكانتها في الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط (6-7هـ/12-13م)، السجل العلمي لندوة الأندلس القسم الثالث، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 1996م.

28- السقار منقد: التّعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، مكّة المكرّمة: رابطة العالم الإسلامي، 1427هـ/2006م.

29- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، ط1، مصر، دار المعارف، 1995م.

30- صابرة خطيف: فقهاء تلمسان وسلطة الزيانية، ط1، الجزائر: الجسور للنشر والتوزيع، 2011م.

31- الصابوني محمّد علي: مختصر تفسير ابن كثير، ط7، بيروت: دار القرآن، 1981م.

32- صديق حسن خان: أبجد العلوم، بيروت: دار ابن حزم،2002م.

33- الطمار محمّد: تاريخ الأدب الجزائري، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، دت

34- الطهطاوي أحمد: التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ، مطبقة الترقي، دمشق، دت

35- عادل نويهض: كتاب معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ج 1، لبنان: مؤسسة نويهض للنشر والطباعة، 1988م.

36- ـــــــــــ: معجم أعلام الجزائر، ط2، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1980م.

37- ـــــــــــ: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1988م.

38- ابن باديس عبد الحميد ، آثار ابن باديس، تح، عمار الطالبي، الجزائر، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، 1388هـ/1968م.

39- حبكة عبد الرحمان: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، بيروت: دار القلم، 1390هـ/1975م.

40- عبد الكريم بن محمّد اللاحم: المطلع على دقائق زاد المستقنع، الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، 2012م.

41- الكنون عبد الله: النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط2، لبنان: دار الكتب العلمية، 1960م.

42- العقيقي نجيب: المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، 1964م.

43- علي بن إبراهيم، كتاب المستشرقون والتنصير، الرياض: موسوعة الدراسات الاستشراقية، 1998م.

44- علي جمعة: المكتبة الإسلامية، مصر: سلسلة التراث العربي الإسلامي، 2003م.

45- علي بن محمّد العمران، محمّد عزير: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، بيروت: دار ابن حزم، 2019م

46- عليش محمّد: منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، 1404ه/1984م.

47- عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.

48- قبش أحمد: مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، الجزائر: دار الرشيد، 1405ه/ 1985م.

49- قاسم علي سعد: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ط1، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002م.

50- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2007م.

51- الكواري كاملة: قدم العالم وتسلسل الحوادث، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2001م.

52- الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م.

53- الكُمِلَّائي ابن محب الرحمان: البدور المضية في تراجم الحنفية، القاهرة: دار الصالح، 2018م.

54- ماهر عبد القادر محمّد: محاضرات في علم المنطق، مصر: دار المعرفة الجامعية، 1986م.

55- مجموعة مؤلفين: موسوعة الفقه الإسلامي، مصر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1442ه/2021م.

56- مجوعة مؤلفين: موسوعة الفقهية الكويتية، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1404ه.

57- محفوظ محمّد: كتاب تراجم المؤلفين التونسيين: بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م.

58- محمّد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1421هـ/2000م.

59- البركتي محمّد: التعريفات الفقهية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

60- محمّد بن إبراهيم: مصطلحات في كتب العقائد، ط1، الرياض: دار درا بن خزيمة، 1427هـ/2006م.

61- شُرَّاب محمّد بن حسن: شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1428هـ/2007م.

62- بن عميرة محمّد: تاريخ بجاية في ظل مختلف الأنظمة السياسية من عهد القرطاجيين إلى عهد الأتراك العثمانيين، القاهرة: دار الفاروق للنشر والتوزيع، 2015م.

63- محمّد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل، القاهرة: مكتبة آداب، ط1، 2010م

64- محمّد رزوق: دراسات في تاريخ المغرب، ط1، دار البيضاء: مطبعة إفريقيا الشرق، 1991م/1411م.

65- عنان محمّد: دولة الإسلام في الأندلس، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997م.

66- الزحيلي محمّد مصطفى: كتاب الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطّباعة والنّشر، دمشق، 2006م.

