



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة ابن خلدون-تيارت  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
قسم العلوم الإنسانية  
أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث  
تخصص: تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي



موسومة بـ:

## الجدل الفكري وأثره على حركة التأليف بالأندلس (ق 4-6هـ/10-12م)

بإشراف:  
أ.د. عبد الحق شرف

إعداد الطالب:  
محمد صابة

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د. محمد تاج	أستاذ	جامعة ابن خلدون - تيارت	رئيساً
أ.د. عبد الحق شرف	أستاذ	جامعة ابن خلدون - تيارت	مشرفاً ومقرراً
د. عبد الرحمان كريب	أستاذ محاضر ب	جامعة ابن خلدون - تيارت	مشرفاً مساعداً
د. محمد عليلي	أستاذ محاضر أ	جامعة ابن خلدون - تيارت	مناقشاً
د. إلياس حاج عيسى	أستاذ محاضر أ	المدرسة العليا للأساتذة عبد الرحمن طالب- الأغواط	مناقشاً
د. طهير عبد الكريم	أستاذ محاضر أ	جامعة الشلف	مناقشاً

السنة الجامعية: 1443-1444هـ/2021-2022م

# إهداء

لى من حملتني هونا وو ضعنتني هونا لى أمي رحمها الله.

لى الذي رباني على حسن الخلق لى أبي رحمه الله حيا وميتا.

لى رفيقة وبني الزوجة الكريمة

لى أبنائي وبناتي



## شكر وعرقان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لم يشكر الناس لا يشكر الله"

الترمذي، السنن، ج 4، ص: 399، رقم الحديث 1954.

ابتداءً أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من مد لي يد المساعدة في إنجاز هذه الأشرطة وأخص بالشكر والذكر؛

الأستاذ المشرف: الأستاذ الدكتور عبد الحق شرف الذي تفضل بالإشراف على هذه الأشرطة،

وعلى كل ما قدمه من توجيحات علمية وملاحظات قيمة، فقد صحبنا أستاذنا الكريم طيلة مراحل البحث

توجيهًا، قراءة و تصحيحًا. جزاك الله خيرًا أستاذنا الكريم على كل ما قدمته لنا طيلة فترة إعداد الأشرطة

كما نشكر على تواضعك وصبرك علينا؛ جزاك الله خير الجزاء

كما أنه لا يفوتنا التقدم بالشكر الجزيل إلى المشرف المساعد الدكتور عبد الرحمن كويب؛ على كل ما قدمه لنا

طيلة إنجاز هذه الأشرطة، فقد استفدت كثيرًا من مكتبته الثرية. جزاك الله خيرًا على مساعدتنا وتواضعك

الذي أحاطنا برعاية وتوجيه

كما لا ننسى في هذا المقام تقديم الشكر للأستاذ الدكتور قزور وهراني، الذي ظل لي جانبنا

ناصحًا ومشجعًا طيلة هذا البحث، جزاه الله خير الجزاء

## قائمة المختصرات:

ت: توفى

تح: تحقيق

تخ: تخريج

تر: ترجمة

تع: تعليق

تق: تقديم

ج: جزء

الخ: إلى أخره

در: دراسة

شر: شرح

ص: صفحة

ط: طبعة

ع: عدد

غ: غرام

ق: قرن

م: مجلد

م: ميلادي

مر: مراجعة

ه: هجر

# مقدمة

قامت بالأندلس حضارة من أرقى الحضارات في ظل الحكم الإسلامي، تميزت بالإبداع في مختلف المجالات خاصة في المجال الفكري. فقد شهدت صراعا فكريا شمل جدلا فقهيًا وكلاميًا وفلسفيا قل نظيره، والذي أثر على مسار حركة التأليف بالأندلس. وقد ساعدتهم على تشجيع ذلك؛ التطور الفكري وفهمهم لتعاليم الإسلام، واستفادتهم من الحضارات الأخرى، وبتشجيع السلطة السياسية للفقهاء والعلماء، إضافة إلى الاستقرار السياسي الذي ميز هذا الجزء من العالم الإسلامي لبعض الفترات.

قد شهدت الأندلس مذاهب وفرقا، تركت أثرا واضحا في مجال الصراع الفكري. ويبقى أهل السنة والجماعة أكبر فرقة أثرت في تاريخ الفكر الأندلسي في جوانبه الفقهية والكلامية والفلسفية، حيث مثل مالكية الأندلس السواد الأعظم منهم، وأضحوا نقطة الارتكاز في دائرة الجدل.

ونتيجة اختلاف أهل السنة والجماعة مع الفرق الإسلامية الأخرى من معتزلة وخوارج وشيعة، - فهذا الاختلاف في العقائد - عدَّ من أهم عوامل تنشيط الجدل الذي انعكس إيجابا على حركة التأليف بالأندلس.

وإذا كان فن الجدل والمناظرة قد عرف منبته وأصله ببلاد المشرق الإسلامي، فإنه عرف تطورا وتنوعا وتجذرا ببلاد الأندلس خاصة خلال القرن 4-6هـ/10-12م، وأثر تأثيرا مهما، انتهى إلى رسم معالم وأطر الحياة الفكرية بهذا المصر، بل إن هذا الأثر امتدَّ إلى حركة التأليف التي شهدت تنوعا أقل ما يقال عنه أنه كان تنوعا ثريا جدا، أسهم في إنتاج علمي غزير في شتى مجالات الفكر والمذاهب.

ونظرا لما تكتسبه هذه المرحلة من أهمية بالغة على الصعيدين الفكري والمذهبي فقد جاءت دراستنا الموسومة بـ "الجدل الفكري وأثره على حركة التأليف لأندلس خلال القرن 4-6هـ/10-12م"، تروم لملمة شتات ما توزع من نتاج علمي مبهر في ميدان الجدل؛ نتاج سيبقى شاهدا على هاته المرحلة التاريخية المهمة ببلاد الأندلس.

ويكتسي موضوع هذه الأطروحة أهمية علمية، فتأثير ظاهرة الجدل في الأندلس على حركة التأليف، يبقى من أهم ما خلفته الأمة الإسلامية من تراث ثقافي وزادها في تحقيق التطور الحضاري. كما مثلت ظاهرة الجدل مجالا حيويًا في الكشف عن الصراع الفكري في الأندلس، والذي عكست مجالات صراعه طبيعة وخصائص التيارات المتجادلة، ومنه تتحقق المعرفة التاريخية لأهم المذاهب والتيارات الفكرية القائمة في الأندلس، ودورها في حركة التأليف.

إن اختيار بداية الموضوع بالقرن (6هـ/10م) لتاريخ الجدل في الأندلس والتأليف فيه، له ما يبرره منهجيا وموضوعيا. ذلك أنه خلال هذا القرن، ظل الجدل الفقهي الفروعى يسيطر على مجالات الجدل بالأندلس، بقيادة فقهاء المالكية الذين قطعوا الطريق أمام المذاهب الفقهية المخالفة، وهو ما تسبب في تأخر باب الاجتهاد الذي يثيره الجدل ويغذيه.

ومع أفول نجم الدولة الأمية بالأندلس سنة 422هـ/1030م، وقيام دويلات الطوائف، فتح باب الجدل واسعا، بفضل حرية الفكر السائدة وقتذاك، فبدأت مختلف المذاهب الفقهية والتيارات العقدية تتوافد إلى الأندلس، وصار الجدل إلى الأصول جديد المسائل متجدد الوسائل، وانتهى إلى مؤلفات فقهية أصولية، ثم تطور هذا الجدل إلى جدل كلامي وفلسفي.

ثم لماذا اعتبر القرن السادس الهجري (6هـ/12م) نهاية للمجل الزمني لهذا البحث؟

خلال هذا القرن تطور الجدل إلى فلسفي؛ وهو قمة الجدل. حيث أثرت مسائل تجادل فيها خيرة فلاسفة الأندلس ممثلين في ابن باجة وابن طفيل وفيلسوف الأندلس ابن رشد (الحفيد)، حيث تعدى على عهدهم- هذا الجدل الحدود والآفاق، ليرد على قضايا فلسفية أثارها فلاسفة المشرق، فعند هذا القرن قمة الجدل والتأليف فيه. وأما ما تلاه من قرون، فقد خفت صوت الجدل، وساد التقليد، وغاب جدل التأليف باستثناء الفترة الشاطبية خلال القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، والذي ترك مؤلفات جمة يطبعها الجدل الفقهي، مثل كتاب الموافقات.

إنّ البحث في الصراع الفكري، ومعاينة وسائله كالجدل والمناظرة، يفرض على الباحث الإحاطة بجذور وأسس المذاهب المتجادلة؛ من حيث أصولها ومصادرها الفقهية، وأسسها العقدية، حتى يتبين أوجه الخلاف ودوافع الجدل.

وقد يتخذ الجدل شكلا مباشرا، وقد يكون على شكل ردود من خلال التأليف، وأحيانا أخرى يتخذ طابع النقد من قبل فقهاء الأندلس على المخالفين، سواء داخل الأندلس أو خارجها، وهي ظاهرة هامة لافتة للانتباه خلال هذا العهد (4-6هـ/10-12م).

ويعود اختيارنا لموضوع هذه الأطروحة بالأساس إلى عوامل عدة؛ منها جودة هذا الموضوع في حد ذاته من حيث ريادته وسبقه؛ فمجال هذا البحث غير مسبوق بدراسات مركزة، وإن مست بعض البحوث بعضا من جوانبه، فلم تلامس لبه المتمثل في علاقة الجدل بالتأليف في الأندلس خلال الفترة المحددة، حيث لا يزال هذا الموضوع في حاجة إلى الدرس والتحليل. ويبقى من الأمانة العلمية الإشارة إلى أن هذا الموضوع يفتح باب التعرف على العديد من المؤلفات المنسية، وأفاق لمواضيع يمكن دراستها وتحقيقها مستقبلا.

هذا؛ وقد خصصنا أطروحتنا لدراسة الجدل الفكري في الأندلس خلال فترة القرن (4-6هـ/10-12م)، وتأثيره على حركة التأليف، ممثلا في محاوره الثلاثة؛ الجدل الفقهي، والجدل العقدي والجدل الفلسفي. حيث أن ما أثار انتباهنا، هو وجود عدة دراسات أخرى اعتنت بموضوع الجدل دون تخصيصه لبلاد الأندلس وهو الإطار الجغرافي لبحثنا. وفي المقابل لم نتحصل أو نتوصل -في حدود بحثنا وعلمنا- على دراسات تحدد تأثير الجدل على حركة التأليف في الأندلس خلال الفترة المحددة لهذه الدراسة، مع استثناء بعض الدراسات التي أتت على عرض المؤلفات عرضا عاما دون تحديد طبيعة علاقتها بظاهرة الجدل أو ضمن الفترة الزمنية المحددة للبحث، ومن أهمها:

جهود أهل السنة والجماعة في المغرب وجهودهم في مقاومة الانحرافات العقدية: لإبراهيم التهامي، إصدار، لبنان: مؤسسة الرسالة، ط1، 2005م، يعرض من خلالها صاحبها وبشيء من التفصيل

الجدل العقدي بين أهل السنة والجماعة ومخالفهم من المعتزلة والخوارج والشيعة... كما أنه يعرض بعض مؤلفات هذا الجدل العقدي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، غير أن هذه الدراسة تأخذ صفة التعميم في كل بلاد المغرب الإسلامي، ولم تخصص لجانب التأليف الجدلي إلا ما كان عرضاً، ومع ذلك فقد أفادتنا في جانب التأليف العقدي.

**المناظرة في أصول التشريع الإسلامي:** لمصطفى الوظيفي وهي دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي، المغرب: مكتبة قضاة، د ط، د ت. وهي من أهم الدراسات القرية لبحثنا، غير أنها اقتصر على الجدل والمناظرة في علم فقه الأصول بين الباجي وابن حزم خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي، وقد استفدت منها في الجزء الخاص بالقياس وما تركه من تأليف في هذه المسألة.

**مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي:** لعبد المجيد تركي، ترجمة عبد الصبور، إصدار دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط2، 1414هـ/1994م، وتبقى هذه الدراسة من أهم البحوث في مجال المناظرة والجدل في أصول الدين بأسلوب راق وتحليل ينم على قدرة تحليلية عالية وراقية. ويبقى موضوع البحث في صلة مع بحثنا في جانب التناظر بين ابن حزم والباجي في مسائل أصولية مثل مسائل الإجماع وعمل أهل المدينة ومسألة القياس، فالبحث لا يتجاوز جدل فقه الأصول وبعض تأليفه. **الردود على ابن حزم لأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية،** وهي دراسة عبارة عن مقالة مطولة من إصدار المجلة الأحمدية، دبي، العدد 13، 1424هـ، لسمير القدوري، تطرق صاحبها إلى النزاع الفكري القائم يومها بين ابن حزم ومخالفه من فقهاء مالكية الأندلس والمغرب. وقد استفدنا كثيراً من المؤلفات التي عرضها البحث من خلال الجدل بين الطرفين، فقد تتبع الباحث تلك الردود حسب مراحل تاريخية. وهذه الدراسة رغم أهميتها اقتصر على الجدل والتأليف .

بين مالكية الأندلس وابن حزم، ولم تتجاوزه إلى جدل أوسع، فحصرته غالباً في الجدل الفقهي، ومع ذلك يبقى هذا البحث من أقرب الدراسات لموضوع أطروحتنا.

ومن خلال المسح الذي قمنا به - في حدود ما توصلنا إليه - يتضح أن أغلب هذه الدراسات ركزت على الجدل دون التركيز على التأليف فيه، أو على نوع من جدل محدد دون غيره، أو حصره بين عالمين من علماء الجدل خاصة بين -ابن حزم والباقي- وهي بذلك لم تتجاوز إلى جدل شامل ومتنوع، وفي الغالب لم تربط الجدل بالتأليف.

ومن أجل تحقيق أهداف البحث وتجلياته، انطلقنا من إشكالية محورية هي: يبقى الصراع الفكري أرقى ما يمثل مستوى الوعي والرقى لدى الأمم، فطبيعة هذا الصراع يجنب المجتمعات الإنسانية الصدام المادي الدموي، من أجل ذلك، لجأت الأمم المتحضرة إلى أسلوب الجدل والمناظرة من أجل حل إشكالياتها الفكرية والعقدية... وإن كانت أمم ما قبل الإسلام سباقة له، فالمسلمون نظروا له وأبدعوا فيه، ويكفي الدارس أن يتطلع للتراث الأندلسي ليعرف مدى تجدد ظاهرة الجدل الفكري في هذا الجزء من العالم الإسلامي وإلى أي حد أثر هذا الجدل على حركة التأليف بالأندلس؟ ثم استقر الأمر بعد البحث إلى طرح إشكاليات فرعية حددناها كالتالي:

فما هي أهم المذاهب الفقهية والفرق الكلامية الفلسفية المشاركة في الجدل، ودورها في حركة التأليف بالأندلس؟ ثم لماذا دار معظم الجدل حول المذهب المالكي دون غيره من المذاهب الإسلامية الأخرى بالأندلس؟ وفيم تمثلت أهم المسائل الفقهية والكلامية والفلسفية التي دار حولها الجدل والتي أثرت على حركة التأليف بالأندلس؟ ومن هم أشهر الأعلام الذين ساهموا في ترسيخ الجدل والمناظرة والنقد والرد والتأليف فيه؟ وأخيرا فيما تمثلت أهم استنتاجات هذه الدراسة؟

ولقد اعترضتنا العديد من الصعوبات خلال معالجة إشكالية البحث وتساؤلاتها، حيث شكّل تشعب موضوع البحث من مسائل فقهية وعقائدية وفلسفية عائقا كبيرا لنا، فطبيعة الموضوع تحتاج إلى الإحاطة بجوانبه مما يستوجب طاقات وإمكانيات إضافية، فاستوجب ذلك الاستعانة والتعامل مع مصادر كثيرة ومعقدة من خارج الاختصاص، ثم إن التعقيد الذي ميز بعض المسائل الكلامية والفلسفية عرضا واصطلاحا، حتم علينا مجهودات فكرية إضافية، لفهمها وحل بعض أغازها.



غير أن الأصبغ في ذلك كله؛ هو ضعف المصادر التي تربط بين الجدل والتأليف في الأندلس، وكذلك صعوبة الوصول إلى المؤلفات الناتجة عن الجدل لمختلف المسائل. فما ذكر من عناوين استحالة الوصول إليها إما لفقدانها، أو لأنها لازالت ضمن المخطوطات التي يصعب الوصول إليها، ولأن الجدل ومخلفاته هو من التأليف التي يعجز الإحاطة ببعض جوانبها، ناهيك عن جل مسائلها.

كما أن صعوبة التمييز بين المسائل الكلامية والفلسفية في الفصل الأخير، جعل من إتمام عملنا هذا تحدياً صعباً، فأحياناً تتداخل المصطلحات لدرجة لا يمكن التمييز بينها، مما يفرض علينا دائماً الاستعانة بأهل الاختصاص.

وقد استعنا فقط بما هو متوفر من مؤلفات داخل الوطن، علماً بأن بعض المكتبات خارج الوطن كان بالإمكان الاستفادة منها -ولعل بها يكون البحث أحسن وأجود وأنفع-، ثم إن الجائحة العالمية كوفيد 19 حالت دون السفر لخارج الوطن من أجل الوصول إلى مصادر ودراسات أخرى، من أجل إثراء أطروحتنا.

إن البحث في موضوع الجدل الفكري، لا يخلو من الصعوبات المنهجية، فالباحث في مثل هذه المواضيع المذهبية ملزم بالتقيد والحفاظ على الطبيعة التاريخية للبحث، ومحاولة عدم الانحراف والانجراف نحو المسائل الفقهية والكلامية والفلسفية، إلا في حدود ما يخدم البحث، وإلا تحول من باحث في التاريخ إلى باحث في الفقه ومسائله، وفي علم الكلام وتعقيداته، وفي الفلسفة ومخرجاتها.

ونظراً لما يحيط بموضوع البحث من حساسية لكثرة الآراء التي تمثلها المذاهب والتيارات الإسلامية، كان لزاماً على الباحث الحفاظ على قواعد البحث العلمي والذي أساسه الموضوعية والأمانة العلمية، حيث فرض علينا ذلك كله طوال هذه الدراسة اليقظة والحذر، حتى لا نقع في المحذور والمحذور.

ولقد تمت معالجة موضوع الأطروحة وفقاً للخطة التالية: فصل تمهيدي، وبابين، وختمناها بخاتمة.

أما الفصل التمهيدي؛ فقد تضمن ضبط مصطلحات البحث وقد تم تقسيمه إلى عناوين منها:

- ضبط بعض المصطلحات الأساسية والتي تخدم البحث كالمناظرة والرد والنقد.
- مشروعية الجدل وخصصته لموقف الشرع الإسلامي والعلماء منه وقد قسمته إلى جدل ممدوح وجدل مذموم .
- ثم انتقلت إلى بحث شروط الجدل وأهدافه وثمراته حتى نحدد الجدل الذي نعنيه من خلال هذه الدراسة، وأخيرا خصصنا مبحثا لتاريخ الجدل في الأندلس.

وفي الباب الأول الذي عنو **بـ**: الجدل الفقهي و ثيره على حركة التأليف لأندلس، فقد قسمناه إلى فصلين. وتعرضنا من خلالهما إلى ماهية الجدل الفقهي وجذوره وتأثيره على حركة التأليف بالأندلس، وكذا أهم المذاهب الفقهية بالأندلس، والتي دار عليها الجدل الفقهي، وكان لها الأثر الكبير على حركة التأليف في الأندلس. وقد حصرت في المذهب المالكي الذي مثل دائرة الجدل الفقهي ومركزها، ثم المذهب الشافعي والحنفي والذي ربطهما جدل محدود بالمذهب المالكي، وتأثير ذلك على حركة التأليف بالأندلس. ويبقى المذهب الظاهري أهم المذاهب الفقهية في الأندلس، حيث مثل واجهة الجدل الفقهي وقيمته في الأندلس، وتأثيره الواضح على حركة التأليف. وفي نهاية الباب عرضنا بعض المسائل الفقهية التي دار عليها الجدل في الأندلس، خاصة بين مالكية وظاهرية الأندلس.

وأما الباب الثاني الموسوم **بـ**: الجدل العقدي والفلسفي وتأثيره على حركة التأليف بالأندلس؛ فقسمناه كذلك إلى فصلين:

**الفصل الأول:** الجدل العقدي وتأثيره على حركة التأليف في الأندلس، وقد تضمن هذا الفصل: ماهية الجدل العقدي، تمهيدا لفهم خلفيات هذا النوع من الجدل وتأثيره على حركة التأليف في الأندلس. ثم عرضنا أهم المذاهب العقدية الأكثر جدلا وتأليفا (أهل السنة والجماعة-المعتزلة-الخوارج-الشيعة-الأشعرية). وفي هذا الفصل عرضنا مفعلا للجدل السني الاعتزالي، السني الشيعي، والسني الخارجي، وبعض مسائله ومؤلفاته، وأهينا هذا الفصل بعرض مسألة حول الجدل البيبي لمسألة كلامية جمعت بين مالكية الأندلس، وأهينا بعرض جملة من الاستنتاجات.

-الفصل الثاني: خصصناه للجدل الفلسفي و ثيره على حركة التأليف في الأندلس، وضمناه ماهية الجدل الفلسفي وموقف أهل الأندلس وفقهائها، وموقف السلطة السياسية، وتحديد عوامل تغييب الجدل الفلسفي في الأندلس من الفلسفة، وكل ذلك لتفسير أسباب تأخر الجدل الفلسفي والتأليف فيه إلى غاية القرن السادس الهجري/الثاني عشرة الميلادي.

كما ضمنا هذا الفصل؛ العوامل المساعدة على استمرار النشاط الفلسفي الخافت، ودور بعض التيارات في تنشيط الجدل الفلسفي، وكذا دور بعض الحركات الفلسفية في تنشيط الجدل الذي أثار ردود المالكية على حركة ابن مسرة، وعلاقة كل ذلك بحركة التأليف.

كما عاجلنا فيه كذلك؛ جدل فلاسفة الأندلس وردودهم على فلاسفة المشرق، من خلال بعض المسائل الفلسفية. وفي هذا المضمار عرضنا مجمل الردود على موقف أبي حامد الغزالي من الفلاسفة، خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين/الحادي عشرة والثاني عشرة الميلاديين.

وفي نهاية المطاف تم عرض أهم مسائل الجدل الفلسفي التي أثارت جدلا واسعا، وكان لها التأثير الكبير على حركة التأليف سواء جدل خارجي أو بيني، وأنهيينا الفصل كله بجملة من الاستنتاجات. وختمنا أطروحتنا بخاتمة ضمناها أهم ما توصلنا إليه من استنتاجات واستخلاصات وتوصيات.

إنّ معالجة موضوع هذه الأطروحة التي زاوجت بين ظاهرة الجدل وحركة التأليف، فرض علينا اتباع عدة مناهج لتحقيق الأهداف المتوخاة منها؛ حيث سلكنا عددا منها يخدم مقاصد هذه الأطروحة وهي:

-المنهج التاريخي: فقد اعتمدناه في عرض النصوص التاريخية مع التزام الترتيب الزمني في ترتيب تاريخ الجدل ومسائله خلال المرحلة الممتدة من ق4- ق6هـ /ق10- 12م، وكل ذلك ساعدنا في تتبعها وتحليلها، مما مكنا من استخلاص النتائج التي نخدم أهداف دراستنا.

- المنهج الاستقرائي: اعتمدناه في استقراء الأحداث التاريخية واستنباط الإستنتاجات من خلال المقارنة بين الأراء الجدلية التي أنتجت مؤلفات وزخما فكريا ببلاد الأندلس، كما اعتمدناه في مجال الاصطلاح الذي له علاقة بالموضوع، من خلال العودة إلى المصادر المتخصصة، مع تقديم المصطلح وتحليل توجهات أصحابه، من أجل التقييد بمضمون الدراسة ومصطلحاتها. ثم استقراء بعض من المصادر التاريخية التي لها علاقة بموضوع الجدل والتأليف، سواء في مجال الجدل الفقهي أو العقدي. ثم إن هذا المنهج سمح لنا باستقراء خلفيات الجدل الذي كان مركزا بين تيارات محددة ومعينة، دون غيرها من المذاهب.

- المنهج المقارن: اعتمدنا هذا المنهج من أجل تحاشي الدراسات أحادية الجانب، فحاولت مقارنة كل الدراسات التي جمعتها بعضها ببعض. اكما اعتمدناه من أجل التحقق من بعض عناوين المؤلفات التي لها علاقة بموضوع بحثنا - وكثيرا ما كنا نجد اختلافا جزئيا أو بينا - كما حاولنا المقارنة بين بعض المسائل الجدلية من خلال الرجوع إلى بعض مصادرها، وقد ساعدنا هذا المنهج للتعرف على وجه الشبه والاختلاف بين بعض مؤلفات الجدل.

وأما ما تعلق بالأعلام التاريخية وغيرها، اکتفينا بعرض الأسماء المغمورة من خلال كتب التراجم، واكتفينا بعرض عام حول الأسماء المشهورة كالأئمة الكبار، والأعلام أصحاب الخلاف مثلا. وأما الأسماء التي جاء ذكرها عرضا، والتي لا يفيد تعريفها بحثنا، فقد ضربنا عنها صفحا. وقد حاولنا ما أمكننا أيضا؛ تخريج مؤلفات الجدل حيث تبقى أغلبها في غياهب الضياع والفقدان. وفي الوقت ذاته حاولنا عرض أشهر مؤلفات كل مسألة في حدود ما يخدم البحث.

وقد اعتمد في عملنا هذا؛ مجموعة من المصادر التي تخدم البحث، من حيث الجدل والتأليف فيه ومن أهمها:

- الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد بن حزم القرطبي (456هـ/1063م) ويعد هذا المؤلف من أهم ما ألف في مجال التعريف بمختلف المذاهب والتيارات والفرق الدينية؛ فهو موسوعة للأديان والملل والنحل. وقد أفادنا كثيرا في عرض أهم المذاهب الإسلامية، ومسائل الجدل العقدي. ويبقى هذا

الطرح؛ من أهم المصادر التي شملت معظم الفرق والمذاهب الإسلامية التي لها علاقة بالبحث، إذ يعرض لنا كثيرا من مسائل الجدل العقدي والفلسفي، بين مختلف التيارات المخالفة لأهل السنة والجماعة بدقّة وتفصيل، ولا يمكن لأي باحث في هذا المجال الاستغناء عنه.

-**الصادع في الردّ على من قال لقياس والرأي والتقليد والاستحسان:** لأبي محمد بن حزم، والذي أفادنا كثيرا حين عرض بعض مسائل الجدل الفقهي؛ حيث كان يعارض من خلاله المالكية في أصل من أصولها الفقهية والمتمثل في القياس. وقد اعتمدها كأهم مصدر في دراسة الجدل الفقهي، القائم بين مالكية وظاهرية الأندلس. ويتميز هذا المصدر عن غيره من مؤلفات ابن حزم في السياق ذاته، بكثير من التفصيل في مسألة إبطال القياس، من خلال عرض أدلة إبطاله.

-**المحلى في شرح المحلى لاختصار على ما أوجبه القرآن والسنن عن رسول :** لأبي محمد بن حزم، وهو من أهم كتب الفقه الإسلامي. فقد أفادنا كثيرا من حيث أنه يعرض آراء فقهاء عصره، وآراء المذاهب الأربعة المشهورة. فهذا المؤلف غني بالمناظرات الفقهية، وقد أفادنا في دراسة الخلافات الفقهية، خاصة بين مالكية وظاهرية الأندلس.

-**ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مالِك:** للقاضي عياض اليعقوبي (ت544هـ/1149م)، وقد اعتمدها في التعريف بالمذهب المالكي ومؤلفاته في باب الجدل الفقهي والعقدي، إضافة إلى إفادته في عرض نشأة المرجئة، وبعض التيارات الأخرى المخالفة لأهل السنة والجماعة، والجدل القائم بين مالكية وظاهرية الأندلس. ويبقى هذا المصدر من أهم مصادر المذهب المالكي ترجمة لفقهاءه، وعرضا لكثير من مؤلفاته.

-**نفح الطيب من غصن الأندلس الطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب:** للمقري (ت1041هـ/1631م)، وهو موسوعة شاملة لحضارة الأندلس، إذ لا يستغني عنه أي باحث في تاريخ الأندلس. اعتمدنا عليه في تحديد التواجد المذهبي في الأندلس، خاصة التيارات الأقل ذكرا وعرضا في المصادر الأخرى.

-ديوان المبتدأ والخبر في ربح العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: للعلامة عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م)، والذي يقدم تفاصيل دقيقة لبعض المصطلحات الكلامية والجدلية، ناهيك عن تفصيله للمذاهب الفقهية والفرق الإسلامية. ومن نافلة القول؛ أنه لا يمكن لأي باحث الاستغناء عن هذين المصدر في باب الكتابة التاريخية خلال تلك المرحلة.

-جامع بيان العلم وفضله: للإمام أبي عمر عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ/1068م)، والذي أفادنا كثيرا في عرض بعض المسائل العقدية وردود أهل السنة والجماعة على الفرق الإسلامية المخالفة في الأندلس. كما وجهنا في الرد على المعتزلة، في الكثير من مسائلها الكلامية المخالفة لأهل السنة. وهو من أهم المصادر التاريخية التي عاصر صاحبها تلك الفترة التي عرفت جدلا كلاميا قويا بالأندلس.

-المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والمغرب، ج3، ج12: لأبي العباس أحمد الونشريسي (ت914هـ)، حيث أفدنا منه من خلال عرضه لبعض المسائل الفقهية التي عليها بعض فقهاء الأندلس كمسألة زواج المتعة، وتدخل هذه المسألة ضمن الجدل السني الشيعي. ويعتبر هذا الطرس من أهم المصادر التي تمت الاستعانة بها على مستوى الجدل المقارن في بعض مسائله.

-بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد (الحفيد)، (ت595هـ/1198م)، هذا المؤلف الذي استفدنا منه كثيرا في عرض بعض الجدل الفقهي بين مختلف المذاهب الإسلامية، والتي التزم فيها صاحبه الموضوعية في عرض هذه الآراء، ثم إبداء موقفه منها. غير أن مستوى العرض عند الإمام ابن رشد، شكل لنا بعض المصاعب في فهم مصطلحاتها وتعليقاتها ودلائلها، ومع ذلك حاولنا الاستفادة منه قدر المستطاع.

وأما المراجع؛ فقد اعتمد على:

- ربح المذاهب الإسلامية: للإمام "محمد أبو زهرة"، ويبقى هذا المؤلف من أهم المراجع المتخصصة في عرض الفرق الإسلامية، حيث يعرض تاريخ وأصول فرق الشيعة، وعقائد المعتزلة وغيرهم. وإن كان هذا المؤلف يركز في الغالب على بلاد المشرق، ولا يعرض مؤلفات الجدل إلا نادرا.

- جهود أهل السنّة والجماعة في المغرب وجهودهم في مقاومة الانحرافات العقديّة: لمؤلفه إبراهيم التهامي، وهي في الأصل رسالة دكتوراه، عرض من خلالها وبشيء من التفصيل؛ الجدل العقدي بين أهل السنّة والجماعة ضد مخالفيهم، وبعض مؤلفات هذا الجدل إلى نهاية القرن الخامس الهجري. بيد أننا لا ننكر استفادتنا كثيرا من هذا الكتاب، الذي فتح أمامنا الخطوط العريضة لهذا البحث.

- المدارس الكلامية فريقيا إلى ظهور الأشعرية: لعبد المجيد حمد، والذي يعرض فيه بشيء من التفصيل، عوامل انتشار مذهب الأشاعرة، الذين كان لهم دور في الجدل الكلامي في الأندلس. كما أنه يعرض بالتحليل لشخص الإمام أبي حامد الغزالي، والذي مثل اتجاهها فلسفيا إسلاميا عد من أهم ركائز الجدل الفلسفي في الأندلس، حيث انبرى له فلاسفتها في الرد عليه ومجادلة مذهبه، خصوصا من قبل ابن رشد (الحفيد).

وأخيرا نتقدم بالشكر الجزيل إلى السيد المشرف الذي أشرف على هذه الرسالة حتى نهايتها.

كما نسأل الله تعالى أن يكون عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم.

تلمسان، 5 ربيع الثاني 1443 هـ الموافق / يوم 2021/11/10م.

## الفصل التمهيدي:

الأندلس قراءة جغرافية وسياسية (ق4-6هـ/10-12م)

ويتبعه مدخل مفاهيمي حول الجدل

المبحث الأول: الأندلس: قراءة جغرافية وسياسية (ق4-6هـ/10-12م)

1- الإطار الجغرافي والأوضاع السياسية بالأندلس:

1-1- التحديد الجغرافي بالأندلس

1-2- الأوضاع السياسية وتأثيرها على ظاهرة الجدل والتأليف

المبحث الثاني: الجدل مدخل مفاهيمي:

1- تعريف الجدل:

2- الجدل في أدبيات المؤرخين والفلاسفة وعلماء الأندلس

المبحث الثالث: الاصطلاحات الجدلية

1- مشروعية الجدل:

2- أهداف وثمرات الجدل

3- تاريخ الجدل في الأندلس



## تمهيد:

مثلت بلاد الأندلس أهم جزء من بلاد المغرب الإسلامي، بحكم موقعها الجغرافي المحاذي للنصارى، ولما كانت تمثله من رقي وحضارة لازالت معلمها وأثارها شاهد للعيان، فقد شهد هذا الجزء من العالم الإسلامي تطوراً فكرياً قل نظيره. فما هي طبيعتها الجغرافية وأوضاعها السياسية خلال مرحلة (ق4-10هـ/12-10م)؟

### المبحث الأول: الأندلس: قراءة جغرافية وسياسية (ق4-6هـ/10-12م)

#### 1- الإطار الجغرافي للأندلس والأوضاع السياسية لأندلس:

1/1- التحديد الجغرافي للأندلس: إضافة إلى تحديد الإطار الزمني، يبقى من الضروري تحديد الإطار الجغرافي لهذه الدراسة والمتمثل في بلاد الأندلس، وهو مصطلح جغرافي أطلقه المسلمون (جغرافيوها ومؤرخوها)، على الأراضي التي كانت تحت سلطتهم<sup>1</sup>. وخير من حدد حدودها ووصف سطحها ابن عذاري المراكشي في قوله: "فهي جزيرة مركنة ذات ثلاثة أركان، قريبة من شكل المثلث: الركن الواحد منها عند صنم قادس، والركن الثاني في بلاد جلقية، وهو مقابل لجزيرة قرطاجنة... والركن الثالث بناحية الشرق بين مدينة أربونة ومدينة بوذيل وهو قرب البحر المحيط الغربي من البحر المتوسط الشامي... وفيه مدخل يقال له الأبواب، وفيه تتصل الأندلس بالأرض الكبيرة. فالأندلس كلها محدة بالبحر..."<sup>2</sup>.

فهي منطقة جغرافية منفتحة على الأجزاء الشرقية والغربية والجنوبية، مما يسهل الاتصال بها، والهجرة إليها فيقبل عليه المطاردون والمطرودون من بلدانهم، هذا الذي شجع إقبال مختلف المذاهب والملل نحوها

<sup>1</sup> - عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، بيروت: دار القلم، ط2، 1981م، ص:37.

<sup>2</sup> - ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج2، تح ومر: كولان وليفي بروفسنال، بيروت: دار الثقافة، ط2، 1980م، ص: 1. بتصرف.

وساعد على تكوين مجتمع مزيج من مختلف العقائد والمذاهب خاصة على عهد ملوك الطوائف خلال القرن 5هـ.

وبعيد عن الخوض في أسماء هذا البلد وجذوره التاريخية يجدر بنا الإحاطة بالأوضاع السياسية لهذا البلد خلال الفترة المراد دراستها، حتى نتعرف على التوجهات العامة للسلط الحاكمة وتأثير كل ذلك على ظاهرة الجدل وحركة التأليف. ويبقى المحيط السياسي من أكثر العوامل المساعدة على الجدل الفكري والتأليف فيه. فلا يمكن الإحاطة بخلفيات هذا الجدل وتأليفه دون إدراك طبيعة الوضع السياسي للفترة المراد دراستها، ولأن المحيط السياسي هو الذي يعكس طبيعة الجدل الفكري والتأليف فيه. فالسلطة السياسية تبقى لها اليد العليا في توجيه النشاط الفكري خدمة لتوجهات فقهية وعقدية، فالقبول بمذاهب فقهية دون غيرها أو الاعتراض على تواجد تيارات عقدية مخالفة للتوجه العام للسلطة هو الذي يحكم ويوجه طبيعة مسائل الجدل وبالتالي تأثير كل ذلك على حركة التأليف.

فما طبيعة الوضع السياسي الذي أحاط الجدل الفكري خلال هذه الفترة والذي كان من وراء تنشيط حركة التأليف في الأندلس؟

## 2/1-الأوضاع السياسية في الأندلس خلال ق 4-6هـ/10-12م و ثيرها على حركة الجدل والتأليف في الأندلس:

لم تعرف الدولة الأموية استقرارا مستمرا، فما لبثت الأندلس في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، أن اضطرت وساءت أحوالها لكثرة الفتن والثورات على السلطة وعمالها، واستمر الحال حتى عهد عبد الله بن محمد. ويذكر صاحب الجذوة: "وفي أيامه امتلأت الأندلس بالفتن وصار في كل جهة متغلب، فلم يزل كذلك حول ولايته إلى أن مات مستهل ربيع سنة ثلاث منه".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - الحميدي أبي عبد الله محمد، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1429هـ/2008م، ص: 32.

وبعد وفاته خلفه حفيده عبد الرحمن، الذي تولى الإمارة وهو شاب لم يجاوز العشرين من عمره، فتمكن بفضل سياسته الحكيمة من تحقيق الأمن والاستقرار. وفي هذا يقول صاحب الجذوة: "لم يزل منذ ولي يستنزل المتغلبين، حتى استكمل إنزال جميعهم في خمس وعشرين من ولايته، وصار أقطار الأندلس في طاعته... إلى أن مات في صدر رمضان سنة خمسين وثلاث منه".<sup>1</sup>

ولم يزل منتصرا حتى عمده نفسه خليفة، فلم يبلغ أحد بعده مدته ولا مدته، ثم خلفه ابنه الحكم والذي لقب نفسه المستنصر بالله، ثم تولى من بعد الحكم ابنه هشام المؤيد وهو لا يتجاوز العشر سنوات، وقد تغلب عليه الحاجب محمد بن أبي عامر<sup>2</sup>. وخلال فترة الحكم العامري كادت أن تضيع الخلافة الأموية، وذلك بعد أن تولى عبد الرحمان شنجول ابن أبي عامر السلطة، والذي قضى مقتولا سنة 399هـ/1088م، فاشتعلت بعد وفاته الفتنة القرطبية من قبل الثائرين من السفلة والبربر<sup>3</sup>.

وخلال هذه الفترة من الحكم بالأندلس، طفت على السطح الفتن والانقسامات السياسية، فالفتنة البربرية لازمت الدولة الأموية، فسعى حكامها للقضاء عليها، فتشتت معظم جهودها بالتوجه نحو الحلول الأمنية على حساب التوجه نحو التفتح الفكري وتشجيع تنوعه. ومن أجل تحقيق الوحدة السياسية والحفاظ على الاستقرار الأمني، تم توحيد المذاهب الفقهية، وغلق الأبواب أمام تقاطر التيارات العقدية المخالفة، مع الملاحظة أن الأوضاع السياسية والأمنية في البيت الأموي، لم تكن لتسمح بالتعدد الفقهي والعقدي الذي ينشط الجدل الفكري يومها.

فتوجه السلطة الأموية إلى الحلول الأمنية بالأندلس تسبب في زيادة زعزعة الاستقرار السياسي والأمني المتهاوي أصلا، وانتهت الفتنة وتداعيتها بالعصف بقرطبة مستهل القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي.

<sup>1</sup> - الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص: 33.

<sup>2</sup> - الحميدي، المصدر نفسه، ص: 37.

<sup>3</sup> - سالم عبد العزيز، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د ط، ج2، 1997م، ص: 109.

ولذلك شهد القرن الخامس الهجري/ الحادي عشرة الميلادي بعد سقوط الخلافة الأموية غياب الاستقرار السياسي على عهد دويلات الطوائف، وخير من وصف هذا الحال؛ صاحب المعجب: "وأما حال سائر بلاد الأندلس بعد اختلال دعوة بني أمية، فإن أهلها تفرقوا فرقا، وتغلب في كل جهة منها متغلب..."<sup>1</sup>. والعجيب أن الوضع السياسي كان على النقيض من طبيعة الوضع العلمي والحضاري، فقد تنوع الإنتاج العلمي فكثرت العلماء والفقهاء، فعرف الجدل ازدهارا على عهد ملوك الطوائف (422-484هـ/1030-1008م)، حيث نشطت حركة الصراع الفكري بين مختلف المذاهب الإسلامية سواء في مجاله الفقهي أو العقدي أو الفلسفي، وكل ذلك بفضل التسامح الذي أبداه أمراء وملوك الطوائف بعد أن شجعوا على الجدل والتأليف فيه<sup>2</sup>. بل إن كثافة التأليف كانت ميزة هذا العهد.

ومع بداية القرن السادس الهجري/ الثاني عشرة الميلادي، أصبحت الأندلس ولاية تابعة للمغرب على عهد دولة المرابطين وبذلك انتهت رئاسة الأسر الأندلسية<sup>3</sup>. فالحديث عن الحركة العلمية في الأندلس في النصف الأول من ق6هـ/12م، حديث عن فترة امتازت بنشاط علمي بارز، ووجود أعلام تركوا بصماتهم في الحياة العلمية في زمانهم، فلقد برز بالأندلس خلال هذه المرحلة علماء كبار، خلفوا إنتاجا علميا ضخما قل نظيره. ففي هذه الفترة كانت الأندلس تابعة للمرابطين والذين كانوا يقدرّون أهل العلم ويكرمونهم، وعدم قطع أمر دولتهم<sup>4</sup>.

بالمقابل تسبب فقهاء الأندلس في قطع الطريق أمام أي نشاط فقهي أو كلامي، أو بالأحرى لا يوافق توجهاتهم، غير الكتاب والسنة طبعاً يبقى ذلك وفق قراءاتهم واجتهاداتهم، وهذا الذي اعترض

---

<sup>1</sup> - ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج2، تح و مر: كولان وليفي بروفنسال، بيروت: دار الثقافة، ط2، 1980م، ص: 59

<sup>2</sup> - صابة محمد، الجدل الفقهي في الأندلس (ق4-6هـ/10-12م)، بين بساطة مسائله وتجديد وسائله، مجلة عصور الجديدة، المجلد 11، العدد 1، مارس 1442هـ/2021م، ص ص: 183 و 184.

<sup>3</sup> - محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1411هـ/1990م، ص: 25.

<sup>4</sup> - ابن الأثير أبو الحسن علي الشيباني الجزري، الكامل في التاريخ، ج 8، تح: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1417هـ/1997م، ص: 262.

عليه الكثير من علماء المذاهب المخلفة كالظاهرية ممثلة في ابن حزم، وهذا سيشعل جذوة الجدل والتأليف فيه، وفي هذا قال الذهبي: "كان ابن تاشفين كثير العفو، موقرا للعلماء.<sup>1</sup> وقال ابن خلكان عن علي بن يوسف بن تاشفين: وكان رجلا وقورا صالحا عدلا منقادا للحق والعلماء"<sup>2</sup>.

والحقيقة أنّ هذا التوقير تحول مع مرور الوقت إلى سلطة سياسية توجه وتقرر في مكان بعض أمراء المرابطين. وهو الذي يفسر تراجعاً في فقه الأصول وتأليف علم الكلام، حيث عودة فقه الفروع بعد عودة سيطرة الفقهاء من جديد. أما على عهد الموحدين والذين أعقبوا المرابطين على الحكم الأندلس، فقد كثرت الفتن والصراعات والثورات الداخلية بالأندلس من جهة أخرى، ومع الصليبيين الذين أعلنوا عن حروب الاسترداد من جهة ثالثة<sup>3</sup>. ومع ذلك فقد اشتدّ الجدل الفلسفي والتأليف فيه بحكم ميل بعض الخلفاء إلى مثل هذه العلوم.

---

<sup>1</sup> - الذهبي أبو عبد الله شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ج19، تح: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، د ط، 1985م، ص 253.

<sup>2</sup> - ابن خلكان أبو العباس شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ج7، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ص: 123.

<sup>3</sup> - عادل العوفي، موجز من الوضع السياسي والحركة العلمية بالأندلس إبان حكم المرابطين لها (483-541هـ)، مقالات معلقة، ألوكنت، شريعة، تاريخ الإضافة: 2017/03/07م-1438/06/08هـ. زيارة 2021/08/08م.

-المبحث الثاني: الجدل؛ مدخل مفاهيمي:

عرفت بلاد الأندلس في الفترة ما بين القرن (4-6هـ/10-12م) ظاهرة الجدل الفكري والذي شمل الجدل الفقهي والكلامي والفلسفي، والذي مس مسائلًا عدت في السابق من المقدّسات لا يسمح الفقهاء بمناقشتها عوضاً عن الجدل فيها. فنشطت هذه الحركة الفكرية والتي انعكست على التأليف والتأثير فيه، وفي هذا يقول صاحب المنهاج<sup>1</sup>:

"و" في خضم المسائل التشريعية، ظهر فن الجدل الذي يستمدّ محجته من القرآن والسنة وأقوال الأئمة، أصحاب المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية، بغض النظر عن الخلاف بالذات الذي يبرر وجوده، بل ويرفض الاعتماد عليه، ذلك أنّ هذا الفن يحرص على أن يمدّ المجتهد بأحسن أحكامها وآدابها وأصولها حتى يستفيد من خبرة وبصيرة وهدى من هذه المسائل الخلافية المستنبطة"<sup>2</sup>. في وقت ظل يعترض أغلب فقهاء المالكية على استعمال الجدل كأسلوب في عرض مختلف المسائل خاصة العقديّة منها، اعتقاداً من بعضهم أنّ هذا الأسلوب لا طائل من ورائه، فهو يضعف وحدة الأمة ويشقّ صفتها.

فقد ورد الجدل بأسماء عديدة منها المناظرة والخلافيات والرد والنقد، قال الباجي: "الكلمة الجامعة جدل أو حتى "النظر" يمكن إرجاعها إلى أنواع المجادلة الواقعة تحت جنس (الجدل) هذه الكلمة يعبر عنها بثلاث كلمات مختلفة، فيمكننا أن نطلق كلمة جدل على أصول الفقه، وكلمة الخلافيات لفروع الفقه، وعبارة آداب البحث لشروط المناظرة وقواعدها"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - من دوافع تأليف كتاب المنهاج؛ هو الدفاع عن المذهب المالكي في وجه المذهب الظاهري، فالظاهرة أعلنت حرباً دون هوادة ضدّ المالكية وضدّ كل المذاهب القائلة بالقياس، وهي بذلك أغلقت باباً من أبواب الاجتهاد، لذلك اعتمد علماء المالكية بما في ذلك الباجي أسلوب الجدل والمناظرة والتي أساسها الحجّة والبرهان. ينظر: وائل صالح، أبو الوليد الباجي، حياته ومناظراته العلمية، غرة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، 2000م، العدد15، ص: 211.

<sup>2</sup> - الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1987م، ص: 3.

<sup>3</sup> - الباجي أبو الوليد، المصدر نفسه، ط2، 1982م، ص: 7.

## - تعريف الجدل:

أول من وضع تحديداً لمعنى الجدل عند الأصوليين هو ابن فورك<sup>1</sup> في كتابه الحدود في الأصول وقد ورد أصل كلمة ج.د.ل في القرآن 29 مرة بصيغها المختلفة، أي مرتين بصيغة المصدر من المجرد، والبقية بصيغة المزيد بحرف، "جادل" بأزمانه الثلاثة وبأحد مصدرها "جدال"<sup>2</sup>.

أما في الحديث فقد وردت 19 مرة على الأقل، وذلك حسب ما ورد في "معجم لألفاظ الحديث النبوي لفنسنك"، إلا أنها جاءت بمعاني تفيد الإنكار والمنع وإنما لتقرن أحياناً بالبدعة وأخرى بالظلال بعد الهدى ومرة بالرّفث ومرة بالكفر. وتفسير هذا المحتمل المتبادر إلى الذهن؛ هو أن القرآن يحث فعلاً المسلمين على مجادلة من هم على غير دينهم، وهي مجادلة لا يمكن أن تتمخض إلا عن ما ينفع الإسلام وأهله، بينما تحرص السنة النبوية على صرفهم عن التجادل في ما بينهم، إذ لا يتحمل أن ينجر عنه إلا ما يفرق صفوفهم، خاصة إذا كان مساساً بقضايا العقيدة المعضلة والمتعلقة بالروح أو الآخرة أو حتى لمجرد مسائل بعض الآيات القرآنية التي اختلف المسلمون في فهمها<sup>3</sup>. مما سبق يبقى الجدل فطرة إنسانية غالبية لا يمكن منعها أو الحد منها ولكن يمكن توجيهها للاستفادة منها.

## 1-1- الجدل لغة:

جاء في مقاييس اللغة لابن فارس: "جدل، الجيم والدال واللام أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة، ومراجعة الكلام"<sup>4</sup>. وعرفه ابن منظور، أنه "اللدد في

---

<sup>1</sup> - الإمام ابن فورك: هو محمد بن الحسن، أبو بكر بن فورك، فقيه شافعي، توفي سنة 406هـ/1015م. ينظر: السكوني أبو عمر، عيون المناظرات، تح: سعد غراب، تونس: منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، د ط، 1976م، ص: 367.

<sup>2</sup> - الباجي أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج1، تح: عبد المجيد تركي، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1415هـ/1995م، مقدمة المحقق، ص: 93.

<sup>3</sup> - الباجي أبو الوليد، المصدر نفسه، ج1، ص: 94.