67- المرعشي محمّد بن أبي بكر: ترتيب العلوم، تح، محمّد بن إسماعيل، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1408هـ/1988م.

68- الميداني: البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، 1996م.

69- الميلي مبارك: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م.

70- الناصري أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997م.

71- عتر نور الدين: كتاب منهج النقد في علوم الحديث، دمشق: دار الفكر، 1981م.

72- الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، ترجمة، حمادي الساحلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م

73- هوتسما وأخرون: موجز دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة، حسن حبشي وأخرون، الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998/1418م.

74- ول ديورانت، قصّة الحضارة، ج17، ترجمة، نجيب محمود، بيروت، دار الجيل، 1988م.

المراجع الأجنبية:

1) -Alexandre Auguste, Charles Blanc, Gazette des beaux-arts, courrier européen de l'art et de la curiosité, paris, G. Wildenstein, 1892.
2) -Dubois pierre, Lettres sur les fabriques d'horlogerie de la Suisse et de la France, paris, à l'administration du Moyen age, 1853.
3) Keith devlin, the man of numbers Fibonacci's Arithmetic Revolution, London, Bloomsbury,2011.
4) Ignác Goldziher, Joseph Desomogyi, Gesammelte Schriften, vol 05, usa, G. Olms, 1967.
5) Lisa devriese, the body as a mirror of the soul physiognomy from antiquity to the renaissance, Belgium, presses universitaires de Louvain, 2021.
6) Merry Wiesner-Hanks, Religious transformations in the early modern world : a brief history with documents, Boston, Bedford/St. Martins, 2009.
7) Robarts and athers, Revue des études juives, France, la librairie burlacher,1910.

Rom Landau, An Outline of Moroccan Culture, Morocco Publishers,1957

-الرسائل الجامعية:

1) كريف محمّد: تحقيق الدرر المكنونة في نوازل مازونة، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، إشراف، أحسن زقور، قسم العلوم الإسلامية، جامعة أحمد بن بلة، وهران: 2016/2015.
2) بكوشة فافة: الأسرة المقّرية بتلمسان من القرن 7هـ/13م إلى القرن 10هـ/16 -دورها وأثرها-، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط إشراف: بن داود نصر الدين، تلمسان: جامعة أبو بكر بلقايد، قسم التاريخ، 1438-1439هـ/2017-2018م.

3) بوداعة نجادي: تطور الحياة الفكرية ببلاد المغرب الإسلامي في عهد الدولة الموحدية، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: نصر الدين بن داود، تلمسان: قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، 2018-2019.

4) بن داود نصر الدين: بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7هأ/13م إلى القرن 10 هـ/16م، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 1430-1431هـ/2009-2010.

5) بوعقادة عبد القادر: الحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ/13و15م، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله، 1435-1436هـ/2014-2015م.

6) تيرس نوح: جهود علماء المغرب الأوسط في تطور العلوم النقلية من ظهور الرستميين إلى نهاية الزيانيين (160-962هـ/777-1554م)، إشراف: بلعربي خالد، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 2018-2019م.

7) حساين عبد الكريم: حركة التأليف التاريخي بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني (336-962هـ/1235-1554م)، إشراف: بلعربي خالد، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018/2017م.

8) سكاكو مريم: المجالس العلمية السلطانية لبلاد المغرب الإسلامي ودورها في التواصل الفكري من القرن (07-09هـ/13-15م)، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1438-1439هـ/2017-2018م.

9) سيدي موسى شريف محمّد: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بجاية من عصر الموحدين إلى الاحتلال الإسباني، أطروحة شهادة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2009-2010م.

10) شباب عبد الكريم: علماء المغرب الإسلامي في بلاد الشام من القرن 5 إلى 8هـ، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1435-1436هـ/2014-2015م

11) الطيب بوسعد: العلاقات الثقافية بين الدولة الأغلبية والإمارة الأموية في الأندلس (184-269هـ/800-908م) – في مجال المذاهب الإسلامية والعلوم الشرعية أنموذجا-، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: محمّد الأمين بلغيث، قسم التاريخ، جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله، 1435-1436هـ/2014-2015م، ص 89.

12) كريب عبد الرحمان: الأثر الحضاري للمذهب المالكي في المغرب الأوسط من القرن 5هـ/11م الى 9هـ/15م، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط، إشراف: بلعربي خالد، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس: كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 2017/2016م.

13) بقادي مسعود: العلماء الجزائريون بالمغرب الأقصى ودورهم في الحياة الثقافية خلال 10هـ/16م، إشراف: محمّد الزين، أطروحة شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2020/2019م، ص 100.

14) مغزواي مصطفى: التحولات المذهبية في المغرب الاسلامي و الأندلس خلال العصر الموحدي (6. -8هـ /11م .13م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: خالد كبير علال، الجزائر: المدرسة العليا للأساتذة، قسم التاريخ، 1432-1433هـ/2011-2012م، ص 188.

15) بلعباس نجاة: بجاية وتلمسان وأثرهما الثقافي والحضاري على الغرب الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى القرن السابع الهجري- مقاربة تاريخية /وصفية /تحليلية-، أطروحة شهادة دكتوراه في أدب المغرب الإسلامي والحضارة المتوسطية، إشراف: محمّد مرتاض، قسم اللغة والأدب العربي، 2018/2017م، ص 26.

16) نميش سميرة: دور أهل الذمة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني من القرنين 7هـ- 10هـ/ 13م 16م، إشراف: عبدلي لخضر، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، تلمسان: جامعة أبو بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، 2014/2013م، ص 33.

قائمة المصادر والمراجع:

المقالات:

1. أحمد البدوي سالم محمّد سالم: موقف المتكلمين من إيمان المقلد، مجلة الدراية، العدد 15، مصر، 2015.
2. برهومة عيسى، مبيضين ماهر: الخطاب السّجالي في رسائل علي ومعاوية، آلياته وتقنياته، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 43، الجامعة الأردنية عمادة البحث العلمي، 2018م.
3. بلبشير عمر: خطاب الشرف في المغرب الأوسط من خلال فتوى ابن مرزوق الحفيد (ت 1438/842م)، الجزائر: عصور الجديدة، المجلد 7، العدد 26، 1438هـ/2016-2017م، ص 119.
4. بلبشير عمر، زقاوي محمّد: المناظرات الإباضية المالكية في بلاد المغرب الإسلامي حتى نهاية القرن 06هـ، الجزائر: مجلة المواقف، المجلد 12، العدد01، ديسمبر 2017م، ص 253.
5. بن الدين بخولة: تأصيل الدرس النحوي لدى علماء المغرب –ابن معطي أنموذجا–، جزائر: الفضاء المغاربي، المجلد 01، العدد 02، ص 07.
6. بوكرديد نور الدين: نازلهة يهود توات للشيخ المغيلي التلمساني بين الصناعة الفقهية المعتمدة وأوجه الإفادة المعاصرة، الجزائر: مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 33، العدد 02، 2019م، ص 418.
7. السويد حنان محمّد ، الاحتفال بالمولد النّبوي في المغرب الأوسط، المجلّة العربية للعلوم الاجتماعية، العدد7، المجلّد 2، القاهرة: المؤسّسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية، 1436هـ/2015م.
8. رفاف شهرزاد: فن المناظرات بالمغرب الأوسط الزياني: "نموذج مناظرات القاضي سعيد العقباني، جامعة بشار: المجلة الجزائرية للمخطوطات، المجلد 14، العدد 01 جوان 2019.
9. الزّيات أحمد حسن: وحي القرآن باللّفظ، مجلّة الرّسالة، عدد254، مصر، 1943
10. بنحمادة سعيد: الاحتفال بالمولد النبوي بالغرب الإسلامي: بحث في السياق والدلالات، الجزائر: عصور الجديدة، المجلد 05، العدد 17، 2015م، ص 129.

11. سلمان فضيل، حامد احمد الدبابسة، دور مفهوم الإمكان في إثبات أزلية العالم عند ابن رشد، المجلد11، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، العدد1، الأردن، 2008م.