<sup>4</sup> - القزويني أحمد بن زكرياء الرازي أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، د ط، 1399هـ/1979م، ص: 433.

الخصومة والقدرة عليها، والمناظرة والمخاصمة، وقد جادله مجادلة وجدلا أي خاصمه، ويقال: جادلت الرجل فجادلته جدلا أي غلبته، ورجل جادل ومجدال إذا كان أقوى في الخصام<sup>1</sup> و"جدل يجدل: اشتدت خصومته<sup>2</sup> قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ لِّي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>3</sup>.

أن هذه التعاريف تحمل المعنى المقصود للجدل من حيث هو القوة في مغالبة الخصم أو النظر قصد ثنيه عن مذهبه أو عن بعض قناعاته، لذلك كله يتطلب الأمر الوقت اللازم مع الخصم لإقناعه. كما أن الجدل مشتق من الجدالة، أي هي الأرض وجدله: صرعه "وقف علي على طلحة وهو قتيل فقال: "أعزز أبا محمد أن أراك مجدلا بين نجوم السماء"<sup>4</sup> أي صريعا على الأرض، فالجدالة هي الأرض التي يصرع فيها الخصم. و"جدلت الحبل" أي فتلته، وجدلت البناء أي أحكمته وقيل الأصل في الجدل الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة<sup>5</sup>.

ويبقى هذا المذهب اللغوي صحيح المقصد بحكم أن الأصل في الجدل هو تحقيق الغلبة وإفحام الخصم، ومنه فجل التعاريف تتفق في المعنى وتختلف في المبني.

## 1-2- الجدل اصطلاحا:

أما اصطلاحا فجدل جدلا اشتدت خصومته، وجادله مجادلة وجدالا خاصمه والجدل في اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من مقدمات مشهورة، أو مسلّمة والغرض منه إلزام الخصم وهو في الأصل الحوار

<sup>1</sup> - ابن منظور أبو الفضل جمال الدين بن منظور، لسان العرب المحيط، ج1، قدم له: عبد الله العلايلي، بيروت: دار الجيل، د ط، 1408هـ/1988م، ص: 419.

<sup>2</sup> - ابن منظور، المصدر نفسه، ج1، ص: 420.

<sup>3</sup> - سورة النحل، الآية: 125.

<sup>4</sup> - ابن منظور، المصدر السابق، ج6، مادة: نظر، ص: 440.

<sup>5</sup> - الأصفهاني أبو الحسن محمد المعروف بالراغب، المفردات في غريب القرآن، كتاب "الجيم"، تح وضبط: محمد سعيد الكيلاني، لبنان: دار المعرفة، د ت، د ط، ص ص: 89 و90.



والمناقشة<sup>1</sup>. وهو: درة كلامية وبراعة حجاجية<sup>2</sup> وطريقة في المناقشة والاستدلال<sup>3</sup> ويعرفه الجرجاني على أنه: "هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإقحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. وهو كذلك؛ دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقية<sup>4</sup> ويعرفه صاحب رسالة المناظرة. "... وهي في اصطلاحهم - أي المناطقة - المنازعة لا لإظهار الحق، بل لإلزام الخصم<sup>5</sup>. والجدل هو: الشد<sup>6</sup>. ولا يختلف التعريف اللغوي عن المعنى الاصطلاحي كثيرا، حيث يتداخل إلى حد لا يمكن الفصل بينهما، ومع ذلك يبقى الاختلاف ظاهريا.

### 1-3- الجدل في أدبيات مؤرخي وعلماء الأندلس:

تباينت تعاريف علماء المسلمين في تعريف الجدل، ونعرض منها:

أ- تعريف ابن خلدون للجدل: يقول ابن خلدون: "هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا، كل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابا، ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظرين عند حدودها في الرد والقبول ويكون الاستدلال وكيف يكون مخصوصا منطقيا، ومحل اعتراضها ومعارضته، وأين يجب السكوت ولخصمه والاستدلال، ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه،

<sup>1</sup> - جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج1، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1982م، ج1، ص:391.

<sup>2</sup> - محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، الجزائر: شركة الشهاب، د ت، د ط، ص ص: 10 و14.

<sup>3</sup> - ابن منظور، المصدر السابق، ج1، ص:420.

<sup>4</sup> - الجرجاني علي بن محمد بن علي، كتاب التعريفات، حققه وقدم له ووضع فهرسه: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الريان للتراث، د ت، د ط، ص ص: 101 و102.

<sup>5</sup> - الشنقيطي الأمين، رسالة الأدب في المناظرة، ج1، تح: سعود العريفي، جدة: دار عالم الفوائد، د ط، 1426هـ، ص:272.

<sup>6</sup> - محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، ص:9.

كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره.<sup>1</sup> يحصر صاحب المقدمة مفهوم الجدل في أحكام وآداب وقواعد المناظرة، من حيث كيفية الرد وعرض الاستدلال.

فابن خلدون يضع الجدل في الأطر التي تحكمه وتوجهه وبالتالي هو يحصره في الجانب الشكلي والذي يلزم المتناظرين، ويفرض الالتزام به طلبا للحقيقة وخدمة للشرع، فمتى كان الالتزام بهذه القواعد ظل حينئذ الجدل مشروعاً.

**ب-تعريف ابن حزم<sup>2</sup> للجدل والجدال:** يعرفه على أنه: "إخبار كل واحد من المختلفين بحجة أو بما يقدر أنه حجته وقد يكون أحدهما محققاً والآخر مبطلاً إما في لفظه وإما في مراده أو في كليهما ولا سبيل أن يكون كلاهما محققين في ألفاظهما ومعانيهما"<sup>3</sup>. على خلاف ما ذهب إليه ابن خلدون، فابن حزم يرى في أن الجدل هو الحجج التي يعرضها الطرفان المختلفان، وبالتالي فالتحاجج هو لب الجدل والأصل فيه، بهدف الإقناع والإخضاع.

ويقول ابن حزم: "أمر الله عز وجل بإيجاب المناظرة في رفق، قال تعالى: ﴿لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا لِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>4</sup> وقال تعالى: ﴿فَلْتَنَفَّذُوا لَاتَنَفَّذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾<sup>5</sup> والسلطان هو الحجة...

<sup>1</sup> - ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، مقدمة بن خلدون، ج3، تح: عبد الواحد وافي، إشر: داليا محمد إبراهيم، مصر: دار النهضة، مصر للنشر، طبعة جديدة منقحة، ط9، 2013، ص: 565.

<sup>2</sup> - ابن حزم: هو أبو محمد بن حزم الظاهري، قال ابن حيان وغيره، كان ابن حزم صاحب حديث وفقه وجدل، وله كتب كثيرة في المنطق والفلسفة لم يخل فيها من غلط، وكان شافعي المذهب، يناضل الفقهاء من مذهبه ثم صار ظاهرياً، فوضع الكتب في هذا المذهب، وثبت عليه إلى أن مات... وشنع عليه الفقهاء، وطعنوا فيه، وأقصاه الملوك وأبعدوه عن وطنه، وتوفي بالبادية سنة 456هـ. ينظر: المقرئ شهاب الدين، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج2، تح: إحسان عباس، بيروت: دار الصادر، د ت، 1968م، ص: 283. وقال صاعد في تاريخه: "كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة..." وقال الغزالي رحمه الله تعالى: "وجدت في أسماء الله تعالى كتاباً لأبي محمد بن حزم يدل على عظيم حفظه وسيلان ذهنه". ينظر: المقرئ، المصدر السابق، ج2، ص: 283.

<sup>3</sup> - ابن حزم علي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، تح: الشيخ محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، بيروت: دار الآفاق، ت ط، د ت، ص: 44.

<sup>4</sup> - سورة العنكبوت، الآية: 46.

<sup>5</sup> - سورة الرحمان، الآية: 33.

وقال تعالى: ﴿الْمَثَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾<sup>1</sup>، فذكر الله عز وجل تقرير إبراهيم عليه السلام على نقلة الكواكب والقمر التي كانوا يعبدون دون الله وإن ذلك دليل على خلقها وبرهان على حدوثها. فقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا لَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾<sup>2</sup> وقد أمر الله تعالى في نص القرآن باتباع ملة إبراهيم عليه السلام وأخبرنا تعالى أن ملة إبراهيم المحاججة والمناظرة، فمن نهي عن المناظرة والحجة فليعلم أنه عاص الله عز وجل ومخالف لملة إبراهيم<sup>3</sup>.

فإن ابن حزم رغم تحفظه على مشروعية علم الكلام، لم تغب عنه الأهمية التي يوليها النص القرآني للجدال والمناظرة ولعملية النقد بوجه عام<sup>4</sup>. قام من جهته، منتقدا الاتجاه الداعي إلى رفض الحجاج، وإبطال الجدل والمناظرة، متهما إياه بالغفلة عن جملة من مفاهيم ومصطلحات في النص القرآني دال على أن: "لا يقبل قول أحد إلا بالحجة"<sup>5</sup>.

وبغض النظر عن "المضمون" الذي حمّله ابن حزم لمفهوم البرهان أو المناظرة أو الحجة أو الجدل، فلمهم بالنسبة لما نحن بصددده، الاعتراف بمشروعية النقد وحق المواجهة الذي يبقى واردا في كل لحظة<sup>6</sup>. وسواء اتفق ابن خلدون أو اختلف مع ابن حزم من حيث مضمون تعريف الجدل، غير أن الرجلين يتفقان من حيث مشروعية الجدل والاعتراف به، فالجدل يستوجب الشرع وتفرضه الفطرة البشرية، إلا ما كان منه مذموما يحرمه الشرع.

**ت-تعريف ابن عقيل للجدل:** يعرف ابن عقيل الحنبلي الجدل قائلا: "والنظر في عرفهم الجدل وهو:

القتل للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجة. ولا يخلو القتل للخصم عن مذهبه أن يكون

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآية: 258.

<sup>2</sup> - سورة الأنعام، الآية: 83.

<sup>3</sup> - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ص ص: 20 و21.

<sup>4</sup> - عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2011م، ص: 46.

<sup>5</sup> - ابن حزم، المصدر السابق، ص: 21.

<sup>6</sup> - عبد المجيد الصغير، السابق، ص ص: 46 و47.

لحجة الفتل للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجّة. ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون لحجة أو شبهة أو شغب<sup>1</sup>. وتشير كل التعاريف إلى أن الجدل لا يحصل إلا من طرفين، في حين أنه يمكن أن يديره الواحد لوحده، ذلك بأن يقرر رأيه في مسألة من المسائل، ثم يحضّر رأي من يخالفه فيها، ويدير معه حواراً حول الاحتمالات التي يمكن طرحها، ويجيب عنها واحدة واحدة. كما يجري عليه حال الأصوليين في مؤلفاتهم الأصولية<sup>2</sup>.

ونوافق هذا المذهب، بحكم أن الفترة بين الزمّنين قد تكون مختلفة بين المتجادلين حيث أن المجادل الثاني يكون قد أعقب عصر مخالفه، فيكون الجدل حينها على شكل ردّ أو ردود، وما أكثر هذه الظاهرة عند علماء المسلمين، فيبقى الرد شكل من أشكال الجدل على عكس المناظرة التي يشترط فيها حضور الأطراف المتجادلة.

**ث-تعريف الباجي<sup>3</sup> للجدل:** وعرفه الباجي في معرض كلامه عن أهمية علم الكلام " هذا العلم من أرفع العلوم قدراً وأعظمها شأنًا؛ لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولا علم

<sup>1</sup> - ابن عقيل أبو الوفاء علي بن محمد البغدادي الحنبلي، كتاب الجدل (الجدل على طريقة الفقهاء)، مصر: بور سعيد، مكتبة الثقافة الدينية، د ط، د ت، ص: 17.

<sup>2</sup> - مسعود بن موسى فلوسي، الجدل الأصولي بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه، الجزائر: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص: 125.

<sup>3</sup> - الباجي: هو سليمان بن خلف بن سعدون بن أيوب بن وارث الباجي، أصله من بطلبوس انتقلت عائلته إلى باجة الأندلس... أقام في الحجاز مع أبي ذر الهراوي ثلاثة أعوام...رحل إلى بغداد فأقام بها ثلاثة أعوام يدرس الفقه ويسمع الحديث عن أئمتها. كآبي الفضل عمروس إمام المالكية...سمع منه الإمام أبو بكر الطرطوشي.. كان...فقيها نظاراً محققاً، رواية، وحديثاً، متكلماً أصولياً... حسن التأليف، وسألت عنه شيخنا قاضي قضاة الشرق أبا علي الصفدي الحافظ صاحبه فقال لي: هو أحد أئمة المسلمين. ينظر: القاضي عياض بن موسى السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج2، ضبطه وصححه، محمد سالم هشام، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418م/1998م، ص: 348 و349... صاحب التصانيف الشهيرة. وقال ابن ماكولا في حقه: إنه فقيه، متكلم، أديب، شاعر، سمع بالعراق، ودرس الكلام وصنف إلى أن مات، وكان جليلاً رفيع القدر. ولد سنة 403هـ وارتحل سنة 426هـ ولما قدم الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة، إلا أنه كان خارجاً عن المذهب، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه... فلما قدم أبو الوليد كتموه في ذلك، فدخل إليه، وناظره وشهر باطله، وله معه مجالس. قال: وبلغني عن ابن حزم أنه كان يقول: لو لم يكن لأصحاب المذهب =

الصحيح من السقيم ولا المعوج من المستقيم"<sup>1</sup>. فخلافا لما ذهب إليه بعض العلماء والفقهاء، فالباغي يتجاوز كل ذلك ويقدم الجدل إذ يعتبره علما من أهم العلوم، والتي يمكن اعتماده ميزانا لمعرفة الحق من الباطل. فالقصد من الجدل جوهرها وأصلا هو إحقاق حق وإبطال باطل، ويبقى الإمام الباجي من أهم رجالات الجدل في الأندلس وممارسيه.

**1-4-الجدل عند الفلاسفة:** أما الفلاسفة فالجدل عندهم هو طبيعة القياس المعتمد في عرض الحجة والاستدلال، فابن رشد مثلا تابع طريقة الفارابي في تعريف الجدل، وفارقهم ابن سينا، بالرغم من أنهم جميعا يرون الجدل تبين لرأي معين بصفة بديهية، إلا أن الفارابي وابن رشد يرون أن القياس الأرسطي هو الذي يقبل في الجدل في مقابل ابن سينا الذي يرى أنه يقبل كل حجة سواء القياس الأرسطي أو الاستقرائي<sup>2</sup>. إن الجدل عند الفلاسفة عموما هو أسلوب لعرض الحجج وفق قياس سواء كان أرسطيا أو فقهيا.

وقد فرق أرسطو بين المجادل والمماري والمغالط، ويتبعه الجدليون العرب في ذلك، وفرقوا بين القياس العلمي البرهاني الذي يوصل إلى العام والقياس الجدلي، فالقياس الجدلي هو في النهاية للتمرين والتعليم وليس للوصول للحقيقة، ومن فوائد القياس الجدلي؛ مساعدته للوصول إلى القياس البرهاني في حالة إذا كان القياس البرهاني صعبا، وأيضا يرون في القياس الجدلي طريقا لتغيير سنن وآراء الناس المتبعة.

وللجدل قواعد أخرى وهي المشاركة والمعارضة في الفحص للوصول للقياس البرهاني، هذا رأي أرسطو واتبعه في ذلك الفارابي وابن رشد، أما ابن سينا فوضع مرتبة أخرى هي المناظرة، ويقصد بها سعي المتناظرين للحصول من خلال الأسئلة والأجوبة على الرأي الصواب من رأيهما ليتبعه الآخر، وليس

---

=المالكي بعد عبد الوهاب إلا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم. ينظر: وصنف أبو الوليد كتبا كثيرة منها: كتاب "سنن المنهاج في ترتيب الحجج". ينظر: المقرئ، فح الطيب، ج2، ص: 273 و275.

<sup>1</sup> - الباجي، المنهاج في ترتيب الحجج، ص8.

<sup>2</sup> - إسماعيل العبودي، مراجعة نظرية الجدل الإسلامي، الاستعمال والقواعد الحججية في الإسلام الوسيط للمؤلف بنجامين ميلر. موقع إثارة، فقه تدبير المعرفة. 2006/11/20م. الإطلاع: 2020/10/10م. ينظر:

Miller, Larry Benjamin, 2020, Islamic Disputation Theory, The uses of Argument in Medieval Islam. 20/11/2006. 10/10/2020

القصد الغلبة. وابن رشد يرى أن فائدة الجدل هو تعليم الجمهور للوصول إلى العلم الحقيقي الذي هو القياس البرهاني، ويرى ميلر أن ابن رشد يقصد بالجمهور الفقهاء المتكلمين.

فعلى خلاف ما قدمه الفقهاء والعلماء من تعاريف للجدل، فالفلاسفة يرون في الجدل؛ السعي للحصول والوصول إلى الصواب من الجواب، وهو في جوهره أسلوب للتعليم بهدف الوصول إلى الحقيقة، والحقيقة هي قناعات منطقية وعقلية لا تقبل الميل والانحراف عن قواعد وآداب الجدل التي أشار إليها ابن خلدون آنفاً.

-موسوعة لالاند الفلسفية: ورد فيها أن الجدل والمناقشة يحقق التفاعل والتواصل المطلوب بدلاً من الكتابة التي لا تحقق ذلك. ففي موسوعة لالاند الفلسفية (ديالكتيك)، فرق أرسطو بين الجدل والتحليل، فبينما يرمي التحليل إلى البرهان، أي الاستنتاج الذي ينطلق من مقدمات صحيحة، فإن الجدل يرمي إلى الاستدلالات العقلية التي تتناول آراء محتملة. وتتابع موسوعة لالاند "أن الجدل فن وسط بين البيان والتحليل... ، ويضيف: ومنذ العصر الإغريقي، كان للجدل معنيان:

1-منطقي، قوة الاستدلال، مجادلة دقيقة.

2-مهارات، شطارات حائقة وغير مفيدة.

وعند "كانت"؛ الجدل يطلق على كل الاستدلالات الوهمية، ويجدد الجدل بأنه منطق المظهر"<sup>1</sup>.

ومنه يتأكد الفرق في مفهوم الجدل عند أرسطو وعند غيره من الفلاسفة إذ يعتبره أسلوباً من أساليب الاستدلال العقلي والذي لا غنى عنه في حالة عرض الحجج. فالجدل في نهاية المطاف يتم وفق قواعد وشروط وآداب وضعها العلماء، وهو يتضمن عرض حجج استناداً إلى استدلال يهدف إلى إقناع الخصم أو ثنيه عن بعض قناعاته أو عقائده.

<sup>1</sup> - عبد المطيري، الجدل عند الفلاسفة، جريدة الوطن، رقم: 1137، 2006م. تنزيل: 2012م، 17.03.2019. بتصرف.

### المبحث الثالث: الاصطلاحات الجدلية:

عند ذكر مصطلح جدل تتردد مصطلحات أخرى كالمناظرة والرد والنقد، فلا يمكن تجاوز هذه المصطلحات وهي ذات صلة متينة بمصطلح الجدل، فما أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه المصطلحات ومصطلح الجدل الذي هو محور ومضمون بحثنا؟ ومنها المناظرة والرد والنقد.

**1- المناظرة:** كثيرا ما تختلط المفاهيم بين الجدل والمناظرة، والسبب في ذلك هو أن: "المناقشة قد تكون في بدايتها مناظرة ثم تنقلب جدلا، وربما تطور الأمر إلى مكابرة، ويكون الغرض منها اجتياز المجلس والشهرة"، فإذا اشتدت خصومة المتجادلين، وآثر كل منهما الغلبة بدل الحرص على ظهور الحق ووضوح الصواب، وتعذر أن يقوم بينهما تفاهم أو اتفاق، فسميت تلك الحالة بالشقاق<sup>1</sup>.

و"الشقاق" أصله أن يكون كل واحد في شق من الأرض أو نصف أو جانب منها، فكأن أرضا واحدة لا تتسع لهما معا، وفي التنزيل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾<sup>2</sup> أي خلافا حادا يعقبه نزاع يجعل كل منهما في شق غير شق صاحبه<sup>3</sup>.

ولتوضيح الرؤية فما هو تعريف المناظرة وما علاقتها بالجدل؟

**1-1- المناظرة لغة:** نظر: النون والطاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وتأمل الشيء ومعانيته ثم يستعار ويتسع فيه، فيقال: "نظرت إلى الشيء: إذا عاينته... هذا نظير هذا، من هذا القياس، أي أنه إذا نظر إليه وإلى نظره كانا سواء"<sup>4</sup>.

وجاء في لسان العرب أن المناظرة: أن تناظر أخاك في أمر، إذا نظرتما فيه معا، كيف تأتيانه. فيقال: ناظرت فلانا أي صرت له نظيرا، ونظير الشيء مثله، لأنه إذا نظر إليهما كأحدهما سواء في المنظر.

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندين، فرجينيا، الولايات المتحدة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د ط، 1413هـ/1992م، ص: 23.

<sup>2</sup> - سورة النساء، الآية: 35.

<sup>3</sup> - طه جابر العلواني، المرجع السابق، ص: 24.

<sup>4</sup> - ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص: 444.

والتناظر: التزاوج في الأمر، وتناظرا: تقابلا<sup>1</sup>. ومن النظر أو من النظر بالبصيرة، واصطلاحا: النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين شيئين إظهارا للصوا

## 1-2-اصطلاحا:

يعرف الجرجاني المناظرة اصطلاحا بأنها: "للنظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين شيئين إظهارا للصواب"<sup>2</sup>. ولفظ المناظرة في المعاجم الحديثة: مصدر على وزن مفاعلة، فعله ناظر وهو ثلاثي، مادته: النون والظاء والراء، ووزن مفاعلة يدلّ التشارك بين طرفين أو أكثر وهي من حيث الدلالة تطلق على عدة معان، منها: تقول: "ناظرت فلانا، أي صرت له نظيرا في المخاطبة، وذلك إذا باحثته وباديته في المحاججة". ويقال-أيضا-ناظر القوم: "نظر بعضهم إلى بعض، وتناظروا في الأمر: تجادلوا وتناظروا والمناظر: المجادل المحاج"<sup>3</sup>.

### أ-تعريف ابن عبد البر للمناظرة:

وهي: "إبداء المعارضة وطلب الحجة، وموضع الصواب"، وفرق بين المذاكرة العلمية التي سماها بعض أهل التقليد مناظرة جهلا منهم بحقيقة المناظرة التي ينزع إليها النظر والبصر<sup>4</sup>. وهذا الذي نعتقده أنّ المناظرة تحمل معنى الحجاج والجدال، إذا تمت وفق آدابها وشروطها بغض النظر عن النوايا والمقاصد

**ب-القصود والغاية من المناظرة عند الإمام الشاطبي:** لقد جاء الإمام الشاطبي في مرحلة خاتمة لمراحل التراث الفكري والتأليف وقد حدد غاية المناظرة أنّ: "الخصمين إما يتفقا على أصل يرجعان إليه أم لا، فإن لم يتفقا على شيء لم تقع بمناظرتهما فائدة بحال أو إذا كانت به عبثا لا يفيد، فإنه ولا يحل مقصودها، ومقصود المناظرة، رد الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه، لأن رده بغير ما يعرفه من باب تكليف ما لا يطاق"<sup>5</sup>.

1 - ابن منظور، لسان العرب، ج6، مادة: (نظر)، ص ص: 666 و664.

2 - الجرجاني، كتاب التعريفات، ص: 298.

3- إبراهيم أنيس وغيره، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة: مطابع دار المعارف، ط2، 1972م، ج2، ص: 932.

4- حماميت عبد الكريم، الدور الجهادي لعلماء الأندلس في الصراع مع النصارى في عصر ملوك الطوائف إلى سقوط الموحدون (422-624هـ/1030-1242م)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر1، 2012، ص: 59.

5- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ج5، تح: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م، ص: 414.



ثم يواصل أبو إسحاق قوله: فلا بد من رجوعهما إلى دليل يعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل. وعلى ذلك قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَمُفْرَدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>1</sup> لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام. فالمناظرة هي المحاورة بين فريقين حول موضوع، فلكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الآخر، فهو يحاول إثبات نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة لظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره<sup>2</sup>؛ وهي لون من القياس بين جانبين اثنين، يعتمد البصيرة لترجيح كفة جانب على جانب من حيث صوابه<sup>3</sup>. فكل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجهة يسمى مناظرة<sup>4</sup>.

ومن التعاريف الأخرى: هي "النظر من جانبين في مسألة من مسائل قصد إظهار الصواب فيها"، فالمناظر هو من كان عارضا أو معترضا وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعيا وراء الإقناع والاقناع برأي، سواء ظهر صوابه على يد محاوره أم لم يظهر<sup>5</sup>. وتمتاز المناظرة عن الحوار في لونه العلمي والفلسفي، بكونها تقيم تقابلا يتواجه فيه العرض والمعترض، ولا يمنع اختصاص كل منهما فيه بحقوق وواجبات معينة من حضورهما في إنشاء نص المناظرة، منطوقا ومفهوما<sup>6</sup>.

وإذا كانت أغلب المعارف الإسلامية آخذة بمسلك المناظرة الجدلي، فإنها تتفاوت في درجة التقيد به على قدر الافتقار إليه بمقتضى نوعية شروطها المعرفية، ويأخذ أي مجال علمي إسلامي بهذا المنهج مثلما أخذ علم الكلام - هذا العلم الذي قام على تواجده العقائد سواء بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة - حتى إنه يحق أن يدعى؛ علم المناظرة العقدي<sup>7</sup>.

1 - سورة النساء، الآية: 59.

2 - الميداني عبد الرحمان حسن حنبكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دمشق: دار القلم، ط2، 1981م، ص: 361.

3 - آسية الكونوني، مدخل إلى المناظرات الدينية بالغرب الإسلامي، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

BIBLID.113.8571523.2016.59.60

4 - طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص: 66.

5 - طه عبد الرحمان، المرجع نفسه، ص ص: 46 و47.

6 - نفسه، ص: 46.

7 - نفسه، ص: 70.

يجب أن تؤول المناظرة إلى إلزام المانع أو إفحام المدعي: "يلزم المانع إذا عجز عن متابعة التعرض لدعوى المدعي بإحدى وظائفه مع اعتبار عدم قوله أو فعله لأي شيء يؤدي إلى الانقطاع ويفحم المدعي إذا عجز عن إقامة الدليل على دعوى من دعاويه المعارض عليها عدم قوله أو فعله لأي شيء يؤدي إلى الانقطاع"<sup>1</sup>. والمقصود من المناظرة إما أن يكون قطع الخصم فقط وإظهار الغلبة كيف كانت، أو إظهار الحق كيف كان، أو هما جميعاً<sup>2</sup>.

ويذهب الأستاذ طه عبد الرحمان إلى أن: "كل خطاب استدلاي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجهة يسمى مناظرة"<sup>3</sup>. فمعظم هذه التعاريف والمفاهيم تكاد تجزم على التطابق الكبير بين المصطلحين فهما يؤديان نفس المعنى ويحققان نفس المقصد، بغض النظر عن بعض الاختلافات الشكلية.

## 2- الفرق بين الجدل والمناظرة:

تطلق عبارات المناظرة والجدل أحيانا إحداهما على موضع الأخرى، وفي الحق أن بينهما اختلافات واضحة في الاصطلاح. فالمناظرة يكون الغرض منها الوصول إلى الصواب في الموضوع، الذي اختلفت أنظار المناقشين فيه. والجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم، والتغلب عليه في مقام الاستدلال. وقد تشمل المناقشة على جدل ومناظرة<sup>4</sup>.

وهناك مدافعة تسمى مناظرة، ومدافعة تسمى جدلا، وتحدد المدافعة المناظرة أو الجدل، اعتمادا على قصد المدافع، فإن كان المدافع قصد الحق، سميت مدافعته مناظرة، وإن كان قصد إسكات الخصم سميت مدافعته جدلا<sup>5</sup>. و"النظر يكون من الناظر وحده، والجدل إنما يكون بمنازعة غيره"<sup>6</sup> كما أن

<sup>1</sup> طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص: 78.

<sup>2</sup> الطوخي نجم الدين، الجدل في علم الجدل، تح: فولفهارت هاينريشس، دار فرانز شتاينز بقيسيان، د ط، 1978م، ص: 7.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص: 66.

<sup>4</sup> -محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر، ط1، 1934م، ص: 5.

<sup>5</sup> مصطفى الوظيفي، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، المغرب، مكتبة فضالة، د ت، د ط، ص: 9.

<sup>6</sup> -السمعيان أبي المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، د ت، د ط، ص: 55.

الجدل قد يطلق في اللغة ويراد به المناظرة<sup>1</sup>. كقوله تعالى: "وَجَادِلْهُمْ لَتِي هِيَ أَحْسَنُ"<sup>2</sup> وقوله تعالى: "وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا لَتِي هِيَ أَحْسَنُ"<sup>3</sup>.

إذن تختلف المناظرة عن الجدل باختلاف الطرفين، فالمناظرة هي ما يجري بين النظيرين فقط، والجدل هو ما يجري بين اثنين سواء كانا نظيرين أم لا<sup>4</sup>. صحيح أن المناظرة هي ما يجري بين النظيرين، لكن يبقى الجدل ذاته يشترط حضور التكافؤ والقدرة لتحقيق الندية، وإلا تحول هذا الجدل إلى مجرد معلم ومتعلم، وهذا ليس من الجدل.

ويبقى الفرق بينهما لغويا من حيث اشتقاق المصطلحين، وإلا فإن ما جاء في لسان العرب يؤكد "المجادلة، المناظرة، المخاصمة"<sup>5</sup>. فهناك في اللغة فرق دقيق بين مصطلحي "الجدل" و"المناظرة" فهو فرق يصب في اتجاه اعتبار الجدل أعم من المناظرة، إذ أن المناظرة هي ما يجري بين الناظرين فقط والجدل بين اثنين سواء كانا تناظرين أم لا<sup>6</sup>.

فالجدل؛ مذاكرة الاستدلال، بشرط المنازعة، أما المناظرة فلا يدخل في معناه المنازعة، ومع ذلك فحتى العلماء المتقدمون، لم يفرقوا بين الجدل والمناظرة، وكانوا يسوقونهما للدلالة على معنى واحد، كما

---

<sup>1</sup> - محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص: 6.

<sup>2</sup> - سورة النساء، الآية: 125.

<sup>3</sup> - سورة العنكبوت، الآية: 46.

<sup>4</sup> - مسعود بن موسى فلوسي، الجدل الأصولي بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه، الجزائر: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1424هـ/2003م، ص: 54.

<sup>5</sup> - ابن منظور، لسان العرب المحيط، ج1، ص: 420.

<sup>6</sup> - مسعود فلوسي، المرجع السابق، ص: 154.

صح على غير واحد منهم، أي الغرض من المناظرة هو التضييق على الخصم<sup>1</sup>. يقول حاجي خليفة: "ولا يبعد أن يقال أن علم الجدل هو علم المناظرة، لأنّ المآل منهما واحد، إلا أنّ الجدل أخص منه"<sup>2</sup>.

فالفرق بينهما يبقى دقيقاً غير بين، فالمناظرة لا تطلق إلا على ما كان فيه رغبة صادقة بظهور الحق والاعتراف به عند إجراء التحوار بين الطرفين ولو من طرف واحد، بينما الجدل قد يلجأ المحاور إلى تفنيد أدلة خصمه وإلزامه للانتصار، ولغير مذهبه من أجل إفساد مذهب خصمه وإلزامه<sup>3</sup>. فالفرق يبقى بين بين المصطلحين فالمناظرة تبقى أسلوباً للوصول للحق الذي يعتقد صاحبه، أما الجدل فأسلوب لإخضاع الآخر لمنطق الغالب. يقول العلامة محمد حسين عمر زادة علي: "ينبغي تحديد المناظرة المقصودة في الجدل، فهناك مدافعة، تسمى مناظرة، ومدافعة تسمى جدلاً"<sup>4</sup>.

فالجدل جزء لا يتجزأ من المناظرة، فهي لا تقوم إلا على أساسه، خاصة إذا وقعت بين شخصين متواجهين مختلفين في المذاهب والاتجاه، كما هو شأن المحاورات الدينية<sup>5</sup>. ومع ذلك فإذا صدقت النيات بين المتنازعين، فلا فرق بين هذه المصطلحات، فالجدل عند الجويني "نظر"، ويصرح بذلك عند حديثه عن النظر والمناظرة التي هي مفاعلة من النظر والتي يرادفها في تقديره لفظ مجادل وأنه لا فرق في نظر أهل العلم بين المجادلة والجدال والجدل فأصبح الجدل الذي جعله مرادفاً للمناظرة، حيث يذكر: ولا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - الغزالي أبو حامد، المنتخل في الجدل، قدّم له وحقّقه وخرج نصه: علي بن عبد الله العزيز بن علي العميريني، الرياض: دار الوراق، جامعة الملك سعود، كلية التربية، ط1، 1424هـ/2004م، مقدمة المحقق، ص: 67.

<sup>2</sup> - حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، 1413هـ/1992م، ج1، ص: 580.

<sup>3</sup> - محمد سعد حسين القيسي، "من أثر الجدل في ترشيد الإختلاف الفقهي"، مجلة العلوم الإسلامية، بغداد: العدد 10، ط1، 2015م، ص: 440.

<sup>4</sup> - حمد بن حسين عمر زادة علي، الوليدية في آداب البحث والمناظرة للعلامة محمد المرعش المعروف بساجلتي زادة، ص: 7. ينظر: المصطفى الوظيفي، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ص: 5.

<sup>5</sup> - آمنة بن منصور، المناظرة في الأندلس الأشكال والمضامين، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، د ط، ص: 12.

<sup>6</sup> - الجويني عبد المالك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، مصر: مطبة محمود الحلبي وشركاؤه، د ط، 1433هـ/1979م، ص: 28.

ومن المناسب أن نذكر، أن المناظرة تزامنت نشأتها في مرحلة مرادفة مع نشوء علم الكلام كانت أداته للنقاش، ثم ظهرت فئة من العلماء لم تؤيد المناظرات الكلامية لما تولده من العصبية وفتح باب النقاش في مسائل لا طائل منها، لكنهم وجدوها وسيلة للنقاش في علم الفقه. وأما الكلام، فمقصوده حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة من السلف الصالح... ويحتاج إليه لمناظرة مبتدع ومعارضة بدعته بعد أن يعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً<sup>1</sup>. حتى عدّها البعض ضرورة لازمة لعلم الفقه، فبواسطتها يتم التوصل إلى الكثير من الأحكام الفقهية<sup>2</sup>. فالجدل يبقى ميزانا تفرضه الوقائع لتوضيح حق أو تغيير وضع. وبالجملة فالجدل يبقى أسلوباً حضارياً بفضلته تطورت أمم وبدونه تصادمت أخرى فغرقت في الفوضى والتأخر.

وهنا تبرز المناظرة كأداة توفر أرضية ملائمة للفقهاء لإثبات قدراتهم الفقهية وفسح مجال الاجتهاد أمامهم. فالتقليد عكس الاجتهاد، ففيه يتبع رأي شخص معين لمجرد قوله يبقى مجرد مقلد. ومن هنا عدت المناظرة دائماً معاكسة للتقليد وأكثر من عرف من الفقهاء باهتمامه بالمناظرة وممارستها عرف أيضاً بتركه التقليد مثل قاسم بن محمد قاسم<sup>3</sup>.

نعم؛ هناك اختلاف بين المصطلحين من حيث الدلالة ولكن فيه تداخلاً إلى حد الامتزاج، حتى إنه لا يمكن في كثير من جلسات الجدل أو المناظرة، التفريق بين الأمرين حيث تتوحد أهدافهما، فالأصل في الأمرين تحقيق غالب ومغلوب. ويبقى القصد من وراء الجدل والمناظرة؛ تحقيق فكرة أو توضيح أصل، والاختلاف في طريقة المناقشة والمحاورة وإذعان أحد الطرفين، سواء في المناظرة أو المجادلة أساسه قوة الحجة والاستدلال، فأغلب المناقشات والحوارات بدأت مناظرات وانتهت إلى جدال، بعد أن اشتد الحوار والنقاش، وبعد أن قويت حجة أحد المتجادلين.

<sup>1</sup> - الغزالي أبي حامد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1426هـ/2005م، ص: 52.

<sup>2</sup> - ابن عبد البر أبي يوسف، جامع بيان العلم وفضله، مصر: مطبعة محمود الحلبي وشركاؤه، د ط، 1433هـ/1979م، ج2، ص: 113.

<sup>3</sup> - ابن عبد البر، المصدر نفسه، ج2، ص: 271.

ومما سبق نستنتج أن غرض المناظرة نفسه غرض الجدل، فلا وجه للتعلق بالقصد في التفريق بين الجدل والمناظرة وهو ما يدعمنا في استعمال المصطلحين معا خلال بحثنا- إن شاء الله-. ومن المصطلحات الأخرى والتي لها علاقة بالجدل:

### 3-النقد:

**3-1- لغة:** هو عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب، في موضوع علمي معين، يستند فيها الباحث إلى الأصول والثوابت المقررة، في مجال العلم الشرعي الذي ينتمي إليه الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة به<sup>1</sup>. فالنقد هدفه الوقوف على الأخطاء وتقويمها وترشيدها وفق قواعد دقيقة. قال ابن منظور: "نقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا ونقد له: اختلس النظر نحوه، وما زال فلان ينتقد الشيء بعينه وهو محالسة النظر لئلا يفطن له<sup>2</sup>. وتستعمل الكلمة في تقشير الشيء والكشف عنه، وإظهاره، قال ابن منظور: النقد تقشر في الحافر وتآكل في الأسنان<sup>3</sup> والنقد تمييز الجيد من الرديء، قال النيروز آبادي<sup>4</sup>: ومن باب، نقد الدراهم، وذلك بأن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك. وقال الرازي: ونقدت الدراهم إذا أخرجت منها الزيف<sup>5</sup>. والنقد مناقشة الأمر، تقول ناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - صرصوم رابح، منهج النقد في الفقه المالكي أمودجا، -دراسة تحليلية-دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة وهران1، كلية العلوم الإنسانية، قسم العلوم الإسلامية، 1435-1436هـ/2014-2015م، ص:28.

<sup>2</sup> - ابن منظور، لسان العرب المحيط، ج1، ص:425.

<sup>3</sup> - ابن منظور، المصدر نفسه، ص:425.

<sup>4</sup> - الرازي أحمد بن زكرياء القزويني أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دمشق: دار الفكر، د ط، 1379هـ/1979م، ص:467.

<sup>5</sup> - الرازي أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح في اللغة، بيروت: مكتبة لبنان، د ط، 1986م، ص:345.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص345.

**3-2- اصطلاحا:** هو: "النظر في كلام الآخرين وأقوالهم، وتمييز الصحيح منها من غيره، بحسب نظر الناقد، في القضايا الشائعة والمنتشرة في مختلف مجالات حياة الناس<sup>1</sup>. ويعرف أيضا على أنه: بيان أوجه الحسن والعيب في شيء من الأشياء بعد فحصه ودراسته"<sup>2</sup>.

والنقد عند الفقهاء: نقد داخلي وخارجي:

**أ- النقد الفقهي الداخلي:** وهو النقد الذي يكون داخل المذهب نفسه، حيث يهتم علماء المذهب بتصحيح أبنيته الأصولية المنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتحليلها وتمحيصها، بدراسة أصول المذهب وفروعه<sup>3</sup>. وهو نوع الجدل الذي كثيرا ما نعرضه من خلال الجدل القائم في ذات الفترة المراد دراستها خاصة من داخل المذهب المالكي.

**ب - النقد الفقهي الخارجي:** وهو الذي يعنى بحجاج المذاهب الأخرى والرد عليها، ضمن ما يعرف بالردود وعلم الخلاف<sup>4</sup>.

**3-3- الفرق بين النقد والجدل:** يرتبط النقد الفقهي بمصطلحات استعملها الفقهاء وهي: الجدل، الخلاف والمناظرة، حيث توجد بين هذه المصطلحات والنقد الفقهي قواسم مشتركة، كما توجد بينهما وبين هذا المصطلح فروق واضحة؛ حيث تتنوع مجالات النقد الفقهي بتنوع المادة الفقهية، ويمكن حصرها في ثلاثة مجالات أساسية وهي: نقد الأحكام والفتاوي، نقد الأصول والأدلة، نقد المصنفات وطرائق تدريس المادة الفقهية<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> - إسماعيل حريري، النقد مفهومه ومشروعيته وشروطه موارده، مجلة اللقاء، بيروت: هيئة علماء، العدد 17، 24.08.2009م، ص: 1. [www.allikaa.net.info@allikaa.net](http://www.allikaa.net.info@allikaa.net)

<sup>2</sup> - عائشة العاقل، النقد وحكاية آلات، قطر: مجلة الرائد، 2013م، عدد195، ص: 45.

<sup>3</sup> - صرصوم رابح، منهج النقد في الفقه المالكي، ص: 387.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص387.

<sup>5</sup> - صرصوم رابح، منهج النقد في الفقه المالكي، ص 388.

وفي ظاهر القول هناك اختلاف بين المصطلحين، غير أن التعمق في مقاصد وأهداف المصطلحين يجعلنا ندرك التقاءهما في خدمة نفس المعنى من حيث أن كلاهما ينظر في كلام الخصم فيرده مبينا مثالبه وعيوبه. ومع ذلك يبقى الأصل في الجدل هو عين النقد ذاته لما يتصوره المخالف عند قرينه أو أقرانه من المجادلين أو المنتقدين. ومن المصطلحات الأخرى:

#### 4-الرد: فالرد

4-1- لغة: رد: مفرد. ج: ردود، مصدره: رد، أخذ وردذ: مناقشة مستفيضة، ردا على كذا: بالإشارة إلى كذا. صفة ثابتة للمفعول من رد على: شيء مرفوض أو مردود "كلامك رد"<sup>1</sup>.

رد: صرفه، منعه، أرجعه إليه، لم يقبله.<sup>2</sup>

4-2- اصطلاحا: من حيث الإصطلاح الفقهي، فهو أمر يخالف السنة "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" (الحديث). ما يرد منه الشيء عماده الذي يدفعه ويرده.<sup>3</sup>

4-3- الفرق بين الرد والجدل: فكل هذه المصطلحات تتقيد بقواعد وشروط، وينتهي بعضها بالبحث والتأليف.

<sup>1</sup> - معجم اللغة العربية المعاصرة، موقع عرب ديكت. [arabdict.com/ar/en-ar](http://arabdict.com/ar/en-ar)

<sup>2</sup> - معجم الغني، موقع عرب ديكت. [arabdict.com/ar/en-ar](http://arabdict.com/ar/en-ar)

<sup>3</sup> - معجم الغني، المرجع نفسه.



## المبحث الرابع : مشروعية الجدل و ربحه في الأندلس:

### 1-مشروعية الجدل:

إنَّ الجدل والمناظرة مشروعَة بالكتاب والسنة، ولها أركان وشروط وآداب. إنَّ لعلم الجدل أو المناظرة، الأثر الكبير في ترشيد الاختلافات بين الفقهاء. إنَّ الالتزام بآداب الجدل والمناظرة ملحة لترشيد الاختلاف الفقهي نحو الطريق الصحيح للوصول للحق ومن دونها لا سلامة للمتناظرين من وقوعهم في هوى النفس أو الانحراف عن الحق إلى الباطل<sup>1</sup>.

وقد تدعو الحاجة إلى التحوار مع الآخرين للتوصل إلى الحق وإقناعهم به، واستخدامه وسيلة لتحقيق ذلك هي الجدل والمناظرة، انطلاقاً من قوله تعالى: "وَجَادِثُهُمْ لِّئِي هِيَ أَحْسَنُ"<sup>2</sup>. أي بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين، دون فضاضة ولا تعنيف، وإيثار الوجه الأيسر والمقدمات التي هي أشهر<sup>3</sup>. فقد خصص ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله، باباً سماه باب إثبات المناظرة والمجادلة، وإقامة الحجة، مستدلاً على شرعيتها بقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَلِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>4</sup>. إن قضية الجدل والمناظرة ينبغي أن يعطى لها حكم الضرورة إذ هي مقام الدفاع عن الحق والعلم لنصرة دلائل أقوالهم<sup>5</sup>.

كان للأسلوب الذي تفرّد به النصّ القرآني عن باقي النصوص الدينية، وهو أسلوب الحجاج والجدال والحوار ومحاولة التدليل والبرهان لإقناع المخاطب، أثره الواضح في خلق علاقة تواصلية، حرص الإسلام على بنائها مع جميع المخالفين، انطلاقاً من شبكة مفاهيم يعاد تصحيحها أو يتم نحتها من

<sup>1</sup> محمد سعد حسين القيسي، من أثر الجدل في ترشيد الاختلاف الفقهي، ص: 436.

<sup>2</sup> سورة النحل: الآية: 125.

<sup>3</sup> الشيرازي نصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، هـ1418، ص: 245.

<sup>4</sup> سورة البقرة، الآية: 111.

<sup>5</sup> عمر الوارث، المجادلة عنوان الجدل ورأس الخصومة. <https://www.aljazeera/blogs/>, 2017/7/2.

جديد، سعيًا نحو "أصول جامعة" ومقاصد مشتمكة، تبقي على روابط الاتصال مع المخالف وتضمن تراكماتها الإيجابية رغم الاختلافات الحضارية والتغيرات المكانية<sup>1</sup>. والجدل نوعان محمود ومذموم:

### 1-1- الجدل المحمود (المجادلة حسنى):

قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ حِكْمَةً وَالْمَوْعِظَةَ الْحَسَنَةَ وَجَادِلْهُمْ لَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>2</sup>، قال أبو محمد بن حزم: "فكان الله تعالى قد أوجب الجدل كله من الرفق والبيان، والتزام الحق، والرجوع إلى ما أوجبه الحجة القاطع"<sup>3</sup>. وربما كان إغلاظك سببا في عناد مخالفك وبقائه على ضلاله، قال الشاطبي في فوائد المجادلة بالحسنى واللين والرفق. "لأن ذلك أدعى إلى القبول وترك العناد وإطفاء نار العصية"<sup>4</sup>. وقال أبو الوليد الباجي: "فإن اللطف في الأمور أنفع والرفق أنجع"<sup>5</sup>.

قال ناصح الدين الحنبلي: "فأما الجدل فهو مذموم في كل موضع إلا في ثلاث"<sup>6</sup>. ويقصد كل موضع ذكر فيه لفظ الجدل من خلال القرآن وليس ذم الجدل مطلق<sup>7</sup> -الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ حِكْمَةً وَالْمَوْعِظَةَ الْحَسَنَةَ وَجَادِلْهُمْ لَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>8</sup> أي بالمقالة المحكمة الصحيحة والموعظة الحسنة التي يستحسنها السامع، وليس الدعوة إلا هاتان الطريقتان، لكن الداعي قد يحتاج مع الخصم الألد إلى استعمال المعارضة ونحو ذلك من الجدل<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام، مراجعات نقدية في المفاهيم والمصطلحات الكلامية، ص: 139.

<sup>2</sup> سورة النحل، الآية: 125.

<sup>3</sup> ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص: 20.

<sup>4</sup> الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص: 106.

<sup>5</sup> الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص: 10.

<sup>6</sup> ناصح الدين الحنبلي عبد الرحمان بن نجم، استخراج الجدل من القرآن الكريم، تح: زاهر عواض الألمي، مطابع الفرزدق التجارية، ط1، 1401هـ/1981م، ص ص: 51 و52.

<sup>7</sup> ناصح الحنبلي، المصدر نفسه، ص: 51.

<sup>8</sup> سورة النحل، الآية: 125.

<sup>9</sup> لطيفة كرميش، المنهاج الحجاجي لعلماء الأندلس، (مصدر نصي غير مخطوط)، (ابن العربي أنموذجا)، مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية، أصول الفقه، جامعة الجزائر 1، 2013م، ص ص: 31 و32.

-الموضع الثاني: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا لِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>1</sup> أي بما يحسن من الأدلة ويجمل من الكلام<sup>2</sup>.

-الموضع الثالث: ﴿قَدْ سَمِعَ أَقْوَالَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾<sup>3</sup>، فالجدال في الحوادث الواقعة قصد تقييمها وتحليل ما يترتب عليها من نتائج، بغية إيقاف ما وقع من مظالم، جدال مرغوب فيه شرعا.

## 1-2- الجدل المذموم :

هو الذي لا يستند إلى علم وهو الذي ذمه الله تعالى ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي آيٍ بغيرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾<sup>4</sup> وقوله تعالى ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي آيٍ بغيرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ بِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فِي السُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُمُومَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾<sup>5</sup>.

وكما وصفه ابن حزم: "تلك مناظرة يكثر فيها الشغب، ويعظم النصب ويكثر الصخب ويشتد الغضب، وأما المنفعة فلا منفعة، وربما كان الجاهل فيها مسرعا إلى قبول ما قرع سمعه دون برهان صحيح فيهلك باعتقاده الباطل<sup>6</sup> والمذموم منه أيضا: اجتماع متجادلين، كل منهم لا يطمع أن يرجع إن ظهرت إن حجته<sup>7</sup>. ومنه كذلك أن يجادل لنصرة الباطل بعد ظهور الحق، قصد دحضه كما قال تعالى:

<sup>1</sup> - سورة العنكبوت، الآية: 46.

<sup>2</sup> - ابن العربي أبي بكر محمد عبد الله المعافري، أحكام القرآن، ج3، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا الله، منشورات محمد بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة جديدة منقحة، ط3، 2003م، ص: 518.

<sup>3</sup> - سورة المجادلة، الآية: 1.

<sup>4</sup> - سورة الحج، الآية: 3.

<sup>5</sup> - سورة الحج، الآية: 8 و9.

<sup>6</sup> - ابن حزم علي أبو محمد، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ج1، در وتوق: ابن عبد الرحمان ابن عقيل الظاهري، تح: عبد الحق بن ملاحقي التركماني، مركز البحوث الإسلامية السويد، لبنان: دار ابن حزم، ط1، 1428هـ-2007م، ص: 586.

<sup>7</sup> - ابن الفخار الحنبلي، شرح الكوكب المنير المسمى (شرح مختصر التحرير في أصول الفقه)، ج4، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، السعودية: وزارة الأوقاف، ط1، 1413هـ/1993م، ص: 366.

﴿وَجَادِلُوا لِبَاطِلٍ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾<sup>1</sup> فكان جزاؤهم دحوض حجتهم عند ربهم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُمْ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾<sup>2</sup> فهذه الآية مبنية للجدل المذموم، وقوله فيمن حاج بعد ظهور الحق، وهذه صفة المعاند الذي يأبى قبول الحجة بعد ظهورها وهذا مذموم عند كل ذي عقل<sup>3</sup>.

قال الشاطبي: "إذا رأيتم أحدا شأنه أبدا الجدل في المسائل مع كل أحد من أهل العلم، ثم لا يرجع ولا يرعوي، فاعلموا أنه زائع القلب متبع للمتشابه فاحذروه"<sup>4</sup>. ومن الجدل المذموم محض العناد والمكابرة ليس إلا، قوله تعالى: ﴿وَمَا ضَرْبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾<sup>5</sup>.

فعلماء أهل السنة محدثون وفقهاء أساسا، اشتغلوا برواية الحديث واستنباط الأحكام، خلافا للشيعة والخوارج، والمعتزلة الذين همهم الأكبر الخوض والجدل فيها، والسبب أن أهل السنة رووا نصوصا تنهى عن الخوض في القدر، وعن الجدل في ذات الله وصفاته<sup>6</sup>. عن ابن عمر (ت73هـ/692م)، قال: "أن القدرية حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله، وقالوا لم؟ ولا ينبغي أن يقال لله لم؟ لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون"<sup>7</sup>.

غير أن الشهرستاني (ت548هـ/1153م)، يرى أنه وقع الخوض في المسائل العقديّة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فقد أثّرت شبهات حول العقيدة من قبل المنافقين<sup>8</sup>، كما يرى بعضهم أن عليا بن أبي طالب، كان أول من تكلم، وذلك لما ناظر الخوارج في قضية الوعد والوعيد، وجادل أهل

1- سورة غافر، الآية: 5.

2- سورة الشورى، الآية 16.

3- ابن حزم، المصدر السابق، ج1، ص: 19.

4- الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص: 237. ينظر: حمد بن إبراهيم العثماني، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، ص: 418.

5- سورة الزخرف، الآية: 58.

6- عبد المجيد حمدة، المدارس الكلامية بإفريقيا إلى ظهور الأشعرية، ص: 24.

7- عبد المجيد حمدة، المدارس الكلامية بإفريقيا، ص: 24.

8- مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1386هـ-1966م، ص: 266.

ينظر: عبد المجيد بن حمدة، المرجع السابق، ص: 24.

القدر في المشيئة. وسند المتكلمين من أهل السنة الذين اتخذوا الجدل والمناظرة طريقة للدفاع عن الدين فإمامهم هذا هو علي بن أبي طالب<sup>1</sup> ولما عظمت البدع وانتشرت بما أوتيه أهله من الحجج العقلية، حث علماء أهل السنة أبناءهم وطلابهم على التعلم والاعتصام بالكتاب والسنة، وطلب ما يقهرون به أهل الأهواء ويقطعون به شبههم وشهرهم<sup>2</sup>. وبذلك أصبح الجدل مطلباً لرد شبهات المخالفين فلا مفر منه ولا ضرر.

والمؤيدون لعلم الكلام<sup>3</sup> رأوا فيه سبيلهم لمقاومة أهل البدع، وإلزامهم بالحجة، وأسندوا على القرآن بحسن المجادلة لوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ لَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>4</sup> واعتمدوا على مشروعية الجدل على ما قام به علي في مناظرته الخوارج، ويعتبر الحارث بن أسد المحاسبي (ت243هـ/857م) أول السنين الذين انبنى على أيديهم مذهب المتكلمين مستندا إلى نصوص القرآن والحديث وتميز بمقاومته للمعتزلة، وكان من الأوائل عبد الله بن كلاب<sup>5</sup>.

لقد تجنّب علماء الحديث والفقهاء الخوض في القضايا العقائدية في بداية الأمر عملاً بما نُها عنه، وتجنباً للوقوع في الشبهات، ولكنهم اضطروا لمناقشة البدعة، وكثرت المجادلات، وشاعت المناظرات، قصد الرد على المخالفين المبتدعين<sup>6</sup>.

والجدل الفقهي لا يطرح إشكالية من حيث مشروعيته؛ لأنه يرتبط باجتهادات في غالبيتها فرعية هدفها حل مسائل خلافية في المجال الفقهي. بالمقابل فإن الجدل العقدي تبقى مسائله أعقد وأخطر

<sup>1</sup> - الشهرستاني الملل والنحل، ج2، تح: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975م، ص: 21 و22.

<sup>2</sup> - علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة: دار المعارف، ط4، 1969م، ج2، ص: 272.

<sup>3</sup> - عرفه ابن خلدون بقوله: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات، عن مذاهب السلف وأهل السنة، فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرفع إلى تحقيق علم الكلام وفيها ينظر ونشير إلى حدوثه في الملة... وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فروضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد".  
ينظر: ابن خلدون عبد الرحمان، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ص: 232 و233 و236.

<sup>4</sup> - سورة النحل، الآية: 125.

<sup>5</sup> - عبد المجيد بن حمده، المدارس الكلامية بإفريقيا إلى ظهور الأشعرية، ص: 129.

<sup>6</sup> - عبد المجيد بن حمدة، المرجع نفسه، ص: 30.

على عقيدة المسلم، ذلك أن نصوصا كثيرة - سبق ذكر بعضها - وردت في ذات الأمر تنهى عن مثل هذا الجدل إلا في حدود مناقشة بعض الأوهام والتصورات والاعتقادات الخاطئة التي اعتقد أصحابها كالاتقاد في عيسى عليه السلام، فهنا يمكن اعتماد الحجة العقلية والمنطقية لرفع الشبهة والوهم في الاعتقاد الخاطئ، غير أنه يجب صرف النظر عن مناقشة بعض المسائل العقدية والإيمانية التي يستحيل الوصول مع المخالف في الاعتقاد إلى قناعات أو حلول بحكم أنها مسائل غيبية، البرهنة فيها مستحيل إلا في حالة إحالة الطرف المقابل على الدليل النقلي<sup>1</sup>. غير أن للجدل شروطا نحددها فيما يلي:

## 2- شروط الجدل وآدابه:

وللجدل شروط لا بد أن تتوفر في المتجادلين، إن استعملها الخصم وصل إلى بغيته، وإن لم يستعملها كثر غلظه واضطرب على أمره، ومن شروطه:

أن لا يتجادل إلا النظيران، ومن لا يكون نظيرا له يبقى مجرد مسترشد وسائل<sup>2</sup>. قال الحافظ بن عبد البر: "وقالوا: لا يصح المناظرة ويظهر الحق بين المتناظرين حتى يكونا متقارين أو مستويين في مرتبة واحدة من الدين والفهم والإنصاف، وغيره فهو مرء ومكابرة"<sup>3</sup>. ومن ذلك استواؤهما في الأمن وفي الصحة والسلامة، وأن لا يكون أحدهما محصورا بخوف أو حشمة وهيبة، والآخر مبسوطا بأنس واسترسال<sup>4</sup>. وذلك من وجوه؛ أحدهما؛ أن يكون بعضهم ذا عصبية من سلطان أو غيره، أو يكون كثير الشغب، ظاهر السفاهة والغضب، محتد الطبع، فينحصر خصمه عن الاستفتاء به، واستخراج الأدلة، وبيان موضع الشبهة، وإلحاق الشيء بنظيره<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - عدنان محمد العيثاوي، مقالة مشروعية علم العقيدة، شبكة ضياء. diae.net/53315. 10.07.2019

<sup>2</sup> - ابن عقيل أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي، كتاب الجدل (على طريقة الفقهاء)، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، دت، د ط، ص: 2.

<sup>3</sup> - ابن عبد البر أبو يوسف، جامع بيان العلم وفضله، ط 2، مصر: الناشر دار الكتب الإسلامية، ط 2، ج 2، 1402هـ، ص: 113.

<sup>4</sup> - ابن عقيل، المصدر السابق، ص 2.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص: 2.

قال أبو محمد ابن حزم: "من أحكام الجدل أن يكون إلا بين طالبي حقيقة ومريدي بيان، وأن يكون أحدهما على يقين من أمره ببرهان قاطع لا بإيهام نفسه ولا بأمر أقنعها به، ويكون الآخر متوهما أنه على حق متمنيا لنفسه ما لم يحصل له..."<sup>1</sup>

والمناظرة حيث وضعت لاستخراج حكم الله في الحادثة، فاعتبر لها اعتدال الطبع، كالقضاء وقد قال عليه السلام: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"، فإذا كان أحدهما يتقاصر عن البحث، ويجتمع عن انفساخ اللسان والقلب، زال شرط نظره، وخرج إلى المغالبة والمواثبة<sup>2</sup>.

وقد لخص صاحب "مخطوطة الملخص في الجدل" كل ذلك بقوله: "ينبغي للمجادل أن يقوم على جداله؛ تقوى الله ليزكو نظره، ويحمد الله، ويصلي على رسوله محمد عليه السلام لتكثر بركاته، وتعظم فوائده، ثم يسأل الله المعونة والتوفيق، ليعينه على طلب الحق، والدلالة عليه ليدرك مقصوده ويحوزه أجره، ولا يعتمد به المباهاة والمفاخرة، فيذهب مقصوده، ويكتسب إثمه، ويدخل في النظر على جد واجتهاد، ويفزع له قلبه... ذلك كله يعينه على إدراك ما يقصده، ويتوقر في جلوسه... ولا يعبث بيده ولحيته، فإن ذلك يذهب بالوقار"<sup>3</sup>. فهذه الشروط لم يضعها الفقهاء عبثا ولكن بهدف إستحضار هيبة المجلس وسمو قدر العلم الذي يذكر، وزيادة في التركيز وجلبا للعلم والأجر.

<sup>1</sup> ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص: 586.

<sup>2</sup> ابن عقيل، المصدر السابق، ص: 2.

<sup>3</sup> الشيرازي الفيروز أبادي إبراهيم بن علي بن يوسف، مخطوطة في الجدل، شبكة الألوكانت، ورقة رقم 8. [www.alukah.net](http://www.alukah.net)

**3- ريخ الجدل في الأندلس:** لم تعرف الأندلس الجدل في العقود الأولى من الفتح الإسلامي، ذلك راجع لانشغال المسلمين بمهمة توطيد السلطة الإسلامية، وراجع أيضا لعدم اتساع معرفة الإسبان باللغة العربية، معرفة تخولهم التعرف على الفكر الإسلامي<sup>1</sup>.

وإذا كان فن الجدل والمناظرة قد عرف ولادته في الشرق الإسلامي، فإنه تطور في الأندلس، بحكم السياق التاريخي والجغرافي للمنطقة، وبحكم بموقعها الجغرافي المنعزل ومجاورتها للنصارى الذين كانوا في إعداد مستمر لمعركة الاسترداد المسيحي، مما جعلها في حاجة ماسة لمجابهة هذا العدو المتربص.

فقد شهدت الفترة الممتدة بين القرن الرابع والسابع الهجريين/العاشر والثالث عشرة الميلاديين، ازدهارا في البحث الجدلي<sup>2</sup>، لأنها صادفت مرحلة إرساء المذاهب الفقهية، وظهور المدارس الكلامية، وانتصار كل مذهب لرأيه. فقد عرف الجدل في مراحل الأولى حتى عهد الدولة الأموية ضعفا وندرة في تأليف، ذلك أن الأندلس كانت خاضعة لحكم بني أمية، التي انتهجت سياسة المذهب الواحد، حيث هيمنة المذهب المالكي، وحيثما انفرد مذهب قل الخلاف وضعف الجدل، فانكب طلاب العلم على كتب الفروع والمسائل، إلا أنهم لم ينالوا من فن الجدل نصيبا وكللوا بالفشل كلما خاضوا مناظرة خاصة مع الظاهرية<sup>3</sup>.

ومع ذلك لا يمكن لأحد أن ينكر أن هذا الفن قد عرف شيوعا في أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري/العاشر والحادي عشرة الميلادي لتوافر بعض شروطه السياسية والثقافية بمنطقة الغرب الإسلامي، ناهيك عن ظروف أخرى، تمثلت في الاحتكاك الحضاري الذي توفر لهذا الجزء من العالم الإسلامي<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - آسيا الكنتوني، مدخل إلى المناظرات في الغرب الإسلامي، ص: 12.

<sup>2</sup> - مسعود فلوسي، الجدل عند الأصوليين، ص: 59.

<sup>3</sup> - عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، تر: عبد الصبور شاهين، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1414هـ/1994م، ص: 58.

<sup>4</sup> - المصطفى الوظيفي، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ص 8.



وهي فترة تاريخية بالأندلس سادها الاضطراب الفكري والسياسي، كانت تزخر بالمتناقضات الناتجة عن اختلاط المسلمين بالنصارى واليهود من جهة، واختلاف التيارات الفكرية الإسلامية فيما بينها من جهة أخرى<sup>1</sup>. حيث اشتهرت بيئة الأندلس بالتنوع الثقافي والفكري، وتعددت بها المدارس الفكرية، والاتجاهات الأصولية، والمذاهب الفقهية. إن التعدد بطبعه يؤدي إلى الاختلاف الذي يشكل أرضية مناسبة لظهور الحوارات والنقاشات بين الأطراف المتضادة والمختلفة، وهذا بالذات ما كان حاصلًا في الأندلس، إذ المناظرات في أوجها، كما برزت فيها شخصيات عديدة، غلب عليها طابع الحجاج والجدل، وعلى رأسهم مجدد المذهب الظاهري أبو محمد بن حزم<sup>2</sup>.

فاختلاف المناهج والمذاهب أنشأ تعددا في الأنظار، وتباينا في النتائج، وكان باعثا للحوار والمناظرة، والتحسين في آداب البحث ومسائل الخلاف والردّ والحجة والتهديب والنقض والتوسط والانتصار وغيرها من الجهود الفكرية التي تعكس اهتمام المذاهب بتحرير أصولها، وتحسين وسائلها في مجادلة المخالفين<sup>3</sup>. فانعكس كل ذلك على تطور الجدل وتنوعه من فقهي إلى عقدي وفلسفي<sup>4</sup>.

وهناك تقليد ثابت في التراث الإسلامي باللغة العربية، هو أن المؤلفين يلجؤون بصفة عامة إلى الأدلة حينما يؤلفون في نوع أدبي جديد، وفيما يتعلق بموضوع الجدل الذي يعنينا هنا، فلما كان الاختلاف هو السمة المشتركة بين الناس، ولما كانت الحقيقة تتميز مع ذلك بالوحدة، فإن من الطبيعي أن يبحث كل إنسان عن طريقة ما ليبلغ هذه الحقيقة ويقتنع ويقنع، وهذا ما كان عليه أهل الأندلس<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - المصطفى الوظيفي، المرجع السابق، ص: 8.

<sup>2</sup> - أنس القرباص، منهج الإمام ابن حزم في الجدل الفقهي، 2017.07.10. <https://dial.net/5336/>.

<sup>3</sup> - عبد الحميد عشاق، الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1426هـ-2005م، ج1، ص: 10.

<sup>4</sup> - انظر الملحق (رقم 01)

<sup>5</sup> - عبد الحميد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والبايجي، تر: عبد الصبور شاهين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986م، ص: 31.

## المبحث الخامس: الأسباب الدافعة إلى الجدل والمناظرة:

ومن الطبيعي أن للجدل دوافع وأسباب نذكر منها:

### 1- غموض موضوع الجدل:

كثيرا ما يختلف المتجادلان، ويشتد بينهما الخلاف؛ لأن موضع النزاع لم يعرف بالتعيين، وكان سقراط يقول: إذا عرف موضع النزاع بطل كل خلاف، ذلك لأن كل من المتناظرين المختلفين في طلب الحقيقة يقع نظره على ما لا يقع عليه نظر الآخر، ويبني حكمه على ما وقع عليه نظره<sup>1</sup>.

### 2- اختلاف الرغبات والشهوات:

قال سينيوزا (Spinosa): إن الأشياء هي التي ترينا الأشياء مليحة، لا بصيرتنا ورغبات الناس هي مختلفة متضاربة، فلا بد إذن من أن يختلفوا باختلافها، وتتباين آراؤهم لتباين رغباتهم<sup>2</sup>.

### 3- اختلاف الأمزجة:

إن كثيرا من اختلاف الآراء سببه اختلاف أمزجة القائلين لها. فذو المزاج العصبي الحاد يرى ما لا يراه الورع الهادئ... فلا بد أن يعتقد أن اختلاف شخصين في المزاج داع لكثير من اختلافهما فيما يذهبان إليه ما آراء<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص7.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص8. بتصرف.

**4- تعدد أهداف الجدل:** من أهداف الجدل: إظهار المذاهب وتقريرها<sup>1</sup>، والإلزام بإبطال مدعاه، وإثبات دعوة المتكلم<sup>2</sup>، ومن أهدافه أيضا؛ تحقيق الغلبة بالدليل والحجة في اتخاذ رأي ما وإسقاط الرأي المخالف<sup>3</sup>. فالجدل الهدف منه إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال، أما المناظرة غايتها الوصول إلى الصواب في الموضوع المختلف فيه، وقد تجتمع هذه المعاني في جلسة واحدة للمناقشة، وقد يتبدى المتنافسان في المناقشة بغية الوصول إلى الحقيقة، ويرد في ذهن أحدهما رأي يراه صوابا، فيتمسك به ويلزم خصمه، فهذا يسمى جدالا<sup>4</sup>.

فالأصل في الجدل هو إلزام الخصم اتباع رأيه وإلزامه مذهبا لا يقول به. قال ابن خلدون في الجدل وفوائده: "هو علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرمون الاستدلال عليه"<sup>5</sup>. ولا يخلو الجدل من إيجابيات.

**5- ثمرات الجدل:** يمكن الجدل من الوصول إلى الحق في المسألة المختلف فيها، ويمكن تصحيح الأقوال المنسوبة إلى الأئمة والعلماء وكذلك تصحيح الأقوال الظاهر ضعفها. كما يمكن الجدل من التوصل إلى تقرير القواعد الأصولية وتبيان أسباب الاختلاف بين المذاهب، إضافة إلى تحرير موضع النزاع والجمع بين الآراء ما أمكن وتنقيح الأدلة المستدل بها تنقيحا علميا وكذا حسم النزاع في المسائل التي يقع الاختلاف فيها حقيقة<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - زاهر عوض الأملعي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ص: 20.

<sup>2</sup> - زاهر عوض الأملعي، المرجع نفسه، ص: 20.

<sup>3</sup> - محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص: 14.

<sup>4</sup> - محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص: 5 و6.

<sup>5</sup> - ابن خلدون، العبر، ص: 332.

<sup>6</sup> - طه عبد الرحمان، في أصول الحوار في تجديد علم الكلام، ص: 269 و272.

## استنتاج:

من خلال السياق نعتقد أن العلاقة بين المصطلحات المذكورة والجدل علاقة جوهرية وموضوعية بغض النظر عن الاختلافات الاصطلاحية واللغوية، فلا يمكن تجاوز هذه المصطلحات من حيث المدلول العلمي والتطبيقي الذي يمارسه المتجادلون فقها وعقديا وفلسفيا، وبالتالي كل هذه المصطلحات تساهم في أداء ذات الغرض والمعنى بشكل أو بآخر، لذلك لا يمكن الاستغناء عنها -في مجال دراستنا-.

فالجدل ليس القصد منه حصره في مفاهيم اصطلاحية ولغوية قد تعطل وتعارض كل جديد اجتهادي بحجة الخوف على الشريعة من الهدم وحصر أمر الفقه في جانبه الفروعى دون الأصولي لأنه يعرض مسأله للتشريح من خلال وسائل الجدل العديدة والجديدة.

فمهما كانت مواقف الأطراف المختلفة والمتباينة من الجدل، إلا أنه يبقى أهم الوسائل في إثارة المسائل، سواء كانت فقهية أو عقدية أو فلسفية، ومن العوامل الدافعة إلى مجال وفضاء النقاش والمساءلة والاثراء والعمل من أجل إقامة هذه المسائل على أسس متينة من الحجج والبراهين، بعيدا عن العرض التقليدي للمسائل من خلال بسطها وعرضها تحت شعار قال الإمام، وهو نوع من التقليد حاربه العديد من الفقهاء لأنه كان يقف في وجه الاجتهاد والاستدلال والاستنباط.

فلولا الجدل ما عرف الغث من السمين في الفقه الإسلامي، ولولا ما تم التجديد فيه وفتح أبواب الاجتهاد وخدمة التطور الحضاري والإنساني. ويبقى الجدل الإيجابي واقيا من عوامل التقليد المقيت والجمود المميت.

فالجدل والحجاج والرد والنقد، تبقى من أهم آليات تحفيز الاجتهاد وتصحيح المفاهيم وإثراء التأليف، ويبقى الجدل أهم عامل في حركة التأليف. فما لا تحققه المواجهة الكلامية تحقّقه التأليف الكتابية. أن الجدل الذي نقصد مباحثه، هو الجدل المحمود القائم على أسس علمية مضبوطة وآداب وقواعد محدّدة، لها القدرة على الجدل بغية تحقيق مقاصده ونتائجه الفقهية أو العقدية أو الفلسفية توافق الشرع

أو تقاربه، ولا نقصد به السفسطائية أو جدل الجاهل غير العارف أو جدل المكابر، لذلك التزمنا في دراستنا جدل الأعلام والأئمة والمتقدمين من المجتهدين الكبار.

وسنركز في بحثنا على كل ما كان من جدل ومناظرة ورد من خلال مؤلفات طويلة أو مقتضبة، وكل ذلك في دائرة الجدل الفقهي والعقدي والفلسفي القائم خلال الفترة الزمنية من القرن الرابع إلى السادس الهجريين/ العاشر إلى الثاني عشرة الميلاديين بالأندلس.

فالجدل وما يتصل به من مصطلحات، هو في أصله صراع فكري، فالعلاقة بين الجدل والفكر<sup>1</sup>؛ أن الأول يثير الفكر ويدفعه إلى الإنتاج المعرفي والتأليف فيه. فالجدل يبقى من أهم عوامل تنشيط الفكر والإبداع فيه.

---

<sup>1</sup> - مفهوم الفكر: لغة الفكر يعني استعمال الفكر الذي يقود إلى معرفة الشيء أو إنتاج المعارف والعلوم أو الحصول عليها وتطويرها، يقال فكّر فلان أي استعمل عقله لمعرفة شيء أو لحل قضية، ويقال كذلك رجل فكّير أو مفكر أي كثير التفكير والتأمل. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص:1120. أما اصطلاحاً: فالفكر هو رديف العقل في نظر ابن خلدون، فالفكر هو منشأ العلوم ومبدأ التعليم، وقبول ما جاء به الأنبياء والرسول عن الله تعالى، والعمل به واتباع صلاح أخراه. ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ضبط خليل شحاته ومراجعة سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2000م، ص16.

## الباب الأول:

### الجدل الفقهي وتأثيره على حركة التأليف بالأندلس

#### الفصل الأول: الجدل الفقهي

المبحث 1/- الجدل الفقهي ماهيته وجذوره

1/1- ماهية الجدل الفقهي

2/1- جذور الجدل الفقهي

المبحث 2/- الجدل الفقهي وأثره على حركة التأليف في المذاهب الفقهية

1- ظهور المذاهب الفقهية

#### الفصل الثاني: المسائل الفقهية الأكثر جدلا وتأليفا في الأندلس

المبحث الأول: مسألة القياس

المبحث الثاني: مسألة الانتصار للمذهب

المبحث الثالث: مسألة حجية عمل أهل المدينة

تمهيد:

يبقى الجدل الفقهي في الأندلس أصل الجدل وغايته، ذلك لأنه اقتصر عليه في بدايته من خلال جدال مسائله الفروعية وقضاياه الخلافية، ثم ما فتئ أن تطور إلى جدال في أصوله من خلال توسيع مسائله وتجديد وسائله، لذلك كله أعطيناه السبق من حيث تقديم مبحثه.

إنَّ دراسة الجدل الفقهي في الأندلس خلال القرون الثلاث، من القرن الرابع إلى السادس الهجريين/العاشر والثاني عشرة الميلاديين، يفرض على الدارس الإحاطة بالجانب السياسي والاجتماعي لمعرفة خلفيات هذا الجدل ودوافعه، من حيث طبيعة تواجد المذاهب الفقهية الأكثر جدلا وموقف السلطة منها، إضافة إلى الإحاطة بأهم المسائل الفقهية الأكثر جدلا وتأثيرا على حركة التأليف.

فقد حاولنا الوقوف على المسائل الفقهية التي أحاطها الجدل وكانت أكثر تأثيرا على حركة التأليف، أما المسائل التي أثارت الجدل وغاب التأليف عنها أو فقدت مؤلفاتها، فضررنا عنها الصنف، ليس إهمالا، فالجوهر في بحثنا جدل التأليف.

# الفصل الأول: الجدل الفقهي

المبحث الأول: الجدل الفقهي ماهيته وجذوره

1- ماهية الجدل الفقهي

2- جذور الجدل الفقهي

المبحث الثاني: الجدل الفقهي وأثره على حركة التأليف في المذاهب الفقهية

1- ظهور المذاهب الفقهية



قبل الشروع في إظهار مدى تأثير الجدل الفقهي بالأندلس في حركة التأليف يقتضي الجانب المنهجي طرح إشكاليات جزئية تتعلق بماهية الجدل الفقهي وجذوره التاريخية في الأندلس؟ وما هي أهم المذاهب الفقهية التي إنخرطت في هذا الجدل وساهمت في إثارته وتوجيهه، ثم ما هي أهم المسائل الفقهية الخلافية التي سحبت إليها كبار الفقهاء للخوض فيها ودفعتهم لمقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل بهدف إقحام الخصم وإظهار ضعف رأيه، أي ماهي القضايا الأكثر جدلا والتي إحتلت مساحة واسعة كما تعرضها المصادر وثبتتها المؤلفات التي كانت ثمرة لذلك السجال الفقهي المعرفي.

### المبحث الأول: الجدل الفقهي: ماهيته وجذوره:

#### 1- ماهية الجدل الفقهي:

عرفه أصحاب الجدل الفقهي بأنه جدل في أصول الفقه، من ذلك تعريف الطوفي: "واعرف أن مادة الجدل، أصول الفقه من حيث هي، إذ نسبته إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى أصل اللغة، فالجدل إذن أصول فقه خاص، فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمها، لأنه أعم منه وهو أخص منها، وموضوعه أعني الجدل هو الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم"<sup>1</sup>.

وإذا كان الجدل الفقهي في حقيقته جدالا أصوليا، وكان من الخطأ قصره على الخلافات التي هي منطلقاته، فإنه كما أدت الخلافات إلى نشأة المذاهب، فإن أصولها أيضا صارت لها مذاهب، إلا أن كثيرا من الخلاف الأصولي لا يرجع كما هو حال الخلافات إلى الأقوال الفقهية المختلفة، وإنما يرجع إلى التفاوت في أعمال الأدلة الأصولية وترتيبها، لأن مبادئ التفقه في الأصل مصدرها واحد: علم الصحابة والتابعين<sup>2</sup>. ومع ذلك فالجدل في بدايته مس الفروع دون الأصول، ثم ما فتى أن تطور إلى

<sup>1</sup> الطوفي نجم الدين، علم الجدل في علم الجدل، ص:4.

<sup>2</sup> خالد ترغي، المناظرة الفقهية من منطق الجدل إلى منطق الحوار، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2017م، ص:60.

جدل الأصول أو ما يعرف بالجدل العالي، أو الجدل حول مصادر التشريع الإسلامي مع استثناء الكتاب والسنة.

فقد رتب فقهاء الجدل كتبهم على أبواب تشتمل على الاستدلال بأصول الشريعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، فيوردون الاعتراض والرد عليه ثم التمثيل له بحكم فقهي على مذهب المصنف مع الاعتراضات والجواب عليها<sup>1</sup>. فلم يكن الاعتراض على النصوص بقدر ما كان على الأصول التي تحمل الاجتهاد كالقياس والإجماع والاستدلال. فعلم الجدل فرع من فروع الفقه، وهو خادم له؛ لأننا إذا اعتبرنا الأصول هي الأدلة، والفقه هو الأحكام، كان الجدل رابطة الأدلة بالمدلول كالمتموسط بينهما<sup>2</sup>.

فالجدل الفقهي، ليس بدعا من لدن الفقهاء أن تجادلوا، وليس وقوعا منهم في المنهي عنه، وليس تقليدا منهم لغيرهم من الجدليين؛ لأن الجدل قبل أن يكون قديما أو مستحدثا، فهو مسألة فطرية جبلية، قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾<sup>3</sup>. ولولا الجدل في الفقه ما حلت مسائله وما تواصلت اجتهاداته. ويبقى الجدل من أهم العوامل التي أثارت وتثير باب الاجتهاد الفقهي خاصة والجدل عامة.

وقد صنّف العلماء كتبا في الخلاف العالي، حوت هذه المسائل الخلافية بحسب المذاهب، فكان منها المصنّف على المذهب المعين، أي المنتصر له<sup>4</sup>. فدائرة الخلاف الفقهي، هي تقريبا هي دائرة المجتهد فيها نفسها، فالمجتهد هو من يتولى عملية الاجتهاد. من خلال التمكن من استثمار الأدلة وفق شروط

<sup>1</sup> - خالد ترغي، المناظرة الفقهية من منطق الجدل إلى منطق الحوار، ص: 60.

<sup>2</sup> - الغزالي أبو حامد، المنتخل، ص: 310.

<sup>3</sup> - سورة الكهف، الآية: 54.

<sup>4</sup> - ومنها على مذهب مالك: كتاب، الانتصار لأهل المدينة الأخيار، لابن الفخار (ت519هـ/1125م)، كما سيأتي تفصيله، وتهديب المسالك في نصره مذهب مالك، للفلنداوي (ت543هـ/1148م)، وانتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك، للراعي الأندلسي (ت853هـ/1449م)، ومنها الجامع للمذاهب، لابن القصار (ت397هـ/1006م)، والاستذكار، لابن عبد البر (ت465هـ/1070م)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (ت595هـ/1198م). - كما سيأتي عرضه -.

المجتهد - ولا يتضح ذلك إلا من خلال الجدل والتأليف - أما موضوع المجتهد فيه المتجادل فيه - وهو ما ليس فيه دليل قاطع.

فالاتجاه في الشريعة مقيد في نوعين، ما فيه دليل ظني، وما لا نص فيه - وهو مدعاة للجدل - أما الأحكام المقطوع بها. فمن المسائل التي اتفق عليه إجماع الأمة فليس من مسائل الاجتهاد - لا مجال للجدل فيه - وكذلك مسائل الاعتقاد المبنية على قواطع الأدلة، فلا مجال للاجتهاد. وهذا الذي تحدث عنه الأصوليون ضمن أركان الاجتهاد، كونها مطالب اجتهادية، يتوصل إليها بالاستدلالات الظنية، ويعلل وجه الاجتهاد فيها<sup>1</sup>. فدائرة الجدل الفقهي تبقى في حدود المسائل الظنية التي لا تستند إلى نصوص قطعية.

ونستطيع القول بعبارة أخرى؛ أن طبيعة الرأي الاجتهادي الفقهي هي أساس الجدل فيه وعنه. فتأسيس الجدل الفقهي، يتعلّق بنشأة المذاهب الفقهية، التي ستكون بمثابة المحرك لاستثمار الخلافات والبحث عن تأصيلها والدفاع عن أوضاعها. وهنا نلاحظ اختلافا ظاهرا بين المذاهب الفقهية في الاعتماد على الجدل.

وتفسير ذلك يرجع إلى النظرة المتفاوتة إلى مكانة الرأي والأثر، فلقد كان من المناسب لمدرسة الرأي، أعني الأحناف بالأساس أن يعتمدوا الجدل وسيلة للرد على الخصوم وتحريم أصول المذهب، كما كان من المناسب لمدرسة الأثر، وأعني الحنابلة أساسا والمالكية تحفظا، ألا يكون الجدل طريقة متبعة معهودا لأهل المذهب<sup>2</sup>. إن الجدل الفقهي كان من أهم عوامل تأسيس المدارس الفقهية، ولولاه ما عرفت المذاهب الفقهية تطورا وتجزرا من جدل الفروع إلى جدل الأصول.

<sup>1</sup> - أحمد بن عبد السلام الريسوني، التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ/2015م، ص ص: 688 و689.

<sup>2</sup> - خالد ترغي، المناظرة الفقهية، ص: 52.

مما سبق، ندرك أن الجدل الفقهي في الغالب، ترجيح قول وإقناع الخصم برأي أو اجتهاد لإبطال رأيه، وقد يكون ذلك حتى داخل المذهب الواحد، وليس بالضرورة بين مذهب وآخر مخالف له. فكم من الأمثلة -التي سنسوقها- حيث فقهاء من المالكية خالفوا آراء المذهب نفسه، وهو ما يعرف بالجدل البيئي أو النقد الداخلي للمذهب.

فالجدل الفقهي هدفه دفع قول المخالف ورد حججته ولو كان القول في ذاته صوابا، ولذلك كان منه المحمود ومنه المذموم<sup>1</sup>. لذلك كله وضع العلماء شروطا وآدابا يلتزم بها أهل الجدل حتى لا يحدون عنها، وكل ذلك طلبا للحق وخدمة لمصلحة الخلق.

فقد شكّل الجدل الفقهي بالأندلس أداة تمحيص ومرجعية وتنقيح للثروة الفقهية بعد استقرار المذاهب، وذلك بعد أن جمعت تلك الثروة في المؤلفات والدواوين، الأمر الذي أحدث الاعتراض عند بعض الفقهاء، سواء في المسائل أو الروايات أو حول الأصول مما نشط حركة الجدل والمناظرة وظاهرة النقد والرد بين الفقهاء من مختلف المذاهب خصوصا بين المالكية والظاهرية، ولظاهرة الجدل الفقهي جذور بالأندلس.

## 2- جذور التاريخية الجدل الفقهي:

وجب التذكير ابتداء، أن الجدل الفقهي في الأندلس انحصر أغلبه بين المذاهب السنية<sup>2</sup>. فأصل الجدل الفقهي إسلامي، وهو مجال فكري اجتهادي نشأ بالنصوص الشرعية، وتطور مع الوقائع العلمية، وتأصل عند المذاهب المعتمدة، وقد طبعته منذ النشأة نسبة الاختلاف والتفاوت في النظر الاجتهادي

<sup>1</sup> -المرجاني، المفردات، ص: 102.

<sup>2</sup> -أهل السنة هم السلف الصالح العاملون بالكتاب والسنة، القائلون بخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما واستحقاقهما ويدخل في هذا الباب عامة المسلمين غير الرافضة، فكون المسلم سنيا يستلزم ذلك استلزاما منطقيا أنه ليس رافضيا والعكس صحيح. ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، القاهرة: ط1، د ت، ج3، ص: 122. وقد اقتصر هذا المصطلح ببلاد الأندلس على المذاهب الفقهية الخمسة؛ المالكي، الحنفي، الشافعي، الحنبلي، والظاهري، هذا المذهب الذي كان أكثر جدلا وتأليفا إلى جانب المذهب المالكي الذي دار عليه الجدل والتأليف.

بين الفقهاء، سواء فقهاء المذهب الواحد أو المذاهب المختلفة، فكانوا أن تقابلوا في وجهات نظرهم، مقابلات لم تعدم في نتائجها من تحسين النظر وتجويد الفهم وتحرير الاجتهاد<sup>1</sup>.

ويبقى الجدل الفقهي في أصله جدل بيني قد خص المدارس الفقهية السنية، فحتى المذهب الظاهري الذي اعترض على بعض من مصادر التشريع الإسلامي؛ هو في الأساس ينتمي إلى أهل السنة والجماعة، رغم بعض الاعتراضات من هنا وهناك.

فالجدل الفقهي في حقيقته خلاف أصولي، وكان من الخطأ قصره على الخلافات التي هي منطلقاته فإنه كما أدت الخلافات إلى نشأة المذاهب، فإن أصولها أيضا صارت لها مذاهب، إلا أن كثيرا من الخلاف الأصولي لا يرجع كما هو حال الخلافات إلى الأقوال الفقهية المختلفة، وإنما يرجع إلى التفاوت في إعمال الأدلة الأصولية وترتيبها<sup>2</sup>.

فما كان بإمكان المسائل الفقهية الفرعية أن تطور الجدل حتى أضحى ظاهرة متميزة في تاريخ الأمة، بل إن جدل المصادر والأصول ممثلا في مصطلح "الخلاف العالي"؛ هو الذي طور الجدل ونوعه. فالخلاف الحاصل بين المالكية وغيره من المذاهب السنية هو أصل الجدل الفقهي، ويتأكد ذلك من خلال الخلاف الحاصل داخل الأندلس بين الفقهاء وظاهرية الأندلس الذين أتوا على نفي جل أصول المذاهب الفقهية السنية، فكان ذلك دافعا للجدل والتأليف فيه.

ربما يفسر لنا هذا التوجه للخلاف الأصولي مقولة: أنه لا خلاف في الأصول على الحقيقة؛ لأن الأصول من طبيعتها أن تكون قطعية. وهو رأي قد شهرة الإمام الشاطبي، الذي افتتح موافقاته بالتصريح

<sup>1</sup> - خالد ترغي، المناظرة الفقهية، ص: 56.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 60.

أن: "أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنّها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي"<sup>1</sup>.

إلا أننا نتساءل فيم التناظر إذا كانت قطعية ومشاركة؟ والحال كما يصف الباحث عبد السلام بلاجي: "ظهر علم أصول الفقه أول أمره للحد من الخلافات الفقهية والأصولية المحتمدة، ولكن أنصار المذاهب سرعان ما جعلوه انطلاقا من منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشرة الميلادي، أداة لنصرة مذاهبهم وتأصيلها، فتباروا في التصنيف الأصولي المذهبي لتحقيق هذه الغاية، وظهرت مصنفات أصولية في مختلف المذاهب الفقهية المعروفة<sup>2</sup>. فالجدل الفقهي قد تأسس على مسائل خلافية اصطلاحوا عليها في هذا المقام بالخلافيات، وقد يبدو ببادئ الرأي أنّها مجرد مسائل فرعية لا تستوجب نقاشا ولا يتأسس عليها شيء، والحقيقة أنّها في مجال الجدل مطالب يستدل فيها على مذاهبها الفقهية فكانت مسائلها بذلك المنطق وأحكامها المنتهى<sup>3</sup>.

ويشرح قيمة البحث في الخلافيات بأسلوب الخبراء ابن خلدون، فيقول: "... فأعلم أنّ الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين بمختلف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بد من وقوعه لما قدمناه، وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات، ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام التي يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها. وهو لعمرى علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، كتاب الموافقات، ج2، تح وتع: الحسين آيت سعيد، فاس: منشورات البشير بنعطية، ط1، 1438هـ/2017م، ص ص: 30 و31.

<sup>2</sup> أحمد بن عبد السلام الرسيوني، التجديد الأصولي نحو صناعة تجديدية لعلم أصول الفقه، ص 42.

<sup>3</sup> خالد ترغي، المناظرة الفقهية، ص 47.

<sup>4</sup> ابن خلدون، العبر، ص: 232.

وفي ذات الصدد يواصل ابن خلدون شرحه: "فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة وأجري بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية. وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قوِّمة يحتاج بها كل على صحة مذهبه الذي قلده وتمسك به... وتأليف الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم... فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر. وأيضا فأكثرهم أهل المغرب، وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل"<sup>1</sup>.

ومع ذلك فأهل الأندلس كانوا أهل حضر وأقبلوا وقبلوا بمذهب مالك، بغض النظر عن الدوافع الأخرى، والتي سنعرضها في مقامها. فالجدل في ميدان الفقه وأصوله يبقى عزيز الجانب لا يعدم المناصرة والتأييد، بقطع النظر عن التبرير سواء اتجه المتجادلون إلى النقل من قرين أو حديث، أو إلى العقل.

---

1- ابن خلدون، لعبر، ص: 232.

## المبحث الثاني: الجدل الفقهي وأثره على حركة التأليف في المذاهب الفقهية.

من النتائج والآثار المفيدة للمذهبية ظهور المناظرات والمساجلات الفقهية والأصولية، والكلامية بين أرباب المذاهب المختلفة، لأجل الاستدلال للمذهب والانتصار له من خلال إبراز مدارك الأدلة، وأصول الاستنباط، فأعطى ذلك حياة جديدة للفقه، وغزارة المسائل وإظهار للفروق<sup>1</sup>. وهو العامل الذي عزز الجدل الفقهي والتأليف فيه.

وفي هذا الخضم من المسائل الخلافية والتشريعية، ظهر فن الجدل الفقهي الذي يستمد حججه من القرآن والسنة وأقوال الأئمة وأقوال أصحاب المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية، بقطع النظر عن الخلاف بالذات الذي يبرر وجوده بل يفرض الاعتماد عليه. ذلك أن هذا الفن يحرص على أن يمدّ المجتهد بأحسن المناهج وأحكامها وأدقها وأصوبها<sup>2</sup>.

وأحيانا يكون التأليف في مجال الجدل الفقهي والنقد وارد من خلال عرض المسائل والمقارنة بين أقوال أئمة المذاهب وإعمال وسائل الترجيح، وكمثال على ذلك نعرض لأهم المؤلفات ونذكر كتاب "البيان والتحصيل"، فغالبا ما كان ابن رشد الجد (ت520هـ/1126م)، يفتح المسائل الفقهية بقوله: واختلفوا... أو واختلف في... وهو حريص في هذا المستوى على تعيين الاختلافات تعيينا دقيقا سواء داخل نطاق المذهب أو بين المذاهب المختلفة. كما كان يعلل كل قول ويشرحه ويبين أصوله وأدلته<sup>3</sup>.

ومن الملاحظ أن مؤلف "المقدمات" ليس من كتب فروع الفقه العادية ولا كتب الأصول، وإنما هي بدع من التأليف يحتوي على دراسات وتأملات فقيه مالكي ضليع بلغ الاجتهاد المذهبي، بل الاجتهاد المطلق، ينظر الحجة والبرهان وابن رشد لم يكن يسلم دائما بما ورد في أمهات الفقه المالكي

1- عبد القادر سلطاني، مظاهر التجديد الفقهي عند القاضي أبي بكر بن العربي، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، كلية الحضارة والعلوم الإنسانية، جامعة وهران، 1438-1436هـ/2017-2018م، ص: 48.

2- الباجي أبو الوليد، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، مقدمة المحقق، ص: 3.

3- زهية جويرو، الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ، دراسة في فتاوى ابن رشد الجد، تق: عبد المجيد الشرفي بيروت: دار الطليعة والنشر، ط1، 2014م، ص: 79. بتصرف.



من أقوال، وكان ينتقد أحيانا ما بدا له متلبسا وقابلا للنقد وكان يرد ما لا يراه منسجما مع الأصول المنصوص عليها وتأتي عبارة: "وقد وقع في مسائل هذا الباب في المدونة (أو غيرها) التباس"، وهو علامة على الشروع في النقد<sup>1</sup>. وهذا رد على الذين يلمزون كل فقهاء الأندلس يومها بالتعصب للمذهب وغلق باب الخلاف.

### 1- ظهور المذاهب الفقهية لأندلس:

إن تحديد تاريخ دخول المذاهب الفقهية الأندلس وماهيتها هو الذي يحدد طبيعة مسائل الجدل والتأليف فيه، لذلك يفيدنا القاضي عياض، بأن ظهور مذاهب فقهية في الأندلس تنافس مذهب الإمام مالك لم يكن ممكنا، وأنه دخل الأندلس شيء من الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود بفضل بعض الرحالين، وظل انتشار هذا المذهب بالأندلس قبل مذهب مالك، وأن الأمويين حموه بالسيف عن غيره، وصيروا القضاء في يد علماء المالكية<sup>2</sup>. وهذا يفسر تأخر الجدل والتأليف فيه في عموم بلاد الأندلس.

أما في الشق الأندلسي فلم تكن عناية هذه المدرسة في بدايتها بالخلاف والنقد والردود على المخالفين عناية كبيرة، وهذا راجع إلى سيطرة المذهب المالكي على إقليم الأندلس وانعدام المذاهب المختلفة أو ضعف وجودها في هذا الإقليم.

<sup>1</sup> - ابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهديات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة، ج1، تح: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1988م، ص: 6.

<sup>2</sup> - القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، تح: محمد تاويت الطنجي وزمرة من العلماء، المملكة المغربية، الأحمدية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1383-1403هـ/1965-1983م، ص: 26 و 27.

لذلك قل خلال هذه المرحلة حركة نقد الفقه الخارجي، لأن نشاطها مرتبط دائما بوجود المنافسة المذهبية، فكان الدرس الفقهي لدى فقهاء الأندلس يقوم على الاكتفاء بدراسة مسائل المذهب، وفنون الفقه العلمية، كالقضاء وما يتصل به، والنوازل، خاليا من الجدل والمناظرة ونقد المذاهب المخالفة<sup>1</sup>.

كان هذا في بداية مراحل الجدل الفقهي في الأندلس، من مرحلة الفتح إلى القرن الثاني والثالث الهجريين، وبعدها أخذ الجدل يتطور وينتقل إلى أعلى أو ما اصطلح عليه بـ"الخلاف العالي"، الأمر الذي يفسر إنتقال الجدل الفقهي من جدل الفروع إلى جدل الأصول والتأليف فيه.

فطبيعة التواجد المذهبي في بلاد الأندلس من حيث كثافة انتشاره أو محدودية تواجده هي التي تحدد قوته الجدلية وطبيعة الطرح للمسائل العقدية والفقهية والفلسفية وبالتالي القدرة على مجادلة المخالف بنقده والرد عليه.

فليس كل المذاهب حرية بعرضها ودراستها من حيث قدرتها ودورها الجدلي والنقدي، فبعض المذاهب محدودة التواجد والانتشار، فقد ظلت مجرد متلقي للرد والنقد لمحدوديتها وضعف مجادليها؛ مثل ما كان الحال بالنسبة للمذهب الأوزاعي.

فقد حاولت الدولة الأموية بالأندلس اصطحاب المذهب الأوزاعي إلى الأندلس نظرا لبيئته الشامية التي شهدت قيام الدولة الأموية وازدهارها، غير أنّها أدركت عدم صلاحيته للبيئة الجديدة، وعدم تطوره وضعف نشاط أصحابه مما جعلها تستبدله بالمذهب المالكي وتغلق الباب أمام غيره من المذاهب بناء على اعتبارات سياسية وعلمية وعقدية<sup>2</sup>.

ويبقى هذا الرأي نسبي لا يمكن الأخذ به إجمالا، فالمذهب المالكي لم ينتشر بهذه البساطة لمجرد تشجيع السلطة السياسية له، فالدارس لأسباب انتشار المذهب المالكي في الأندلس سيدرك أن أسبابا

<sup>1</sup> - صرصوم رابع، منهج النقد في الفقه المالكي، ص ص: 281 و 282.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان يوسف عثمان، الأثر العقدي والسياسي في انقراض المذهب الفقهي بالغرب الإسلامي والأندلس، الأكاديمية الإسلامية للطلبة، جامعة ماليزيا، كوالالمبور، مجلة الشريعة والقانون بماليزيا، ص: 1.

كثيرة كانت من وراء انتشاره، منها: بساطة المذهب وملائمته لسكان الأندلس الذين كانوا يميلون بداية الأمر إلى الأثر ويكرهون أصحاب الرأي والجدل، وتبقى شخصية صاحب المذهب أكثر الأسباب تأثيراً في انتشاره. - وسيأتي التفصيل في ذلك -

### 1-1 المذهب المالكي:

يذكر صاحب كتاب الإشراف، الخلاف بين أئمة المذهب المالكي في العديد من المسائل وردودهم على المذاهب المخالفة، وبذلك ساهمت المالكية الأندلس في تنشيط الحوار بين مختلف المذاهب من خلال الرد على مخالفيهم ونقض آرائهم، فتميزوا عن غيرهم في دراسة المذاهب والتأليف في الرد على مخالفيهم معتمدين أسلوب الجدل والذي أساسه الرد من خلال منهج المقارنة والنقض والاستدلال<sup>1</sup>.

#### أ - التعريف بصاحب المذهب:

الأشهر أن مولد الإمام مالك كان سنة 93هـ/711م في خلافة سليمان بن عبد الملك بن مروان... وأما وفاته فالصحيح ما عليه الجمهور من أصحابه سنة 179هـ/795م. قال أبو عاصم: ما رأيت محدثاً أحسن وجهاً من مالك... قال هارون الرشيد عنه: ما رأيت أعقل منه... وقد تقدم أن مالكا جلس للناس ابن سبع عشرة سنة... قال ابن هرمز: ... إنه عالم الناس<sup>2</sup>.

قال سفيان بن عيينة: ومالك سيد أهل المدينة. وقال: مالك سيد المسلمين... قال ابن وهب: ما أحداً آمن ولا أوثق من مالك... قال: ليس في القوم أصح حديثاً منه... قال سعيد بن منصور: رأيت

<sup>1</sup> - القاضي عبد الوهاب أبي محمد البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ج1، تح: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1429هـ/2008م، ص: 64.

<sup>2</sup> - القاضي عياض أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1998م، ص: 49 و65. بتصرف.

مالكا يطوف وخلفه سفيان الثوري يتعلم منه كما يتعلم الصبي من معلمه. قال زياد بن يونس: ما رأيت قط عالما ولا عابدا ولا شاطرا ولا واليا أهيب من مالك رحمه الله تعالى<sup>1</sup>.

قال أحمد بن حنبل: إذا رأيت الرجل يبغض مالك، فاعلم أنه مبتدع... قال أبو طالب المكي: كان مالك أبعد من مذاهب المتكلمين. قال الهيثم بن جميل: قيل لمالك: الرجل له علم بالسنة يجادل عنه. قال: لا ولكن يخبر بالسنة، فإن قبل منه وإلا سكت... قال ابن المهدي: ما كتاب بعد كتاب الله أنفع للناس من الموطأ<sup>2</sup>.

### ب- أصول المذهب المالكي:

الإمام مالك لم يدون أصوله التي سار عليها في تاريخ استنباطه للأحكام الشرعية كما فعل تلميذه الشافعي، فقد استنبط علماء المالكية من فروع ما تومئ إليه الفروع المختلفة مع موازنة ذلك بالمأثور عن عباراته، وما يشير إليه "الموطأ" من منهاج له، وأدق إحصاء ما ذكره القرافي، حين قال أن: "القرآن والسنة، والإجماع، وإجماع أهل المدينة، والقياس، ووجدوا الأحكام راجعة إلى الوجوب والندب، والحرمة، والكرهية والإباحة... وسموا العلم المتعلق بتلك الأدلة بها أصول الفقه"<sup>3</sup>. وكل ذلك يبقى وفق قول الصحابة والمصالح المرسلة، والعرف، والتقاليد، وسد الذرائع، والاستصحاب والاستحسان وكلها أصول قال بها الإمام مالك.

وقد ذكر صاحب "الجواهر الثمينة" أعلم وفقني الله تعالى وإياك: أن الأدلة التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه سبعة عشر: نص الكتاب وظاهره، وأعني العموم، ودليله أعني مفهوم المخالفة، ومفهوم أعني المفهوم الأولى، والتنبيه على العلة، ومن السنة مثل هذه الخمسة، والحادي عشر: الإجماع، والثاني عشر القياس، والثالث عشر عمل أهل المدينة، والرابع عشر قول الصحابي، والخامس عشر الاستحسان،

<sup>1</sup> - القاضي عياض، المصدر نفسه، ج1، ص: 61 و67 و84. بتصرف.

<sup>2</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ص: 87.

<sup>3</sup> - القرافي شهاب الدين أبو العباس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، بيروت: دار الفكر، طبعة جديدة ومنقحة، 1424هـ/2004م، ص: 4.

والسادس عشر الحكم بسدّ الذرائع، وأما مراعاة الخلاف فتارة وتارة، (كذا في حاشية سيدي الطالب علي ميارة.. فزاد على ما تقدم معروضا لحاشية سيدي الطالب (الاستدلال)،<sup>1</sup> والثامن عشر الاستحباب، والتاسع عشر المصالح المرسل<sup>2</sup> وهي التي لم يرد الشارع نص يوجب اعتبارها أو عدم اعتبارها"<sup>3</sup>.

### ج- ريخ دخول المذهب المالكي إلى الأندلس:

لقد كان الغالب على أهل الأندلس مذهب الأوزاعي، وذلك قبل المائتين، فلم يلبثوا إلا قليلا حتى صاروا مالكيين<sup>4</sup>. قال المقري: "وأعلم أن أهل الأندلس، كانوا قديما على مذهب الأوزاعي وأهل الشام منذ أول الفتح ففي دولة الحكم هشام بن عبد الرحمان الداخل، وثالث الولاة بالأندلس من الأمويين، انتقلت الفتوى إلى مالك بن أنس وأهل المدينة، فانتشر علم مالك بن أنس ورأيه بقرطبة والأندلس جميعا، بل والمغرب وذلك برأي الحكام واختياره، واختلفوا في السبب والمقتضى لذلك، فذهب الجمهور إلى أن سببه رحلة علماء الأندلس إلى المدينة، فلما رجعوا إلى الأندلس وصفوا فضل مالك وسعة علمه وجلال قدره فأعظموه"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الشاط حسن بن محمد، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، در وتح: عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1411هـ/1990م، ص: 115 و 116.

<sup>2</sup> المصالح المرسل: هي المصلحة التي سكت عنها الشارع فلم يدل دليل على اعتبارها أو إلغائها وهي داخلة في المقاصد الشرعية، وتكون محققة النفع ومعقولة، ويكون الخير في ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنافع الكبيرة، أو في ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة أو في ترك منفعة مشكوك فيه لنيل منفعة محققة. ينظر: محمد المختار أبو محمد المامي، المذهب المالكي مدارس ومؤلفاته، خصائصه وسماته، الإمارات العربية المتحدة: مركز زايد للتراث والتاريخ، ط1، 2002م، ص: 415.

<sup>3</sup> الشاط حسن بن محمد، المصدر السابق، ص: 115.

<sup>4</sup> عجيرد فهميم، المسائل الفقهية المختلفة في تشهيرها في المذهب المالكي، دراسة فقهية مقارنة، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، كلية الحضارة والعلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2012/2011م، ص: 54.

<sup>5</sup> المقري، نفع الطيب، ج3، ص: 230.

وأول من أدخل مذهب الموطأ إلى الأندلس الغازي بن قيس<sup>1</sup> على عهد إمارة عبد الرحمن الداخل، ثم أدخله كاملاً منقحاً، زياد بن عبد الرحمان "المشهور" بشبطين<sup>2</sup>، ورحل بعد عام من ولاية هشام بن عبد الرحمان، بعد أن سأله عن مذهبه وحسن سيرته، فأخبره زياد عن مذهبه وحسن سيرته، فقال مالك: ليت الله زين بلدنا بمثله أو عبارة نحوها<sup>3</sup>. وفي أيام هشام بن عبد الرحمان (172-180هـ/788-796م)، بدأ انتشار المذهب المالكي وتحولت الأندلس إلى المالكية، وتعود أسباب هذا التحول إلى عدة عوامل.

#### د-العوامل المساعدة على انتشار المذهب:

فقد عرف المذهب المالكي انتشاراً واسعاً، وقبولاً لم يعرفه غيره من المذاهب الفقهية، ورغم كثرة البلاد التي دخلها، فإنه لم يلق من العناية والاهتمام ما لقيه ببلاد الأندلس، فأصبح المذهب المالكي مدرسة بالغرب الإسلامي التي لا توجد في غيرها من الأقطار التي انتشر فيها مذهب الإمام مالك<sup>4</sup>. فقد اجتمعت عدة عوامل ساعدت على انتشار المذهب المالكي، فأضحى سيد المذاهب الفقهية بالأندلس، وعليه دار الجدل الفقهي مع مختلف المذاهب الفقهية، ناهيك عن الجدل البيني بين علمائه -كما سيأتي تفصيله-.

#### - سلامة مسلك الإمام مالك في أمور العقائد والالتزام بها:

وهو ما عرف به وبما أثر عن السلف من أصول الدين مضموناً ومنهجاً. فالإمام مالك إضافة إلى شهرته بين المحدثين بشدة تحريه في رواية الحديث وانتقاء رجاله، والتوقف في الفتوى تورعاً واحتياطاً

<sup>1</sup> الغازي بن قيس: من أهل قرطبة، رحل قديماً، سمع من مالك الموطأ... وهو أول من أدخل موطأ مالك، وقراءة نافع، إلى الأندلس... وكان يحفظ الموطأ ظاهراً...". ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص: 114.

<sup>2</sup> ز د بن عبد الرحمان "شبتون": قرطي، وهو زياد بن عبد الرحمان بن زهير بن ناشرة... بن وائل اللخمي، سمع من مالك الموطأ، وله عنه في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد. ينظر: عياض، المصدر نفسه، ج1، ص: 116.

<sup>3</sup> بن قوطية أبو بكر، تاريخ افتتاح الأندلس، ج2، تح: ابراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، لبنان: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1410هـ/1989م، ص: 62.

<sup>4</sup> مصطفى الهروس، المدرسة المالكية الأندلسية، ص: 7.

وحفاظا على سلامة فروع الشريعة وضبطا لأحكامها<sup>1</sup>. ومنه تلازم وارتباط بين مذهب مالك في فروع الفقه ومسلكه في أصول الاعتقاد، وبهذه الصفة، عرف المذهب في الغرب الإسلامي، خلال القرون الثلاث الأولى التي تلت ظهور انتشاره، يقول صاحب النبوغ رحمه الله: "وعلى كل حال فإن مذهب مالك لم يتوطد أمره في هذا العصر كمذهب فقهي فقط، ولكن كعقيدة أيضا، فإن التلازم في طريقته في الفقه والاعتقاد، وهي اتباع السنة، ونبذ الرأي والتأويل مما لا يخفى"<sup>2</sup>.

إن عقيدة الإمام مالك يستند في اجتهاداته الفقهية على حجية عمل المدينة وجماعة أهل السنة والحديث، فهو لا يتعرض للمتشابهات مع التنزيه عن الظاهر، وينبذ آراء الفرق الضالة من المتكلمين كالجهمية والقدرية وغيرها والوقوف عندما وقف عليه أهل السنة والجماعة إلا لضرورة<sup>3</sup>. وكان مالك رحمه الله يقول: "الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهنم والقدر، وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا ما تحته عمل، فأما الكلام في دين الله عز وجل، فالسكوت أحب إلي"<sup>4</sup>.

فالإمام مالك كان ويزجر وينفر من جدل أهل الكلام، وسيكون لذلك تأثيره، على أهل الأندلس من خلال تعاملهم مع الوافدين من أهل الكلام إلى الأندلس، وهو من أهم عوامل تأخر تعاطي أهل الأندلس مع المتكلمين خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين التاسع والعاشر الميلاديين على الأقل فتسبب ذلك في تأخر الجدل الفقهي الأصولي والعقدي.

<sup>1</sup> ابن عبد البر أبي عمر يوسف الأندلسي، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء وعيون أخبارهم الشاهدة بامامتهم وفضلهم في آدابهم وعلمهم، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية بجلب ودار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ/1997م، ص ص: 15 و 21 و 38.

<sup>2</sup> عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج1، قرأه وعلق عليه: عبد السلام الهراس، المغرب، ط2، 1380هـ/1960م، ص: 48.

<sup>3</sup> أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418هـ/1997م، ج1، ص: 140.

<sup>4</sup> ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص: 116.

## - قدرة المذهب المالكي على المواجهة:

إن من العوامل التي ساهمت في ازدهار الفقه المالكي وأبقته حيا قادرا على الاستمرار والبقاء، قدرته على المواجهة والصمود، وخروجه منتصرا من عديد المحن، وقلما خلت فترة من الفترات العلمية التي اجتازها من مواجهة مع مذهب مخالف أو أكثر<sup>1</sup>.

لقد كان لفقهاء مالكية الأندلس مواجهات فكرية حادة ومناظرات علمية مع المذاهب المخالفة في الفروع والأصول، وهو ما يتناوله علم الجدل والمناظرة، مما يفسر تركز الجدل بين المالكية والمذاهب الأخرى طيلة القرون الثلاثة من ق4-6هـ/10-12م.

## - دور السلطة في تعزيز انتشار المذهب:

ومنهم من يعزي انتشار المذهب إلى دور السلطة في تعزيز انتشاره، قال الحافظ ابن حزم: "مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان؛ مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولى القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى إفريقية، فكان لا يولى إلا أصحابه والمنسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى<sup>2</sup> كان مكينا عند السلطان مقبول القول في القضاء، وكان لا يلي قاض في أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره... وذكر في غير هذا الموضوع قولاً آخر في سبب انتشار مذهب مالك بالأندلس، والله سبحانه أعلم بحقيقة الأمر"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد بن حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د ط، 1421هـ/2000م، ص: 261.

<sup>2</sup> يحيى بن يحيى الليثي: هو يحيى بن يحيى الليثي من الراحلين من الأندلس، الفقيه المحدث، راوي الموطأ عن مالك رضي الله عنه، وحكي أنه لما أرتحل إلى مالك لازمه... أعجب به مالك، وقال: هذا عاقل، ولذلك قيل: إن يحيى هذا عاقل الأندلس، وعيسى بن دينار ففقيهاها، وعبد الملك بن حبيب علمها... توفي يحيى بن يحيى سنة 234هـ/848م. وروايته للموطأ مشهورة. ينظر: المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب (1041هـ/1631م)، ج2، حققه وضبط غرائب، وعلق حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة السعادة بجوار محافظة، ط1، 1367هـ/1949م، ص: 217.

<sup>3</sup> المقري، المصدر السابق، ج2، ص: 218.



وكان أمراء الأندلس كلما طرأت على بلادهم تيارات فكرية أو مذاهب فقهية خارج عن نسق المذهب المالكي في الأصول أو الفروع، سارعوا إلى الذب عن المذهب، ومنعوا من ينشر تلك المذاهب، فتبقى في صدور أصحابها حتى تموت بموتهم، إلى أن تبعثها السطور بعد موتها في الصدور<sup>1</sup>، قال عياض رحمه الله: "وأدخل بها -أي الأندلس- قوم من الرحالين والغرباء شيئاً من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود، فلم يتمكنوا من نشره، فمات بموتهم على اختلاف أزمانهم"<sup>2</sup>. ولم يذكر شيئاً عن مزاحمة المذهب الشيعي أو تسرب شيء منه إلى الأندلس، بالرغم من وجوده على الضفة المقابلة لبلاد الأندلس زهاء قرن ونصف<sup>3</sup>.

والذي عزز المذهب المالكي أكثر؛ هو أن المرابطين وجدوا في المالكية أداة صالحة لخدمة أغراضهم، ففي معرض حديثه عن ولاية أبي الحسن علي بن يوسف بن تاشفين، يذكر صاحب المعجب: "...واشدد إيثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمراً دون مشاورة الفقهاء، وبمحضر أربعة الفقهاء... ولم يكن يقترب من أمير المسلمين... إلا من علم علم الفروع، أعن فروع مذهب مالك... وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-... وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقييح علم الكلام... وأنه بدعة في الدين..."<sup>4</sup>

ويفهم من السياق؛ إن المذهب المالكي يتسق مع عقلية أهل الأندلس عرباً وبربراً لتقبلهم لكل ما هو بسيط وونفورهم من كل ماهو عقلي معقد، غير أن هذا التبرير يبقى نسبياً، فهو يحمل بين طياته فرية تشير إلى أن أهل الأندلس كانوا أقل استعداداً للعلوم العقلية المعقدة، ويبقى هذا غير صحيح ترده المؤلفات التي خلفها علماء الأندلس في شتى العلوم العقلية والنقلية.

<sup>1</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص: 27.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ج1، ص: 26 و 27.

<sup>3</sup> محمد بن حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي، ص: 159.

<sup>4</sup> المراكشي عبد الواحد بن علي التميمي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبطه وصححه وعلق عليه: محمد سعيد والعريان ومحمد العلي، القاهرة: مطبعة الاستقامة، ط1، 1368هـ/1949م ص: 192 و 197. بتصرف.

- دور فقهاء مصر الذين تتلمذوا على يد الإمام مالك:

فاعتبروا حلقة وصل بين بلاد الحجاز وبلاد المغرب الإسلامي، نذكر منهم؛ فقيه مصر الليث بن سعد (ت165هـ/783م) وعبد الرحمان بنالقاسم (ت191هـ/806م) وعبد الله بن وهب (ت197هـ/812م) وأشهب بن عبد العزيز القيسي (ت204هـ/819م).<sup>1</sup>

لقد حسم أهل الأندلس -الخلفاء والفقهاء- أمر اختيار المذهب الذي اتبعوه قديماً، فلم يرضوا بمالك ومذهبه بديلاً، وبالرغم من دخول المذهب الأوزاعي قبل المالكي، إلا أنه سرعان ما انتشر فقه مالك وانحسر فقه الأوزاعي انحساراً شديداً، فلم يعد بالإمكان السماح لغيره بالتطبيق في شؤون الناس وقضاياهم<sup>2</sup>. وإلا فإن الأندلس ظاهرية وشافعية وحنفية، لم يتجاوز فقهم حياتهم الشخصية.

كان لسيادة المذهب المالكي، وتعصب الناس له أن قلل من وجود المذاهب الأخرى المخالفة لأهل السنة عموماً، ووجد الأندلسيين سواء أكانوا علماء أو عامة على رأي وعاطفة واحدة<sup>3</sup>. فقد ظل المذهب المالكي وحده الذي يدرس، وإن كان هناك من يقرأ كتباً في مذاهب أخرى فهذا لا يتجاوز حد الدرس، ومن ثم فشلت كل المحاولات لإدخال أية مذاهب أخرى في المجال العلمي<sup>4</sup>.

- ثير المذهب من حيث الجدل والتأليف في الأندلس:

ما يثير انتباه الباحث في تاريخ الفقه المالكي، الاستعمال الخاص لمصطلح "المنظرة" فإن كان المصطلح -مطلقاً- ينصرف إلى الحوار بين مذهبين مختلفين وهو -الجدل- فالمالكية يستعملون المصطلح

<sup>1</sup> - محمد عليلي، المرجع السابق، ص: 221.

<sup>2</sup> - محمد بن حسن شرحبيلي، تطور المذهب، ص: 186.

<sup>3</sup> - ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل، نثر فوائد الجمان في نظم فحول الزمان، تح: رضوان الداية، بيروت: دار الثقافة والنشر والتوزيع، المكتبة الأندلسية، ط1، 1967م، ص: 45.

<sup>4</sup> - الحميدي أبو عبد الله محمد بن فتوح الأزدي، جذوة لمقتبس في ذكر ولاية الأندلس، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د ط، 1966م، ص 122

كثيراً في الدراسة والمناقشة والحوار داخل المذهب ذاته، بالإضافة إلى استعمالهم له بمعناه الأصلي<sup>1</sup>. وغالباً ما يستعمل فقهاء مالكية الأندلس مصطلح الجدل مع المذاهب الفقهية المخالفة ليس فقط من أجل الاقناع والامتناع، لكن بهدف صد المخالف عن قناعاته المخالفة لمذهبهم.

ويظهر أن المعنى المقصود من استعمال المالكية الخاص لمصطلح المناظرة، هو دراسة مسائل معينة في كتاب معين ومناقشتها وإيراد الأسئلة عليها من أوجهها ونظائرها ثم الرد عليها، وذلك مقابل مجرد سماع الكتاب وسرده وروايات<sup>2</sup>، كمصنفات مشهورة؛ كمختصر المزني والبويطي<sup>3</sup>

وبالرغم من تعصب الأندلسيين لهذا المذهب، إلا أن هناك أناساً اعتنقوا مذاهب أخرى، وكان هؤلاء الأمراء تحرروا من نفوذ الفقهاء المالكية، مثل الأمير الحكم الرضي، وشجعوا دخول تيارات مذهبية أخرى، لكي يتنوع الفكر، وتتعدد الثقافة كما لا يمس الدين والحكم<sup>4</sup>. ونجد أنه في أواخر عصر الخلافة قد قلّ التعصب الشعبي، وأصبح الملوك أكثر تحرراً في آرائهم<sup>5</sup>، مما فتح الباب أمام مختلف المذاهب الفقهية للانتقال إلى الأندلس ومنها:

<sup>1</sup> الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ج1، تح: ابراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1410هـ/1989م، رقم الترجمة (رقم:960)، ص:262.

<sup>2</sup> الحميدي، جذوة المقتبس، ج1، ص:262.

<sup>3</sup> فارس العزاوي، مقالات متعلقة، مجلة الألوكة الشرعية، تاريخ الإضافة: 2009/05/11 الموافق 1430/17/06/17. تاريخ الزيارة 2021/01/12.

<sup>4</sup> ليفي بروفنسال، حضارة العرب في إسبانيا، تر: ذوقان قرقوط، بيروت: دار مكتبة الحياة، دت، د ط، ص: 154.

<sup>5</sup> ابن حزم أبو محمد علي، طوق الحمامة في الألفة والألف، تح: الطاهر أحمد مكّي، دار الهلال، د ط، 1944م، ص: 121.

## 1-2- المذهب الشافعي:

## أ- التعريف بصاحب المذهب:

ينسب للإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله وهو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد ابن عبد يزيد بن هشاه بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، وأمه أزدية<sup>1</sup>. قال الحافظ أبو بكر الخطيب: "...حدثنا محمد بن عبد الحكم قال: قال لي ابن إدريس الشافعي رضي الله عنه: ولدت بغزة سنة خمسين يعني ومائة وحملت إلى مكة وأنا ابن سنتين... قال الحافظ أبو بكر: ...حدثنا إسماعيل بن يحيى المزني قال: سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول: حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين... ويقال: إن القبيلة التي أوى إليها الشافعي -رضي الله عنه- قبيلة هذيل وهم أفصح العرب"<sup>2</sup>.

ولزم مالك رضي الله عنه، قال ابن أبي حاتم: "... قال سمعت أبا الوليد يعني الجارودي أنه قال للشافعي رضي الله عنه وهو ابن ثمان عشرة سنة: يا أبا عبد الله فقد آان الأوان لك أن تفتي ... ثم قدم بغداد سنة أربع وثمانين ومائة... ثم خرج إلى مصر فأقام بها حتى مات رحمه الله ورضي الله عنه سنة أربع ومائتين. كان في جميع أحواله يطلب العلم ولا يصدّه عن ذلك صاد<sup>3</sup>.

وقد قال الشافعي: مالك بن أنس معلم. قال الشافعي: قرأت على شبل يعني ابن عباد الذي قرأ على عبد الله بن كثير والذي قرأ على مجاهد والذي قرأ على ابن عباس والذي قرأ على أبي بن كعب والذي قرأ على رسول الله ﷺ، وأما الفقه فأخذه عن مسلم بن خالد الزنجي بمكة والذي تفقه على ابن جديح وأخذه عن عطاء بن أبي رباح والذي تفقه على ابن عباس وابن الزبير وغيرهما، وأولئك أخذوا

<sup>1</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج3، تح: عبد القادر الصحراوي، المغرب: مطبعة فضالة، د ط، 1402هـ/1982م، ص: 244.

<sup>2</sup> - ابن كثير عماد الدين إسماعيل بن عمر، طبقات الشافعية، ج1، تح: الحفيظ منصور، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط، 2004م، ص ص: 19 و20 و21. بتصرف.

<sup>3</sup> - ابن كثير، المصدر نفسه، ج1، ص ص: 21 و23 و24. بتصرف.

عن رسول الله ﷺ. ثم تفقه الشافعي رضي الله عنه عن مالك بن أنس... وتفقه أحمد بن حنبل على الشافعي... قال أبو عبيد الله الآجري: سمعت أبا داود يقول: ما رأيت أحمد بن حنبل يميل إلى أحد ميله إلى الشافعي... توفي -رضي الله عنه- ليلة الجمعة، هلال شعبان سنة أربع ومئتين<sup>1</sup>.

أما المذهب الشافعي، فيقصد به اجتهادات الإمام الشافعي في الأصول والفروع التي ضمنها مصنفاته كـ"الأم" و"الرسالة"، وما أملاها محمد على تلاميذه. قال محمد بن عبد الحكم: قال لي أبي: التزم هذا الشيخ يعني الشافعي، فما رأيت أبصر منه بأصول العلم. وقال: بأصول الفقه<sup>2</sup>. مما يدل على كثرة علمه وتميزه في علم أصول الفقه.

### ب- أصول المذهب الشافعي:

يرتبط "علم أصول الفقهي" بالإمام الشافعي، فقد تميز هذا العلم خلال القرون الخمسة الهجرية الأولى بمرحلتين أولاهما؛ مرحلة التأمين مع الشافعي (ت204هـ/819م)، من خلال رسالته رسالة "الأم". يعتبر كتاب "الأم" من كتب الشافعي الجديدة، ولئن احتوت هذه الكتب مواضيع ومباحث أصولية فإن أهم أثر أصولي وصلنا هو "الرسالة"<sup>3</sup>.

مما يميز مؤلفات الشافعي الأصولية خلوها مما لا صلة له بأصول الفقه من المباحث الكلامية والمقدمات المنطقية والمسائل التي لا ثمر لها في العلم أو العمل... ولا ريب أن هذا المسلك الذي سلكه الإمام في كلامه الأصولي هو الذي يحقق مقصد الشرع من الحث على العلم النافع والتحذير من العلم الذي لا ينفع<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - ابن كثير، المصدر السابق، ج1، ص24. بتصرف.

<sup>2</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ص: 224.

<sup>3</sup> - حمادي الذويب، المدونة الأصولية الفقهية، النشأة، التطور والمسارات، المغرب: مجلة مؤمنون بلا حدود، ص: 1. تاريخ الزيارة 2021/01/12.

<sup>4</sup> - عبد الله بن علي الملمزم، منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه، رسالة ماجستير في أصول الفقه، مكة: جامعة أم القرى، 1420هـ/1421هـ، ص ص: 93 و94.

سار الإمام في تأليفه الأصولي على منهاج السلف في الاختصار على بيان ما دعت الحاجة إلى بيانه، فقصر البيان على أصول الفقه العامة، كالبيان ومنزلة السنة من القرآن وحجية خبر الواحد والعام والخاص والناسخ والمنسوخ والجمع والترجيح وحجية الإجماع والقياس وقول الصحابي، ومن تأمل فروع الفقه ومن عامتها راجعة إلى هذه الأصول<sup>1</sup>.

### ج- ريخ دخول المذهب الشافعي إلى الأندلس:

يعزى دخول المذهب الشافعي الأندلس إلى جماعة من كبار العلماء منهم:

الشافعي... أوصى ابنه محمد: "عليك برأي الشافعي، فإني رأيتُه أقل خطأ"، وألف في الرد على يحيى بن ابراهيم بن مزين وعبد الله بن خالد، والعتي، كتابا نبيلاً يدل على علم<sup>2</sup>. وهذا الذي يؤكد الضبي بقوله: "ويبدو أن أول من أدخل مذهب الإمام الشافعي إلى الأندلس، الفقيه قاسم بن سيار<sup>3</sup> في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمان"<sup>4</sup>.

أن انتساب الأمير محمد بن عبد الرحمان للمذهب الشافعي أعطاه دعماً وسندا في الأندلس، وهذا الذي يذكره صاحب الجذوة: "كان محبا للعلوم، مؤثرا لأهل الحديث... ولما دخل الأندلس أبو عبد الرحمان بقي بن مخلد بكتاب: مصنف أبي بكر بن أبي شيبة... ومنعوه من قراءته... إلى أن اتصل ذلك بالأمير محمد -الذي منعهم عنه- ثم قال لبقني: انشر علمك. ونهاهم أن يتعرضوا له<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - عبد الله بن علي الملزم، منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه، ص ص: 98 و99.

<sup>2</sup> - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، تح: إبراهيم البياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1410هـ/19189م، رقم (1047)، ص ص: 597 و598 و599.

<sup>3</sup> - قاسم ابن محمد بن محمد بن محمد: محدث، يميل إلى قول أبي عبد الله الشافعي.. له تحقيق بمذهب الشافعي، وتوالت فيه على مخالفته، منها؛ كتاب: الإيضاح في الرد على المقلدين. ينظر: الضبي أحمد بن يحيى بن عميرة، بغية الملتمس، ج2، رقم (1297)، ص: 587.

<sup>4</sup> - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1، رقم (1409)، ص: 355.

<sup>5</sup> - الضبي أحمد بن يحيى بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ج1، تح: إبراهيم البياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1410هـ/1998م، ص: 31. بتصرف.

ويرى أنخل جنثالث، أن قتله أودى بالمذهب الشافعي فتوقف نشاطه إلى أيام المستنصر بالله<sup>1</sup>. ولكن ليس إلى الحد الذي يعطيه تواجداً فقهيًا مؤثراً جدلاً وتأليفاً في الأندلس ويتأكد ذلك من خلال ما نعرضه، غير أن المذهب الفقهي يشجع الرأي والجدل فيه.

غير أن ما أبعد الناس عن المذهب الشافعي في إفريقية والأندلس، ميل بعض فقهاءه إلى الاعتزال وفي هذا يذكر ابن الفرضي: "... فأحمد بن عبد الوهاب بن يونس، المعروف بابن صلى الله، من أهل قرطبة... كان يميل إلى مذهب الشافعي، وكان ينسب إلى مذهب الاعتزال... توفي سنة 399هـ/1088م"<sup>2</sup>.

وقد رحل إلى المشرق أواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، ودرس على كبار شيوخ الشافعية، وعند عودته إلى الأندلس أنكر على فقهاء الأندلس تقليدهم الأعمى، فوصفهم بالجمود والتقليد، واجتهد في نشر المذهب داخل الأندلس تأليفاً وتدريسا، فتكونت حوله طائفة من الأتباع، وعهد إليه الأمير محمد بتحرير وثائقه وشروطه وظل في هذا المنصب إلى غاية وفاته (277هـ/890م). ولقاسم بن محمد، تواليف رد فيها على مخالفيه منها: كتاب الإيضاح في الرد على المقلدين، ويعرف بصاحب الوثائق وهو أشهر به<sup>3</sup>.

ومن كبار ناشري الشافعية أيضا:

-بقي بن مخلد: قال الخشني: " ولم يزل أحمد بن محمد بن مخلد بن يزيد مذ كان في حداته سنه معظما، موسوما بالخير، معروفا بالفضل، شاوره المير عبد الله ابن محمد وهو ابن خمس وعشرين سنة، ولم يعزل عن القضاء حتى توفي سنة 324هـ/936م وهو ابن 64 سنة"<sup>4</sup>. فهو المحدث المسند، الذي كان أول من أدخل

<sup>1</sup> عبد الرحمان يوسف عثمان، الأثر العقدي والسياسي في انقراض المذهب الفقهي بالغرب الإسلامي، ص: 06.

<sup>2</sup> ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص: 102. ينظر أيضا: الضبي، بغية الملتمس، ج1، رقم (420)، ص: 230.

<sup>3</sup> الضبي، بغية الملتمس، ج2، ترجمة (رقم 1189)، ص: 331.

<sup>4</sup> الخشني أبي عبد الله محمد بن حارث بن أسد القيرواني الأندلسي، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، ج6، تح: ابراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري القاهرة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1410هـ/1989م، ص: 223 و237.

كتب الشافعي، وخلف من ورائه نفرا طيبا من تلامذته، الذين درسوا المذهب الشافعي على يده، أشهرهم:

- هارون بن نصر القرطبي (ت: 301هـ/914م).

- أسلم بن عبد العزيز بن هاشم بن خالد مولى عثمان بن عفان (ت: 319هـ/931م).

- عثمان بن سعيد الكناني الجياني: المعروف بحرقوص توفي قريبا (ت: 320هـ/932م).<sup>1</sup>

- ابن أمية الحجازي: صاحب كتاب: أحكام القرآن الذي يقول فيه ابن حزم: "كان شافعي المذهب، بصيرا بالكلام علة اختيار"<sup>2</sup>.

- يحيى بن عبد العزيز المعروف: بابن الخراز القرطبي (ت: 295هـ/907م) ويروي ابن الأبار في التكملة أن عبد الله بن عبد الرحمان كان فقيها شافعيًا.<sup>3</sup>

- أحمد بن عبد الوهاب بن يونس: المعروف بابن صلا الله (ت: 369هـ/980م)، كان يميل إلى مذهب الشافعي، تفقه فيه، وناظر عليه.

- ابن آمنة الحجازي: فقيه، عالم، شافعي المذهب، بصير بالكلام على اختياره، له كتاب في أحكام القرآن، ذكره أبو محمد بن حزم وأثنى عليه.<sup>4</sup>

- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الله النمري: ... كان يميل إلى قول الشافعي.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - الضبي، بغية الملتبس، ج2، ترجمة (1191)، ص: 539. ينظر: ابن الأبار، الذيل والتكملة، بيروت، دار الثقافة، د ط، دت، رقم الترجمة 1250.

<sup>2</sup> - الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ج1، رقم الترجمة 960، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري القاهرة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1410هـ/1989م، ص: 639.

<sup>3</sup> - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص: 154.

<sup>4</sup> - الضبي، المصدر السابق، ج2، (رقم 156)، ص: 338.

<sup>5</sup> - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1، (ترجمة رقم: 144)، ص: 283.



- أحمد بن محمد بن محمد بن القاسم بن محمد: من أهل العلم بالفقه، والأخيار فيه، يميل إلى مذهب عبد الله الشافعي، وله كتاب في الرد على المقلّدين ويعرف بصاحب الوثائق<sup>1</sup>. وعن أبي عمر بن عبد البر، قال: حدثنا أبو الوليد الفرضي بكتاب: الرد على المقلّدين لمالك، تأليف قاسم بن محمد بن محمد عن أبي أيوب سليمان بن أبو سليمان بن أيوب، روى عن أسلم بن عبد العزيز، ومحمد بن قاسم بن محمد، وهذه الطبقة روى عنه أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف المعروف بابن الفرضي<sup>2</sup>. وممن قدم الأندلس من الشافعية:

- إسماعيل بن الاسكندراني، أبو طاهر: لقي ببلده أبا طاهر السلفي، وسمع منه، ودرس عليه كتاب الاصطلاح للسمعاني. قدم الأندلس، ودخل مرسية تاجرا، وكان فقيها على مذهب الشافعي، ذكره لي ابن سالم، أنشدني عنه، قال السلفي لنفسه: "أنا من أهل الحديث... وهم خير فئاته"<sup>3</sup>. والقصد بأهل الحديث عند الفقهاء والأصوليين؛ فقهاء الشافعية.

ولم يعرف المذهب الشافعي له امتدادا في الأندلس، باستثناء فترة قصيرة من حكم يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب والأندلس، فإنه بعدما تظاهر بمذهب الظاهرية مال إلى الشافعية في آخر أيامه واستقضاهم على بعض البلاد، ثم لم يلبث أن عاد الأمر إلى المالكية<sup>4</sup>.

ولم يستطع المذهب الشافعي أن يحقق نجاحا كبيرا في الأندلس، ففي عصر الإمارة لقي معارضة من عامة الشعب الأندلسي وبتعاون وتخريض من فقهاء المالكية، وفي هذا يقول المقدسي: "وهم -أهل

<sup>1</sup> - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، (رقم333)، ص: 194.

<sup>2</sup> - ابن الفرضي، المصدر نفسه، ج2، (رقم768)، ص: 381. بتصرف.

<sup>3</sup> - ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تح: ابراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1410هـ/1989م، ص: 247.

<sup>4</sup> - أحمد تيمور باشا، توزع المذهب الشافعي والمذاهب عموما، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة وانتشارها. ينظر أيضا: محمد طارق هشام مغربية، المذهب الشافعي، دراسة عن أهم مصطلحات وأهم مصنفات ومراتب الترجيح فيه، دمشق: مطبعة الفاروق، ط1، 1432هـ/2011م، ص: 154.

الأندلس - يقولون: لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك، فإن ظهوروا على حنفي أو شافعي نفوه وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوها ربما قتلوه<sup>1</sup>

ولعل هذا ما جعل الفقيه الشافعي، قاسم بن محمد بن محمد بن سيار: "يفتي بمذهب مالك، وكان يتحفظ كثيرا من مخالفة المالكية عندما يستفتى برأي الإمام مالك، قال أحمد بن خالد: قلت له: أراك تفتي الناس بما لا تعتقد؟ وهذا لا يحل لك قال: إنما يسألونني عن مذهب جري في البلد يعرف فأفتيهم به، ولو سألوني عن مذهبي أخبرتهم<sup>2</sup> - يقصد المذهب الشافعي - وقد ألف قاسم كتابا في الرد على المقلدة وكتاب آخر في خبر الواحد. توفي قاسم سنة 879/276م<sup>3</sup>.

أما عصر الخلافة، فقد أخذ الأمر يتغير وأصبح عامة الناس وفقهاء المالكية لا يعارضون - كما كانوا - من يتفقه بمذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي، إلا أن السيادة المطلقة لمذهب الإمام مالك في الأندلس، صارت من الحقائق الثابتة في تاريخ الأندلس.

#### د- أثر المذهب الشافعي جدلا و ليغا في الأندلس:

فكل ما كتبه الأندلسيون حول المذهب الشافعي، لا يخرج عن إطار مقارنته بالمذاهب الأخرى في كتب الفقه المقارن، مثل بعض ما كتب ابن حزم، ومثل كتاب الدلائل على أصحاب المسائل في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة، لأبي محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأصيلي، نزيل قرطبة (ت: 392هـ/1001م) وهو شافعي المذهب<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> المقدسي شمس الدين أبي عبد الله المعروف بالبشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط3، 1411هـ/1991م، ص: 236.

<sup>2</sup> ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، تح: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، دت، دط، ص 144.

<sup>3</sup> ابن فرحون، المصدر نفسه، ج2، ص144.

<sup>4</sup> عبد المقصود عبد الحميد أبو عبيدة، الحضارة الإسلامية في تاريخ العلوم الإسلامية نشأتها في المشرق وانتقالها إلى الأندلس، بيروت: دار الكتب العلمية، دت، دط، ج2، ص: 772.

وقد تنوع هذا الإنتاج الفقهي بين مؤلفات تقرر مسائل المذهب وفروعه، وثانية في توصل قواعده وأصوله، وثالثة في الردّ على مخالفيه ومقارنته بالمذاهب الأخرى. ومن هنا كان لأهل الأندلس الفضل الكبير في إرساء دعائم هذا المذهب وترسيخه واستمراره بعد ما ضعفت ببغداد مع مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشرة الميلادي<sup>1</sup>

### هـ - مؤلفات المالكية في نقد الشافعية والردّ عليهم:

لم تكن الشافعية بمنأى عن الصراع الفقهي بين المالكية والمذاهب المختلفة إلا أن موقف المالكية منهم -مقارنة بالحنفية- كان أقل حدة على اعتبار أن المذهب الشافعي وليد المذهب المالكي، وإن كان مخالفا له وخارجا عنه إلا أن انتقادات الإمام الشافعي للإمام مالك - الذي كان يعتبر من أشهر تلاميذه- في الأصول كأصل سد الذرائع، وعمل أهل المدينة وفي مسائل الفروع أيضا، كان له وقع خاص على المالكية، وهذا ما حمل كثيرا من المالكية على كتابة ردود على الإمام الشافعي، وهي ظاهرة عامة كانت مثار اهتمام وعناية المالكية في المشرق والمغرب<sup>2</sup>.

وقد تضمن الجدل الفقهي بين المالكية الشافعية جدلا فقهيًا على شكل نقد ورد وتأييف لمجموعة من الرسائل نعرضها فيما يلي:

- أبو عمر يوسف بن يحيى المغامي الأندلسي: فقد كان "شديدا على الشافعي، وضع في الردّ عليه عشرة أجزاء"<sup>3</sup> 4.

<sup>1</sup> عبد المقصود عبد الحميد، الحضارة الإسلامية في تاريخ العلوم الإسلامية، ص: 772.

<sup>2</sup> عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص: 286.

<sup>3</sup> الشيرازي أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، بيروت: د ط، 1970م، ص: 163.

<sup>4</sup> يذكر صاحب مباحث أنه لم يعثر على عناوين هذه المؤلفات في الرد على الشافعية والتي ذكرها الشيرازي أنّها تتكون من عشرة أجزاء. ينظر: عمر الجيدي، المرجع السابق، ص: 286.

- محمد بن المواز:<sup>1</sup> خصص جزءا من كتابه: الموازية في الرد على الشافعي، قال عياض: "وفي هذا الكتاب جزء يتكلم فيه، على الشافعي وأهل العراق"<sup>2</sup>.

- أحمد بن أبي يعلى: وهو أحمد بن عبد الوهاب بن الحسين بن يوسف، ألف في الرد على الشافعي، ومن شيوخه عمر الظلمنكي وابن عمر عبد الله الباجي.<sup>3</sup>

- قاسم بن محمد بن محمد بن قاسم بن محمد القرطبي (ت353هـ/964م): يميل لمذهب الشافعي، ولم يكن مثل قاسم في حسن النظر والبصر بالحجة، قال أبو عمر بن عبد البر: "لم يكن بالأندلس أفقه منه، وذكره ابن أبي دليم في طبقة المالكية، فقال: كان يفتي بمذهب مالك، وكان يتحفظ كثيرا من مخالفة المالكية -مما يؤكد شافعيته- وألف كتابا في الرد على ابن مزين، والعتبي، وعبد الله بن خالد سماه: الرد على المقلدة"<sup>4</sup>.

(كان معتنيا بحفظ رأي مالك وأصحابه كان من أهل الفقه والشورى<sup>5</sup>. والذي لزم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم للتفقه والمناظرة وصحبه وتحقق به، وكان يذهب مذهب الحجة والنظر ومذهب التقليد، ويميل إلى مذهب الشافعي وذكر أباه، قال له: "عليك برأي الشافعي، فإني رأيت أقل خطأ. وألف في الرد على يحيى بن مزين وعبد الله بن خالد والعتبي كتابا نبيلاً"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - محمد بن مواز: هو محمد إبراهيم بن رباح المعروف بابن مواز، قال أبو إسحاق الشيرازي: تفقه على بن الماحشون، وابن عبد الحكم... ونعيم بن حماد... وروى عن ابن القاسم وابن وهب، مولده سنة 180هـ.. توفي سنة 269هـ/883م، كان يذب عن المذهب (المالكي). ينظر: ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب، ج2، (ترجمة: رقم 10)، ص 166.

<sup>2</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك، ضبطه: محمد سالم هشام، لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م، ص: 406.

<sup>3</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ص: 109.

<sup>4</sup> - ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج1، تح: محمد الأحمد أبو النور، القاهرة: دار النشر للطبع والنشر، د ط، د ت، ص: 144.

<sup>5</sup> - القاضي عياض، المصدر السابق، ص: 109.

<sup>6</sup> - ابن الفريسي، تاريخ علماء الأندلس، ج2، ص ص: 598 و599.

وجاء في الجذوة؛ أن كتابه: الإيضاح في الردّ على المقلدين ردّ على مخالفه، وأنه في المذهب الشافعي<sup>1</sup>. وسمى عياض كتابه بالردّ على المقلدة خصصه للردّ على الشافعية في عشرة أجزاء، كان شديدا على الشافعي<sup>2</sup>، ومنهم:

- يوسف إسماعيل بن إسحاق القاضي (ت282هـ/885م): كتابا في الردّ على الشافعي في مسألة الخمس<sup>3</sup>.

- يحيى بن عمر الكناني (ت289هـ/892م): ألف رداً على الشافعي: الحجة في الردّ على الإمام الشافعي<sup>4</sup>.

- أحمد بن مروان أبو بكر الدينوري<sup>5</sup> المالكي، ألف مصنفًا سماه: كتاب المجادلة<sup>6</sup>.

- بكر بن العلاء القشيري (ت344هـ/955م): ألف رداً على الشافعي في مسألة الصلاة على النبي ﷺ قال عياض: "وألف بكر كتابا جليلا، منها: كتاب الردّ على الشافعي في وجوب الصلاة على النبي ﷺ"<sup>7</sup>.

- عبد الملك بن حبيب: هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون... روى عن صعصعة بن سلام والغازي بن قيس. ورحل سنة 280 هـ/883م، فسمع من استعمله الأمير عبد الرحمان بن الحكم

1- الحميدي، الجذوة، ج1، ص: 348 و524.

2- ابن فرحون، الدياج، ج1، ص: 144.

3- القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص: 471.

4- نفسه، ج1، ص: 406.

5- أبو بكر الدينوري هو أبو بكر أحمد بن مروان الفقيه العلامة المحدث، كان بصيرا بالمذهب المالكي، مصنف كتاب "المجادلة"، توفي سنة 298هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ج15، ص: 427 و428.

6- صرصوم رابع، منهج النقد في الفقه المالكي، ص: 291.

7- القاضي عياض، المصدر السابق، ج2، ص: 12.

في طبقة المفتين بقرطبة... روى عنه بقي بن مخلد وابن وضاح والمغامي.<sup>1</sup> كان ذابا عن قول مالك، وله كتاب: فضائل الصحابة وفي سيرة الإمام الملقين<sup>2</sup>.

- أبو محمد الأصيلي: رحمه الله وإسمه عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد اللهب، قال ابن عائد: "تفقه بقرطبة، سمع ابن حزم وابن مشاط... رحل إلى المشرق سنة 352هـ/963م، لقي عبد الله بن أبي زيد رحمه الله، ولقى بمصر القاضي أبا الطاهر البغدادي. ولقى بمكة أبا زيد المروزي. سمع من البخاري وبالعراق لقي البهري رئيس المالكية 399هـ/1007م<sup>3</sup> قال ابن الفرضي: كان عالما بالكلام والنظر. جمع كتابا في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة... قال: ... وذكره ابن الحذاء.<sup>4</sup>

- ابن الفخار القرطي (ت 419هـ/1027م): أَلَّف رسالة صغيرة في الرد على الشافعي عنوانها: تناقض الشافعي وما غلط فيه من المسائل<sup>5</sup>. هذا جانب من الجدل الفقهي الشافعي المالكي بالأندلس، أما عن الجدل المالكي الحنفي فنعرضه فيما يلي:

### 1-3- المذهب الحنفي: الجدل الفقهي بين المالكية والحنفية والتأثير على التأليف.

المذهب الحنفي؛ عبارة عن آراء الإمام أبي حنيفة وأصحابه المجتهدين في المسائل الاجتهادية الفرعية، وتخریجات كبار العلماء من أتباعهم، بناء على قواعدهم وأصولهم أو قياسا على مسائلهم وفروعهم<sup>6</sup>.

أ- **التعريف بصاحب المذهب:** هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، ولد سنة ثمانين بالكوفة، توفي سنة 150هـ/768م. وكانت الكوفة في زمنه مركزا للعلم، موطنًا للعلماء، مما جعل الإمام أبا حنيفة في

<sup>1</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 1، ص: 371 و 382.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 382 و 384.

<sup>3</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 2، ص: 241.

<sup>4</sup> - نفسه، ج 2، ص: 243 و 244.

<sup>5</sup> - الكتاب مطبوع وهي مطبوعة مع كتاب "الاتصار لأهل المدينة"، تح: محمد التسماني، المغرب: الرابطة المحمدية، د ط، 1430هـ/2009م، ص: 291.

<sup>6</sup> - أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفي (مراحل وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته، الرياض: مكتبة الشد، د ط، 1422هـ/2001م، ج 1، ص: 39.

غنى عن الرحلات والأسفار لذلك قل خروجه إلى غير البصرة، وانصرف إلى طلب الفقه وهو في الثانية والعشرين من عمره. تفقه على يد إبراهيم النخعي. ومن أشهر مؤلفاته: كتاب الصلاة، وكتاب الرهن، وكتاب الفرائض وغيرها من المؤلفات<sup>1</sup>.

### ب- دخول المذهب الحنفي إلى الأندلس:

لا تذكر المصادر إلا القليل النادر، عن دخول المذهب الحنفي إلى الأندلس، ويمكن أنه تواجد على استحياء في فاس والأندلس حسب مقتطفات عابرة للسلاوي<sup>2</sup>. بل يذهب بعضهم إلى ضعف تواجد المذهب الحنفي بالأندلس، بحكم العداوة التي كانت قائمة بين الخلافة العباسية التي تتخذ من المذهب الحنفي مذهباً رسمياً لها، وبين الأمويين الذين ظلوا يعتبرون العباسيين أعداء.

وعليه اعترضوا على أي تواجد لهذا المذهب وآراء فقهاءه من التسرب إلى الأندلس، لذلك فإن الإشارات القليلة والنادرة التي وردت في المصادر جاءت عفوية أو لضرورة فرضتها مناسبة تبين أنه كان منسباً بين الخاصة، رجال أحناف كفقهاء أو تجار أو مقلدين لآرائهم دون أن يكونوا على مذهبهم<sup>3</sup>. فلم يكن ممكناً انتشار المذهب الحنفي بالأندلس لما كان لبعض علمائه ودعاته من ارتباط فكري بالمعتزلة والخوارج.

فقد أورد المقدسي، أن مناظرة قامت، على ما يبدو، بين رجال المذهب المالكي وبعض الأحناف في حضرة أمير الأندلس، هشام الرضا، الذي تجاهل وجود أبي حنيفة ومذهبه لقوله: "من أين كان أبو حنيفة؟ قالوا: من الكوفة. فقال: ومالك؟ قالوا: من المدينة، قال: علم دار الهجرة يكفيننا. فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة، وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهباً"<sup>4</sup>. ويبدو أن هذه الرواية يغلب عليها

<sup>1</sup> ابن خلكان أبي العباس شمس الدين، وفيات الأعيان، ج5، تح: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د ط، 1397هـ/1977م، (ترجمة: 765)، ص ص: 405. ص: 405.

<sup>2</sup> السلاوي أبو العباس شهاب الدين، الاستقصاء، ج1، تح: محمد عثمان، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت، ط2، ص: 113.

<sup>3</sup> عبد الرحمان يوسف، الأثر العقدي والسياسي في انقراض المذهب الفقهي بالغرب الإسلامي والأندلس، ص: 6.

<sup>4</sup> محمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ج2، ص: 337.

الطابع القصصي... فلا يعقل أن الأمير هشام الرضا لا علم له بأبي حنيفة ومذهبه، غير أن في الرواية إشارة قوية لضعف تواجد الحنفية بالأندلس.

فقد أورد عياض في المدارك: "...وأدخل قوم من الرحالين والغرباء شيئاً من مذهب الشافعي، وأبي حنيفة وأحمد، وداود، فلم يَمَكَّنُوا من نشره، فمات بموتهم على اختلاف أزمانهم، إلا من تدين به في نفسه ممن لا يؤبه لقوله، على ذلك مضى أمر الأندلس إلى وقتنا هذا"<sup>1</sup>.

ويؤكد ابن الفرضي هذا التواجد المحدود للمذهب الحنفي بالأندلس، حيث يقول بأن الذين يرحلون إلى المشرق يتصلون هناك برجال المذهب ويأخذون عنهم دون تمييز، وأن قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف، من أهل قرطبة...رحل إلى المشرق...ودخل العراق وسمع من أحمد بن حنبل (ت340هـ/951م)<sup>2</sup>.

فمن المسلم به من خلال ما سبق، أن الأندلس لم تعرف توسعا وتجزراً وسيطرة على الجدل الفقهي إلا من خلال المذهب المالكي، وإن المذاهب الفقهية الأخرى كان تواجدها محدوداً ومشاركتها قليلة وتأثيرها الجدلي ضعيف.

### ج- مسائل الجدل الفقهي بين المالكية والحنفية والتأليف فيه:

ظهر الخلاف الفقهي المالكي الحنفي مبكراً مع تأسيس المذهب المالكي على يد الإمام مالك، وهو امتداد طبيعي للخلاف الفقهي التاريخي بين مدرسة الحديث التي يمثلها المذهب المالكي ومدرسة الرأي التي يمثلها المذهب الحنفي، ولأن المذهب الحنفي مذهب قائم على الجدل والرد على المخالفين، فقد بدأ الحنفية حملة ردود وانتقادات للمالكية على أيدي تلاميذ أبي حنيفة، وأشهر الردود والانتقادات

<sup>1</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج2، تح: محمد تاويت الطنجي، ط2، 1403هـ/1983م، ص:27.

<sup>2</sup> ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج2، ص:611.



الحنفية للمالكية كانت موجهة من طرف محمد بن الحسن في كتابه: "الحجة على أهل المدينة"، وأغلب الردود والانتقادات كانت حول مسألة النيذ والحيل<sup>1</sup>.

فقد عرفت المدرسة الحنفية بالرأي، أو الحيل الشرعية التي أخذ بها بعض الأحناف ولم يقرها بعضهم، لذا أعاب فقهاء المالكية على الفقهاء الأحناف هذا التساهل، ورأوا فيه تمييعاً لأحكام الشرع وخروجاً على النصوص<sup>2</sup>.

على أن أعظم مسألة أجمت الصراع بين المالكية والأحناف هي القول بخلق القرآن، فبينما راح الفقهاء الأحناف يرون رأي المعتزلة، اجتهد المالكية لإبطال هذا الاعتقاد<sup>3</sup>. والصراع بين المذهبين في الغالب لم يكن صراعاً مباشراً بقدر ما كان صراعاً من خلال التأليف.

-ومن أهم مؤلفات الردود على الحنفية في الأندلس

- ابن الفخار: والذي ألف رسالة عنونها: مسائل أبي حنيفة التي احتال فيها لنقض نصوص الشريعة<sup>4</sup>.
- القاضي إسماعيل: ألف كتاب: الرد على محمد بن الحسن<sup>5</sup>.
- أبو بكر بن جهم (ت329هـ/941م) ألف كتاب: الرد على محمد بن الحسن<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>- صرصوم رابع، منهج النقد في الفقه المالكي، ص: 286.

<sup>2</sup>- محمد عليلي، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي خلال القرنين الأول والثالث الهجريين/السابع التاسع الميلاديين، جامعة أبي بلقايد، تلمسان، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 1436-1437هـ/2015-2016م، ص: 236.

<sup>3</sup>- محمد عليلي، المرجع نفسه، ص 237.

<sup>4</sup>- الرسالة مطبوعة مع رسالة الانتصار لأهل المدينة. ينظر، صرصوم رابع، منهج النقد في الفقه الإسلامي، ص: 287.

<sup>5</sup>- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك، ضبطه محمد سالم هشام، لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م، ص: 171.

<sup>6</sup>- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2001م، ص: 287، ينظر: صرصوم رابع، منهج النقد في الفقه الإسلامي، ص: 287.

- أبو الفضل العباس بن عيسى الممسي<sup>1</sup> (ت945/333م)، ألف كتاب: تحريم المسكر ناقض به كتاب: الطحاوي<sup>2</sup>.

- بكر بن العلاء القشيري: ألف كتاب الأشربة ونقض به كتاب: الطحاوي<sup>3</sup>.

- ابن رشد الجد (ت520هـ/1126م): ألف في الخلاف العالي كتاب: تهذيب كتب الطحاوي في مشكل الآثار، وكتاب اختصار مشكل الآثار للطحاوي وهو مختصر كتاب بيان مشكل أحاديث رسول الله ﷺ استخراج ما فيها من الأحكام ونفى التضاد عنها لأبي جعفر الطحاوي رحمه الله. وفيه رد على الطحاوي وعلى أبي الحنيفة، وقد أورد من ذلك شيئا في مسائله<sup>4</sup>.

- أبو بكر بن العربي (ت543هـ/1148م): اهتم كثيرا بالذّب عن المذهب والرد على المذاهب الأخرى، فرد على الشافعية وعلى الحنفية والظاهرية، لكنه كان أشد ما يكون على الحنفية والظاهرية<sup>5</sup>.

#### 1-4- المذهب الظاهري:

يعد هذا المذهب من أهم المذاهب التي دار عليها الجدل الفقهي بالأندلس، بل انحصر هذا الجدل بين مالكية وظاهرية الأندلس، على مدار القرنين الخامس والسادس الهجريين، فما هي أصول هذا المذهب وأسسها حتى يتسنى لنا فهم جوهر خلاف الجدل الفقهي مع مالكية الأندلس؟

<sup>1</sup> - أبو الفضل العباس بن عيسى: كان فقيها فاضلا، لم يكن في طبقة أفضل منه، عني بالخلاف والنظر، كان مالكيا محضا، من أهل الحفظ والعلم والذكر والوثائق، مات شهيدا على يد العبيديين. الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، الجزء 15، ص372.

<sup>2</sup> - صرصوم رابع، المرجع السابق، ص:27.

<sup>3</sup> - القاضي عياض، المصدر السابق، ص:12.

<sup>4</sup> - محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، القاهرة، المطبعة السلفية، 1349هـ، ج1، د.ط، ص129. ينظر: محمد العلمي، المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية: سلسلة دراسات وأبحاث، د ط، د ت، ج2، ص:717.

<sup>5</sup> - محمد العلمي، المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، ج2، ص:727.

بداية تجدر الإشارة إلى تركيز أهل الأندلس على مواجهة المذهب الظاهري، مقابل قيام الإفريقيين لمواجهة سائر المذهب، وهذا أمر بديهي لتركيز الظاهرية بالأندلس أكثر من أي مذهب آخر، وكان أهل الأندلس في غنى عن مواجهة المذهب الأوزاعي، فإنه سرعان ما اندثر من تلقاء نفسه ولم يخلف إلا آثارا لا تكاد تذكر<sup>1</sup>

#### أ- التعريف بصاحب المذهب:

هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني، وهو أول من استعمل القول بالظاهر، وأخذ بالكتاب والسنة وألغى الرأي والقياس، وكان فاضلا صادقا وورعا، وله من الكتب كتاب: "الأصول". توفي سنة 270هـ/885م<sup>2</sup>.

#### ب- أصول المذهب الظاهري:

ترجع أصول المذهب الظاهري وجذوره إلى داود بن علي الأصفهاني. فهو أول من قام بنفي القياس، ومدرسته تقترب من مدرسة أهل الحديث في العديد من القواعد والأصول، من حيث الاهتمام بالرواية والأسانيد<sup>3</sup>. فالظاهرية سعت إلى إضفاء صفة القطعية على الفقه القائم على الأصول الأربعة، وإقامته على قواعد يقينية وضوابط ثابتة لا يدخلها الشك مما تطلب رفض قياس الفقهاء؛ لأنه ظني تخميني، واللجوء إلى قياس المناطق لأنه يقيني نتائجه لا تتناقض مع طرح المقدمات، وهو كفيل للحفاظ على الشرع، وعدم زيادة شرع جديد، كما هو الحال في القياس الفقهي.

والظاهرية مشروع فكري فلسفي الأبعاد يطمح إلى إعادة تأسيس البيان وترتيب العلاقات بينه وبين البرهان، على حد تعبير محمد عابد الجابري، والمذهب الظاهري يبطل القول بالإلهام والقول بالإمام

<sup>1</sup> ابن الفرضي، تاريخ علماء الرواة للعلم بالأندلس، ج4، ص:277. ينظر: جذوة المقتبس، ج1، ص: 343.

<sup>2</sup> ابن النديم محمد بن إسحاق أبا الفتح، الفهرست، بيروت: دار المعرفة، د ت، د ط، ص 303.

<sup>3</sup> عادل عبد العزيز غيث عبد الخالق، الصراع المذهبي بين المالكية والظاهرية وموقف ابن حزم الظاهري من ملوك الطوائف (ابن حزم الظاهري أمودجا)، المجلة الليبية العالمية، ليبيا: جامعة بن غازي، العدد 2، مارس 2015، ص:5.

والقول بضرورة تقليد الأئمة الأربعة، وإنما يعتمد على العقل وظاهر النص وكان أول من نشر مبادئ أهل الظاهر في الأندلس، هو عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال (ت272هـ/885م) الذي تتلمذ على داود الأصفهاني منشى مذهب الظاهر<sup>1</sup>.

### -الالتزام لنص الثابت في الكتاب والسنة في حدود المعنى الظاهر:

يكون الالتزام بالنص بدون تأويل أو مجاز مطلق، إلا بنص واضح، أو إجماع متيقن. وفي هذا يقول ابن حزم: "ولا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها، ولا خبراً عن ظاهره، لأن الله تعالى يقول: ﴿بَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾<sup>2</sup>، وقال أيضاً: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾<sup>3</sup> ومن أحال نصاً عن ظاهره في اللغة بغير برهان أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه، وقد حرف كلام الله تعالى ووحيه عن موضعه، فالواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح، أو إجماع متيقن أو ضرورة مانعة<sup>4</sup>.

### -نفى القول بقياس عتباره من الرأي المذموم:

يقول أبو محمد: "والقول عن الله بغير علم، وأنه لا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به باطل، مقطوع على بطلانه عند الله تعالى، فالواجب التمسك بالنصوص الشرعية وحدها"<sup>5</sup>. فاعتراض أبو محمد على القياس باعتباره إستقراء ضني- في اعتقاده- لا يغني من الحق شيئاً، فهو لا يقر أي تفسير باطني للنصوص وهو ما اعتمده الشيعة بقية في تلك المرحلة.

<sup>1</sup> - سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المغرب: الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1986م، ص: 83. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1986م، ص: 514. ينظر: الفيومي محمد إبراهيم، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجليل، ط1، 1997م، ص: 208.

<sup>2</sup> - سورة الشعراء: الآية 195.

<sup>3</sup> - سورة المائدة: الآية 13.

<sup>4</sup> - ابن حزم علي أبو محمد، النبذة الكافية في أصول أحكام الدين، تح: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م، ص: 36.

<sup>5</sup> - ابن حزم، المصدر نفسه، ص: 61.

## -رفض التقليد مطلقا:

قال ابن حزم: "والتقليد حرام، لا يجزى لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان والعامي والعالم في ذلك سواء، وعلى كل أحد حظّه الذي يقدر عليه من الاجتهاد، ورفض القول بالأدلة الفعلية من استحسان ومصالح مرسلّة وسدّ الذرائع، لأنّها كلّها من باب القول في الدين بالرأي والهوى والباطل"<sup>1</sup>.

مما سبق يتضح أنّ الفقه الظاهري هو الوقوف عند حدود الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، دون عناية بعلمها ومقاصدها، ودون الاهتمام بالقرائن والظروف المحيطة بتلك الألفاظ حين ورودها<sup>2</sup>. فقد اشتدّ في هذه الفترة من تاريخ الأندلس القول بالظاهر بقيادة أبو محمد بن حزم وذلك رداً على موجة القول بالباطن، والتي قادها شيعة شمال إفريقيا.

## ج- ريخ دخول المذهب إلى الأندلس:

انتشر المذهب الظاهري بالأندلس عن طريق؛ عبد الله بن محمد بن القاسم بن هلال القرطبي، المتوفي سنة 272هـ/885م. ثم جاء بعده أيوب بن سليمان بن الحكم القرطبي (ت334هـ/943م)، وجلّهم من تلاميذ الإمام بقي بن مخلد القرطبي، وكانوا يمثلون تياراً علمياً بارزاً في الأندلس تمثل في نبذ التقليد والتعصب للمذهب، ثم جاء بعد ذلك الفقيه أبو الحكم سعيد بن منذر البلوطي (ت355هـ/966م) والذي كان صلباً، صارماً غير هيب ولا جبان، ففضى باقي أيام أمير المؤمنين عبد الرحمان<sup>3</sup>. والذي يعد من أشدّ المدافعين عن المذهب الظاهري وكان ينكر تقليد المالكيين صراحة، ويدعو إلى

<sup>1</sup> - ابن حزم علي أبو محمد، النبذة الكافية في أصول أحكام الدين، ص: 71 و72.

<sup>2</sup> - عبد المجيد محمود عبد المجيد، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، د ط، 1399هـ/1979م، ص: 335.

<sup>3</sup> - الخشني، قضاة قرطبة، ج6، ص: 237.

الاجتهاد في دراسة الفقه وأصوله بكل حرية، دون التقييد بمذهب معين، علما باختلاف العلماء في مسائل الفقه<sup>1</sup>. كان مائلا إلى القول بالظاهر قويا على الانتصار لذلك<sup>2</sup>.

كان للحركة المذهبية إسهامها في حركة التأليف من خلال التنافس الذي دار بين المذاهب الفقهية خاصة المذهب المالكي والمذهب الظاهري، فإن ابن حزم المنافس الشديد للمالكيين حاول إبراز عيوب هذا المذهب من خلال مؤلفاته أو من خلال مناظراته العلمية التي دارت بينه وبين فقهاء المالكية خاصة مع أبي الوليد الباجي<sup>3</sup>.

وقد عمل ابن حزم على مواجهة المالكية الذين احتضنهم الأمراء وأغدقوا عليهم العطاء وأصبحوا مصدرا لتبرير سياسة أمراء الطوائف مقابل الحصول على الأموال والمناصب عندهم<sup>4</sup>. وقيل عن ابن حزم: "كان داودي المذهب، قويا على الانتصار له"<sup>5</sup>. ثم بعده الفقيه أبو الخيار مسعود بن سليمان ابن مفلت القرطبي من العلماء الزهاد (ت426هـ/1034م)، كان يميل إلى القول بالظاهر وينبذ التقليد، قال فيه ابن حيان فيما نقله عنه الحميدي والذهبي: "كان داودي المذهب لا يرى التقليد"<sup>6</sup>.

#### د- ثير المذهب الظاهري جدلا و ليفا في الأندلس:

واجه المالكية صدامات فكرية مع الظاهرية، خاصة في الأندلس حيث كانت الظاهرية قوية الحضور وناقشت المالكية هناك، وعارضتها بأقصى عنف، وكان رائدها آنذاك محمد علي بن حزم الظاهري

<sup>1</sup> محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، بيروت: دار النشر للجامعيين، 1962م، ص: 208 و209.

<sup>2</sup> الضبي، بغية الملتبس، ج2، رقم (1361)، ص ص: 242 و243.

<sup>3</sup> عبد الحميد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ص: 26.

<sup>4</sup> سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، الرباط: المركز الثقافي العربي، ط1، د ت، ص: 254.

<sup>5</sup> ابن حزم علي بن محمد، رسالة المفاضلة بين الصحابة، تح: سعيد الأفغاني، دمشق، المطبعة الهاشمية، 1415هـ، ص: 87.

<sup>6</sup> الحميدي، جذوة المقتبس، ج7، ص126.

الذي حاول أن يهدم كل أصول المالكية، وتناول على فقهاءهم فرماهم بالجمود والتقليد، وكان حادا في نقده، قاس العبارة معهم.

وفي هذا يقول الذهبي: "ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث وصنف في ذلك كتبا كثيرة، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه في الخطاب، بل مجج العبارة، وسب وجدع"<sup>1</sup>.

لذلك اعتبرت الخلفية الظاهرية بمثابة الدائرة الشاملة للنسق الفكري؛ ثم المنهجية الجدلية في مجال المحاججة ومناظرة الخصوم؛ لنصل إلى محاولة استكشاف الأصول الفلسفية والسّمات المنطقية في المنهجية الخاصة بابن حزم وأثر ذلك على الجانب العقدي.<sup>2</sup> فلا يمكن إنكار مساهمة ابن حزم في تنشيط الجدل بجميع أنواعه خلال هذه المرحلة بالأندلس، ودليله مؤلفاته وما أكثرها.

ولذلك نشط علماء المغرب والأندلس في تتبع أقوال ابن حزم وإفرادها بالنقد والمعارضة، ولم تغادر الردود شيئا من آرائه في الفقه وأصوله، أو العقيدة، أو الأدب إلا وفتشته، وعارضته، وعددت أغلاطه، ولا شك أن هذه الردود لعبت دورا كبيرا في الحد من انتشار المذهب الظاهري في الأندلس.<sup>3</sup>

ومع ذلك، ومع كثرة الاعتراضات إلا أن دولة الموحدين ثبتت هذا المذهب، وكأنه تويج لإنتصار صاحبه بعد وفاته وبعد الذي تعرض له، فإن هذا التعارض والتناقض بين الظاهرية والمالكية في مجال الفقه وأصوله، سينعكس إيجابا على حركة التأليف بالأندلس خلال القرن الخامس والسادس الهجريين/الحادي عشرة والثاني عشرة الميلاديين، وسيخلف تراثا ضخما من المؤلفات في مجال الجدل الفقهي بالأندلس - سنأتي على ذكر بعضها-.

<sup>1</sup> - الذهبي، سير الأعلام والنبلاء، ج 18، ص ص: 186 و187.

<sup>2</sup> - خالد ترغي، آليات التقريب عند الإمام ابن حزم من خلال كتابه "التقريب لحد المنطق"، الموسم الجامعي، 2013/2012، ص: 44.

<sup>3</sup> - الذهبي، سير الأعلام والنبلاء، ج 18، ص ص: 186 و187.

## الفصل الثاني:

### المسائل الفقهية الأكثر جدلا وتأليفا في الأندلس

المبحث 1-مسألة القياس

المبحث 2-مسألة الانتصار للمذهب

المبحث 3-مسألة حجية عمل أهل المدينة



## المبحث الأول: مسألة القياس وثيرها على حركة التأليف:

إذ نعرض مسألة القياس ضمن جدل الأصول، والجدل فيه، فقد نشطت هذه المسألة حركة التأليف وخلفت تأليفاً أثرت التراث الفقهي الإسلامي، وفتحت باب الاجتهاد من خلال عملية التناظر والجدل والردود. إنَّ الجدل حول مسألة القياس فتح الباب على مصرعيه لعرض كل مصادر التشريع للنقاش والجدل حولها.

إن مسألة القياس أثارت مشاكل أشد تعقيداً، مما يبعث على الجدل المطول والحاد والاختلاف الموسع سواء على مستوى تحديد مدلوله أو تدقيق متصوره، أو تدعيم حجته أو النظر في صلاحيته أو الخوض في ماهية وعلاقته بالمنطق اليوناني خاصة منطق أرسطو<sup>1</sup>.

## 1- تعريف القياس:

لمعرفة خلفيات الجدل حول هذه المسألة وجب عرض مختلف تعاريف القياس من قبل مختلف المذاهب، فللقياس تعاريف عدة، فهذا مصطلح لم يرد في القرآن الكريم ولا في حديث صحيح ثابت عن النبي ﷺ بل يرى ابن حزم أنه لم يرد في أقوال الصحابة<sup>2</sup>.

وقد اختلف الأصوليون في تعريف القياس.

## - اصطلاحاً:

وخير ما نستعين به ما نقله ابن حزم عن جمهور الأصوليين للقياس وهي متناثرة في مصنفاته، حتى يمكن توضيح أسباب اعتراضه على القياس ورفضه له<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 18، ص ص: 186 و 187.

<sup>2</sup> - نصيرة بن آكلي، موقف ابن حزم من القياس والتعليل، دكتوراه، في العلوم الإسلامية، جامعة حاج لخضر باتنة، كلية العلوم الإسلامية، 2016/2015م، ص: 29.

<sup>3</sup> - نصيرة بن آكلي، المرجع نفسه، ص: 32.

- تعريف الجمهور للقياس: ورد في كتاب الصاعد: قال أبو محمد: "القياس هو أن يحكم الشيء المختلف فيه الذي لا نص له، أو في المجمع عليه"<sup>1</sup>.

وفي كتاب الإحكام: عرفه الجرجاني: "القياس عندهم هو أن يحكم لما لا نص فيه ولا إجماع بمثل فيما فيه نص أو إجماع لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم، وهذا قول جميع حذاق القياس"<sup>2</sup>. وهو ما ذهب إليه صاحب كتاب التعريفات: "القياس عند أهل الأصول: هو إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر، واختيار لفظ (الإبانة) دون (الإثبات)؛ لأن القياس مظهر الحكم لا مثبت، وذكر (مثل الحكم)، و(مثل العلة)، احتراز عن لزوم القول بانتقال الأوصاف، واختيار لفظ (المذكورين) ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين"<sup>3</sup>.

إن تعريف القياس بالاعتبار لا يدل في تقديرنا على رغبة الأصوليين في محاصرة مفهوم القياس وتدقيقه، وإنما يكشف عن هاجس تأصيل القياس تشريعي من خلال إثبات حجته في النص الشرعي<sup>4</sup>. وهذا الذي أكدناه آنفاً، أن أصل الاختلاف حول مسألة القياس، ليس فقط حول تحديد مفهومه، إنما خلفيات هذا التباين والجدل فيه؛ هو مدى اتفاق وإجماع المذاهب الفقهية بالقياس كأهم مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وإلا لما كل هذا الجدل والخلاف والتأليف فيه.

<sup>1</sup> ابن حزم علي بن محمد، الصاعد في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان، تح: حسن مشهور، الرياض: دار الأثرية، ط 1، 2011م، ص: 251.

<sup>2</sup> ابن حزم علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الآفاق، 1983م، ط 2، ج 7، ص: 53.

<sup>3</sup> الجرجاني، معجم التعريفات، ص: 233.

<sup>4</sup> - بثينة الجلاصي، القياس أصلاً من أصول الفقه إلى حدود القرن الثامن الهجري/الرابع عشرة الميلادي، دار الكتب العلمية، د ط، د ت، ص: 190.

أما عند ابن رشد الحفيد فالقياس الشرعي نوعان: "وأما القياس الشرعي فهو: إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلّة جامعة بينهما، ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه وقياس علّة".<sup>1</sup>

ويعرف صاحب شرح الكوكب المنير: "القياس هو ميزان العقول. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا لِبَيِّنَاتٍ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ لِقِسْطٍ﴾".<sup>2</sup> فالقياس في اللغة يدلّ على معنى التسوية على العموم، لأنه نسبة وإضافة بين شيئين...". أما القياس (شرعاً) أي في عرف الشرع فهو: تسوية فرع بأصل في حكم، من باب تخصيص الشيء ببعض مسمياته، فهو حقيقة عرفية، ومجاز لغوي"<sup>3</sup>.

وقبل عرض مسألة القياس من حيث الجدل والتأليف، وجب عرض جذورها التاريخية.

## 2- الجذور التاريخية لمسألة نفي القياس وثير ذلك على حركة التأليف لأندلس:

قال ابن عباس والحسن وابن سيرين أول من قاس إبليس، قال ابن عباس: "فأخطأ من قاس الدين برأيه فقد قرنه الله مع إبليس، وقال بعض العلماء: أخطأ قياسه وذهب علمه أنّ الروح الذي نفخ آدم ليس من طين واستدل نفاة القياس على إبطاله بقصة إبليس. ذكر غير واحد أنّ أول من أحدث القول بنفي القياس، هو إبراهيم النظام، وطعن في السلف لاحتجاجهم بالقياس... وقال: ما جرى بين الصحابة لم يكن على وجه الاحتجاج بالقياس وإنما كان على وجه الصلح والتوسط... ثم تابعه على ذلك جماعة من المعتزلة ببغداد، ثم تابعه على ذلك من أهل السنة داود بن علي الأصفهاني<sup>4</sup>. ونقل جمع

<sup>1</sup> - ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: 57.

<sup>2</sup> - سورة الحديد، الآية: 25.

<sup>3</sup> - ابن الفخار الحنبلي، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج4، تح: محمد الزحيلي نزيه حمادة، السعودية: وزارة الأوقاف، ط 1، 1413هـ/1993م، ص ص: 05 و06.

<sup>4</sup> - أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي، فهارس البحر المحيط في التفسير، ج5، تح: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، د ط، 1431هـ/2010م، ص: 17. ينظر: السرخسي أحمد أبي سهل، أصول السرخسي، ج2، تح: أبو الوفا الأفغاني، حيدر آباد: لجنة إحياء المعارف العثمانية ط1، 1414هـ/1993م، ص: 119. ينظر: ابن حزم، الصاعد، ص: 45.

من الأصوليين عن داود أنه لا يجوز التعبد بالقياس لا عقلا ولا شرعا، وممن قاله: أبو يعلى في العدة (1284/4) وأبو إسحاق الشيرازي في التبصرة (ت424هـ/1032م) وابن برهان في الوصول إلى الأصول<sup>4</sup>.

وذكر السبكي في طبقاته؛ أنه وقف لداود على رسالة أرسلها إلى أبي الوليد بن محمد الجارود، طويلة دلت على عظيم معرفته بالجدل، قال: وقد ذكرتها هنا، لأن مضمونها الرد على أبي إسماعيل المزني في رده على داود وإنكار القياس، وشنع فيه على المزني كثيرا. ولم أجد في هذا الكتاب لفظة تدل على أنه يقول بشيء من القياس، بل ظاهر كلامه إنكاره جملة، وإن لم يصرح بذلك<sup>2</sup>.

وقال السبكي: "ثم وقفت لداود رحمه الله على أوراق يسيرة سماه: "الأصول" نلت منها ما نصه: والحكم بالقياس لا يجب، والقول بالاستحسان لا يجوز"<sup>3</sup>. إذا فالجدل القائم يومها على القياس، هو في أصله وجوهره، جدل فقهي يتمحور حول مصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

### 3- موقف الظاهرية من مسألة القياس وأثر ذلك على حركة التأليف في الأندلس:

إن موضوع القياس وإنكاره مرتبط ارتباطا وثيقا باسم الظاهرية، وبابن حزم خصوصا، وله في ذلك مؤلفات عديدة، وانطلق في إنكاره من نظرية شاملة للمعرفة، وأصول عامة قامت عنده، اقتضت منه القول ببطلانه، وتوصل من خلال كليات المعرفة عنده إلى القول بالقياس المنطقي، وليس الأصولي<sup>4</sup>، واستخدام الأول في هدم الثاني<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - ابن حزم، الصادع، ص: 45.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 45.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 45.

<sup>4</sup> - بثينة الجلاصي، القياس أصلا من أصول الفقه إلى حدود القرن الثامن الهجري، ص: 11.

<sup>5</sup> - ابن حزم، المصدر السابق، ص: 05.

فابن حزم يؤكد من خلال ذلك اعتراضه على منطق الفقهاء والذي منتهاه تقديم العلة وتبرير نزول النصوص، وهذا الذي اعترض عليه بشدة أهل الظاهر وفسروه على أنه اجتهاد باطل يعارض جوهر النص ويؤوله، وكان هذا من أهم أسباب تأجيج الجدل في الأندلس والتأليف فيه.

### 1- القياس الأصولي والقياس المنطقي:

**1-1- القياس الأصولي:** عرف الفقه الإسلامي القياس الأصولي على أربعة أركان هي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، وعلة الحكم، وقد عرفه الأصوليون، فقالوا: هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها، في الحكم الذي ورد فيه النص، لتساوي الواقعتين في علة الحكم<sup>1</sup>. وقد اعتبر القياس الأصولي في مرحلة لاحقة مصدراً من مصادر التشريع، وكان الشافعي أبرز العلماء الذين قننوا القياس الأصولي، وقد كان هذا الاعتراض لصالح:

**1-2- القياس المنطقي:** وهو الذي ينسب إلى أرسطو، ويقوم القياس المنطقي حسب كتاب المستصفي للغزالي، على أن إدراك الأمور تبدأ من إدراك الذرات المفردة، ثم إدراك سنية منه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات، وأكد الغزالي أن برهان القياس المنطقي لا بد له من عقد متين: الأولى يجب أن تحتوي معنى كلياً ثم مقدمة<sup>2</sup>.

والواقع أن ابن حزم عندما أنكر القياس رأى فيه بدعة ظهرت في القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي، متبوعة ببدعة الاستحسان في الثالث وبدعة التعليل والتقليد في الرابع. فأكد تأكيد اليقين أنه لم يقلل بها أحد من الصحابة ولا التابعين ولا تابعي التابعين؛ "وإنما هو أمر حدث في أصحاب الشافعي واتباعهم أصحاب أبي حنيفة ثم تلاهم فيه أصحاب مالك"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - منبر الأمة الإسلامية، القياس الأصولي والقياس المنطقي: أيهما أكثر صواباً؟ منبر الأمة الإسلامية، تاريخ الإضافة 1999/02/21، تاريخ القراءة 1999/01/14.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه.

<sup>3</sup> - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج7، مقدمة المحقق، ص:71.

ثم إنه قاوم بكليته قياس الفقهاء المعروف، خاصة مبدأ العلة الذي يلحق بفضله فرع بأصل يمكن من تطبيق حكم هذا على ذلك. ورأى أن الخطر الأول يتمثل في هذا التعليل، وذلك لأنه يعتبر من أوامر الله المطلقة لا تعللها عقول البشر وأن ليس للبشر من علم إلا ما علمهم الله إياه، ثم إن التعليل وغيره من وسائل الاستنباط والرأي، ويفتح الباب إلى الزيادة في التشريع<sup>1</sup>.

فابن حزم يفرق بين قياس الفقهاء الذي يرفضه وقياس الفلاسفة الذي يقول به، فقياس الفقهاء هو شيء سماه الأوائل الاستقراء، فالاستقراء عنده "هو أن تتبع بفكرك أشياء وموجودات يجمعها نوع واحد وجنس واحد ويحكم فيها بحكم واحد"<sup>2</sup>. فهو إذا يرفض القياس من منطلق استعمال الفقهاء للاستقراء والذي يتنافى وظاهر النصوص، فلذلك فهو يقبل بمنطق الفلاسفة والمناطق ولا يقبل بقياس الفقهاء.

وبقدر ما ينفر من القياس الفقهي، حرصاً منه على طلب الحقيقة التي أوجبها العقل أو فرضتها المشاهدة أو أقرها الحس أو قام عليها البرهان يقبل، ولهذه الأسباب بالذات يقبل بالقياس الفلسفي. وتفصيل ذلك أن القضيتين، أي المقدمة الأولى والمقدمة الثانية إذا "كانتا صحيحتين في طبعهما وتركيبهما فالانقياد لهما حينئذ لازم، ثم إذا اجتمعتا أي كان منهما ما سمته الأوائل القرينة يحدث أبداً عنهما قضية ثالثة صادقة أبداً لازمة ضرورة لا محيد عنها أي ما يسمى بالنتيجة"<sup>3</sup>.

والسؤال الذي يطرحه معارضو ابن حزم هو: كيف نجتمع بين قوله بإبطال القياس وتأليفه في المنطق المؤسس على القياس؟ فابن حزم عاد القياس في التشريع لأنه رجل منطقي إلى أبعد حدود المنطقية، وأن

1 - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج7، مقدمة المحقق، ص: 82.

2 - ابن حزم، علي بن محمد، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، ج1، در وتق: ابن عبد الرحمان بن عقيل الظاهري، تح: عبد الحق بن ملاحقي التركماني، بمركز البحوث الإسلامية، السويد، بيروت: دار ابن حزم، د ط، 1428هـ / 2007م، ص: 163. ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج7، ص: 83.

3 - ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ج1، ص: 106. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ج7، ص: 84، ينظر: ابن حزم، الصادع، مقدمة المحقق، ص: 5.

هذا العداء وتأليفه في المنطق منسجمان متوافقان<sup>1</sup>. ومع ذلك نتساءل، ألا يتسبب إعتراض الظاهرية وابن حزم قائدهم على تعطيل باب الاجتهاد ومنه تعطيل مصالح الخلق؟؟؟

وإليك البيان: إنه دقق فوجد بنص القرآن أن أصول الأحكام ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، ثم وجد أن الله لم يتعبدنا لعلّة، وأنه بين للبشر أنه لا يعلل حراماً أو حلالاً فلم يجبرنا الإله ولا رسوله ﷺ بعلته ثم يزعم أن الله أراد هذه العلة.. وأنه "ليس في التشريع علة أصلاً بوجه من الوجوه، ولا شيء يوجبها إلا الأوامر الواردة من الله عز وجل فقط"<sup>2</sup>.

فابن حزم يعقد فصلاً خاصاً في كتاب التقريب لحد المنطق يقول فيه ما يلي: "ذكروا أشياء وعدّها قوم براهين وهي فاسدة وبيان خطأ من عدّها برهانا. وأول ما يذكر تحت هذا العنوان قوله: فمن ذلك شيء سماه الأوائل (الاستقراء) وسماه أهل ملتنا: القياس"<sup>3</sup>. وبهذا يمضي ابن حزم في ردّ ورفض قياس الفقهاء اعتقاداً منه أنه وسيلة للبحث عن العلة في نزول النص، مما يفتح باب التأويل وهذا الذي تنكره الظاهرية وفي مقدمتها ابن حزم الأمر الذي دفعه إلى التأليف فيه.

فإذا مضيت في قراءة هذا الفصل أيقنت اعتماداً على العلم أن المنطق هو الذي حدا الإمام ابن حزم على إبعاد (التعليل ثم القياس) عن أصول التشريع، وأن من أشنع الخطأ الذي يقع فيه بعض العلماء غير المفكرين محاولتهم عقد الصلة بين المغيبات والطبيعيات مع البون الشاسع بين الأدوات التي بها يحصل العلم في كل منهما، كالذي يريد البرهان على قضايا الكيمياء بالنظريات الهندسية<sup>4</sup>.

أن مسألة القياس وموقف ابن حزم منها، وتشنيعه على القائلين به، والردّ والأخذ بينه وبين كثير من العلماء خاصة المالكية، قد ساهم في تنشيط حركة التأليف فكثرت كتب ابن حزم في مسألة القياس.

<sup>1</sup> - ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ج1، ص: 163. ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج7، ص: 83.

<sup>2</sup> - ابن حزم، ملخص إبطال القياس، ص: 11.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص: 11.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 12.

فلا تخلو كتب الأصول من ذكر رأيه، وموقفه من القياس، ومصنفاته مملوءة ببيان بطلانه، إما إشارة أو تفصيلا، فقد عرض ابن حزم في مؤلفاته في إبطال القياس ما لا تجده عند غيره.

ويومها أخذ الجدل الفقهي في مسألة القياس أبعاده من حيث أدلة ابن حزم في ذلك كله، وبيان ردود العلماء وما أخذهم عليه، مع عرض المصنفات في الرد عليه في القياس والرأي والاستحسان خاصة. ومن أشد العلماء المالكية مناكفة لابن حزم في المسألة، خصمه ومعاصره أبو الوليد الباجي، فجرت بينهما مناظرات، انتهت بتأليف ابن حزم لكتاب الصاعد<sup>1</sup> -والذي سنأتي على عرضه لاحقا-

وقد ناظر ابن حزم الباجي في مسألة القياس، قال ابن حزم: "ولقد ناظرني كبيرهم - في مجلس حافل - بهذا الخبر فقلت له: إن القياس عند جميع القائلين به - وأنت منهم - إنما هو رد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، أورد ما لا نص فيه إلى ما فيه نص، وليس في الأصابع ولا في الأسنان إجماع، بل الخلاف موجود في كليهما، وقد جاء عن عمر المفاضلة بين دية الأضراس وجاء عنه وعن غيره التسوية بين كل ذلك، فبطل هاهنا رد المختلف فيه إلى المجمع عليه، والنص في الأصابع والأسنان وبين الأصابع والأضراس، ثم هو يفتي قياسا. فقال لي: وأين النص بذلك عن ابن عباس؟ فذكرت له الخبر الذي... عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "الأصابع سواء، والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء، هذه وهذه سواء"<sup>2</sup> يعني الإجماع والخنصر.

عرض ابن حزم إبطاله للقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل بحجج وإلزامات عقلية وعنده في ذلك مباحث دقيقة، واعتراضات قوية. فهو يذكر في مؤلفه "الأحكام" -والذي سنأتي على ذكره- . قال علي: "وإنما أوقع أصحابنا في الكلام في هذه المسألة اختلافهم في القياس، ولا معنى للتطويل فيها والشغب، لأن البراهين على صحة قولنا في إبطال القياس كثيرة جدا وواضحة، فلا معنى لمدافعة

<sup>1</sup> ابن حزم، ملخص إبطال القياس، ص ص: 7 و8.

<sup>2</sup> الحديث في سنن أبي داود (312-313)، (قاله المحقق): الحديث في كتاب الديات، باب ديات العضاء، ورقمه (4559) من سنن أبي داود ". ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 7، ص: 78. ينظر: القدوري سمير، الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب، ص 20.



القائلين به بمثل هذا، بل نقول لهم: علينا البرهان في صحة قولنا في إبطاله، فإذا ثبتناه عن أدلتكم على إثباته، ولا نقنع بأن نقول: إن الشيء إذا ثبتناه باطل فلا معنى لتكلف إقامة الحجة على ضد ما تيقنت صحته، وإن كان هذا قولاً صحيحاً. ولكن نقول لهم: هذا تواكل ما تحتجون به في إثباته، ثم إن علينا نقضه كله بحول الله تعالى وقوته، ثقة منا بوضوح الأمر في إبطاله، وأنه ليس من الغامض الخفي لكن من الواضح الجلي، وقد استوعبنا ذلك والله الحمد في باب الكلام في القياس والعلل من كتابنا هذا - يقصد الصادع - وفي كتابنا الموسوم بكتاب "التقريب" أيضاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم<sup>1</sup>.

إن ابن حزم لا يقول بالقياس الشرعي كما فهمه الأصوليون - كمصدر رابع في التشريع الإسلامي - فالأحكام عنده موجودة في النص، وما على المجتهد إلا تتبع الدليل إذ يقول "فليس في الشرائع علة أصلاً بوجه من الوجوه، ولا يوجبها إلا الأوامر الواردة من الله عز وجل فقط"<sup>2</sup>. فهو يقرر أن القياس قد ظهر في التابعين ولكنه كان على سبيل الرأي والاحتياط والظن لا على سبيل إيجاب حكم به ولا أنه حق مقطوع به ولا كانوا يبيحون كتابه عنهم وقد وجدنا مسائل كثيرة جداً اتفقوا هم فيها ونحن وجميع المسلمين على خلاف جميع القياس، وعلى ترك القياس فيها"<sup>3</sup>.

إن قضية القياس الأصولي الذي دار عليه الجدل يبقى يمثل باب اجتهاد لتقديم الحلول الضرورية واللازمة لحاجات المسلم في ظل تطور الحياة، فهل غاب كل ذلك عن ابن حزم المعارض للقياس؟

<sup>1</sup> - ابن حزم، الصادع، ص: 40 و 41.

<sup>2</sup> - ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص: 187 و 188. ينظر: بثينة الجلاصي، القياس أصلاً من أصول الفقه إلى حدود القرن الثامن الهجري، ص: 190.

<sup>3</sup> - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 8، ص: 38.

## 4- مؤلفات ابن حزم في محاولاته إبطال القياس:

فابن حزم على نقض أهل القياس من الأساس من خلال مؤلفات عدة ورسائل شتى في إبطال القياس والرأي والتقليد والتعليل، قال السيوطي: في أول الباب الثالث من كتابه: الرد على من أخذ إلى الأرض وجعل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، وألف ابن حزم ثلاث كتب في إبطال التقليد، وقفت عليها، ونقله عليه ابن أبي مدين الشنقيطي، في كتابه "الصوارم والأسنة في الذب عن السنة"<sup>1</sup>.

وفيما يلي أهم كتب أبي محمد في هذا الشأن، فمنها ما هو موسوعي أصولي ككتاب "الأحكام" ومنها ما هو مصنفات، وبعضها ألف على إثر مساجلات ومناظرات مع خصومه، عرض من خلالها أدلة فند من خلالها الاحتجاج بالقياس، منطلقاً من أسس شرعية ومنطقية ثابتة عنده<sup>2</sup>.

- كتاب: النكت الموجزة في إبطال القياس والتعليل والرأي: هكذا سماه الفيروزآبادي في "البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة". وهذا الكتاب هو ملخص لكتاب الموجزة لابن حزم والذي لحّصه الذهبي تلخيصاً سيئاً. وقد كان لابن العربي دور رواية الكتاب من طريق شريح الرعيني فقط وفي النكت الموجزة فوائده، فما رواية ابن حزم عن الترمذي، وبعض التعليقات عن القياس التي لا تخلو منها كتبه فهو من أواخر كتبه<sup>3</sup>.

ويقول ابن حزم مقدماً قصده من كتاب ملخص كتاب النكت: "لما كتبنا كتابنا الكبير في الأصل وتفصينا أقوال المخالفين وشبههم وأوضحنا بعون الله تعالى ومنه البراهين، في كل ذلك رأينا بعد استخارة الله تعالى والضراعة إليه على بيان الحق أن نجمع تلك الجمل في كتاب لطيف فيسهل تناوله ويقرب

<sup>1</sup> - ابن حزم، الصاعد، ص: 286.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 286.

<sup>3</sup> - ابن حزم علي بن محمد، إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، تلخيص الذهبي، علق عليه ابن تميم الظاهري، تح: سعيد الأفغاني، بيروت: دار الفكر، ط2، المنقحة، 1969م، ص: 1.

حفظه ويكون إن شاء الله درجة إلى الإشراف على ما في كتابنا الكبير وحسبنا الله ونعم الوكيل"<sup>1</sup>. بينما سماه أبو الأصبغ عيسى بن سهل الجبائي في كتابه: التنبيه على شذوذ ابن حزم ب: النكت الموجزة في نفي القياس والاستحسان والتقليد والتعليل، وسماه الذهبي في السير (196/18): النكت الموجزة في الرأي والقياس والتقليد والتعليل. والنكت الموجزة، ليس هو أصل كتاب ابن حزم، بل هو مختصره<sup>2</sup>.

- وكتاب: ما وقع بين الظاهرية وأصحاب القياس، وهو ما ذكره الذهبي في السير (194/18)، وسماه ابن بسام في الذخيرة (171/1) وياقوت في "معجم الأدباء" (252/12) ب: كشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس. وفي تذكرة الحفاظ (1152/3) يذكره الذهبي بعنوان: كشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهرية وأصحاب القياس<sup>3</sup>. وذكره صاحب النفع: كتاب الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس"<sup>4</sup>.

- كتاب الإيصال: وهو من مؤلفات ابن حزم في إبطال علل أصحاب القياس ومفسدها بالجملة<sup>5</sup>، قال ابن حيان: "وكتابه المعروف ب: الإيصال في فهم كتاب الخصال، وقال الذهبي في: تذكرة الحفاظ: وهو كبير جداً. وقال الفيروز آبادي: كتاب الإيصال في شرح كتاب الخصال نحو أربعة آلاف ورقة... قال أبو محمد ابن حزم: ...فسنفرد في المسائل النظري... ديوانا موعبا نتقصى فيه إنشاء الله الأدلة الصحيحة، وبطلان علل أصحاب القياس، ومفاسدها بالجملة<sup>6</sup>. وتوجد بعض الأوراق من كتاب: الإيصال في مكتبة

<sup>1</sup> ابن حزم علي بن محمد، كتاب النبذة الكافية في أصول الدين، مصر: مطبعة الأنوار، د ط، 1940م ص: 66. ينظر: ابن حزم، ملخص إبطال القياس، مقدمة المحقق، ص: 14.

<sup>2</sup> ابن حزم، الصاعد، ص: 286.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص: 288.

<sup>4</sup> المقري، نفع الطيب، ج2، ص: 284.

<sup>5</sup> - أنظر الملحق رقم 5-6.

<sup>6</sup> ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص: 17.

تشستريتي بإيرلندا، مجموع (4856)<sup>1</sup> وذكره صاحب النفع: كتاب الإيصال إلى فهم كتاب الخصال<sup>2</sup>، وكتاب:

– الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس: هكذا سماه في الأحكام وقال في المحلى: وقد أفردنا في كتابنا الموسوم ب: الإعراب كشف الالتباس، وفي هذا قال: وأكثر من سنذكره إن شاء الله تعالى- في ذكر تخاليف أقوالهم في كتاب: الإعراب، والله المستعان<sup>3</sup>

والذي يغلب على الظن أن كتاب: الإعراب هو كتاب ضخم من جزئين أو ثلاثة، هذا وصف ابن حزم في الأحكام. وقال ابن عقيل في كتابه: ابن حزم خلال ألف عام. ذكر ابن العربي في كتابه: العواصم من القواصم. كتاب نكت الإسلام، وذكر أنه ردّ عليه بكتاب سماه: النواهي. وأما نكت الإسلام، فقد أحال إليه أبو محمد بعنوان: النكت، وسماه الذهبي في السير: النكت الموجزة في نفي الرأي والقياس والتقليد والتعليل، قال أبو عبد الرحمان ابن عقيل: وهو من كتب ابن حزم المفقودة، والظاهر أنه اختصار لكتابه إبطال القياس<sup>4</sup>.

إن كتاب الصادع هو جزء ومقدمة من كتاب إبطال القياس لابن حزم، وهو ليس كتاب مستقل. ولعل كتاب إبطال القياس الكبير الحجم ما زال في عالم المفقود، لا نعرف عنه شيئاً، ولعل اسمه: النكت، ذكره صاحب النفع: كتاب الإلتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس<sup>5</sup>، كما ورد في النفع: الصادع والرادع على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على فرق التقليد<sup>6</sup>، ولسنا ندري ما علاقة هذا العنوان بالصادع؟؟؟

<sup>1</sup> - ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص: 17.

<sup>2</sup> - المقرئ، نفع الطيب، ج2، ص: 284.

<sup>3</sup> - ابن حزم، الصادع، ص: 288.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص: 288.

<sup>5</sup> - المقرئ، نفع الطيب، ج2، ص: 284.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ج2، ص: 284.

## 1- عرض لكتاب الصادع:

قال أبو عبيدة: ومن المعقول أن يكون قد عن لابن حزم الانتصار لمذهبه بعد تلك المناظرات - يقصد مع الباجي- وما أراه إلا ظلم فيه، وصور رأي لأسباب كثيرة، مما اضطره للخروج من البلدة التي جرت فيها، فعمد إلى تصنيف كتاب: إبطال القياس، ثم طال معه إلى اختصاره.<sup>1</sup>

عرض ابن حزم مادة كتابه بانتظام، وفق منهجية مطردة، فبدأ بتعريف المصطلحات، ثم تأريخ حدوثها، ثم أدلة أصحابها، ثم مناقشتهم فيها، ثم تقرير بطلانها<sup>2</sup>. ولم يقتصر ابن حزم على النظام في طريقة عرضه، إذ بدأ بالرأي ليتوصل من هدمه إلى بطلان القياس، ويسهل عليه حينئذ نقض الاستحسان، وعليه لا حاجة لتقليد أهله، إذ النصوص غنية وكفاية.<sup>3</sup>

وأما عن طريقة عرضه للأدلة، فيبدأ بالقرآن الكريم، ثم السنة النبوية، ويذكرها مسندة، ثم أقوال الصحابة والتابعين، ويوردها بإسناد أيضاً، وكذا يفعل في جل أقوال الأئمة المتبوعين كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد. ويحرص على ذكر الصحيح، ونبد الواهي والسقيم، ويذكر التصحيح ضمن السياق، وينقل من صحيح البخاري ومن صحيح مسلم، دون مناقشة للأسانيد<sup>4</sup>.

وأما التضعيف، فيذكره بدليله، ولم يقتصر في التضعيف على النقد الداخلي (الإسناد) وإنما تعداه إلى النقد الخارجي (المتن) فهو لم يتساهل في الاحتجاج بالذي لم يثبت عنه، وإن وافق قوله، وجعل هذا خلاف ما عليه مناظروه وخصماؤه، وهو يقول في فقرة (295): "لو ظفروا بمثل هذا، لأبدوا به وأعادوا. ثم قال: وإنما عمدتنا نحن الخير. وساقه، وقال: وهو في غاية الصحة، وعلى الذي نذكره الآن لا على

<sup>1</sup> - ابن حزم، الصادع، ص: 317.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 321.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 322.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 322.

رواية الوقاصي، ولكن ذكرناه مما أوردنا من أنهم لو وجدوا مثلها ما قصرُوا في الاحتجاجية، ثم بينا سقوطه والحمد لله<sup>1</sup>.

وقال أبو عبيدة: "امتاز كتاب الصادع في الرد على من قال بالقياس، بميزات حسنة كثيرة، فعلى الرغم من المؤاخذات المنهجية لكبار أهل العلم على صلب مادة الكتاب، إلا أنه حفظ لنا أصول الظاهرية وقواعدها، وطريقة استدلالهم في نصرها، وبيان أصولها وقواعدها، وكيف ينتقدون مذاهب المخالفين ويوجهون أدلتهم على غير المراد الذي يستخدمونه<sup>2</sup>.

### 1-1- ريخ ليف الكتاب:

الظاهر من عبارة ابن حزم في المحلى أنه ألف كتابه الصادع بعد الأحكام وقبل الدرّة والنبذة ولا شك أن مختصره النكت الموجزة كان بعد إتمامه لأصل كتاب النكت ففي كتاب الصادع إشارة إلى شيء من ذلك وهذا نصه: "وقد قلنا ونقول -وقد ملأنا منه كتبنا- إننا لا ننكر نص رسول ﷺ على علة، لكن ننكر أن يجعل غيره لنفسه تأسيا به، فيجعل في شيء ما علة، ويدعي فهمها، فإذا طولب بالنص على عراه فيها شغب وشنع"<sup>3</sup>.

فيفترض مما سبق أن تأليف ابن حزم للصادع، كان بعد مناظراته مع أبي الوليد الباجي بميوقرة سنة 439هـ/1047م، بحضرة الوالي أبي العباس أحمد بن رشيق الكاتب، وتحت رعايته جرت بينهما مناظرة في موضوعات متفرقة أصولية بصورة خاصة، تصب في مسألة نفي القياس وإبطال الرأي وتعليل الأحكام وما يترتب عن هذه القضايا من فروع فقهية<sup>4</sup>.

أما الكتاب الثاني الذي رد أبو محمد به القياس هو:

<sup>1</sup> - ابن حزم، الصادع، ص: 322.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 324.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 315.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 317.

- المحلى في شرح المجلى باختصار على ما أوجبه القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ: هكذا جاء في مخطوط للكتاب في دار الكتب المصرية، برقم (14) في خمسة أجزاء من الثاني إلى السادس والسادس منه مختصر من كتاب: الإيصال للمؤلف اختصره ولده أبو رافع وكمل به كتاب المحلى<sup>1</sup>.

فكتاب المجلى، ومختصره المحلى<sup>2</sup> من أهم كتب الفقه الإسلامي تدقيقاً وبحثاً فهو موسوعة فقهية عظيمة الأهمية، غزيرة المادة العلمية. فهو يستعرض آراء فقهاء عصره وأساليفه، أو آراء مدارس الفقه الأربعة المشهورين مع المذاهب الأقل شهرة، فحوى معارك فقهية تشد الانتباه بجرارة مناظراتها<sup>3</sup>. غير أن المحقق محمد إبراهيم الكتاني يذكر عنواناً مخالفاً عنوانه:

- كتاب: المورد الأحلى في اختصار المحلى لابن حزم (كتاب: القدح المحلى في إكمال المجلى لابن خليل وقد سماه صاحب التحقيق بعنوان: جدل كتابين هامين<sup>4</sup>).

يقول المحقق: "وعملت الأيام في القضاء على مؤلفات أئمة الظاهرية، فلم يبق منها إلا كتاب المحلى لابن حزم، وذلك ما يجعل له قيمة خاصة من هذه الناحية إلى جانب قيمته الذاتية. ويواصل المحقق قوله: غير أني عثرت أثناء تنقيبي على بقية آثار ابن حزم، على مخطوط مجهول، يقصر هذه القيمة على القسم الأكبر من كتاب المحلى وهو الذي كتبه ابن حزم بنفسه، دون قسمه الأخير الذي كتبه ابنه أبو رافع الفضل عندما توفي أبوه قبل إكماله<sup>5</sup>. فقد عثرت بمكتبة الجامع الكبير بمدينة مكناس على المجلد الأول من كتاب المورد الأحلى في اختصار المحلى لابن حزم وليس فيه تسمية المؤلف ولا تاريخ كتابه، غير أنه يفهم من كلامه في مقدمة الكتاب أنه من طبقة تلامذة الحافظ الذهبي<sup>6</sup>. فتوهم بعض من وفق

<sup>1</sup> - ابن حزم علي بن محمد، المحلى في شرح المجلى، ج1، تح: عبد الغفار سليمان البنداري، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2002م، مقدمة المحقق، ص:13.

<sup>2</sup> - انظر الملحق 3-4.

<sup>3</sup> - ابن حزم، المحلى في شرح المجلى، ص: 13.

<sup>4</sup> - محمد إبراهيم الكتاني، حول كتابين هامين، المورد الأحلى في اختصار المحلى لابن حزم، ص:309.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص: 310.

<sup>6</sup> - نفسه، ص: 310.

عليه أنه لابن حزم، واختصر اسمه وكتبه على ظهر المجلد الأول وجانبه المورد الأحلى لابن حزم وكذلك سجله من فهرس مخططات مكتبة المسجد الأعظم، مع النقلة أن المحلى هو الذي لابن حزم، لا المورد الأحلى".<sup>1</sup>

وأهم ما اشتمل عليه هذا الجزء، مقدمة تقع في سبع ورقات وبضعة أسطر. وأهم ما في هذه المقدمة؛ مقدمة كتاب مجهول هو الآخر لا نعرف عنه ولا عن مؤلفه شيئاً. إلا ما استفدناه من هذه المقدمة وهو كتاب: القدح المحلى، في إكمال المحلى: لصنعة الأستاذ الجليل السوري، تابع السلف محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمان بن أبي بكر، بن محمد، بن جعفر، بن محمد، بن خليل العبدري.<sup>2</sup>

ويذكر ابن خليل العبدري فيها: "أن ابن حزم رحمه الله قد أدركته الوفاة وقد انتهى فيه أي في المحلى إلى كتاب الدماء-الدماء-والديات والقصاص. قال ابن خليل: أنه عهد إلى بنيه أن يكملوه على منهجه من كتاب الإيصال فانبرى أبو رافع الفضل لتكميله... فبيض مبيضة لم يخلصها... لأنه استشهد في وقعة الزلاقة سنة 479هـ/1086م".<sup>3</sup>

علما أن أبا محمد رتب كتاب المحلى على كتاب المجلى... فترتيب المحلى لا يخالف ترتيب المجلى والذي وضعه أبو رافع الفضل في هذه الزيادة: أنه أخذ أبواباً على ترتيب الإيصال فكمل بها المحلى ولم يتعرض إلى المجلى ولا نقل منه كلمة واحدة، وقد حذف مسائل كثيرة... وربما أثبت في الباب كلاماً لبعض الناس وحذف الرد عليه، أو أثبت الرد وحذف أصل الكلام.<sup>4</sup>

فالجزء الأول، يحتوي مسألته المائة، مسألة القياس، والتي ردها أبو محمد، بقوله: "ولا يجمل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي؛ لأن أمر الله تعالى عند التنازع إلى كتابه، وإلى رسوله ﷺ قد صح، فمن

1- محمد ابراهيم الكتاني، المرجع السابق، ص: 310.

2- المرجع نفسه، ص: 311.

3- نفسه، ص: 311. بتصرف.

4- نفسه، ص: 312-313.



ردّ على تعليل يدعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله المعلق بالإيمان وردّ إلى غير من أمر الله تعالى بالردّ إليه، وفي هذا ما فيه<sup>1</sup>.

### 1-2- أدلة ابن حزم في ردّ القياس وإبطاله من خلال كتاب الصاعد:

يورد أبو محمد أدلته:

قال علي: وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>2</sup> وقوله ﴿تَبَيَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>3</sup> وقوله تعالى: ﴿لَتُبَيَّنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>4</sup> وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾<sup>5</sup> إبطال للقياس والرأي لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي أنه لا يجوز استعمالهم ما دام يوجد نص، وإن الرسول ﷺ قد بين للناس كل ما نزل إليهم، وإن الدين قد كُمل فصح أن النص قد استوفى جميع الدين، فمن كان ذلك فلا حاجة إلى قياس ولا إلى رأيه ولا إلى رأي غيره<sup>6</sup>.

ويبدو أن ابن حزم كان شديدا على مؤيدي القياس اعتراضا منه على التأويل والتفسير الباطني للنص في وقت عرفت فيه المذاهب الشيعة نشاطا لنشر عقائدها من خلال اعتماد التفسير الباطني للنصوص.

ثم يردف أبو محمد مجادلا: "ونسأل من قال بالقياس: هل كل قياس قاسه قانس حق، أم منه حق ومنه باطل؟ ثم يجب أبو محمد محتملا: فإن قال كل قياس حق أحال، لأن المقاييس تتعارض ويبطل

<sup>1</sup> محمد إبراهيم الكتاني، حول كتابين هاميين، ص: 78.

<sup>2</sup> سورة الأنعام، الآية: 38.

<sup>3</sup> سورة النحل، الآية: 89.

<sup>4</sup> سورة النحل، الآية: 44.

<sup>5</sup> سورة المائدة، الآية: 3.

<sup>6</sup> محمد إبراهيم الكتاني، المرجع السابق، ص: 79.

بعضها بعضا، ثم يدحض هذا فاحتمل بقوله: ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقا معا، وليس هذا مكان نسخ أو تخصيص<sup>1</sup>.

ثم يواصل عرض الاحتمال الثاني قائلا: "وإن قال منها حق ومنها باطل، فيردُّ هذا الجدل قائلا: قيل له فعرفنا بماذا تعرف القياس الصحيح من الفاسد، ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك أبدا، وإذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه، فقد بطل كلفه وصار دعوى بلا برهان فإن ادعوا أن القياس قد أمر الله تعالى به، اسألوا أين وجدوا ذلك، فإن قالوا: قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>2</sup> فيردُّ أبو محمد على هذا الاحتمال بقوله: إن الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن إلا العجب، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾<sup>3</sup> أي لعجب، و قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً﴾<sup>4</sup> أي عجب، ومن العجيب أن يكون معنى الاعتبار القياس<sup>5</sup>.

ثم يردف أبو محمد: "ويقول الله تعالى لنا قيسوا، ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ولا كيف نقيس ولا على ماذا نقيس. هذا ما لا سبيل إليه؛ لأنه ليس في وسع أحد أن يعلم شيئا من الدين إلا بتعليم الله له إياه على لسان رسول الله ﷺ وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ الْنَفْسَ إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>6</sup>.

ويواصل جدال خصومه من خلال عرض احتمالات أخرى لأدلتهم ثم يرد عليها ويدحضها قائلا: "فإن ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء، وأن الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل كذا، قلنا لهم: كما قال الله عز وجل ورسوله ﷺ من أمر بذلك، فهو لا يحل لأحد خلافه، وهو نص به نقول: وكل ما تريدون أن تشبهوه في الدين وأن تعلقوا بما لا ينص عليه الله تعالى ولا رسوله ﷺ فهو

1- محمد إبراهيم الكتاني، حول كتابين هامين، ص: 79.

2- سورة الحشر، الآية: 2.

3- سورة النحل، الآية: 66.

4- سورة يوسف، الآية: 111.

5- محمد إبراهيم الكتاني، المرجع السابق، ص: 79.

6- سورة البقرة، الآية: 286.

باطل ولم يأذن به الله... وهو ما قد بيناه في كتاب الإحكام لأصول الأحكام، وفي كتاب النكت وفي كتاب الدرّة وفي كتاب النبذة"<sup>1</sup>.

ويواصل أبو محمد ردّ القياس وإبطاله. قال: "وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله وأوضح منه على أصولهم، لنريهم فساد القياس جملة، فموه منهم موهون بأن قالوا: أنتم رددتم القياس بالقياس، وهذا منكم رجوع إلى القياس واحتجاج به، وأنتم في ذلك بمنزلة المحتج على غيره بحجة العقل ليبتل حجة العقل وبدليل من النظر ليبتل النظر"<sup>2</sup>.

قال أبو محمد: "فقلت هذا شغب سهل إفساده ولله الحمد، ونحن نحتج بالقياس لإبطال القياس، ومعاذ الله من هذا، لكن أريناكم أن أصلكم الذي أثبتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد جميع قياسكم. ثم يواصل قوله: وأما نحن فلم نحتج في إبطال القياس بقياس نصححه. لكن نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل"<sup>3</sup>.

ثم يعرض أبو محمد احتمالية دعوة جدلية أخرى فيقول: "فإن ادعوا أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس، قيل لهم: كذبتهم بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على إبطاله. وبرهان كذبهم، أنه لا سبيل لهم إلى وجود حديث من الصحابة رضي الله عنهم، أنه أطلق القول بالقياس أبداً إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعّة على عمر، فإنّ فيها: واعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور. وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، وهو ساقط بلا خلاف وأبوه أسقط منه"<sup>4</sup>.

ويواصل أبو محمد في عرض الدليل من بعد الدليل والذي يراه مبطلاً للقياس وراداً له من خلال:

<sup>1</sup> - محمد إبراهيم الكتاني، حول كتابين هامين، ص: 80. بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص: 80.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 80.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 81.

- كتاب الإعراب عن كشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس: وقد أُلّف هذا الكتاب بعد أن بلغه تشنيع المالكية عليه، وفيه (12) مسألة، بعد قوله في المحلى في إحدى المسائل: "أن من خفيت عليه القبلة صلى ولا بد إلى حيث شاء". وذكر تلك المسائل ليظهر وجه الحق فيها. وهذا ما أفاده ابن سهل في كتابه:

-التنبيه على شذوذ ابن حزم<sup>1</sup>، فقام ابن سهل باستخراجها من الكتاب المذكور مع ذكر ابن حزم فيها والرد عليه مسألة، مسألة. لكن كتاب ابن سهل المذكور في حالة سيئة، لا تسمح بقراءة كل النصوص، سواء كانت من قول ابن حزم أو من اعتراض ابن سهل عليه<sup>2</sup>. ومن كتبه في إبطال القياس:

- الإحكام في أصول الأحكام: كتاب أصولي على الطريقة الجدلية، ناظر فيه ابن حزم جميع المذاهب الفقهية بالأندلس، فقد خاصم الشافعية والحنفية، وخاصة المالكية، ولذلك فالإحكام سجل، كتب فيه ابن حزم جميع مناظراته مع أهل زمانه، كمناظراته لليث بن حرفش ومناظراته لكبير المالكية الباجي حول ابن عباس في دية الأصابع، ومناظراته لبعض المالكية، حول كتاب العلم... والكتاب - كذلك - سجل لبعض القضايا الفنية التناظرية<sup>3</sup>. وكل ذلك يؤكد أن مجادلي ابن حزم من المالكية كثر، وقد ظلّ وحيدا يناظرهم والسلطان من وراءهم يناصرهم، فظل طريدا إلى أن مات شريدا - فرحم الله الشيخ الجليل -.

وقد ناظر ابن حزم أبي الوليد في مسألة القياس، قال ابن حزم: " ولقد ناظرني كبيرهم - في مجلس حافل - بهذا الخبر فقلت له: إن القياس عند جميع القائلين به - وأنت منهم - إنما هو رد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، أو رد ما لا نص فيه إلى ما فيه نص، وليس في الأصابع ولا في الأسنان إجماع، بل الخلاف موجود في كليهما، وقد جاء عن عمر المفاضلة بين دية الأصابع وبين الأضراس، وجاء عنه وعن غيره التسوية بين كل ذلك، فبطل هاهنا رد المختلف فيه إلى الجمع عليه، والنص في الأصابع

<sup>1</sup> - سمير القدوري، الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب، دبي: مجلة الأحمديّة، دبي، العدد 13، 1424هـ، ص: 296.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص: 296.

<sup>3</sup> - ابن حزم، علي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، طبعة محققة على النسخة التي حققها: أحمد محمد شاکر، باب المصطلحات، دت، دط، ص: 35.

والأسنان سواء، ثم من المحال الممتنع أن يكون عند ابن عباس نص ثابت عن النبي ﷺ بين الأصابع وبين الأخرى ثم ليفتي هو بذلك قياساً. فقال لي: وأين النص بذلك عن ابن عباس؟ فذكرت له الخبر الذي... عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "الأصابع سواء، والأسنان سواء، والثنية والضرس سواء، هذه وهذه سواء"<sup>1</sup> - يعني الإبهام والخنصر - ومن مؤلفاته في إبطال القياس:

- كتاب الإبطال<sup>2</sup>: يعرض فيه ابن حزم ضعف أصول خمسة اتبعتها بعض المذاهب الإسلامية في استخلاص الأحكام الشرعية، وهي القياس، الاستحسان، التقليد والتعليل. أهمية هذا الكتاب راجعة إلى أنه يبين من خلاله، الأسس التي بنى عليها ابن حزم مجادلاته ونقده للمذاهب الأخرى؛ وهو الكتاب الأساسي الذي يبسط لنا فيه دقائق المذهب الظاهري الذي اعتقده<sup>3</sup>.

ومن المؤلفات الأخرى التي نقد فيها ابن حزم المذهب المالكي:

- كتاب الإيصال إلى فهم الخصال: وهو في الفقه والأصول، والذي يجري فيه ابن حزم ما بسطه في كتاب الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام، الذي ضاع والذي يغلب عليه الظن، أنه شرح لأصول المذهب المالكي ومجادلة للمالكيين<sup>4</sup>. وقد ورد ذكره في النسخ: "الإيصال إلى فهم كتاب الخصال"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> (الحديث في سنن أبي داود (312-313)، (قاله محقق الإحكام)، قلت الحديث في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، ورقمه (4559) من سنن أبي داود - فانقطع وسكت -، الإحكام لابن حزم، ج7، ص: 78. ينظر: سمير القدوري، الردود على ابن حزم، ص: 20.

<sup>2</sup> كتاب الإبطال: وجاء تحت عنوان "ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، أما الأصل (لا الملخص)، فمحفوظ في مكتبة غوطة (برقم: 640)، وقد قام بدراسته (غولد زهير). انظر: ابن حزم في المعلمة الإسلامية، ويوجد في مكتبة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بالمرسى بتونس الجزء الأول من كتاب "الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعيين في مذاهب أهل الرأي والقياس لابن حزم، والجزء ضخم ضاع من أوله أوراق غير قليلة. ينظر: ابن حزم، ملخص إبطال القياس والرأي والإحسان والتقليد والتعليل، تح ودر: سعيد الأفغاني، مكتبة مؤمن قريش، بيروت: دار المقتبس، ط1، 1435هـ/2014م، ص: 5 و6.

<sup>3</sup> - أنجيل جنثال بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثقافية الدينية، دت، د ط، ص: 218.

<sup>4</sup> - أنجيل جنثال بالثيا، المرجع السابق، ص: 257.

<sup>5</sup> - المقرئ، نفع الطيب، ج2، ص: 284.

-الإحكام في أصول الأحكام: كنا عرضنا الكتاب سابقا بصفة موجزة، وفي هذا المقام سنعرضه بشيء من التفصيل-فلئن كان لابن حزم مؤلفات أصولية متعددة فإن أشهرها وأهمها كتاب: الإحكام في أصول الأحكام ويرجح من خلال ديباجة الكتاب، أنه كتبه في سن متأخرة بعدما رسخت قدم صاحبه في المذهب الظاهري، وهو المؤلف الثالث بعد كتابي التعريف والفصل ولهما وثيق الارتباط. وقد حدد بعض الباحثين فترة تأليفه لما قبل 432هـ/1042م. يذكر أن الغرض كل الغرض رفض المتواتر عن أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وما أقروه من أحكام في مسائل الخلاف وفي أصولهم، سعيا منه إلى إثبات الفلسفة الظاهرية<sup>1</sup>.

اعتمد مخطط الكتاب ثلاثة محاور أساسية، أفرد ابن حزم لكل محور عددا من الأبواب متفاوتة ويتمثل:

-المحور الأول: في تحديد المنطق النظري.

-المحور الثاني: عرض فيه الأصول الأربعة وهي القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد... ويمتد هذا المحور على الأبواب الخمسة والعشرين الموالية.

-المحور الثالث: خصصه ابن حزم لإبطال ما زاد على الأصول السابقة في المذاهب، وهكذا اجتهد في رد الاستحسان والتقليد لكنه خص القياس بأعنف رد، متجاوزا حد الجدل الفقهي إلى تكفير كل من يتبنى القياس أصلا في الأحكام، لأنه أصل الخلاف بين ابن حزم والمذاهب الأخرى، وهو يمثل الأبواب الثمانية الأخيرة<sup>2</sup>. والحقيقة أن الإمام في هذا الكتاب كان رده على دعاة القياس جادا وحادا كعادته، فتعدى الحكم فيه من الرد إلى التكفير.

<sup>1</sup> - المنصف بن عبد الجليل، أصول الفقه بين ابن حزم والأمدي، شهادة كفاءة في البحث، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية 9 أبريل، نوقشت سنة 1984. ينظر: حمادي الذويب، المدونة الأصولية الفقهية: النشأة، التطور والمسارات، المغرب: مجلة مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم الدراسات الدينية، 2014/7/2، ص: 26. Mominoun Without Borders -

<sup>2</sup> - حمادي الذويب، المدونة الأصولية الفقهية، ص: 27.

وهو مؤلف يمثل أهم الخصائص المذهبية للإمام وأنه من المؤلفات الصريحة التعبير في الذود عن مذهب مؤلفها الظاهري، وظل من خلاله يحارب القياس، وفضلاً عن هذا اتسم بسمة الجدل المذهبي يقول: ابن خلكان: "وله كتاب الإحكام في غاية التقصي وإيراد الحجج"<sup>1</sup> وأدت هذه النزعة الجدلية التي غلبت على المؤلف إلى خلل منهجي يتمثل في تداخل المسائل على الرغم من الاستقلالية الظاهرة لأبواب المسائل<sup>2</sup>.

وهو من خلال ذلك يردُّ على مجادليه، دون ذكر اسم، ويتأكد ذلك من أن أبا محمد أيد قياس الفلاسفة واعترض على قياس الفقهاء. وفي غمرة هذا الجدل، يصف أبا الوليد مجادله بصفة الجمع ويغلظ له القول بالجهالة، فيقول. "ولولا بعض جهالاتهم من الأغمار والأحداث لنزهنا كتابنا عن ذكر الفلاسفة"<sup>3</sup>.

إن اعتراض أبي محمد بن حزم على القياس، بدى لفقهاء مالكية الأندلس، أنه يعمل من أجل إسقاط أهم أصل ومصدر من التشريع الإسلامي، فهو في نظرهم يهدم أركان الدين أصلاً؛ أصلاً، وهو بذلك يغلق باب الاجتهاد ويعطل مصالح عامة المسلمين، فانبروا له معارضين ومؤلفين. فما هي أهم مؤلفات فقهاء مالكية الأندلس في الرد عليه؟

## 2- مؤلفات المالكية في الرد على ابن حزم:

إن موضوع إبطال القياس هو الذي ثور عليه فقهاء زمانه، فقد أثارهم ودفعهم إلى المباحثة والمناظرة والجدل، لمدة تزيد عن القرنين من الزمن، فتوالت الردود على موقف ابن حزم من القياس، سواء من داخل الأندلس أو خارجها، فساعد ذلك كله على إثراء حركة التأليف في مجال الفقه وأصوله.

ومن ردّ على أبي محمد والظاهرية في مسألة القياس خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي:

<sup>1</sup> ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص:13. ينظر: حمادي ذويب، المدونة الأصولية الفقهية، ص: 27.

<sup>2</sup> حمادي ذويب، المرجع السابق، ص: 27.

<sup>3</sup> الباجي أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج2، ص: 536.

- بكر بن العلاء القشيري (ت344هـ/1052م): من خلال كتاب: القياس، ردّ فيه على الظاهرية<sup>1</sup>.  
ومن بين من ردّ على النفاة:

## 2-1- ردّ ابن عبد البر على نفاة القياس:

خصص الإمام أبو يوسف بن عبد البر باباً سماه:

- مختصر إثبات المقايسة في الفقه من كتابه جامع بيان العلم وفضله يقدم من خلاله أدلة في إثبات المقايسة في الفقه، إذا أعدم النص على جميع الفقهاء. ويبدأ ابن عبد البر في عرض أدلته التي تجيز المقايسة، من خلال قوله تعالى: ﴿جَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾<sup>2</sup> وهذا تمثيل الشيء ببعده ومثله وشبهه ونظيره، وهو نفس القياس عند الفقهاء<sup>3</sup>. ويواصل ابن عبد البر في التدليل على إثبات القياس، بعرض أحاديث نبوية تؤكد ما ذهب إليه ابن عبد البر، فيذكر حديثاً مروياً عن رسول الله ﷺ أنه قال له رجل في حديث أبي ذرٍّ وغيره: يا رسول الله في حديث ذكره: أيقضي أحدنا شهوته ويؤجر؟ قال: "أرأيت لو وضعها في حرام أكان يؤثم؟ قال نعم. قال: فكذلك يؤجر، أفشجرون لشراً ولا تُجزون لخير"<sup>4</sup>. كما أنه قدم أدلة أخرى في ذات الباب...

وفي باب نفي الالتباس في الفرق بين الدليل والقياس، ذكر من ذم القياس على غير أصل، قال أبو عمر رحمه الله: "لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة، وهم أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام إلا داود بن علي بن خلف الأصفهاني، ثم البغدادي ومن قال بقولهم فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعاً"<sup>5</sup>.

1- الباجي أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج2، ص: 536.

2- سورة المائدة، الآية: 95.

3- ابن عبد البر أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، تح: أبي الأشبال الزهري، دار ابن الجوزي، د ت، ص: 869.

4- حديث صحيح، وهو جزء من حديث طويل في بيان أن كل معروف صدقة. أخرجه مسلم (1006)، وأبو داود (5243)،

(5244) وأحمد بن حنبل (06/15، 168، 178)، من حديث أبي ذر. ينظر: ابن عبد البر، المصدر السابق، ج1، ص: 869.

<sup>5</sup> ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص: 887.



وقال أيضا: "وأما أهل البدع فعلى قولين في هذا الباب، سوى المذكورين منهم من أثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعا، ومنهم من أثبته في التوحيد ونفاه في الأحكام"<sup>1</sup>، قال أبو عمر: القياس الذي لا يختلف فيه؛ هو تشبيه الشيء بغيره إذا أشبهه، والحكم للنظير بحكم نظيره إذا كان في معناه، والحكم للفرع بحكم أصله إذا قامت فيه العلة التي من أجلها وقع الحكم"<sup>2</sup>، كما عرض ابن عبد البر بعض أحاديث إحتج بها النفاة، ثم ردها قائلا: "ومنها:

قال الشعبي: قال رسول الله ﷺ: "لا تهلك أمتي حتى تقع في المقاييس، فإذا وقعت في المقاييس فقد هلكت." قال: فاحتج من نفى القياس بهذه الآثار ومثلها، وقالوا في حديث معاذ: أن معناه أن يجتهد رأيه على الكتاب والسنة، وتكلم داود في إسناد حديث معاذ: ورده ودفعه من أجل إنه عن أصحاب معاذ ولم يسموا"<sup>3</sup>. ومن أهم هذه الردود أيضا، كانت من قبل أكثر مجادلبيه ومعارضيه ومعاصره؛ الفقيه الأصولي الأشعري:

## 2-2- ردّ أبي الوليد الباجي على نفاة القياس:

- إحكام الفصول في أحكام الأصول: ففي المجلد الثاني من إحكام الفصول، مسألة رقم (565) وما بعدها حيث يورد أبو الوليد فصلا كاملا للقياس، تعريفا وإثباتا ومجادلا على صحة القياس كأصل رابع من أصول الشرع، رادا حجج نفاة القياس.

فهو يورد مصطلحا مرادفا للقياس، أسماء: بالخطاب، يقول: والقسم الرابع معنى الخطاب، وهو القياس وإن كان اسم القياس يجري على أكثر أنواع الاستدلال من جهة المعنى، إلا أن العرف قد جرى بين أهل الجدل بإطلاق القياس على نوع مخصوص من الاستدلال"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - ابن عبد البر، المصدر نفسه، ج1، ص: 887.

<sup>2</sup> - نفسه، ج1، ص: 894.

<sup>3</sup> - نفسه، ج1، ص: 894.

<sup>4</sup> - سمير القدوري، المرجع السابق، ص: 282-338.

ثم يقبل الإمام من خلال المسألة رقم (566)، على تعريف القياس، فيعرفه بقوله: "أما القياس فهو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب حكم وإسقاطه بأمر يجمع بينهما. ثم يدل على المعنى بقول العرب: فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته، وفلان لا يقاس إلى فلان في كرمه وجوده"<sup>1</sup>.

وفي فصل موالي، مسألة رقم (567)، تحت عنوان: إحكام الفصول في أحكام الأصول، وهو العنوان الأصلي للكتاب، حيث الخلاف مع الظاهرية كان أشد وأقوى، وقد تجلّى ذلك خصوصا من خلال المناظرات بين ابن حزم والباجي، وهي التي حددت عند المالكية ضرورة إبراز مذهبهم وعرض آرائهم في الأصول وذلك ما قام به الباجي في إحكام الفصول، فالخلاف بين الأئمة خلق نوعا من التنافس لا يسمح لأي كان أن يبرر استدلاله بالآثار التي لم تحص.<sup>2</sup> ويمثل هذا الكتاب الباكورة تقريبا في علم أصول الفقه في الأندلس وقد أُلّف عقب مجالس المناظرات ويحتمل أن يكون عمر الباجي آنذاك ستا وثلاثين سنة<sup>3</sup>.

ومن أهم خصائص هذا المؤلف طابعه الجدالي الذي يشترك فيه مع كتاب آخر مخصص للجدل هو؛ المنهاج في ترتيب الحجج، وإذا كان المنهاج أوجز بهدفه التعليمي، فإحكام الأصول، جاء موفيا بغرض صاحبه تحليلا وتوسعا وعرضا مسهبا لمختلف الآراء الفقهية الخلافية بين المالكية قبل أن يكون كتاب ذب عن المذهب أو مختصرا لصناعة الجدل فيه<sup>4</sup>. فكتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول، هو كتاب في أصل الفقه، حققه كل من عبد الله الجبوري وعبد المجيد تركي<sup>5</sup>. يجادل الباجي نفاة القياس من خلال عرضه:

<sup>1</sup> - الباجي أبو الوليد، المصدر السابق، ج2، ص: 534.

<sup>2</sup> - محمد المختار ولد أباه، مدخل إلى أصول الفقه المالكي، تق: محمد الشادلي النيفر، الرباط: دار الأمان، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1432هـ/2011م، ص: 83.

<sup>3</sup> - عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ص: 22.

<sup>4</sup> - حمادي ذويب، المدونة الأصولية الفقهية، ص: 29.

<sup>5</sup> - العمري بلاعدة، الإمام أبو الوليد الباجي وجهوده في خدمة المذهب المالكي أصولا وفروعا، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة المسيلة ISSN: 1112-9751 العدد 28، سبتمبر 2017، السنة التاسعة، ص: 315.

## - قياس الفقهاء وقياس الفلاسفة:

حيث الباجي يقول: وزعمت الفلاسفة، أن القياس لا يصح ولا يتم من مقدمة واحدة ولا يكون عنها نتيجة، وإنما يبنى القياس من مقدمتين فصاعداً، إحداهما قول القائل: كل حي قادر، والثانية: كل قادر فاعل<sup>1</sup>. فهو ينعت غريمه-ابن حزم- بأنه من الأعمار والأحداث بحكم أن ابن حزم من دعاة ومؤيدي استعمال المنطق اليوناني الأرسطي في القياس خاصة، وأصول الفقه عامة.

ثم ينتقل أبو الوليد في فصل، إلى التذليل على جواز التعبد بالقياس فيقول: "أجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين وأهل القدوة على جواز التعبد بالقياس"<sup>2</sup> وهو بذلك يحاول مجادلاً ابن حزم ورد قوله، أن لا أحد من الصحابة أو التابعين قال بجواز القياس.

ثم يورد مجادلاً، اعتراض نفاة القياس: "فإن قالوا: إذا لم يكن القياس موصلاً إلى العلم والقطع، لأن موجهه هو حكم الله - كان القياس مقدماً على الحكم بغير علم<sup>3</sup> ثم يجيب النفاة بقوله: والجواب أن الذي يجب في حكم التكليف يصح معه الفعل أو الترك، أن يكون المكلف عالماً بما كلفه أو في حكم العالم به وممن يصح معه الوصول إلى معرفته<sup>4</sup> فهو يشترط في المجتهد في أمر القياس أن يكون ذا علم ودراية في اجتهاده. ثم هو يعزز دليله بالحديث: فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر".

فالقياس عند الإمام أبي الوليد عد من باب الاجتهاد، أخطأ صاحبه أو أصاب، المهم أن يكون المجتهد صادقاً في اجتهاده. غير أن ما يسجل على الإمام الباجي أنه كان قاسياً فضا على ابن حزم وهو

<sup>1</sup> الباجي أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج2، ص: 535.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص: 537.

<sup>3</sup> نفسه، ج2، ص: 540.

<sup>4</sup> نفسه، ج2، ص: 540.

الذي مدحه غير مرة مبديا احترامه لغريمه بعد الذي حصل من جدال بينهما في جزيرة مايوركا وتأليف الفقهاء عليه.

ثم هو يعترض على مجادليه بقوله: "فإن قالوا: ما وجه المصلحة في التبعّد بالقياس؟ قيل لهم: هذا قولكم: وجه المصلحة لا يعلم إلا بنص" وهذا قياسا على ما تشترطه الظاهرية، أن كل حكم أصله نص وإلا بطل الحكم منه القول بالقياس. فهو يواصل جدال نفاة القياس بقوله: وجواب آخر، وهو أن يقال لهم: وتحريم القياس لا يكون عندهم إلا لمصلحة، فما وجهها؟ وما وجه المصلحة في صوم رمضان وصلاة الظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً والصبح ركعتين؟ ولا سبيل لهم إلى ذكر مصلحة في شيء من ذلك<sup>1</sup>، وينهي هذا الاعتراض بقوله: "الجواب أننا لانسلم تعليق الحكم بالمصلحة، فدلووا عليه إن كنتم قادرين"<sup>2</sup> فهو بذلك يقطع بعدم وجود علة لشيء من الأحكام الشرعية، فالحكم والعلة لا يعلم سرها إلا الله سبحانه وتعالى، ومنه أجاز ابن الوليد القياس وردّ على النفاة من خلال هذا الفصل. وممن ردّ على نفاة القياس، ومن مؤلفات الردّ على النفاة؛ وفي ذات الشأن:

- كتاب: فرق الفقهاء، لأبي الوليد الباجي: والكتاب نقل عنه القاضي عياض في الترتيب، والذهبي في السير<sup>3</sup>.

### 2-3- ردّ ابن العربي على ابن حزم وعلى نفاة القياس:

من خلال العديد من المؤلفات، وكتاب: فرق الفقهاء، يعكس الجانب العلمي والتطبيقي لأصل الجدل والمناظرة، ذلك إن الإمام الباجي جمع فيه مختلف المناظرات التي جرت له مع بعض علماء عصره

1- الباجي أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج2، ص: 542.

2- المصدر نفسه، ج2، ص: 543.

3- سمير القدوري، الردود، ص: 305.

خاصة مع غريمه الإمام ابن حزم. وهو مخطوط مفقود، عظيم الفائدة كما أكد عياض وغيره وهو كتاب في المناظرات وليس كما أورده بعض الدارسين أنه في تراجم الرجال<sup>1</sup>. ومن مؤلفاته في الرد:

- كتاب النواهي والدواهي: وقد ذكره المؤلف في العواصم، وقال عن سبب تأليفه: "وقد جاءني بعض الأصحاب بجزء لابن حزم سماه: نكت الإسلام، فردّ به على كتاب نكت الإسلام لابن حزم، فقد جرده للردّ على ابن حزم خصيصا، ونفاة القياس عموما<sup>2</sup>. ومما ردّ به ابن العربي على نفاة القياس قوله: القياس من أصول الشريعة، ودليل من دلائل الملة، انقرض عصر الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- وهم الأعيان والجلّة على صحة القول"<sup>3</sup>. ومن أشهر ما ألف في الردّ على أبي محمد بن حزم أيضا:

- كتاب: التنبية على شذوذ ابن حزم للقاضي الأصبغ أبي عيسى بن سهل<sup>4</sup>، ويعد الفقيه الأندلسي عيسى بن سهل علما من أعلام الفقه المالكي، وما ذكرته المصادر الأندلسية في ترجمته يعد شحيحا، فكتاب المتلمس اكتفى بذكر عيسى بن سهل في عدد المحدثين، وانفرد كتاب التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (ت658هـ/1273م)، لسهل بن عبد الله الأسدي، والد عيسى بن سهل، أما أبو الحسن الرعيني (ت666هـ/1267م)، فذكر الذي ألفه ابن سهل في الردّ على ابن حزم، وفي الأعلام ذكر ما جاء عند ابن بشكوال؛ فهو عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي ويكنى أبا الأصبغ، ولد ببيان سنة (413هـ/1022م) فهو من أصول عربية ... وهو من كبار المالكية (ت486هـ/1093م) ومن أشهر مؤلفاته: كتاب الأعلام بنوابع الأحكام وفهرست شيوخ عيسى بن سهل. وكتاب:

<sup>1</sup> صالح بوشيش، الإمام أبو الوليد الباجي وآراؤه الأصولية (403-474 هـ/1011-1081م)، أطروحة دكتوراه في الشريعة الإسلامية، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2003م، ص: 85 و86.

<sup>2</sup> ابن العربي أبي بكر المعافري الإشبيلي، قانون التأويل، در وتح: محمد السليمان، بيروت: دار القبة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، دت، دط، ص: 150 و151.

<sup>3</sup> أبو الإصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجباني، ديوان الأحكام الكبرى (413-486هـ/1020-1093م)، تح: يحيى مراد، القاهرة: دارالحديث، 1428هـ/2007م، ص: 20. ينظر: سمير القدوري، الردود على ابن حزم، ص: 309.

<sup>4</sup> - أنظر الملحق رقم 02.

2-4- رد ابن سهل على ابن حزم الظاهري<sup>1</sup>:

والذي نحن بصدد التقديم له، ومناقشة مضمون هذا الردّ وجب أولاً تعريف مصطلح "شدوذ" ونستعين بتعريف ابن حزم نفسه له، حيث يقول ابن حزم: "أن كل خطأ فهو شدوذ عن الحق، وكل شدوذ عن الحق فهو خطأ، وليس كل خطأ خلافاً للإجماع، ولا كل حق إجماع". ويواصل أبو محمد في الباب السابع والعشرون من مؤلفه الأحكام تعريفه: الشدوذ في اللغة التي خوطبنا بها هو الخروج عن الجملة، وهذه اللفظة في الشريعة موضوعة باتفاق على معنى ما، واختلف الناس في ذلك المعنى. فقالت طائفة: الشدوذ هو مفارقة الواحد من العلماء سائرهم، وهذا بين بطلانه في باب الكلام في الإجماع... وقد خالف جميع الصحابة -رضي الله عنهم- أبا بكر في حرب أهل الردة، فكانوا في حين مخطئين كلهم، فكان هو وحده المصيب، فبطل القول المذكور. وقالت طائفة: الشدوذ هو أن يجمع العلماء على أمر ما، ثم يخرج رجل منهم عن ذلك القول... وليت شعري متى تيقنا إجماع العلماء كلهم، فكأن في مجلس واحد فيتفقون، ثم يخالفهم واحد منهم والذي نقول به: إن حد الشدوذ هو مخالفة الحق<sup>2</sup>. وإذ نعرض تعريف ابن حزم لكلمة "الشدوذ" حتى يتأكد أن شدوذ الرأي لا يعني بالضرورة خطأ المخالف ولو كان من القلة، إلا ما كان إجماعه إجماع أمة.

وقد رتبّه الباحث سمير القدوري حسب اجتهاده، لأنّ أوراق الكتاب مبثّرة وناقصة، ويصعب لذلك ترتيبها، وهذا الكتاب انفرد أبو الحسن علي بن محمد بن علي الإشبيلي الرعيني (ت666هـ/1267م) بذكر اسمه والنقل عنه، في برنامج شيوخه، ثم عثر محمد إبراهيم الكتاني على قطعة أندلسية مخطوطة منها بخزانة القرويين بفاس، وقد صور عنها شريط مسجل تحت رقم (5) بالخزانة العامة بالرباط

<sup>1</sup> عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ص: 317. يرد فيه على كتاب النكت الموجزة في نفي الأمور المحدثّة في أصول أحكام الدين على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، لابن حزم، ويضم هذا الباب نقض الأحكام لأصول الأحكام. ينظر: سمير القدوري، الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب، مجلة الفنيطرة، مجلد 21 (مدريد 2001)، ج2، ص: 320.

<sup>2</sup> ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج5، ص: 661. ينظر: محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني الحسيني، الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس، منشورات محمد بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت، د ط، ص: 81.

تتألف من (269) صفحة، حالتها سيئة للغاية. ألف ابن سهل هذا الرد حوالي (476هـ-480هـ/1083م-1087م)، بمدينة طنجة. وفي هذا الرد يدافع ابن سهل عن التقليد وضرورة اتباع إمام الفقه<sup>1</sup>.

- يتألف الكتاب من محاور كبرى:

- 1- المقدمة: بقيت الورقة الأخيرة، وبها معلومات نفيسة عن ابن حزم.
- 2- باب ما يلزم المتأخرين من الاقتداء بالمتقدمين، ويجب عليهم توقيهم وتعزيرهم، وهذا فيه رد على ابن حزم.
- 3- باب ذكر تبديع ابن حزم للصحابة والتابعين واستخفافه بجميع أئمة المسلمين، ويرد المؤلف على كتاب: النكت الموجزة في نفي الأمور المحدثّة في أصول أحكام الدين على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل لابن حزم. ويضم هذا الكتاب، في نقض الأحكام والأصول لابن حزم<sup>2</sup>.
- فصل: في زيادة بيان في تخليط ابن حزم وتناقضاته وسفاهته وجهله، وهو مخصص لنقض أقوال ابن حزم حول المنطق والفلسفة والعلوم العقلية، الموجودة في كتبه مثل الفصل والتقريب لحدود المنطق ورسالة التوقيف على شارع النجاة.

- فصل: ما شدّ فيه عن إجماع الأمة وخالف فيه جميع الأئمة، خصصه ابن سهل لنقض 12 مسألة لابن حزم من كتابه: الإعراب عن كشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس<sup>3</sup>.

ومن بعض ما جاء في كتاب: التنبيه على شذوذ ابن حزم، لمعاصره أبي الأصعب، قوله: "... يخوض ابن حزم فيما خالف الحق، ونافر الصدق، من غمطه على أئمة الدين واستخفافه بأقدار العلماء الراسخين، وقطع عمره في تزييف دقائق علومهم، وبديع أقوالهم في الأصول والفروع، وترك ما وجب

<sup>1</sup> - سمير القدوري، الردود على ابن حزم في الأندلس والمغرب، ص: 309.

<sup>2</sup> - أبو الأصعب عيسى بن سهل، ديوان الأحكام الكبرى، ص: 20.

<sup>3</sup> - محمد إبراهيم الكتاني، الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس، ص: 81.

عليه وعلى غيره ممن يدين بالإسلام، من أتباعهم بإحسان، والدعاء لهم بالرحمة والغفران، ويذكر أن شردمة، لا دين عندها، ولا عقل معها وخلاق لها، مالت إلى القول بمذهبه، ومطالعة تأليفه التي لا تفيد إلا سب السلف، والطعن عليهم والمعاداة لهم<sup>1</sup>.

ومع كل هذه الردود من قبل فقهاء مالكية الأندلس، لا يمكن التغاضي لما تركته الظاهرية من مؤلفات أثرت حركة التأليف بالأندلس، إضافة إلى التأثير الفقهي على عهد الدولة الموحدية الذي اعتمده مذهبها رسماً لدولتها، يقول ابن الآبار: "ولكن بمجيء الموحدين إلى إسبانيا، وفي صحبتهم مذهبهم الجديد الذي اعتمدوا فيه الرجال الأتقياء الصالحين، وبعد أن أدركوا أن الفتوى التي تصدر عن فقهاء شبه الجزيرة... لا تعتمد القرآن والسنة مباشرة، وإنما فقط على مذهب الإمام مالك أدى ذلك إلى منع دراسة كتب الفقه المالكي، وفيما بعد أمروا بإحراق كل ما وجدوا منها."<sup>2</sup> وبذلك تم الانتصار لابن حزم الذي أحرق جل مؤلفاته إلا ما كان خارج أيديهم، فقد اجتمع عليه السلطان والفقهاء وتم الإبعاد والهجران إلى أن توفي وحيداً شريداً -رحمه الله- سنة 456هـ/1063م.

## 2-5- رد ابن رشد الحفيد على نفاة القياس:

وممن أورد مسألة القياس في مؤلفه:

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد ابن رشد (الحفيد)، (595هـ/1198م):

فهو كتاب عز نظيره، فلم يؤلف أحد على منواله على الإطلاق، فهو الكتاب الوحيد الذي جمع أصول الفقه واستشهد على فروعه، فهو كتاب فقه وأصول في نفس الوقت، عنوانه: بداية المجتهد ونهاية

<sup>1</sup>- ابن خلدون، العبر، ص: 227

<sup>2</sup>- ابن الآبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تح: فرشكو كوديرا، مدريد، د ت، ط، ص: 2.



المقتصد، كما هو مشهور، أو كما تسميه بعض المراجع النقدية: نهاية المجتهد وكفاية المقتصد، أو كما يسميه صاحبه: بداية المجتهد ونهاية المقتصد<sup>1</sup>.

فقد جمع فيه صاحبه فقهاً مقارناً على المذاهب الأربعة، بل إنه يقارن بين أكثر من قول في المذهب الواحد، وهو يقول رأيه، أو ينتصر لأحد الآراء مبيناً وجه الصواب فيه مستعيناً بالنصوص. يقول الشيخ المؤلف: "... إذ كان قصدنا إنما هو ذكر المسائل التي تجري من الأصل مجرى الأمهات وهي التي اشتهر فيها الخلاف بين فقهاء الأمصار..." فهو كتاب جدل، يذكر فيه أمر القياس من خلال:

أ- **القول في القياس**: وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام، فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس، وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل، وما سكت عنه الشرع فلا حكم له، ودليل العقل يشهد بثبوته - هنا يرد على الظاهرية - وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير منتهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما ينتهي<sup>2</sup>. فهو يرد في روية دون قذف ولا سب ولا تعصب على النفاة، على عكس بعض الفقهاء، وما يؤكد قدراته الجدلية اعتماده المقارنة الفقهية حيث يورد آراء الأئمة في ذات المسألة. فهو يعرض:

ب- **الفرق بين القياس الشرعي والعام اللفظ يراد به العام**: قال الحفيد: "أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيلحق به غيره أعني: أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يقتربان جداً لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيراً جداً فمثال القياس إلحاق شارب الخمر بالقذف في الحد، والصدّاق بالنصاب في القطع. وأما إلحاق البويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعم فممن باب الخاص أريد به العام. فتأمل هذا فإن فيه غموض. والجنس الأول هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه

<sup>1</sup> ابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ج1، وثق نصوصه وحقق أصوله وخرج أحاديثه: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، 1409هـ/1989م، ص: 9 و10.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص: 56.

لأنه من باب السمع والذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب<sup>1</sup>. وبهذا العرض البرهاني يفصل الحفيد بين القياس الضروري وما هو غير ضروري، فهو لم يؤيد النفاة مطلقا ولم يؤيد المعارضين لهم بالمطلق.

وممن ردّ على ابن حزم في مسألة القياس:

-محمد بن أبي عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد الأنصاري الإشبيلي كنيته أبو الحسن:<sup>2</sup> والعنوان الكامل للكتاب: المعلى في الردّ على المحلى والمجلى لأبي محمد بن حزم؛ فهو يردّ على أبي محمد بن حزم ويردّ استدلاله في نفي القياس في وقت رسم الموحدون المذهب الظاهري.

### 5-الجدل المالكي - المالكي حول مسألة القياس و ثيره على حركة التأليف في الأندلس:

- جدل الباجي للمالكية في مسألة القياس وخبر الآحاد:

من المسائل التي أطل فيها الباجي الجدل والردّ والنقد على المالكية، مسألة القياس، حيث انتقد الباجي المذهب المالكي في تقديم القياس على خبر الآحاد، حيث يقول: "ومما يعترض بعض أصحابنا على الخبر وليس بقدرح أن يقول: إن هذا الخبر يخالف القياس...والجواب أن خبر النبي ﷺ مقدم على القياس، وكذلك الصحابة الذين بإجماعهم ثبت لنا القياس، كانوا إذا ظفروا بالخبر تركوا القياس ورأوا الخبر مقدما عليه"<sup>3</sup>.

وتعارض القياس مع خبر الآحاد من القضايا الأصولية التي شغلت الفكر الأصولي عموما والفكر الأصولي المالكي خصوصا، وهي تندرج في إطار تعارض الأدلة. فقد ذهب مالك ومعظم أصحابه إلى

1- ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص:58.

2- محمد بن سعيد الأنصاري: شيخ المالكية، من كبار المتعصبين للمذهب، فأوذي من جهة بني عبد المؤمن، ولما أبطلوا القياس، وألزموا الناس بالأثر والظاهر لزم بيته وألف ردا على النفاة. توفي في شوال سنة 621هـ/1221م، وله 83 سنة، رحمه الله. ينظر: ابن الأبار أبي عبد الله محمد القضاءي، التكملة لكتاب الصلة، ج2، حققه وضبط نصه، وعلق عليه: بشار عواد معروف، تونس: دار الغرب الإسلامي، د ت، د ط، (رقم 1637) ص ص: 324 و325. ينظر: ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، تح وت: محمد الأحمد أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، دت، دط، ص: 260.

3- الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص ص: 88 و89.

تقديم القياس على خبر الواحد عندما يتعارضان لاعتبارات متعددة. أما الباجي فلا يرى في كل ما قدمه المالكية من أدلة مسوغاً لتقديم القياس على خبر الواحد، لأنه يرى الاحتجاج بالخبر لا يقوى على وقفه، بينما الخبر إذا عورض بالقياس يقوى على وقف الاحتجاج به وإبطاله<sup>1</sup>. وقد أسس رأيه هذا على جملة من الأدلة سواء من السنة أو من وقائع جرت بين الصحابة، تؤكد إجماعهم على تقديم الخبر على القياس<sup>2</sup>.

## - إستنتاج:

أنَّ الجدل الفقهي قبل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، ظل سجين فقه الفروع، غير أنَّ دائرة الجدل توسعت ابتداءً من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، فانتقل إلى جدل فقه الأصول أو ما يطلق عليه الجدل العالي، ومنه انقل الجدل إلى مسائل فقهية مست مصادرات التشريع مثل الإجماع والقياس والمصالح المرسلّة وحجية عمل أهل المدينة، ممّا أثر على حركة التأليف من حيث نوعية المسائل المثارة فانتقل التأليف من مجال المسائل البسيطة والمألوفة إلى مسائل أصولية ألفت فيها جهابذة علماء الفقه وأربابه، فعرفت هذه الفترة حركة تأليف قل نظيرها خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي.

فمعظم مؤلفات فقه الأصول ظهرت خلال هذه المرحلة من تاريخ الأندلس وقد مر معنا ذكر بعضها، مع الملاحظة أنَّ الجدل الفقهي والتأليف فيه انحصر بين مالكية وظاهرية الأندلس في وقت ظل ابن حزم وحده في مواجهة فقهاء المالكية ينقدهم ويرد عليهم، وانتهى الأمر به في آخر حياته أن رأى مؤلفاته تحرق وتتلّف من قبل الامراء بأمر من الفقهاء.

<sup>1</sup> محمد رفيع، الفكر الأصولي المالكي من خلال فكر الباجي الأصولي، ص: 361. ينظر: صرصور رابع، منهج النقد في الفقه المالكي، ص: 36.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 36.

## المبحث الثاني: مسألة الانتصار للمذهب المالكي وثيرها على حركة التأليف في الأندلس:

تعد مسألة الانتصار للمذاهب، والتفضيل بينهما، من أشهر المسائل العلمية، ومن أخطر القضايا التاريخية الأكثر جدلا. وهو نوع من التفضيل والانتصار للمذهب وهو جائز وفق ما قال به العلماء وقد يكون مما لا بد منه في بعض المواطن عند الحاجة إليه. وقد ذكر الإمام الشاطبي في هذا الباب: "وأجمعوا على إنكار ما فيه طعن على المذاهب المرجوحة أو أهلها؛ لأن سلوك في مساق الرد والترجيح ممنوع شرعا، وذلك لما ينشأ عنه من أضرار بالأمة..."<sup>1</sup>.

## 1-المراد لانتصار للمذهب:

يبقى الانتصار للمذهب، شكل من أشكال الردود والاحتجاج للمذهب، فالأوائل من أصحاب هذا المذهب لما أسسوا تلك الاجتهادات والقواعد والأحكام والفتاوى والنوازل والكتيبات وحضروا الفقهيات في كتب صغيرة وكبيرة وضبطوها لعمل أهل المدينة ثم انتشرت في ربوع المشرق والمغرب، عندها تصدى الأئمة الأعلام بالنقد والرد لأولئك الذين انتقدوا أو عارضوا سيدنا مالك -رضي الله عنه- حيث ألفوا كتباً للدفاع عن شيخهم ومذهبهم<sup>2</sup>. ولما صارت المذاهب الفقهية مدونة، نشأت ثقة كبيرة بها، فقام أنصار المذهب بأعمال قوية، فاستقر المذهب، وظل الدفاع عن المذهب والعمل من أجل نشره من مناصري المذهب كعلماء المالكية<sup>3</sup>. وتراشقوا التهم فيما بينهم ورفع كل طرف من شأن إمامهم وانقصوا من شأن من لم يقلده<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - الشاطبي، الموافقات، ج4، ص: 266 و269. ينظر: ابن الفخار أبي عبد الله بن عمر القرطبي، الانتصار لأهل المدينة، دراسة وتح: محمد التمسamani الإدريسي، الرباط، دار الأمان للنشر والتوزيع، ط، 1430هـ/2009م، مقدمة المحقق، ص: 21 و22.

<sup>2</sup> - الشيخ أبو عاصم بشير ضيف، مصادر الفقه المالكي أصولا وفروعا في المشرق والمغرب قديما وحديثا، دار ابن حزم، ط1، 1429هـ/2008م، ص: 160.

<sup>3</sup> - صوالح مليكة، الانسلاخ من المذاهب الفقهية، شهادة ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة الحاج لخضر، 1426هـ/2005م، ص: 53.

<sup>4</sup> - محمد أبو الليث الخير آبادي، الجذور التاريخية للوضع في الحديث النبوي، المجلة الإسلامية للمعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الرابعة، العدد16، ربيع 1419هـ/1999م، ص: 14.

وكان لهذه العصبية المذهبية تأثيرها في مجال التأليف وفي مجال الجدل والنقد والرد من خلال تقرير المسائل الفقهية الفرعية باستثناء ما حصل بين المالكية والظاهرية الذي انتقل الجدل الفقهي إلى الأصول. ورغم ما تحمل ظاهرة الانتصار للإمام والمذهب من تعصب، فإن هذه الظاهرة كانت من أهم العوامل المشجعة على الجدل والتأليف فيه.

## 2- علاقة مسألة الانتصار للمذهب لجدل الفقهي:

من أهم مصادر البحث الفقهي المالكي، فهي مؤلفات تعرفنا بمرحلة مغمورة من تاريخ الجدل الفقهي ضد المخالفين من المذاهب الإسلامية الأخرى بالغرب الإسلامي. إن مؤلفات المالكية في نصرة المذهب، تعد وثائق فقهية قديمة ونفيسة، بحكم احتوائها بعضاً من الفقه المالكي، وحججه وعمله وتفاصيل مسأله، الموزعة في كل أبواب الفقه<sup>1</sup>. إن فقهاء الانتصار قد عكفوا على كتب أئمتهم وأصحابهم المتقدمين بالدرس والشرح والاختصار والإفتاء وفق أصول أولئك الأئمة دون الخروج عن النص وقول الإمام.

إن التأليف على طريقة جدل الانتصار، قد نشط التأليف في مجال الحركة الفقهية في القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي، على طريقة الخلاف والجدل والمناظرة وهي طريقة لها محاسنها من شحذ الذهن وصقل المواهب والتمرن على الاستدلال، ولها مساوئها من تأجيج نار التعصب<sup>2</sup>.

لقد كان هذا اللون من التأليف محل عناية من بعض فقهاء المذاهب، حتى وصل الغرام بهذا اللون ببعضهم إلى حفظ مسائل الاجتهاد للبحث فيها والمناظرة عليها<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ابن زيد محمد القيرواني، كتاب الدب عن مذهب مالك، تح: محمد العلمي، المغرب الرابطة المحمدية لعلماء، ط1، 1432هـ/2011م، مقدمة المحقق. ص: 6.

<sup>2</sup> الكلوزان أبو الخطاب محفوظ الحنبلي، الانتصار في المسائل الكبار على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج1، تح ودر: سليمان بن عبد الله العمير، مكتبة العبيكات، ط1، 1412هـ/1993م، ص: 14.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص: 14.

## 3- مؤلفات الانتصار للمذهب المالكي:

- عبد الملك بن العاص السعدي<sup>1</sup> (ت303هـ/912م): وله مؤلف: الرد على من أنكروا على مالك العمل بما رواه<sup>2</sup>.

- أبو محمد الأصيلي، له كتاب: الدلائل والإنتصار. وله رسالة: الرد على من استحل عن رسول الله ﷺ ورسالة: الرد على من شذّب فيه الأندلسيون<sup>3</sup>.

ومما يؤكد أن الكتاب في نصرة المالكية؛ قول ابن حيان: "كان أبو محمد متقناً للنقل والبصر بالنقد، والحفظ للأصول، والحدق برأي أهل المدينة، والقيام بمذهب المالكية والجدل فيه على أصول البغداديين"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> مروان عبد الملك بن العاص: هو عبد الملك بن عاص السعدي القرطبي، الإمام الحافظ النظام المسار، سمع من ابن لبابة والقاضي أسلم وأحمد بن خالد وأحمد بن زياد، وسمع بمكة من ابن المنذر ودخل بغداد وسمع من ابن الجهم، ألف في نصرة مذهب مالك تأليف منها: كتاب "الذريعة إلى علم الشريعة" وكتاب "الدلائل والبراهين على مذهب المدنيين". ينظر: ابن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص: 313. وجاء في الأعلام، أنه فقيه مالكي أندلسي أصله من طليطلة أو قلعة رباح. ولد ونشأ بقرطبة ورحل سنة 313هـ إلى القيروان ومصر والشام وحج وأقام ببغداد ثلاثة أعوام، وعاد بعد بضعة عشر عاماً. توفي مفجوعاً. ينظر: الزركلي خير الدين، الإعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، ط5، ماي 2006م، ج4، ص: 153. وجاء في الديباج، ألف في نصرة مذهب مالك تأليف منها: كتاب: الذريعة إلى علم الشريعة وكتاب: الدلائل والإعلام على أصول الأحكام والرد على من أنكروا على مالك ترك العمل بما رواه. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، تح: محمد الأحمد أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، د ت، د ط، ص: 15.

<sup>2</sup> قال عياض: "ألف في نصرة مذهب مالك وله تواليف كثيرة منها: كتاب: الذريعة في علم الشريعة. وكتاب: الدلائل والإعلام على أصول الأحكام، وكتاب: الرد على من أنكروا على مالك العمل بما رواه، وقال عياض: أقام ببغداد ثلاثة أعوام وشهد بما مجالس المناظرة وكان حافظاً متقناً نظاراً، متصرفاً في علم الرأي حسن النظر فيه... وألف في نصرة المذهب كثيراً، وهو أبرز علماء الخلاف في وقته وأول مالكي صنف في الذب عن المذهب والحجة له على نمط البغداديين... أدخل مصنفات الخلاف للأندلسيين ومن مؤلفات النصرة. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك، ج1، ضبطه: محمد سالم هشام، لبنان، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1988م، ص: 10 و106.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ج1، ص: 244.

<sup>4</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص: 243.

- وللقاضي عياض، كتاب: السيف المسلول على من سب أصحاب الرسول. وتحت عنوان آخر: السيف المسلول على من سب الرسول ﷺ<sup>1</sup>، كذا ذكره صاحب هدية العارفين: "وللقاضي عياض مؤلفات في الرد والنصرة: السيف المسلول على من سب أصحاب الرسول"<sup>2</sup>.

- ولاين العربي أبوبكر المعافري كتاب: المتوسط في معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي الزيغ والإلحاد، ألفه في زمن متقدم من عمره، وتضمن كتابه عدة أبواب، والذي يهم بحثنا:

- الباب الرابع: خصصه في الرد على المنذر بن سعيد البلوطي. وفيه نقد لأئمة المذاهب، فنقد من خلاله أبا المعالي والقاضي أبا بكر الباقلاني... وكان شديدا على الفرق المخالفة... من الكرامية والحشوية والقدرية... وممن اشتد عليه؛ الإمام منذر سعيد البلوطي، لقوله بعض المقولات القدريّة. إضافة أنه خصص عنوان:

- النظر في شبه المخالفين: عنوان خصصه لذكر الشبه لأئمة الاعتزال، لخطر مقالاتهم على المجتمع الأندلسي. وقد عانى فيه كتب المنذر بن سعيد ومذهب ابن مسرة. والكتاب مفرد في الرد على الفرق المخالفة.. والكتاب بحر زاخر بمقالات الفرق، وقد أطل في ذكر شبههم، والرد عليها، والنقد لأصولها<sup>3</sup>.

- وله كتاب: الرد على من خالف السنة من ذوي الإبداع والإلحاد والإنصاف في مسائل الخلاف<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص: 1018. إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج1، ص: 805. ينظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج1، مقدمة المحقق، ص: 5. وكتاب: السيف المسلول على من سب الرسول، مؤلف مفقود.

<sup>2</sup> - إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين، مؤسسة التاريخ العربي، د ط، 2006م، ج1، ص: 805.

<sup>3</sup> - ابن العربي ابو محمد المعافري، كتاب المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد، ضبط نصه وخرج أحاديثه ووثق نقوله: عبد الله التورائي، المغرب: دار الحديث الكتابية، ط1، 1436هـ/2010م، ص: 26 و31 و32 و40.

<sup>4</sup> - كتاب "الإنصاف": لابن العربي؛ فهو كتاب نفيس في الخلاف العالي وهو تعليق على كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، وناقش فيه ابن العربي آراء المذاهب الفقهية؛ ورجح ما قوي دليله في عدد من المسائل، واهتم ببيان أسباب الخلاف وخاصة فيما يتعلق بقواعد كل مذهب. ينظر: المكتبة الشاملة الحديثة، أرشيف أهل الحديث.

- ولأبي عبد الله محمد بن خلف بن موسى الأوسي<sup>1</sup> (537/457هـ)، كتاب: رسالة في الاقتصار على مذاهب الأئمة الأخيار<sup>2</sup>.
- ولعبد الوهاب نصر البغدادي المالكي (ت 430هـ/942م)، وهو أحد أئمة المذهب، قدم الأندلس، وكان حسن النظر، نظار للمذهب، ألف في المذهب، والخلاف كتاب: النصرة لمذهب إمام الهجرة<sup>3</sup>.
- محمد بن زيد القيرواني كتاب: الذب عن مذهب مالك<sup>4</sup>. - ذكرناه وإن لم يكن من العدو الأندلسية، ذلك أنه من أهم أئمة الرد دفاعاً عن الإمام مالك خلال هذه المرحلة.
- ولأبي بكر عبد الله بن طلحة بن محمد الأيبري كتاب: سيف الإسلام على مذهب الإمام<sup>5</sup>.
- وفي باب كتبه القاضي عياض في مقدمته في: ترجيح مذهب مالك، والحجة في وجوب تقليده وتقديمه على غيره من الأئمة<sup>6</sup>.

1 - أبو عبد محمد بن خلف الأنصاري: هو محمد بن خلف بن موسى الأنصاري المتكلم، له تأليف منها: كتاب النكت والأمل في النقض على الغزالي وله رسالة الانتصار على مذاهب الأئمة الأخيار. ينظر: أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر الأبار الأندلسي البلسي، كتاب التكملة لكتاب الصلة، ج1، ضبط نصه وعلق عليه: جلال السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت، د ط، ص 300.

2 - ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، رقم (433)، ص: 196.

3 - ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، تح: محمد الأحمد بن أبي النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، د ت، د ط، ص ص: 26 و 28.

4 - القاضي عياض، ترتيب المدارك ج2، ص: 278. الديباج، ج1، ص: 341.

5 - بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، مارس 2009م، ج 2، ص ص: 249 و 150 و 151 و 409. يحتوي بحث الملتقى كثيراً من الردود المالكية سواء أندلسية أو عراقية على المخالفين من المذاهب الفقهية المخالفة.

6 - ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، ج1، تح: محمد الأحمد بن أبي النور، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، د ت، د ط، ص: 54.



-ولعلي بن محمد كتاب: الصمصام الفاتك بالقادح في مذهب الإمام مالك.<sup>1</sup>

- ولمحمد أبي بكر بن أحمد يعرف بابن الوراق المرزوزي كتاب: الحجة لمذهب الإمام مالك. ولمحمد بن أحمد بن جزى الكلبي يكنى أبا القاسم: وإن جاء بعد قرن 6هـ/12م- وهو من أهل غرناطة... اشتغل بالنظر، لازم أبا القاسم: قاسم بن عبد الله الشاط، وألف في النصرة مدافعا عم المذهب المالكي، كتاب: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية.<sup>2</sup>

- ولعبد الله بن طالب القاضي كتاب: الرد على الشافعي.<sup>3</sup> وللقاضي عبد الوهاب البغدادي كتاب: الرد على المزني.<sup>4</sup>

- ولأبي بكر الأزهري كتاب: الرد على المزني، وهو رد من خلال المسائل الثلاثين، وهو بخط موسى بن عبد الملك... وذلك لعشرين من شوال سنة ثمان وعشرين وأربعمائة.<sup>5</sup>

- ولأبي الحسين محمد بن سعيد الأنصاري المعروف بابن زرقون كتاب: المحلى في الرد على المحلى والمجلى.<sup>6</sup>

- ولعبد الملك بن العاصي بن محمد بن بكر السعدي ابن مروان القرطبي الطليطلي (ت330هـ/903م)، كتاب: الدلائل والأعلام على أصول الأحكام، جاء ترجمته في المدارك: قال ابن الحارث: كان قد ظهر فقهه في حداثة سنه، ولما انصرف من المشرق وقد مال إلى النظر والحجة... وألف في نصرة مالك تواليف كثيرة، منها:

1 - عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط2، 1400هـ/1980م، ص: 325.

2 - ابن فرحون، المصدر السابق، ج2، ص: 186 و274 و275 و276.

3 - محمد حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي، ص: 286.

4 - محمد العلمي، المدرسة البغدادية للمذهب المالكي، ص: 331. أبو عاصم بشير، المرجع السابق، ص: 162.

5 - ابن الآبار أبو عبد الله بن أبي بكر القضاعي، التكملة لكتاب الصلاة، ج2، تح: عبد السلام المرش، بيروت: دار الفكر، دط، 1415هـ/1995م، ص: 82.

6 - بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، ج7، ص: 276.

- كتاب: الذريعة إلى علم الشريعة.
- كتاب: الدلائل والبراهين على مذهب المدنيين.
- كتاب: الرد على من أنكر على مالك العمل بما رواه.
- كتاب: الدلائل والأعلام على أصول الأحكام<sup>1</sup>.
- ولمحمد بن خلف بن موسى الأوسي من أهل البيرة ت(537هـ/1142م)، يكنى أبا عبد الله، كان متكلماً، متحققاً، برأي الأشعري، من مؤلفاته:
- رسالة: الاقتصار على مذهب الأئمة الأخيار، وفي الوافي:
- رسالة: الانتصار على مذهب الأئمة الأخيار<sup>2</sup>.
- كتاب: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لابن رشد<sup>3</sup>.
- ولأبي الوليد ابن رشد الجد ت(520هـ/1126م)، كتاب: اختصار مشكل الآثار للطحاوي، ألفه في الإنتصار<sup>4</sup>
- ولأبي الحسن ابن أبي عمر الأزدي كتاب: الرد على من أنكر إجماع المدينة<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج6، ص: 145.

<sup>2</sup> - ابن فرحون، الديباج المذهب، ج2، (رقم105)، ص: 302.

<sup>3</sup> - ابن مخلوف محمد بن عمر بن علي بن سالم، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، خرج حواشيه وعلق عليه: عبد المجيد خيالي، لبنان، دار الكتب العلمية، د ت، د ط، (رقم 225)، ص: 131.

<sup>4</sup> - ابن مخلوف محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، القاهرة، المطبعة السلفية، 1349هـ، د.ط، ج1، ص: 129.

<sup>5</sup> - محمد العالمي، المدرسة البغدادية للمذهب المالكي، نشأتها-أعلامها-منهجها-أثرها، الكويت، دار البحوث للدراسات وإحياء التراث، ط1، 2003م، ص: 332.

- ولعبد الملك بن حبيب: فلقد كان ذاباً عن قول مالك، وله كتاب: فضائل الصحابة، وكتاب: سيرة الإمام في الملحدين.<sup>1</sup>

ومن أهم ما أُلّف في الانتصار:

- كتاب: النصر لمذهب إمام دار الهجرة للقاضي عبد الوهاب " وكتاب " الانتصار لأهل المدينة<sup>2</sup> لابن الفخار (ت419هـ/1028م)، والذي نعرض مضمونها ومحتواه:

#### 4- كتاب: الانتصار لأهل المدينة لابن الفخار (نموذجاً).

#### 4-1- التعريف بن الفخار:

هو الإمام الحافظ المشاور المفتي المستبصر الرواية العابد الزاهد الورع الناسك المتكشف، شيخ المالكية في عصره، وعالم أهل الأندلس في زمانه، أبو عبد الله محمد بن عمر بن يوسف الأندلسي القرطبي المعروف بابن الفخار<sup>3</sup>، ويعرف بابن بشكوال. وهو بالكنية الأولى أشهر، ويعرف بالحافظ لقباً، يقول عياض: " ويعرف بالحافظ لقب عرف به"<sup>4</sup>.

وجاء في النفع: "جاور بالمدينة النبوية على ساكنها الصلاة والسلام، وأفتى بها، وأفتخر بذلك على أصحابه... قال ابن حيان ولد بمدينة بلنسية... وقال أبو عمرو الداني: إن وفاته سنة 419هـ/1028م وهو آخر الفقهاء الحفاظ الراسخين العاملين بالكتاب والسنة بالأندلس، رحمه الله. وجاء في الترتيب: أحد أئمة المالكية بقرطبة. أوقفهم على اختلاف العلماء، مرجحاً بين المذهبين.<sup>5</sup> مائلاً إلى الحجة

<sup>1</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج2، ص: 382 و384.

<sup>2</sup> بحوث المنتقى الأول للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، ج 2، ص: 198.

<sup>3</sup> ذكره ابن بشكوال في الديباج ج2، ص: 235، عاش 67 سنة (343هـ/419هـ-954هـ/1028م). ينظر: ابن الفخار، الانتصار لأهل المدينة، ص: 32.

<sup>4</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج7، ص: 286، ابن بشكوال، الصلة ج2 ص: 483 و484، بغية الملتبس، ص: 94، سير الأعلام، ج10، ص: 500 و501. ينظر: ابن الفخار، المصدر السابق، ص: 31.

<sup>5</sup> المقرئ، نفع الطيب، ج2، ص: 268.

والنظر... وله ردّ على أبي محمد بن أبي زيد في رسالته، رداً تعسف عليه فيه. في كتاب سماه التبصرة، ورد على أبي عبد الله بن العطار في وثائق<sup>1</sup>.

ويعتبر كتاب الانتصار لأهل المدينة لابن الفخار، من أهم الكتب التي ألفها المالكية في الانتصار للمذهب، وهو نمط من التأليف انتشر عند أرباب المذاهب منذ قرون مبكرة وأسهم إسهاماً بالغاً في الحفاظ على استمرار مذاهبهم وتوطيد أركانهم وحمائتها من الآراء المخالفة، وقارف بعضها أحياناً شيئاً من التعصب المذهبي، إلا أن كثيراً منها يكتسي قيمة علمية كبيرة لكونها تقدم دراسة تأصيلية للمسائل الخلافية الاجتهادية.

هذا النمط من التأليف فتح نقاشاً عميقاً فيما يتعلق باعتماد بعض الأصول والقواعد، كما هو الشأن بالنسبة للكتاب الذي بين أيدينا، والذي يردّ فيه مؤلفه على ابن حزم الظاهري، زمن إرهاسات سطوع نجمه بالأندلس، وبداية ظهور أفكاره التي تضمنت طائفة منها آراء خارجة عن أصول المذهب المالكي مما جعل كبار فقهاء الأندلس في ذلك العصر ينكرون عليه ويؤلفون مؤلفات خاصة للردّ عليه وبيان بطلان مذهبه، ولعل حملتهم هذه قد أسهمت في تعزيز وجود المذهب المالكي بالأندلس واستقراره<sup>2</sup>.

وكتاب الانتصار الذي بين أيدينا يعود تأليفه على فترة زمنية زاهرة في تاريخ الفقه المالكي في الأندلس وهي أوائل القرن الخامس الهجري /الحادي عشرة الميلادي، التي عرفت فيها حركة التأليف نشاطاً ملحوظاً، ونبغ فيها ثلة من العلماء الذين اشتهروا بسعة العلم، وجودة الفهم، ومعرفة الخلاف، والناظر في سيرة الإمام ابن الفخار يجده منعوتاً بقوة الحفظ، والبراعة في الفقه، والمعرفة بالخلاف. يقول فيه أبو عمر الداني: "هو آخر الفقهاء الحفاظ، الراسخين العالمين بالكتاب والسنة بالأندلس -رحمه الله- ويقول

<sup>1</sup> - القاضي عياض، المصدر السابق، ج2، ص: 295.

<sup>2</sup> - ابن الفخار، الانتصار لأهل المدينة، ص: 5.

عنه الإمام القاضي عياض: آخر أئمة المالكية بقرطبة، وأحفظ الناس وأحضرهم علما، وأحسنهم تذكرا، وأسرعهم جوابا، وأوقفهم على خلاف العلماء، مرجحا بين المذاهب... مائلا إلى الحجة والخلاف"<sup>1</sup>.

ويبقى هذا النوع من التأليف نموذجا من الحوار الفقهي الذي كانت تمر به البيئة العلمية بالأندلس في القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي<sup>2</sup>. وقد اعتنى أئمة المذهب المالكي منذ القدم بموضوع الخلاف الفقهي تأصيلا وتصنيفا وتفصيلا وكان لهم الفضل في إيجاد البذور الأولى في الرد على مخالفهم، وناظروا المعترض عليهم، واشتهروا بتفانيهم في الذب عن إمام المذهب، ومناصرة طريقته بالحجة والبرهان، ألفوا في ذلك مصنفات ورسائل ذاع صيتها في الآفاق، يأتي في طليعتها كتاب الانتصار الذي يعتبر بحق أوسع وأشمل كتاب مالكي في هذا الموضوع على الإطلاق<sup>3</sup>.

**4-2- أصل الكتاب:** في الأصل كان يوجد في مجلد ضخيم يشتمل على كتب أهمها: "الإقناع في مسائل الإجماع" لأبي الحسن ابن القطان الفاسي، ومقدمة أبي الحسن ابن القصار البغدادي في أصول الفقه والانتصار وهو الثالث في المجموع، وألف بكتاب الانتصار مناظرة الأوزاعي لغيلان القدري<sup>4</sup>.

#### 4-3- القيمة العلمية للكتاب:

للكتاب قيمة علمية قديما وحديثا، ويمكن تحديدها فيما يلي:

يعد النص العلمي الوحيد والفريد من نوعه، الذي يكشف لنا عن مرحلة متقدمة من مراحل المذهب المالكي بالأندلس والصراع الذي خاضه مع خصومه ومخالفيه. ويعتبر الكتاب نموذجا حيا للحوار الفقهي الذي ساد بين الفقهاء المتقدمين في البيئة الأندلسية. وقد كشف لنا الكتاب عن معالم شخصية الفقيه في العصور الزاهرة، وما كان يتمتع به من أهلية النظر والحجة واستقلال في الفكر والرأي. ويقدم الكتاب

<sup>1</sup>- ابن الفخار، الانتصار لأهل المدينة، ص:6.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص:7.

<sup>3</sup>- نفسه، ص:10.

<sup>4</sup>- نفسه، ص:10.

صورة متميزة عن المنهجية المتبعة عن الفقهاء المالكية من سلوكهم مسلك النظر والحجة في مواجهة المخالف المعترض<sup>1</sup>.

#### 4-4- المردود عليه هو ابن حزم والقرائن الدالة على ذلك:

تعمد ابن الفخار عدم ذكر من قصده في كتابه الانتصار، قال في مطلع الكتاب: "أما بعد -أيديك الله- فإن الكتاب الذي صنّفه بعض المتعسفين والمتفقيهيّن بانتقاص مالك، رحمه الله، وأهل المدينة وتجاهلهم، وجعل المدينة كسائر الأمصار فيما نقلوه وفيما استنبطوه، وأن أكثر أهل المدينة يخالفون حديث رسول الله ﷺ بعد ما أثبتوه... ولم يكن في العلم يوماً سالماً، حتى إذا استكثر من (قيل وقال) من غير طائل، نصب نفسه هذا المتعسف فقيهاً، وللسلف منتقاصاً... وكل ما نسبته هذا المتعسف لأهل المدينة، فليس هو مذهبهم ولا اعتقادهم وإنما مذهب أهل المدينة، وهو مذهبنا وهو مذهب أهل الشافعي الذي تقلده هذا المتعسف بقوله، وفارقه بفعله"<sup>2</sup>.

ومنه يتأكد أن المردود عليه هو ابن حزم من خلال القرائن التالية:

فمن خالف المالكية في هذه المسألة وبقوة في الأندلس في القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي، هو ابن حزم، فلم يعرف أحد في الأندلس بالمبالغة في انتقاد أهل المدينة، والردّ عليهم، بل ومجاوزة الحد في ذلك إلى الذم والطعن، حتى حذروا من لسانه كالإمام بن حزم<sup>3</sup>.

المعروف أن ابن حزم كان أول أمره شافعيًا، والمعروف أن ابن حزم اشتهر بلقب الشافعي، يقول العلامة ابن بسام: "والفقيه ابن حزم الشافعي، قال ابن حيان: كان أبو محمد بن حزم حامل فنون من

<sup>1</sup> ابن الفخار، الانتصار لأهل المدينة، ص: 12.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص: 54.

<sup>3</sup> نفسه، ص: 57.

حديث وفقه وجدل ونسب... ومال به أولا النظر في الفقه إلى رأي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي... ثم عدل في الآخر إلى أصحاب الظاهر...<sup>1</sup>.

طريقة ابن حزم في التعامل مع المخالف، حيث كانت تتسم بالحدة والجفاء في أغلب الأحيان حتى عرف وتميز بذلك، يقول ابن خلدون في المقدمة: "وتعرض للكثير من الأئمة المسلمين فنقم الناس عليه، وأوسعوا مذهبه استهجانا واستنكارا...<sup>2</sup>، ويقول الإمام ابن العربي: وزعم أنه إمام الأمة، يضع ويرفع، ويحكم لنفسه ويشرع، وينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول على العلماء ما لم يقوله، تنفيرا للقلوب عنهم، وتشنيعا عليهم"<sup>3</sup>.

فقد استهدف الإمام ابن حزم المالكية، ووقعت بينه وبين فقهاء الأندلسيين خلافات وصراعات تمثلت في المناظرات والمجادلات والردود، ولا أدلّ مما ورد في المحلى نفسه، بل إنه أفرد ذلك بالتصنيف والتأليف، قال في كتاب الفرائض من كتابه المحلى: "وقد أفردنا أجزاء ضخمة فيما خالف فيه أبو حنيفة مالك والشافعي جمهور العلماء، فيما قاله كل واحد منهم، مما لا يعرف أحد قال به قبله وقطعه فيما خالف فيه كل واحد من الإجماع المتيقن المقطوع به"<sup>4</sup>.

لقد اعتبر فقهاء المالكية اعتبروا رأي ابن حزم من قبيل الشاذ، بحيث كان ذلك من أبرز أسباب الردّ عليه. وهذا الأمر وصف به الإمام ابن الفخار المردود عليه. ومن ذلك قوله: "فهو عند نفسه بسوء رأيه مصيب، ولهواه متبع، وسائر الناس عنده مخطؤون... وكل ما نسبه هذا المتعسف لأهل المدينة، فليس هو مذهبهم ولا اعتقادهم، وإنما مذهب أهل المدينة، وهو الشافعي الذي تقلده هذا المتعسف بقوله، وفارقه بفعله"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - أبو الحسن علي بن سالم الشنتري، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ق1، ج1، تح: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، دط، 1417هـ/1997م، ص ص: 22 و 167 و 168.

<sup>2</sup> - ابن خلدون، العبر، ص: 227.

<sup>3</sup> - ابن العربي، العواصم من القواصم، ج3، ص: 336. ينظر: ابن الفخار، المصدر السابق، ص: 60.

<sup>4</sup> - ابن حزم، المحلى في شرح المحلى، ج9، ص ص: 273 و 274. ينظر: ابن الفخار، الانتصار لأهل المدينة، ص: 60.

<sup>5</sup> - ابن الفخار، المصدر نفسه، ص: 63.

التشابه الكبير بين ما نسبته الإمام ابن الفخار للمردود عليه من آراء وأقوال، وبين كلام ابن حزم في المحلى، بل قد يصل التشابه أحيانا إلى حد التوافق والتماثل في العبارات والجمل<sup>1</sup>.

#### 4-5- مضمون الكتاب:

أفصح المؤلف عن الهدف من تأليفه للكتاب، وذلك في العنوان والمقدمة أيضا، فالقصد هو الانتصار لأهل المدينة والرد على المخالف المعترض عليهم وهو الإمام ابن حزم، والذي يظهر من الأنتقال أن ابن حزم كان يستهدف كتابا بعينه، لم يسمه في المقدمة: "أما بعد: -أيديك الله- فإن الكتاب الذي صنّفه بعض المتعسفين والمتفقيهن بانتقاص مالك رحمه الله وأهل المدينة"<sup>2</sup>.

ولم يخرج ابن الفخار في كتابه عن المؤلف المعهود في كتب الانتصار والردود المنسوبة إلى المالكية من تناول القضايا الأربعة الأساسية، هي:

- 1- التأكيد على رجحان منهج الإمام مالك رحمه الله.
  - 2- انتقاد منهج المخالفين من خلال عرض آرائهم، ونقضها بهدم أدلتها ومستنداتها.
  - 3- بيان فضل المدينة، والغرض منه: الاستدلال في مقام التفضيل.
  - 4- الرد على من غلا في الرد على المالكية، حتى تجاوز الحد إلى الطعن في مدينة الحبيب المصطفى ﷺ.
- وذكر ما جاء في ذم المشرق، ومقصودهم بذلك: منهج أهل الرأي الذين ظهروا في العراق وهو: "منهج متبع في كتب الانتصار والردود والمناقب عند المالكية. انظر على سبيل المثال، مقدمة ترتيب المدارك، والرد على الشافعي للإمام ابن اللباد، وانتصار الفقير السالك للإمام الراعي"<sup>3</sup>.

#### 4-6- منهج المؤلف في الرد<sup>4</sup>:

يتميز منهج الإمام في الرد بالأحكام والإتقان، والجديّة ويبرز ذلك من خلال:

<sup>1</sup> ابن الفخار، الانتصار لأهل المدينة، ص: 64.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص: 68.

<sup>3</sup> نفسه، ص: 96.

<sup>4</sup> نفسه، ص: 70.



ينقل أقوال ابن حزم بنصها، ثم يتبعها بالرد والإبطال. وأحيانا يسلك في رده عليه طريقة متميزة، حيث يذكر أصل كلامه في المسألة موضوع النقاش ولعلها تكون عنوانا من عناوين الكتاب المردود عليه، ثم نجده يورد أقوالا أخرى لابن حزم أثناء النقاش وينتقده من خلالها، فهو يحدد نقاط الخلاف ويبين مقصود الخلاف، هل هو لفظيا أو معنويا، فإن كان الأول توقف البحث، لأنه لا يترتب عن الاستمرار فيه فائدة<sup>1</sup>.

- يهتم بشرح أئمة المذهب، وتوجيه آرائهم.

- يسلك في طريقة الاستدلال نهج المتقدمين من خلال الرجوع إلى النصوص الشرعية ابتداء.

- تمتاز ردوده بدقة التنسيق والترتيب في عرض الأقوال، وفي الرد عليها. يبقى كتاب الإمام ابن الفخار فيما نعتقد من بين أهم ما ألف في مجال الانتصار للمذهب.

- وممن ألف في نصرة المذهب أيضا:

- أبو بكر اليابري: ذكره صاحب نفح الطيب بقوله: "ولما قامت للظاهرة هناك دولتهم على ابن حزم وشغل الناس بكثرة تشنيعه على المالكية، تصدى له الباجي، ثم تلميذه أبو بكر بن طلحة اليابري"<sup>2</sup> ومما ألف:

- كتاب المدخل: وهو كتاب مدخل إلى كتاب آخر سماه: سيف الإسلام على مذهب مالك الإمام<sup>3</sup> واتبعه ابن العربي حاملا على الظاهرية، ولا تكاد تخلو منها جل كتبه ومنها كتاب:

<sup>1</sup> - عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، ط1، 1416هـ/1996م، ص: 121. ينظر: ابن الفخار، المصدر السابق، ص: 70.

<sup>2</sup> - أبو بكر بن طلحة اليابري: هو القاضي أبو بكر عبد الله بن طلحة اليابري من يابرة الأندلس، كان ذا معرفة بالأصول والفقه والنحو وعلم التفسير، رحل إلى المشرق، من شيوخه: أبي الوليد الباجي، وأبي بكر بن أيوب، وابن مزاحم، وابن الزيتوني. ومن تلاميذه الرخشري، وأبي المظفر الشيباني. ينظر: محمد الأمين بن أحمد زيدان الجنكي المعروف بالمرابط، مراقي السعود إلى مواقي السعود، تح: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1413هـ/1992م، ص: 241.

<sup>3</sup> - المقرئ، نفح الطيب، ج3، ص: 402.

- المسالك على موطأ الإمام مالك: فقد قال في مقدمته: "إنما حملن على جمع هذا المجموع بما فيه - إن شاء الله - كفاية وقوع أمور ثلاثة، وذلك أنه ناظرت يوماً جماعة من أهل الظاهر الحزمية الجهلة بالعلم والعلماء وقلة الفهم على موطأ مالك بن أنس فكل عابه وهزأ به، فقلت لهم: ما السبب الذي عبتموه من أجله؟ فقالوا: أمور كثيرة: أحدهما، أنه خلط الحديث بالرأي، والثاني: أنه أدخل أحاديث كثيرة صحاحاً وقال: ليس العمل على هذه الأحاديث، والثالث: أنه لم يفرق فيه بين المرسل من الموقوف والمقطوع من البلاغ. وهذا من إمام قد صحت عندكم إمامته في الفقه والحديث نقيصة، إذ قد أسند كل مصنف في كتابه أحاديثه، فقلت لهم: أعلموا أن مالكا - رحمه الله - إمام من أئمة المسلمين... وأقدم في صدر هذا الكتاب مقدمات:

- المقدمة الأولى: في التنبيه على معرفة فضل مالك ومناقبه

المقدمة الثانية: في الرد على نفاة القياس من الظاهرية الحزمية، وإثبات ذلك من كتاب الله وسنة رسوله والإجماع<sup>1</sup>.

- كتاب: الرد على من أنكروا على مالك العمل بما روى<sup>2</sup>.

- قال عياض - رحمه الله -: "ألف في نصرة المذهب كثيراً، مثل كتاب: الدلائل والبراهين على مذهب المدنيين، وكتاب: الرد على من أنكروا على مالك العمل بما رواه<sup>3</sup>.

- وكتاب الخصال لمحمد بن يبقى بن زرب (ت 381هـ/991م)، عارض به الخصال لابن أوس الحنفي<sup>4</sup>. ولأبي بكر بن العربي كتاب: المسالك على موطأ مالك، الذي ألفه في الرد على أهل الظاهر<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - محمد حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي، ص: 277. ينظر: مخطوطة الخزانة العامة، قسم الخزانة الحمزاوية، (رقم 24)، رقم الشريط: 26.

<sup>2</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 6، ص: 145.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ج 6، ص: 146.

<sup>4</sup> - نفسه، ج 7، ص: 114.

<sup>5</sup> - محمد حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي، ص: 311.

-كتاب: الانتصار مِّن عدل عن الاستبصار<sup>1</sup>. تأليف ابن السيد البطليوسي (444-521هـ/1053-1127م).

-ولأبي الوليد محمد بن محمد بن رشد (الجد)، كتاب: المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية، ألفه في آخر عمره، ليست المقدمات من كتب فروع الفقه العادية ولا من كتب الأصول، وإنما هي بدع من التأليف يحتوي على دراسات وتأمّلات فقيه مالكي ضليع بلغ درجة الاجتهاد المذهبي، بل الاجتهاد المطلق، ينظر في ميدان الخلاف العالي وينافح عن مذهبه المالكي - عند الاقتضاء - بالحجة والبرهان.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>-كتاب الانتصار مِّن عدل عن الاستبصار: وفيه يرد ابن السيد البطليوسي ويدفع المآخذ الذي توهمها ابن العربي في شعر أبي العلاء من تصحيف أو تحريف في بعض الأبيات من زيادة أو نقصان إذ هو لحن من الناسخ وأنه لو تأمل الشرح لأغناه عما ما توهم. ينظر: البطليوسي محمد ابن عبد الله ابن السيد، الخلل في إصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل للبطليوسي، تح: حمزة عبد الله النشرة، الرياض، دار المريخ، د ط، 1979م، ص: 25. ينظر: زهار محمد، ابن السيد البطليوسي ومنهجه النحوي من خلال كتابه إصلاح الخلل من كتاب الجمل للزجاجي، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة سطيف 2، الجزائر، المجلد 2، العدد 1، ص 69. لم نعثر على الكتاب.

<sup>2</sup>- ابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد (الجد)، المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، ج 1، تح: محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1408هـ/1988م، ص: 6.

## إنستنتاج:

أن هذا النوع من التأليف من أكثر مؤلفات الجدل إثراء لحركة التأليف في الأندلس، ذلك أنه شمل العديد من المسائل الفقهية التي دار حولها الجدل بين المالكية وغيرها من المذاهب خصوصا ظاهرية الأندلس بقيادة ابن حزم، والملفت للانتباه أن أغلب من ألف في مثل هذا النوع من الجدل بالأندلس فقهاء مالكية الأندلس، دفاعا عن إمامهم وعن المذهب، بحكم أن المذهب المالكي خلال هذه المرحلة كان أكثر المذاهب عرضة للنقد الشرسي، فقد تعرضت مصادر المذهب وأصوله للنقد والاعتراض الشديد.

اتخذ نقاد المذهب المالكي من شخص الإمام مالك وسيلة لنقد أصل من أصول التشريع الفقهي عند المالكية ممثلا في حجية عمل أهل المدينة، بهدف إضعاف حجية هذا الأصل وبالتالي عدم اعتماده ضمن مصادر التشريع، وكان لهذا النوع من الجدل انعكاساته الإيجابية على حركة التأليف بالأندلس، حيث انتهت هذه الردود بمؤلفات ضخمة، أضحت مرجعية فقهية غنية لأهل المذهب ساعدهم على الاجتهاد والاستنباط.

ولولا ظاهرة الجدل والمناظرة والنقد والرد خلال هذه الفترة بالأندلس، ما كان بالإمكان الحصول على هذا الإنتاج الفقهي والفكري الغني والثري والذي يشهد لهؤلاء الفقهاء والعلماء بالنبوغ على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم.

المبحث الثالث: مسألة حجّية عمل أهل المدينة و ثيرها على حركة التأليف في الأندلس:

إنّ عمل أهل المدينة أو إجماعهم دليل انفرد به المالكية ولم يرضه علماء المذاهب الأخرى، وقد اشتدّ الخلاف فيه حتى نسب إلى المالكية أنّهم يريدون خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، حتى بلغ بعضهم أن طعن في أهل المدينة وأظهر مثالهم<sup>1</sup>. وبرزت تساؤلات عديدة مثل:

- ما هو مفهوم عمل أهل المدينة؟ ما هو مراد الإمام مالك منه؟ وهل استمر أتباعه في الاستدلال به على مراده أم لا؟ وكيف تستخرج المسائل التي استدللّ فيها بعمل أهل المدينة؟<sup>2</sup>.

### 1- تعريف عمل أهل المدينة:

اختلف الأصوليون في تحديد المقصود بعمل أهل المدينة، ويمكن تحديد اختلافهم في اتجاهين:

1-1- مفهوم عمل أهل المدينة عند غير المالكية: تناول أكثر الأصوليين عمل أهل المدينة ضمن باب الإجماع. وزعموا أنّ مراد الإمام مالك بعمل أهل المدينة إجماعهم، وأنّ عنده حجة بمنزلة الأمة ولا اعتداد عنده بما يخالف إجماعهم.<sup>3</sup> قال الجصاص: "زعم قوم من المتأخرين أنّ إجماع أهل المدينة لا يسوغ لأهل سائر الأمصار مخالفتهم فيما أجمعوا"<sup>4</sup>.

قال إمام الحرمين: "نقل أصحاب المقالات عن مالك رحمه الله تعالى أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة أي علماؤها حجة"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - حسان محمد حسين فلمبان، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة - دراسة تحليلية-الإمارات العربية: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1431هـ/2000م، ص: 12.

<sup>2</sup> - حسان محمد حسين فلمبان، المرجع نفسه، ص: 13.

<sup>3</sup> - محمد حسب الله محمد علي، عمل أهل المدينة عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية، مستودع جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم الرقمي، عدد1، ربيع الأول 1431هـ/مارس 2000م، ص: 3.

<http://hdl.hanle.net/123456789/329.29.07.2018.10.08.2021>.

<sup>4</sup> - الجصاص أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/2000م، ص: 3.

<sup>5</sup> - الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، ج1، تح: سمير مصطفى رباب، بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ/2000م، ص: 251.

وقال الآمدي: اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم في حال انعقاد إجماعهم، خلافا لمالك فإنه قال يكون حجة<sup>1</sup>.

نلاحظ أن معظم الأصوليين غير المالكية يذكرون هذا الدليل ضمن كلامهم عن الإجماع، وبالتالي يعاملونه معاملة إجماع بعض الأمة، وزعم بعض الأصوليين أن الإمام مالك يعتبر أن إجماع أهل المدينة حجة في كل عصر، وليس مقتصرًا على عصر الصحابة والتابعين<sup>2</sup>.

وقد بين بعضهم أن مراد الإمام مالك -رحمه الله تعالى- بالزمن الذي استدلل فيه بعمل أهل المدينة، هو الزمن الممتد من زمن رسول الله ﷺ إلى زمنه هو رحمه الله، قال السبكي: "ولا ينبغي أن يظن ظان أن مالكا -رضي الله عنه- يقول بإجماع أهل المدينة لذاتها في كل زمان، وإنما هي زمان رسول الله ﷺ بما أكثر أهلها بما عرف"<sup>3</sup>.

مما سبق، يمكن تعريف عمل أهل المدينة عند أصوليي غير المالكية على اعتبارهم له إجماعا مقابل لإجماع الأمة بأنه: اتفاق مجتهدي المدينة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين على أمر من الأمور نقليا كان أو اجتهاديا، فالإجماع معتبر في تعريف الإجماع عند جمهور الأصوليين، على أن يكون هذا الاتفاق من قبل المجتهدين<sup>4</sup>. وهذا قيد معتبر في الإجماع، لأن الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون. والقصد منه الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، حتى لا يتوهم أن المقصود اتفاق أهل المدينة مطلقا في كل زمان<sup>5</sup>. وهكذا يظهر جليا من كلام الأصوليين غير المالكية، أنهم يعتبرون عمل أهل المدينة إجماعا موازيا لإجماع الأمة، وذلك خلاف المقصود عند المالكية، ويتضح ذلك من:

<sup>1</sup> - الآمدي سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1403هـ/1983م، ج1، ص:443.

<sup>2</sup> - حسب الله محمد علي، عمل أهل المدينة، ص:3.

<sup>3</sup> - ابن السبكي تاج الدين، الابتهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1404، ج2، ص:287.

<sup>4</sup> - حسب الله محمد علي، المرجع السابق، ص:4.

<sup>5</sup> - نفسه، ص:4.

## 1-2- تعريف المالكية لعمل أهل المدينة:

فالقاضي عياض يقول: "إن إجماع أهل المدينة على ضربين:

أ- ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملا لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور، عن زمن النبي ﷺ وهذا الضرب إلى أربعة أنواع... إما نقل شرع من جهة النبي ﷺ من قول أو فعل... أو نقل إقراره ﷺ لما شاهده منهم ولم ينقل إنكاره... أو تركه لأمر وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم...

ب- أما الضرب الثاني: إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا، فذهب معظمهم أنه ليس بحجة، ولا فيه ترجيح، وهو قول كبار البغداديين... لأنهم بعض الأمة، والحجة إنما هي بمجموعها، وهو قول المخالفين أجمع<sup>1</sup>.

فجمهور الأصوليين -مالكية وغيرهم- يتناولون عمل أهل المدينة في مسائل الإجماع، إلا أن غير المالكية يردونه على أنه إجماع بعض الأمة. والمالكية يتناولونه كذلك من باب الإجماع، ولكنهم يجعلون له أنواعا ويفرقون بين نوع ونوع<sup>2</sup>. فأتضح أن أتباع الإمام مالك هم الذين فرقوا بين أنواع العمل، واجتهدوا في معرفة ما يحتج به مما لا يحتج، بعد أن كان ظاهر كلام الإمام مالك يدل على اعتماده كل عمل أهل المدينة<sup>3</sup>.

فعمل أهل المدينة أصل من أصول التشريع الإسلاميين وأصل من أصول مالك الهامة، فهو يرى أن عملهم أقوى من الخبر الواحد الصحيح، لأن عملهم بمنزلة روايتهم الحديث، ورواية الجماعة أقوى من

<sup>1</sup> - القاضي عياض بن موسى السبتي، ترتيب المدارك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1403هـ/1983م، ص: 47 و50.

<sup>2</sup> - حسن محمد حسين فلمبان، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، ص: 20.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص: 20.

رواية الفرد، ولا يظن بالذين توفي الرسول ﷺ بين ظهرانيهم أنهم يخالفونه أو يتكون سنته، بل عملهم هو استمرار واستمداد سنته فيهم<sup>1</sup>.

ومن ذلك قول صاحب المسالك في الرجوع إلى عمل أهل المدينة وحجته<sup>2</sup>: "باب ما جاء عن السلف والعلماء في وجوب الرجوع إلى عمل أهل المدينة وكونه عندهم حجة، وإن خالف الأثر: روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال على المنبر: أخرج بالله على رجل روى حديث العمل بالمدينة على خلافه<sup>3</sup>. قال ابن القاسم وابن وهب: رأينا العمل عند مالك أقوى من الحديث<sup>4</sup>.

قال مالك: "وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث، وقبلهم عن غيرهم فيقولون: ما نجهل هذا ولكن مضى العمل على غيره. وقال: رأيت محمداً بن أبي بكر عمرو -قاضي المدينة- وكان أخوه عبد الله كثير الحديث، رجل صدق فسمعت عبد الله -إذا قضى أخوه بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء - يعاتبه، ويقول له: ألم يأت في هذه حديث كذا؟ فيقول كذا؟ فيقول: بلى، فيقول له أخوه: فما لك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس منه؟ -يعني ما أجمع عليه من العمل بالمدينة، ويريد بها أقوى من الحديث"<sup>5</sup>.

وقال أبو بكر بن عمرو: "إذا وجدت أهل هذه البلدة -يعني المدينة- قد اجتمعوا على شيء فلا تشككن فيه إنه الحق<sup>6</sup>. وقال ابن مهدي: ليكون عندي في الباب الأحاديث الكثيرة فأجد أهل العصابة، على خلافه فتضعف عندي، أو نحوه. وقال ابن أبي حزم: كان أبو الدرداء يسأل فيجيب، فيقال له:

<sup>1</sup> عبد السلام فيقول، عمل أهل المدينة كأصل من أصول التشريع الإسلامي عند المالكية، مجلة دعوة الحق، الرباط: المشوار السعيد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 348، رمضان 1420هـ/ديجنبر 1999م. -Habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/8577

<sup>2</sup> الراعي شمس الدين محمد بن محمد أبو الأجنان الأندلسي، انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، الأندلسي. تح: محمد أبو الأجنان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1981م، ص: 200.

<sup>3</sup> -الراعي الأندلسي، المصدر نفسه، ص: 200.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 201.

<sup>5</sup> - نفسه، ص: 201.

<sup>6</sup> - نفسه، ص: 202.



إنه قد بلغنا كذا وكذا بخلاف ما قال، فيقول: وأنا قد سمعت، ولكن أدركت العمل على غير ذلك، وقال ابن أبي الزناد: كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل فيها بما فيثبتها ومن كان منها لا يعمل الناس فيها - يعني المدينة - ألقاه وإن كان مخرجه من ثقة<sup>1</sup>.

وأخرج البيهقي عن يونس بن عبد الأعلى قال: "فاوضت الشافعي في شيء فقال: والله ما أقول لك إلا ناصحا، إذا وجدت أهل المدينة على شيء، فلا يدخلن قلبك أنه الحق. وكل ما جاءك وقوي كل القوة ولم تجد له أصلا بالمدينة فلا تبعاً به ولا تلتفت إليه. قال الشافعي رحمه الله: أما أصول أهل المدينة فليس فيها حيلة من صحتها. وقال أيضا رحمه الله: إذا رأيت أهل المدينة على شيء فاعلم أنها السنة. وهذا كله إجماع من أهل الفضل والدين، يقولونه على وجه التعظيم لمالك رحمه الله<sup>2</sup>.

ويبقى القاضي عياض أكثر المالكية تأليفا وتفصيلا لعمل أهل المدينة، وقد اعتمد متأخرو المالكية كلامه الذي بسطه في المدارك، والذي بدأه بالتنبيه على موقف غير المالكية من هذه المسألة. فقال: "اعلموا - أكرمكم الله - أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر إلى واحد على أصحابنا في هذه المسألة، مخطئون لنا فيها بزعمهم، محتجون لنا بما سنع لهم، حتى تجاوز بعضهم حد التعصب والتشنيع إلى الطعن في المدينة وعدّ مثالبها. وهم يتكلمون في غير موضع خلاف:

- فمنهم من لم يتصور المسألة ولا تحقّق مذهبنا، فتكلّموا فيها على تخمين وحدس، ومنهم من أحالها وأضاف إلينا ما لا نقوله فيها، كما فعله الصيرفي والحاملي والغزالي، فأوردوا عنا في المسألة ما لا نقوله، واحتجوا علينا بما يحتج به على الطاعنين على الإجماع. فاعلموا أن إجماع أهل المدينة على ضربين: - ضرب من طريق النقل والحكاية: الذي تؤثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملا لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ. وهذا الضرب منقسم على أربعة أنواع:

<sup>1</sup> - الراعي الأندلسي، انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، ص: 202.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 204 و 205 و 206.

إما نقل شرح من جهة النبي ﷺ من قول أو فعل... فنقلهم لهذه الأمور من قوله وفعله كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله، وسيره... فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه يلزم المصير إليه، ويترك ما خافه من خبر واحد أو قياس. فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجه عليه الظنون... وهو الذي تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ولا خلاف في صحة هذا الطريق وكونه حجة عند العقلاء، وتبليغه العلم يدرك ضرورة. وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة من يبلغه النقل بها<sup>1</sup>.

## 2- موقف الظاهرية من المسألة وأثر ذلك على حركة التأليف في الأندلس:

ومن علماء الأندلس الذين ردوا حجية العمل بأهل المدينة ابن حزم، يقول: "إن العمل الذي يذكرون قد سألهم من سلف من الحنفيين والشافعيين وأصحاب الحديث قبل مائتي عام ونيف وأربعين: عمل من هذا الذي يذكرون؟ فما عرفوا ما يريدون"<sup>2</sup>.

فابن حزم يعترض على حجية عمل أهل المدينة كاحتجاجه على العمل بالقياس وله في ذلك حججه ودلائله وقد تم عرض بعضها. وسنعرض فيما يلي: لأهم مؤلفات ابن حزم في إبطال حجية عمل أهل المدينة:

### 2-1- أهم مؤلفات ابن حزم في إبطال حجية عمل أهل المدينة:

فلقد اجتهد ابن حزم لإبطال عمل حجية عمل أهل المدينة من خلال تخصيصه فصلاً كاملاً من كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" أسماه: "إبطال قول من قال: الإجماع هو إجماع أهل المدينة". ومما جاء فيه:

قال أبو محمد: "هذا قول لهج به المالكيون قديماً وحديثاً، وهو في غاية الفساد، واحتجوا في ذلك بأخبار منها صحاح، ادعوا أنّها تدلّ أنّ المدينة أفضل البلاد، ومنها مكذوب موضوع من رواية محمد

<sup>1</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص: 47. بتصرف.

<sup>2</sup> - ابن حزم علي أبي محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، تح: إحسان عباس، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1400هـ/1980م، ص: 110.

بن الحسن بن زباله وغيره، ليس هذا مكان ذكرها. لأن كلامنا في هذا الكتاب إنما هو على الأصول الجامعة لقضايا الأحكام، لا لبيان أفضل البلاد<sup>1</sup>.

ويجمع ذلك أنهم قالوا: "المدينة مهبط الوحي، ودار الهجرة، ومجتمع الصحابة، ومحل سكنى النبي ﷺ وأحكامها، فأهلها أهل علم بذلك ممن سواهم، وهم شهداء آخر العمل من النبي ﷺ وعرفوا ما نسخ وما لم ينسخ. ثم اختلفوا، فقالت طائفة منهم: إنما إجماعهم إجماع حجة، فيما كان من جهة النقل فقط. وقالت طائفة منهم: إجماعهم إجماع وحجة، من جهة النقل كان أو من جهة الاجتهاد لأنهم أعلم بالنصوص التي منها يستنبط وعليها يقاس، فهم أعلم بذلك فاستنباطهم وقياسهم أصح من قياس غيرهم واستنباط غيرهم"<sup>2</sup>.

وقالوا: من المحال أن يخفى حكم ﷺ على الأكثر، وهم الذين بقوا في المدينة، مع شغلهم بالجهاد. قال أبو محمد: "هذا ما شغبوا به، وكله لا حجة لهم في شيء منه، على ما نبين إن شاء الله عز وجل. أما دعواهم أن المدينة أفضل البلاد، فدعوى قد بينا إبطالها في غير ما هذا المكان، وبيننا أن مكة أفضل البلاد بنص القرآن، والسنن الثابتة، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم<sup>3</sup>.

لكن نقول لهم: هب كم أنه كما تقولون، وليس كذلك، فأبي برهان في كونها أفضل البلاد على أن إجماع أهلها هو الإجماع؟ ألا يستحي من يدري أن كلامه مكتوب، وأنه محاسب به بين يدي الله عز وجل، من أن يمويه هذا التمويه البارد. نقول: إن مكة أفضل البلاد، وليس ذلك بموجب إتباع أهلها دون غيرهم، ولا حجة على غيرهم، إذ ليس فضل البقعة موجبا لشيء من ذلك<sup>4</sup>. وأيضا لا يختلف مسلمان في أنه كان في المدينة منافقون. وشر الخلق، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ

<sup>1</sup> ابن حزم علي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، طبعة محققة عن النسخة الخطية المقابل على النسختين المحفوظتين بدار الكتب المصرية والمرقمتين 11 و13، من علم الأصول، كما قوبلت على النسخة التي حققها: أحمد محمد شاكر، مكتبة الخانجي، د ت، ط1، ص: 202.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ج1، ص: 202.

<sup>3</sup> نفسه، ص: 203.

<sup>4</sup> نفسه، ص ص: 203 و204.

التَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ فَنُنَعِّمُهُمْ سُنْعَدِبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرُدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ<sup>1</sup>. وكان فيها فساق كما في سائر البلاد، وزناة وكذابون وشربة خمر وقذفة كما في سائر البلاد، ولا فرق<sup>2</sup>.

ثم قال: "وأهلها اليوم - وإنا لله وإنا إليه راجعون - غلاة الروافض الكفرة. أفترون لهؤلاء فضلاً يوجب اتباعهم من أجل سكناهم المدينة؟ فمن قولهم: لا لكن نوجب الحجّة بالفضلاء من أهل المدينة. قلنا لهم: ومن خصصتم فضلاء المدينة دون فضلاء غيرهم من البلاد؟ وهذا لا سبيل إلى وجود برهان على صحته أبداً، وأيضا فالمدينة أصلها باق بحسبه كما كان لم يتغير ولا يتغير أبداً، وأهلها أفسق الناس. فقد بطل أن يكون للبقعة حكم في وجوب اتباع أهلها وصح أن الفاضل أفضل حيث كان، والفاسق فاسق حيث كان"<sup>3</sup>.

ويتابع، أما قولهم: "إن أهل المدينة بأحكام رسول الله ﷺ من سواهم، فهو كذب وباطل، وإنما الحق أن أصحاب رسول الله ﷺ هم العالمون بأحكامه عليه السلام، سواء بقي منهم من بقي بالمدينة، أو خرج من خرج، لم يزد الباقي بالمدينة بقاءه فيها درجة في علمه وفضله"<sup>4</sup>. ومن مؤلفات ابن حزم في رد المسألة:

- النبذة الكافية في أصول أحكام الدين: إضافة إلى ما سبق، فقد خصص أبو محمد فصلاً من هذا المؤلف لذات المسألة، من ضمن ما جاء فيه: "وأما من قال أن الإجماع إجماع أهل المدينة لفضلها، ولأن أهلها شهدوا نزول الوحي، فنقول خطأ من وجوه:

- أحدهما: أنه دعوة بلا برهان.

- والثاني: أن فضل المدينة باق بحسبه، والغالب على أهلها اليوم الفسق والكفر، من غلبة الروافض فنقول - وإنا لله وإنا إليه راجعون - على ذلك.

<sup>1</sup> - سورة التوبة، الآية: 101.

<sup>2</sup> - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص: 204.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ج 1، ص: 204.

<sup>4</sup> - نفسه، ج 1، ص: 204.

-والثالث: إنَّ الذين شهدوا الوحي إنما هم الصحابة -رضي الله عنهم-، لا من جاء بعدهم من أهل المدينة، وعن الصحابة ما أخذ التابعون من أهل كل مصر.

-والرابع: من كل خلاف وجد في الأمة فهو موجود في المدينة على ما قد سلف في كتبنا. والحمد لله تعالى كثيرا.

-والخامس: أن الخلفاء الذين كانوا بالمدينة، لا يخلو حالهم من أحد وجهين لا ثالث لهما: إما أن يكونوا قد بينوا لأهل الأمصار من رعيتهم حكم الدين أو لم يبينوا، فإن كانوا قد بينوا لهم الدين فقد استوى أهل المدينة وغيرهم من ذلك. وإن كانوا لم يبينوا لهم فهذه صفة سوء وقد أعاذهم الله منها، فبطل قول هؤلاء بيقين<sup>1</sup>.

-والسادس: أنه إنما قال ذلك قوم من المتأخرين ليتوصلوا بذلك إلى تقليد مالك بن أنس دون علماء المدينة جميعا، ولا سبيل لهم إلى مسألة واحدة أجمع عليها جميع فقهاء أهل المدينة المعروفون من الصحابة والتابعين خالفهم فيها جميع الأمصار. والسابع: أنهم قد خالفوا إجماع أهل المدينة وغيرهم من المساقاة كما ذكرناه في غير ذلك<sup>2</sup>. كل هذا النقد والاعتراض على حجية عمل أهل المدينة، من قبل ابن حزم، لم يمر دون رد من قبل مالكية الأندلس.

### 3- إثبات مالكية الأندلس للمسألة والرد على ابن حزم:

#### 3-1- موقف الباجي:

يعد الإمام الباجي -رحمه الله- الذي بحق رائدا من رواد النقد الأصولي، فقد بين من خلال المتابعة لجميع القضايا الأصولية التي ناقضها أنه يعتمد الدراسة النقدية الجدلية للآراء الأصولية بدل النظرة الاستعراضية السردية، ولم يمنعه انتمائه للمذهب المالكي عن إبداء وجهة نظره التي تخالف المذهب في بعض الأحيان وكأنه بذلك يعلم أهل عصره من الأندلسيين والأجيال اللاحقة، من بعده، المنهج

<sup>1</sup> ابن حزم علي أبو محمد، النبذة الكافية في أصول أحكام الدين، تحق: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/1985م، ط1، ص:24.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص:25.

الصحيح<sup>1</sup>. وكل ذلك من أجل بناء معرفة أصولية صحيحة عن طريق الجدل والنقد الموضوعي بعيداً عن الانحياز والتعصب الذي طبع بعض مواقف علماء مالكية عصره، فهو قد انتقد بشدة، بعض حجج مسألة حجية أهل المدينة.

لقد حاول الباجي تحري الدقة والموضوعية في حسم النقاش الدائر حول مسألة إجماع أهل المدينة الاجتهادي، فأكد أن ما نقله أهل المدينة من السنة عن طريق الآحاد، وكذلك توصلوا إليه بالاجتهاد والاستنباط يتساوون فيه مع غيرهم من العلماء، حيث تكون العبرة بالدليل والترجيح<sup>2</sup>.

فالباجي يبرئ المذهب في هذه القضية، مما نسب إليه من غير تحقيق نظر، بأن مالكا لم يؤثر عنه؛ أن إجماع أهل المدينة إعتقاد الاجتهاد حجة عنده. ويختم الباجي احتجاجه بدليل أقوى حسماً للجدل القائم، وهو أن الحجة لا يمكن ألا تكون إلا دليلاً شرعياً يوجبها وينص على تصويب أهل المدينة بخاصة والإخبار عن عصمتهم، كما ورد الشرع بتصويب المؤمنين وعصمة ما اجمعوا عليه، فأكد على ألا دليل على ذلك، وكل ما هناك ورود الشرع لتفضيل الصحابة وقد خرجت جماعة من أفاضلهم من المدينة، ولذلك فاعتبار إجماع أهل المدينة حجة على هؤلاء الصحابة الخارجين من المدينة حجة على أهل المدينة أيضاً<sup>3</sup>.

وهو حسم الأمر بقوله: "أما التعلق بإجماع أهل المدينة من جهة الاستنباط، فلا يكاد يصح من جهة النظر ولا ينتصر بالجدل"<sup>4</sup>. فهو بذلك يقطع الطريق أمام أي اجتهاد أو استنباط، من أجل تأكيد صحة حجية أهل المدينة.

فالباجي يقول في الإجماع: "قد أكثر أصحاب مالك -رحمه الله- في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به. وحمل ذلك بعضهم على غير وجهه فتشنع به المخالف عليه، وعدل عما قرره في ذلك المحققون من أصحاب مالك -رحمه الله- وذلك أن مالكا إنما عول على أقوال أهل المدينة، وجعلها

<sup>1</sup> - محمد رفيع، الفكر الأصولي، ص: 278. ينظر: رابع صرصوم، منهج النقد في الفقه المالكي، ص: 359.

<sup>2</sup> - رابع صرصوم، المرجع السابق، ص: 360.

<sup>3</sup> - محمد رفيع، المرجع السابق، ص: 214. ينظر: رابع صرصوم، المرجع السابق، ص: 360.

<sup>4</sup> - الباجي، المنهاج في ترتيب الحجج، ص: 143.

حجة في طريق النقل، كمسألة الآذان، وترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ومسألة الصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طرقها النقل<sup>1</sup>.

والضرب الثاني من أقوال أهل المدينة إما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد أو ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وغيرهم في أن المصير منه إلى ما عضده الدليل والترجيح، ولذلك خالف مالك في مسائل عدة أقوال أهل المدينة. هذا مذهب مالك في المسألة، وبه قال محققو أصحابنا كأبي الأبهري وغيره<sup>2</sup>. وقد بين الباجي وجه الاحتجاج بالضرب الأول، الدليل على عدم حجية الضرب الثاني<sup>3</sup>. وقيل: أنه بحجة من أجل أنهم بعض الأمة والعصمة لجميع الأمة<sup>4</sup>. ومن مواقف علماء مالكية الأندلس:

**3-2- موقف ابن عبد البر:** قال: "ليس لأحد من علماء الأمة أن يثبت حديثا عن النبي ﷺ يرده دون ادعاء نسخ عليه بأثر أو إجماع، أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه أو طعن في سنده، ولو فعل ذلك لسقطت عدالته، فضلا عن أن يتخذ إماما"<sup>5</sup>. قال هذا في الرد على الليث بن سعد فيما ادعاه من أن مالكا خالف السنة في سبعين مسألة قال فيها رأيه، فابن عبد البر يستبعد صدور المخالفة دون أن يكون له سند يعتمد عليه ويعول عليه من نسخ أو ترجيح<sup>6</sup>. ومن المواقف أيضا:

<sup>1</sup> - حسان محمد حسين، خير الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، ص: 65 و66.

<sup>2</sup> - الباجي أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص: 482 و483 و484.

<sup>3</sup> - حسان محمد حسين، المرجع السابق، ص: 66.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 67.

<sup>5</sup> - ابن عبد البر أبو عمر يوسف عبد الله النمري، جامع بيان العلم وفضله، مصر، إدارة الطباعة الميرية، د ط، 1978م، ج2، ص: 148. ينظر: يوسف أحمد محمد البدوي، إجماع أهل المدينة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مجلة العلوم الشرعية، العدد 31 ربيع الآخر 1435هـ، ص 442.

<sup>6</sup> - منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 2561. ينظر: يوسف أحمد محمد بدوي، المرجع السابق، ص: 343.

## 3-3- موقف ابن رشد (الجد) (ت 520 هـ):

قال: "إجماع أهل المدينة على الحكم فيما طريقه النقل حجة يجب الوقوف عندها، وتقديمه على أخبار الآحاد وعلى القياس، كنحو إجماعهم على جواز الأقباس والأوقاف، وصفة الأذان والإقامة، وعلى مقدار صاع ﷺ وعلى إسقاط إخراج الزكاة من الخضروات وشبه ذلك، لأن كل ذلك نقله الخلف منهم عن السلف، فحصل به العلم من جهة نقل المتواتر، فوجب أن يقدم على القياس وعلى أخبار الآحاد، إذ لا يقع بها العلم، وإنما توجب عليه الظن كشهادة الشاهدين"<sup>1</sup>. أما:

## 3-4- موقف ابن رشد (الحفيد) (595 هـ):

فقد عمد ابن رشد على الاستدلال بالإجماع بعد الاستدلال بالكتاب والسنة، وقصده من ذلك التأكيد وتعاضد الأدلة من جهة، ولقطع النزاع بين المختلفين في إثبات حكم من الأحكام المستقاة من النصوص، ولكنه لا ينظر إلى الإجماع باعتباره أصلاً مستقلاً بذاته<sup>2</sup>.

يقول ابن رشد: "وأما الإجماع فهو مستند إلى أحد هذه الطرق الأربع، إلا إذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعياً نقل الحكم من غلبة الظن إلى القطع، وليس الإجماع أصلاً مستقلاً بذاته من غير استناد إلى واحد من هذه الطرق، لأنه لو كان كذلك لكان يقتضي إثبات شرع زائد بعد النبي ﷺ إذا كان لا يرجع إلى أصل من الأصول المشروعة"<sup>3</sup>. وبعبارة ذلك، فإن هذا يقتضي إثبات شرع زائد بعد النبي

<sup>1</sup> ابن رشد أبي الوليد محمد بن محمد (الجد)، الجامع من المقدمات، تح: المختار بن طاهر التليلي، ط1، الأردن، دار الفرقان، ط1، 1405هـ/1985م، ص ص: 35 و52.

<sup>2</sup> ابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، وثق نصوصه وحقق أصوله وخرج أحاديثه: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1409هـ/1989م، ص: 66.

<sup>3</sup> ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص: 58.



وَكذلك الأمر إذا كان الإجماع على نص أو تأويل له، ولم يكن هذا المعتمد قطعياً فإنه ينقل الحكم من غلبة الظن إلى القطع<sup>1</sup>.

ويضيف إلى ذلك أن الإجماع لا يتقرر في مسألة من المسائل أو عصر من العصور إلا إذا كان ذلك العصر معصوماً وأن يكون جميع العلماء الموجودين فيه معلومين عندنا، أي معلوماً أشخاصهم ومبلغ عددهم وأن ينقل إلينا في المسألة مذهب كل واحد فينا نقل التواتر، ويكون مع هذا كله قد صح عندنا أن العلماء في ذلك الزمان متفقون على أنه ليس في الشرع ظاهر وباطن وبأن العلم بكل مسألة يجب ألا يكتب عن أحد لأن الناس طريقهم واحد في الشريعة<sup>2</sup>.

فهو بذلك لا يعتبر إجماع أهل المدينة نوعاً من الإجماع العام ولم يحتج به لأنه إجماع البعض، وخالف بذلك مذهب المالكية الذي هو مذهبه ومذهب أبيه وجده وغالبية أهل الأندلس، وحجته في ذلك، أن عمل أهل المدينة فعل وهذا الفعل لا يفيد التواتر ما لم يقرن بالقول، فالتواتر عنده طريقة الخبر دون العمل. وهنا خالف المالكية.

#### 4- الجدل المالكي - المالكي في ذات المسألة، و ثيره على حركة التأليف لأندلس:

ومن مصادر نقد الفروع والمسائل في المذهب ومطانه، مؤلفات رد من خلالها المالكية على بعض أئمة المذهب في ذات المسألة، حيث كان فيها النقد موجهاً إلى كتاب أو شخص بعينه ومن ذلك: ردود ابن الفخار القرطبي على ابن زيد القيرواني، حيث انتقده في بعض كتبه وله في ذلك:

<sup>1</sup> - عبد المجيد التركي، أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، المغرب، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص: 182. ينظر: العطاء الفكري، مقالة المنهج الفقهي عند ابن رشد، ص: 66.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 67.

- كتاب: التبصرة، في الرد على ابن أبي زيد القيرواني، انتقد فيها مسائل رآها لا تتفق وعالم المدينة<sup>1</sup>. وهي رسالة قصيرة تضمنت ردود ونقد فقهي من قبل ابن الفخار على رسالة ابن أبي زيد، قام بتحقيقها بدر بن عبد الإله العمراني، قال المحقق: "هذه رسالة لطيفة مفيدة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني لابن الفخار القرطبي، تتبع فيها مسائل رآها لا تتفق ومذهب عالم المدينة، خصوصا بعد ما سئل عن الصواب فيها، إذ يقول في المقدمة: وقد عزمت لما رأيت تطلعك إلى معرفة الحقائق، أن أبين لك بما أقول فيه وأنبه عليه، وإلى الله سبحانه أرغب في التوفيق"<sup>2</sup>.

ويرى مالك-رحمه الله- أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم، ويؤكد ذلك أنه إجماع الصحابة الذين كانوا يعيشون بالمدينة النبوية، وكان مالك -رحمه الله- يرى الإجماع على ثلاثة أقسام: إجماع أهل المدينة، إجماع الصحابة، وإجماع أهل العلم، وكان منهم من يرى غير ذلك<sup>3</sup>.

فلقد لقت هذه المسألة وغيرها من المسائل الأصولية، جدلا واسعا بين المالكية والظاهرية، بل عرفت جدلا أوسع بين أبناء المذهب الواحد، مما يؤكد أن الجدل قد تطور إلى نقد بعض مسائل المذهب ذاته، فانعكس ذلك إيجابا على باب الاجتهاد الفقهي وعلى حركة التأليف بالأندلس.

<sup>1</sup> - ابن الفخار القرطبي، رسالة التبصرة، تح: بدر بن عبد الإله العمراني، مجلة الأحمديّة، دبي، العدد 17، 1425هـ، ص: 92 و118.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 93.

<sup>3</sup> - أبو عاصم بشير ضيف بن أبي بكر، مصادر الفقه المالكي أصولا وفروعا، ص: 110.

## استنتاج:

أنَّ الجدل الفقهي قبل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، ظل سجين فقه الفروع، غير أنَّ دائرة الجدل توسعت ابتداءً من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، فانتقل إلى جدل فقه الأصول أو ما يطلق عليه الجدل العالي. ومنه انقل الجدل إلى مسائل فقهية مست مصادر التشريع مثل الإجماع والقياس والمصالح المرسلة وحجية عمل أهل المدينة، مما أثر على حركة التأليف من حيث نوعية المسائل المثارة فانتقل التأليف من مجال المسائل البسيطة والمألوفة إلى مسائل أصولية ألفت فيها جهابذة علماء الفقه وأربابه، فعرفت هذه الفترة حركة تأليف قل نظيرها خاصة فترة القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي.

فمعظم مؤلفات فقه الأصول ظهرت خلال هذه المرحلة من تاريخ الأندلس وقد مر معنا ذكر بعضه. كما عرفت هذه المرحلة من تاريخ الأندلس، جرأة لا سابق لها في نقد مصادر وأصول التشريع لدى أهل السنة والجماعة، ابتداءً من نقد القياس ثم عمل حجية أهل المدينة مروراً بالانتقاص من شخص الإمام مالك-رحمه الله-.

## الباب الثاني:

### الجدل العقدي والفلسفي وتأثيره على حركة التأليف بالأندلس

#### الفصل الأول: الجدل العقدي

- المبحث الأول: مفهوم الجدل العقدي
- المبحث الثاني: المذاهب العقدية الأكثر جدلا وتأليفا
- المبحث الثالث: مسائل الجدل السني الاعتزالي ومؤلفاته
- المبحث الرابع: مسائل الجدل السني الشيعي ومؤلفاته
- المبحث الخامس: مسائل الجدل السني الخارجي ومؤلفاته
- المبحث السادس: مسائل الجدل السني الأشعري ومؤلفاته
- المبحث السابع: المسائل العقدية الأكثر جدلا وتأليفا:

1-مسألة الإيمان

2-مسألة الاستثناء في الإيمان

3-مسألة أن الرسول - ﷺ - كتب

#### الفصل الثاني: الجدل الفلسفي وتأثيره على حركة التأليف في الأندلس

- المبحث الأول: تعريف الجدل الفلسفي.
- المبحث الثاني: موقف أهل الأندلس وعلمائها من الفلسفة
- 1-موقف السلطة من الفلسفة
- 2- موقف العامة من الفلسفة
- المبحث الثالث: عوامل تغييب الجدل الفلسفي
- مراحل تطور الجدل الفلسفي
- حركة ابن مسرة الفلسفية وتأثيرها على حركة التأليف:
- حركة ابن مسرة.
- ردود المالكية على الحركة
- جدل فلاسفة الأندلس وفلاسفة المشرق
- مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة وتأثيرها على حركة التأليف

# الفصل الأول:

## الجدل العقدي

- المبحث الأول: مفهوم الجدل العقدي
- المبحث الثاني: المذاهب العقدية الأكثر جدلا وتأليفا
- المبحث الثالث: مسائل الجدل السني الاعتزالي ومؤلفاته
- المبحث الرابع: مسائل الجدل السني الشيعي ومؤلفاته
- المبحث الخامس: مسائل الجدل السني الخارجي ومؤلفاته
- المبحث الخامس: مسائل الجدل السني الأشعري ومؤلفاته
- المبحث السادس: المسائل العقدية الأكثر جدلا وتأليفا:

1-مسألة الإيمان

2-مسألة الاستثناء في الإيمان

3-مسألة أن الرسول - ﷺ - كتب

## تمهيد:

يبقى الجدل العقدي أو الكلامي الدائرة الثانية من حيث توسعه وتنوعه بعد الجدل الفقهي، ذلك أنه استقطب جل التيارات العقدية التي كانت تموج بها الأندلس ودليله ما خلفه من مؤلفات في مجاله، فلم تكن الأندلس بمنأى عما كان يدور من جدل في بلاد المشرق الإسلامي، فكل القضايا التي كانت تثير الجدل في المشرق كانت تجد لها الأثر في الأندلس، كمسائل الإيمان والاستثناء والصفات ومسألة خلق القرآن.

فما هو مفهوم الجدل العقدي؟ وماهي أهم قضاياها وتأثيراته على حركة التأليف في الأندلس؟

## المبحث الأول: مفهوم الجدل العقدي:

أو ما اصطلح عليه بـ "علم الكلام"، وهو من العلوم العقلية التي تنظر في القضايا العقدية، وهو العلم الذي يتعلّق بأصول الدين، يعرف كذلك: بعلم الاستدلال والنظر العقلي<sup>1</sup>. ويعرفه ابن خلدون بقوله: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة<sup>2</sup>، ويسمى أيضا: علم أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات ويسميه أبو حنيفة: الفقه الأكبر"<sup>3</sup>.

وهذا العلم كان منطلق الفلسفة الإسلامية؛ فهو العلم الذي يعتمد على الجدل للبحث في مسائل العقيدة الإسلامية بغرض الدفاع عنها بالحجة والإقناع، أي الغوص في مسائل فلسفية بحتة، والحاصل

<sup>1</sup> - علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية، القاهرة، مكتبة وهبية، القاهرة، ط2، 1995م، ص11. ينظر: محمد عليلي، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي، ص: 398.

<sup>2</sup> - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص: 580

<sup>3</sup> - محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص 23.

في كل هذا أن علم الكلام يقوم على عقلنة العقيدة.<sup>1</sup> فهو ببساطة " الإستدلال على الإيمان بالعقل " وهو مرحلة متطورة من مراحل الجدل وعندها نشأ علم الكلام.<sup>2</sup>

مع نهاية القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع الهجري وبعد تطور وسائل الرد على المخالفين ، فقد ظلت هذه الوسائل عبارة عن فتاوى فيما سبق تلقى في المساجد، أو مواقف فردية صدرت من أولئك العلماء، أصبحت في هذه المرحلة آراء مدونة لها كتبها ومراجعتها. فتوسع الجدل نهاية القرن الرابع والخامس الهجريين/العاشر والحادي عشرة الميلاديين من دائرة الجدل الفقهي إلى جدل عقدي أكثر عمقا وتعقيدا تديره ثلة من العلماء وأهل الكلام.

ولا يمكن دراسة طبيعة الجدل الكلامي وأهم مسائله وتأثيراتها على حركة التأليف بالأندلس إلا من خلال تحديد أهم المذاهب والفرق الأكثر مساهمة وتأثيرا في ظاهرة الجدل والتأليف فيه.

#### -المبحث الثاني: المذاهب العقدية الأكثر جدلا و ليفا لأندلس:

قبل أن نعرض الجدل العقدي القائم داخل الأندلس خلال الفترة المراد دراستها بين المذهب الواحد والمذاهب المخالفة، وجب منهجيا تحديد تاريخ دخولها إلى هذا الجزء من العالم الإسلامي، وتثبيت المذاهب الأكثر تواجدا وانتشارا فكريا ومذهبيا والمخالفة لأهل السنة والجماعة، فالجدل الكلامي في غالبه تم بين أهل السنة من جهة ومختلف النحل والمذاهب والتيارات الإسلامية المخالفة لها من جهة ثانية.

<sup>1</sup> - إبراهيم حركات، مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/15م، ط1، الدار البيضاء، المملكة المغربية، دار الرشد الحديثة، ط1، 2000م، ج2، ص: 361. ينظر، عليبي محمد، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي، ص: 398-399.

<sup>2</sup> - أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الفقه، الأشاعرة، القاهرة، دار النهضة العربية، ط5، 1405هـ/1985م، ج2، ص: 15.

فلم تعرف بلاد الغرب الإسلامي تنوعاً مذهبياً في الفكر العقدي والشرعي مثل التنوع الذي شهده المشرق، فهذه الأرض لم تكن ولوداً للمذاهب، ولا منشطة لما يتساقط من المشرق. عزوفاً عن كل ذلك عما ينشأ عن كثرة المذاهب من اللجاجة والصخب<sup>1</sup>.

أما الفرق والمذاهب العقدية فإن المغرب والأندلس تساقطت إليها بعض من آرائها وورد عليها بعض الأشخاص الذين يحملونها، ولكننا لا نجد منها من استطاع أن يتأصل فيها ويمد جذوره ليستقطب مجموعة عريضة من الناس<sup>2</sup>. ورغم ولوج أفكار بعض الفرق إلى بلاد الغرب الإسلامي، ممثلة في كل من الشيعة والمعتزلة وحتى المرجئة، إلا أن هذه المذاهب لم يكن لها تأثير يذكر في عقيدة الأمة وسرعان ما آل أمرها إلى زوال<sup>3</sup>.

فلم يكن من السهل على هذه المذاهب أن تجد لها موطناً في الأندلس خلال هذه المرحلة في ظل سيادة الملكية وسلطة سياسية رافضة لمثل هذه التيارات، والتي كان بعضها يحمل الولاء للعباسيين بالمشرق، أو مجتهدة خادمة بعض الولاءات المخالفة لأهل السنة والجماعة خارج الأندلس. وفي هذا المضمار وجب التذكير، أنه لا يتم عرض إلا المذاهب العقدية الأكثر جدلاً وتأليفاً في الأندلس ومنها:

<sup>1</sup>- عبد المجيد النجار، تجربة الإصلاح في حركة المهدي ابن تومرت (الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري)، الولايات المتحدة الأمريكية، هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1995م، ص: 50. ينظر: عبد الغني حروز الحضور الأشعري زمن دولة المرابطين (448-541هـ/1056-1147م)، قراءة في المواقف والتطور، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ج 17، العدد 1، 2020م، ص: 65.

<sup>2</sup>- عبد الله علام، الدعوة الموحدية، الفرق الكلامية في الغرب الإسلامي "المذاهب والفرق بالمغرب"، المملكة المغربية، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، الرابطة المحمدية للعلماء، 20 ذو القعدة 1440هـ/23 جويلية 2019م، ص:

www.achaari .206

<sup>3</sup>- عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص: 50. ينظر أيضاً: عبد الغني حروز، الحضور الأشعري زمن دولة المرابطين، ص: 65.



1- أهل السنة والجماعة: فقد واجه فقهاء أهل السنة عامة والمالكية على وجه الخصوص هذا المد بجميع الطرق كونهم "رأوا بأن علم الكلام هو بدعة من البدع التي يجب محاربتها والسعي للقضاء عليها"<sup>1</sup>.

## 2- المذهب المعتزلي في الأندلس:

المعتزلة من أشهر الفرق الإسلامية ظهوراً وتنظيراً لمسائل العقيدة والكلام وعرفت بالأصول الخمسة.

### 2-1- تعريف المعتزلة:

قال أبو محمد بن حزم: "وقال بن موسى بن أحمد بن أجدير صاحب السكة وهو من شيوخ المعتزلة في بعض رسائله التي جرت بينه وبين القاضي منذر سعيد -يقصد البلوطي- أن الله عاقل وأطلق عليه هذا الاسم"<sup>2</sup>. فالمعتزلة هي أول فرقة كلامية عبرت عن مواقف سياسية بوجهة نظر عقديّة، أو لنقل أنّها عقلنت الشريعة الإسلامية وما يتصل بها من أمور دنيوية ودينية، فهي المدرسة الكلامية الأولى التي نشط أتباعها في نشر أفكارهم في مناطق مختلفة من بلاد المسلمين والتي اعتبرت أكبر وأشهر مدرسة في الفكر الإسلامي في العصر الوسيط، والمعتزلة هم من أصلوا لعلم الكلام. ومن أهم الأسباب التي أدت إلى تسميته بعلم الكلام؛ هو كثرة المناقشات والجدل حول كلام الله وهو القرآن الكريم. والفرق بينه وبين الفلسفة هو أن المتكلم يخضع للبرهان المنطقي لما يعتقد صواباً، أما الفيلسوف فلا يسلم بشيء إلا بعد أن يخضعه ويقيم الدليل المنطقي العقلي على صحته<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - عبد المجيد النجار، تجربة الإصلاح في حركة المهدي ابن تومرت، ص: 50.

<sup>2</sup> - الاصول الخمسة: الأصل الأول: "التوحيد"، نجد المعتزلة ناقشت هذا الأصل في الصدارة، لأنها أرادت من خلاله الرد وتنفيذ آراء الملاحدة والمعتلة. الأصل الثاني: "العدل"، جاء للرد على كل الطوائف المجرة على اختلاف مشاربهم. الأصل الثالث: "الوعد والوعيد"، لتنفيذ آراء المرجئة فيما زعمته من أنه "لا تضر مع الإيمان معصية، ولا تنفع مع الكفر طاعة". الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين، وضعته للرد على الخوارج التي كفرت مرتكب الكبيرة. الأصل الخامس: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وهذا رد على الشيعة الإمامية، الذين يكفرون الخروج عن الإيمان. ينظر: القاضي عبد الجبار أحمد الأسد أبادي، الأصول الخمسة، حققه وقدم له: فيصل بدير عون، الكويت، مطبوعات جامعية، ط1، 1998م، ص ص: 18 و19.

<sup>3</sup> - محمد عليلي، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي، ص: 232.

نظّر المعتزلة كل نظرياتهم الفقهية والعقدية على أصول تعرف بالأصول الخمسة أساسها العقل إلى حد تقديمه في الغالب على النص<sup>1</sup>. ورغم أن مبادئ وآراء المعتزلة لاقت سخطا في الأوساط الفقهية السنية، إلا أنه من بين حسناتهم أنهم أثروا الفكر الإسلامي سواء من حيث القضايا العقدية التي أثاروها أو من حيث تحفيز خصومهم في الرد عليهم بتصنيف المؤلفات في ذات المسائل<sup>2</sup>.

ولا يمكن إنكار دور المعتزلة في تنشيط حركة الجدل والتأليف-على قلتها- في الأندلس، رغم المآخذ الذي سجلها عليهم أهل السنة والجماعة في جانب المعتقد، فكان ذلك أصل الخلاف والتباين في المسائل العقدية.

## 2-2- ريخ دخول الاعتزال إلى الأندلس:

وتبقى المعتزلة من أقدم الفرق دخولا إلى الأندلس ومن أكثرها تأثيرا فيه، ولكن المعلومات المتوفرة عن هذه الفرقة وفكرها نادرة جدا بالأندلس، فما هي إلا إشارات عابرة لا تكاد تفي بالمقصود-لهذه الدراسة-وتراجع رجالها نادرة أيضا. ورغم ذلك يمكن للباحث من خلال تلك الإشارات المتوفرة أن يرسم تاريخ دخول المذهب إلى الأندلس<sup>3</sup>. والإحاطة ببعض من الجدل الذي نشب بين المالكية والظاهرية من جهة، ورجال الاعتزال من جهة ثانية.

فالمذهب الاعتزالي رغم مغالبتة من قبل أهل السنة، فقد وجد له أنصارا، وفي ذلك يقول أبو محمد بن حزم: "وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها النحل فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال عرية عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال، نظّر في أصول الدين، ولهم فيه تأليف"<sup>4</sup>.

1 - القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، ص: 18 و 19.

2 - محمد علي، المرجع السابق، ص: 232.

3 - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 196.

4 - ابن حزم علي أبو محمد، رسائل ابن حزم، ج2، تح: إحسان عباس، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1987م، ص: 186.

ومن خلال كلام ابن حزم نستخلص تواجد بعضا من المعتزلة بالأندلس ممثلا في بعض العلماء والفقهاء الذين اعتنقوا بعضا من معتقداته الوافدة من المشرق، فهذا التواجد كان محدودا لا تعرفه العامة من الناس، لأنه في الأصل يحتاج إلى ملكات عقلية وفكرية جبليّة لا يملكها كثير من الناس ويتأكد ذلك من خلال:

### 2-3- رجال الاعترال في الأندلس:

ومن أوائل من أدخل كتب الاعترال إلى الأندلس فرج بن سلام القرطبي، الذي لقي في رحلته أبا عثمان الجاحظ، وأخذ عنه كتابه البيان والتبيين وغيرها من كتبه، وأدخلها إلى الأندلس رواية عنه، وفي ذلك يقول ابن الفرضي: "دخل العراق فلقي عمرو بن بحر الجاحظ أخذ عنه كتاب البيان والتبيين وغير ذلك من مکتوباته، وأدخلها إلى الأندلس رواية عنه"<sup>1</sup>.

وأول من تنسب إليه المراجع الكلام في الاعترال في الأندلس؛ طيب قرطبي - لم تذكر المصادر اسمه - رحل إلى المشرق في القرن الثالث الهجري، وحضر مجالس الدرس في العراق، وعاد إلى بلده، لينشر بين أهلها كتب الجاحظ<sup>2</sup>. وكان الجاحظ رأس الثائرين في عصره، وكان عالما متبحرا في الجدل، عارفا بالفلسفة والكلام، وقد عدل آراء إبراهيم النظام، ووجهها وجهة أكثر حرية، واتبع هذه الآراء شيخان من أجلاء أهل قرطبة هما: أحمد بن عبد الله التجيبي وأبو وهب عبد العلي بن وهب القرطبي كان ذا مكانة عليّة عند عبد الرحمان الأوسط، واتبعهما كذلك خليل بن عبد الملك المعروف بخليل الغفلة الذي أحرق فقهاء المالكية كتبه عند موته. وكذلك تكلم في الاعترال تلميذه ابن السمينة أبو بكر يحيى بن يحيى<sup>3</sup>. فقد تكررت ظاهرة حرق كتب المعارضة بالأندلس، مما حرم الباحثين الإطلاع على أفكار

<sup>1</sup> - ابن الفرضي عبد الله بن محمد، تاريخ علماء الأندلس، ج1، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة، الدار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، د ط، 1410هـ/1989م، ص ص: 588 و589.

<sup>2</sup> - أنخل جنثال بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص: 368.

<sup>3</sup> - أنخل جنثال بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص: 369.

ومعتقدات هؤلاء، ومنه كان بإمكان تسجيل مواقف علمية موضوعية، خدمة لحركة التأليف في الأندلس.

ولعل أول شخص ينعت بالاعتزال بالأندلس، شيخان من أهل قرطبة هما: أحمد بن عبد الله التجيبي، وأبو وهب القرطبي، وكان ذا مكانة علمية عند عبد الرحمان الأوسط<sup>1</sup>، وغيرهم كثير يقول ابن حزم: "...من أمثال محمد بن عبد الله بن مرة بن نجيح الأندلسي يوافق المعتزلة في القدر، وكان يقول أن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان... وكان من أصحاب مذهبه رجل يقال له إسماعيل بن عبد الله الرعيبي... أدركته إلا أنني لم ألقه ثم أحدث أقوالا، فبرئ منه سائر المرية وكفروه... وكان أحمد الطيب صهره ممن برئ منه...، وولده الحكم الذي يقول عنه ابن حزم: إنه كان رأس المعتزلة في الأندلس، وكان ينهج نهج ابن مسرة في الشك"<sup>2</sup>.

وممن رحل إلى المشرق من رجال الاعتزال أيضا، وكان له دور كبير في بث تعاليمهم خليل بن عبد الملك بن كليب المعروف بخليل الغفلة أو الفضلة من أهل قرطبة، وحين عودته إلى الأندلس أعلن مذهبه المعتزلي ودخل مع علمائها من المالكية في صراع وجدال<sup>3</sup>.

ومنهم أبو إسحاق المعروف بالعمشاء، يذهب إلى القول بخلق القرآن وينظر فيه المناظرة الشديدة، وله في ذلك أصحاب وأحزاب، صاحب ابن عبدون وغيره من رجال العراقيين<sup>4</sup>. ويذكر ابن حزم من

<sup>1</sup> - ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار المغرب، أخبار الأندلس، بيروت، دار الثقافة، د ت، د ط، ج 2، ص: 92.

<sup>2</sup> - ابن حزم، الفصل، ج 4، ص: 150 و 51. بتصرف.

<sup>3</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 200.

<sup>4</sup> - الخشني أبي عبد الله محمد حارث بن أسد، طبقات علماء إفريقية، تق وتح: محمد زينهم محمد عزب، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط 1، 1433هـ/1993م، ص: 76. ينظر: أيمن السيد عبد اللطيف، الحياة الثقافية في المغرب الأدنى في عهد الدولة الزييرية= (361-543هـ/973-1148م)، العراق، المكتبة الإلكترونية العراقية ص: 211. <https://www.face.book.com/library>

أهل الاعتزال حكم بن منذر بن سعيد البلوطي<sup>1</sup>. الذي كان وفق قول ابن حزم: "رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم وأستاذهم وناسكهم"<sup>2</sup>.

ويذكر ابن الأبار أنه دخل في آخر القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي، إلى الأندلس رجل من المشرق من أعلام الكلام، فنزل بمرسية وأخذ في إثارة كثير من المسائل حول خلق القرآن ونزول الرب إلى السماء الدنيا وأمثال ذلك من قضايا الاعتزال، فلم يجد أمامه من يفند أقواله ويرد شبهاته، فانطلق رجل من أهل مرسية إلى طليطلة لمقابلة عالمها الكبير "عبد الرحمان بن أحمد بن المشاط" فعرض عليه المسائل، فردّ على كل منها بجواب، ووضع لذلك عنواناً هو: كشف جمل التعطيل بحجج من الآثار والنظر والتنزيل<sup>3</sup>.

فهذه الرواية تؤكد ضعف الجدل العقدي في الأندلس وقلة المتمرسين من العلماء في هذا النوع من الجدل خلال القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين، مما أخرج الجدل الكلامي والتأليف فيه.

ومنهم، عبد الله بن مسرة (ت286هـ/889م)<sup>4</sup> فقد كان متأثراً بالاعتزال، وكان متهماً بالقدر، ومنهم يحيى بن يحيى (ت315هـ/927م)، المعروف بابن السمينة، من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق.

<sup>1</sup> - منذر بن سعيد البلوطي: هو أبو الحكم الأندلسي، قاضي الجماعة بقرطبة، ينسب إلى قبيلة يقال لها كزنة، كان فقيهاً محققاً،

توفي سنة 355هـ. ينظر: الذهبي سير أعلام النبلاء، ج16، ص: 173.

<sup>2</sup> - ابن حزم، رسائل ابن حزم، ج 1، ص: 157.

<sup>3</sup> - ابن الأبار أبي علي الصديقي محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، المعجم في أصحاب الإمام أبي علي الصديقي، مدريد،

طبع في مدينة مدريد بمطبعة روخسي، 1885م، ص: 277.

<sup>4</sup> - عبد بن مسرة: هو عبد الله بن محمد بن مسرة بن نجيح بن مرزوق، من أهل قرطبة، يكنى: أبا محمد. كان متهماً بالقدر،

رحل إلى المشرق مع أخيه وهو صغير، وسمع بالبصرة من بندار محمد بن بشار... وشارك الخشني في أكثر رجاله بالبصرة... وانصرف

إلى الأندلس، كان أشقر، شديد الحمرة... مات بمكة سنة 286هـ/889م بعد عودته الثانية. ينظر: ابن الفريسي، تاريخ علماء

الأندلس ج1، (رقم 652)، ص: 371 و377.

وهو تلميذ خليل عبد الملك بن كليب، فلقد كان هو الأخير من رجال الاعتزال، بصيرا بالاحتجاج والكلام، يذهب مذهب المتكلمين، يعلن الاستطاعة<sup>1</sup>.

فغالبية المتأثرين بالاعتزال في الأندلس كانوا خلال فترة نهاية القرن الرابع وما بعده، وتركز تواجدہ خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي، مما يجزم أن هذا الفكر دخل متأخرا إلى الأندلس مقارنة بالمذاهب السنية، في زمن عرف الاعتزال قوة وتجذرا على عهد الخلافة العباسية.

ومن تأثر بآراء المعتزلة، محمد بن مسرة، فقد خرج إلى المشرق واشتغل بلقاء أهل الجدل وأصحاب الكلام من المعتزلة<sup>2</sup>. ومن آرائه التي تدل على تأثره بالفكر الاعتزالي؛ قوله بالاستطاعة وإنفاذ الوعد والوعيد، يقول ابن حزم: " وكان محمد عبد الله بن مسرة بن نجيح الأندلسي يوافق المعتزلة في القدر"<sup>3</sup>. وهذا الأخير سيكون له تأثيره على حركة التأليف بالأندلس سواء في مجاله العقدي أو الفلسفي - كما سيأتي تفصيله-.

ومن أعلامهم أيضا، رجل يدعى أحمد بن عبد الله بن عبد الوهاب بن يونس المعروف بابن صلي الله (ت369هـ/979م)، فقد كان بصيرا بالحجاج، وكان ينسب إلى الاعتزال. وعبد الله بن منذر القرطبي (ت436هـ/1044م)، الذي أتهم هو الآخر بالاعتزال وتركه الناس من أجل ذلك، وقد ألف كتابا في القدر والقرآن على مذهب المعتزلة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج2، رقم (1578)، ص: 913.

<sup>2</sup> التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 203.

<sup>3</sup> ابن حزم، الفصل، ج4، ص: 150 و151.

<sup>4</sup> ابن بشكوال أبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، الصلة، مصر، طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م، ج2، رقم (814)، ص: 380.

قال ابن الفرضي: "وقد واجه فقهاء الأندلس هذا باستنكار شديد ولما مات خليل بن عبد الملك بن كليب<sup>1</sup>، أخبرني سليمان بن أيوب، قال: حدثني أبو بكر بن السمين، قال: لما مات خليل أتى، أبو مروان بن أبي عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجت كتبه وأحرقت بالنار، إلا ما كان فيها من كتب المسائل، وكان خليل مشهور بالقدر لا يستتر به"<sup>2</sup>.

فهذه الحادثة تؤكد الاعتراض الشديد من قبل فقهاء المالكية ضد أهل الكلام بحكم أن المعتزلة أهل كلام وجدال، وانتقل الإعتراض إلى تكرار ظاهرة حرق المؤلفات والتي حرمت العلماء والدارسين من الإطلاع ومعرفة آراء هؤلاء المغضوب عليهم من قبل السلطة والفقهاء.

ومنه يتأكد، أن بلاد الأندلس قد عرفت الفكر الاعتزالي ومبادئه على أيدي زعماء وعلماء كثر، بثوا كثيرا من آرائه القادمة من المشرق، غير أن وفقهاء المالكية واجهوا هذا الوافد العقدي بعنف واستنكار، لأنه في نظرهم تبقى مجرد آراء من علم الكلام، والذي يتعارض والعقيدة السلفية، مما يؤكد مرة أخرى سيطرة المذهب المالكي في الأندلس، فلا سلطان لغيره مما تسبب في تأخير الجدل العقدي