12. طهير عبد الكريم: فتاوى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بالمغرب والأندلس "بين التحريم وضرورات الإجازة"، الجزائر: الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 10، العدد2، 2018م، ص 97-98.

13. ذنون طه عبد الواحد: نوازل ابن مرزوق (الحفيد) من كتاب المعيار: دراسة في بعض القضايا الاجتماعية الخاصة بالمغرب الأوسط، الجزائر: عصور الجديدة، العدد 16-17، 2015/2014م، ص 101.

14. عواد بن عبد الله المعتق: رسالة في ذمّ أهل البدع المكناسي أبو حسن الصّغير، مجلّة البحوث الإسلامية، العدد 67، من رجب إلى شوّال 1424هـ، من سبتمبر إلى ديسمبر2002م، المملكة العربية السّعودية.

15. قومي محمّد، غازي الشمري: الاختلاف والائتلاف بين فقهاء المغرب الإسلامي حول حدود التسامح مع أهل الذمة نازلة يهود توات 9هـ/15م أنموذجا، الجزائر: مجلة الإنسان والمجال، مجلد 07، العدد 02، 2021م، ص 14.

16. قويسم محمّد: الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في منطقة تلمسان خلال العهد الزياني(633-962هـ/1235-1554م)، الجزائر: الحوار المتوسطي، المجلد 08، العدد01، 2017م، ص 510-511.

17. مجدوبي نور الدين: المقررات الفقهية والنحوية: الحضور والتأثير في الدرس التعليمي بالمغرب الأوسط خلال القرنين 8 و9 الهجريين/14و15 الميلاديين، الجزائر: مجلة عصور الجديدة، المجلد 09، العدد 03، 1441هـ/2019م، ص 158-159.

18. مجموعة مؤلفين: قياس التأمين على ما عرف بقضية تجار البز مع الحاكة، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 20، السعودية: من ذو القعدة إلى صفر لسنة 1407هـ 1408هـ.

19. بلغيث محمّد أمين ، عبد الرحمان حمادو: محاورات ومباحثات في علم الكلام الخلاف بين الشيخين ابن زكري والسنوسي، مجلة العصر، المجلد 01، العدد 0، الجزائر، 2016م.

20. بن حجر محمّد: مناظرة بين السيوطي المغيلي في علم المنطق، الجزائر: جامعة يحيى فارس، مجلة أمارات، المجلد 1، العدد1، ديسمبر 2017م، ص 41.

21. عكاز محمّد علي: التأصيل الشرعي لفكرة الحق التبادلي في الفقه الإسلامي، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد 07، مصر: يناير 2011م

22. بن داود نصر الدين: الشرفاء في المجتمع المغربي خلال القرنين 8 و9هـ/14و 15م من خلال كتاب: " إسماع الصّم في إثبات الشرف من قبل الأم" للمراكشي القسنطيني و "إسماع الصم في إثبات الشرف للأم" لابن مرزوق الحفيد التلمساني، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 05، العدد 1، الجزائر، 2019، ص 113-114.

الفهارس

1 فهرس الآيات القرآنية:

الآيـــــــــة:	السورة والرقم	الصفحة
﴿ أُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾	النحل: آية 125	35
﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ الْكِتَٰبِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾	العنكبوت: آية 46	35
﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾	المجادلة: الآية 01	35
﴿ وَقَالُوٓاْ ءَالِهَتُنَا خَيْرٌ اَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾	الزّخرف، الآية 58	36
﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً ﴾	الكهف، الآية 54	36
﴿ فَاخْتَلَفَ الْاَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾	مريم: 36.	38
﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾	الجاثية، الآية 16	39
﴿ اَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾	قاف، الآية 24	45
﴿ وَلَا يَاتُونَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنَٰكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾	الفرقان، الآية 33.	64
﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾	آل عمران، الآية 102	93

﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾	القلم: الآية 20	95
﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾	الشمس: الآية 13	95
﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾	يونس: الآية 71	96
﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾	الحشر: الآية 09	106
﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِے لِلَّتِے هِيَ أَقْوَمُ ﴾	الإسراء: الآية 9	113
﴿ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُومِنُونَ بِالَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً اَلِيماً﴾	الإسراء: الآية 9	114
﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَاسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمىٰ عَلَي ٱلْهُدىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾	فصلت، الآية 16	114
﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَيٰٓ أَن يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلَايٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾	الانعام، الآية 66	115
﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ ﴾	آل عمران: الآية 44	116
﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾	طه: الآية 100	117
﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾	آل عمران: الآية 106	117
﴿ وَلَن تَفْعَلُوا﴾	سورة البقرة، الآية 24	118
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	سورة سبإ: الآية 28.	151
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّے رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾	الأعراف، الآية 158	152
﴿ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً ﴾	النّساء، الآية 02	157

الفهارس:

﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾	محمّد، الآية 34	181
﴿ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾	الحديد، الآية 19.	196
﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾	سورة الحجرات، الآية 7.	201
﴿وَالذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾	التوبة، الآية 34.	206
﴿ وَهُوَ ٱلذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾	الأنبياء، الآية 33.	239
﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴾	يوسف، الآية 04.	240
﴿ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ ﴾	البقرة، الآية 67.	241
﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾	النور، الآية 35.	218
﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾	العنكبوت، الآية 2.	242
﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾	الزخرف، الآية 36	243
﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾	الجمعة، الآية 05.	244
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾	النساء، الآية 1.	246
﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾	الأنفال، الآية 23.	250

الفهارس:

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	الأنبياء، الآية 22.	251
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾	المائدة، الآية 101.	282
﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾	الأحزاب: الآية 05.	291
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ ﴾	النساء: الآية 11	293
﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ ﴾	الأنعام: الآية 85.	293
﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾	الواقعة: 08.	316
﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾	الزّخرف: الآية 22،	328
﴿ وَالنَّٰشِطَٰتِ نَشْطاً ﴾	النازعات: الآية 02.	333
﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۚ ﴾	الجمعة: الآية 05.	333
﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾	الزخرف: الآية 36.	335
﴿ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۖ ﴾	القدر: الآية 03.	349
﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾	البقرة: الآية 96.	349

2 فهرس الأحاديث النبوية:

الحديث الشريف	السند	الصفحة
"مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدى كَانُوا عَلَيه إِلَّا أوتُوا الجَدَلَ"	سنن ابن ماجة	36
" إنكم لا تدعون أصمّا ولا غائبا"	سنن النسائي	89
"سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِأُمَّتِي ثَلَاثًا، فَأَعْطَانِي اثْنَتَيْنِ وَرَدَّ عَلَيَّ وَاحِدَةً، سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ، فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَهُمْ غَرَقًا، فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ، فَرَدَّهَا عَلَيَّ"	سنن ابن ماجه جمع الجوامع للسيوطي	93
"حبّب إليّ النساء، والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة"	سنن النسائي	198
" الدنيا مطية المؤمن بها يبلغ الخير وعليها ينجو من الشر"	ميزان الاعتدال للذهبي	201
"إنَّ اللَّهَ لا يقبِضُ العِلمَ انتزاعًا ينتزِعُهُ من صُدورِ الرِّجالِ، ولكن يقبِضُ العِلمَ بقبضِ العلماء ، فإذا لم يَبْقَ عالِمٌ اتَّخذَ النَّاسُ الرُّؤساءَ جُهَّالًا فَسُئلوا فأفتَوا بغيرِ عِلمٍ فضَلُّوا وأضَلُّوا"	سنن ابن ماجه	227
"بعثت إلى الأسود والأحمر"	تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب	151
"الخراج بالضّمان"	سنن أبي داود	258
"لا تدخلوا بيوت المعاهدين إلّا أن يأذنوا لكم"	السنة للمروزي	278
"لأدفعنّها إلى أحبّ أهلي إليّ...فدعا الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أمامة بنت زينب فأعلقها في عنقه"	الإتحاف لابن حجر العسقلاني	303

"ابني هذا سيّد ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"	سنن النسائي	308
" اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرا. قالت أمّ سلمة وأنا معهم يا نبيّ الله، قال أنت على مكانك وأنت إلى خير"	مسند الإمام أحمد بن حنبل	309
" مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ مَرْدُودٌ "	السنة لأبي عاصم	321
"عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين من بعدي"	المغني للعراقي	325
"مَنْ سَمِعَ مِنْ مُبْتَدِعٍ لَمْ يَنْفَعْهُ اللَّهُ بِمَا سَمِعَ، وَمَنْ صَافَحَهُ فَقَدْ نَقَضَ الْإِسْلَامَ عُرْوَةً عُرْوَةً"	الجامع للخطيب البغدادي	326

2 فهرس الأعلام:

إبراهيم بن الامام أبو الفضل	65-114-118-
الآبلي	65- 78- 251 -264
ابن الحكم السلوي	81-91-94
ابن القاسم المالكي	81-97-101-175-294-310
ابن القباب	125- 129-132-362
ابن تيمية	19-81-144-173-361
ابن خميس التلمساني	251-253
ابن راعي شمس الدين المغربي	240-255
ابن زاغو التلمساني	121- 338
ابن زكري التلمساني	82-88-277-355
ابن عبد السلام التونسي	235-300
ابن عرفة التونسي	243-275-300
ابن عصام التلمساني	260
ابن عقاب التونسي	185-363
ابن غازي المكناسي	265
ابن لب الغرناطي	103-175-176-179-363
ابن مرزوق الحفيد التلمساني	92-101-157-255-320-366
ابن مرزوق الخطيب التلمساني	78-181-219-259- 344
ابن معطي الزواوي النحوي	68-148-248-366
أبو العباس ضرير	193
أبو الفرج الشريف	120
أبو حسن الصغير المكناسي	322
أبو حفص الجزنائي	347-356
أبو روح الزووي	146
أبو زكرياء المهدوي	160

الفهارس:

أبو زكرياء بن أبي البركات	281
أبو زيد ابن الامام	250-101-91
أبو عباس اليانوي	233
أبو موسى ابن الامام	205-103
الإمام مالك بن أنس	292-217-194-178-100-57-38
البطيوي أحمد بن عيسى	363-120
التنسي أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن عبد الجليل	284
السنوسي محمّد بن يوسف	362-330-171-155-86-78
السيوطي جلال الدين	362-171-79
الشريف التلمساني	301-235-182-174-103-64-45
عبد الجبار الفيجيجي	288-287-276
العبدوسي	314-286
العقباني أبو الفضل قاسم بن سعيد	-315
العقباني أبو سالم	107-105
العقباني أبو عبد الله محمّد ابن أحمد	125-124
العقباني أبو عثمان سعيد	132-123
عيسى بن أحمد الماواسي	280
الغبريني أبو قاسم بن أبي العباس	220-219-217
الغبريني عيسى بن أحمد بن محمّد بن محمّد الغبريني	163-161
القاضي العصنوني عبد الله بن أبو بكر	363-280-275-270
المزلديوي محمّد بن محمّد الزنديوي	208-81
المشدالي أبو عبد الله محمّد بن القاسم	147-107

المشدالي أبو علي ناصر الدين المنصور بن أحمد بن عبد الحق	78-111-148-292
المشدالي أبو موسى بن عمران	203-227-243
المغيلي محمّد بن عبد الكريم	85-164-207-276-363
المقري أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن أحمد القرشي	91-119-215-232-263
الملالي محمّد بن عمر	155-
الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى بن عبد الواحد	91-134-189-237-282-350

3 فهرس البلدان والأماكن:

الإسكندرية	64-147
إشبيلية	60-70
بجاية	48-50-73-163-215-292-302-322
البصرة	49-57-
بونة	43
تازة	264
تلمسان	48-135-161-332
تمنطيط	287
توات	79-269-289-365
تونس	60-163-220-347
تيهرت	48-53
دمشق	56-68-
سبتة	251-340
سلا	128
غرناطة	174-180
فاس	65-136-255-274-356
القاهرة	56-65
قسنطينة	67-108
قصر بوعلي	289
مازونة	161
مالقة	253
مراكش	65-151-203

الفهارس: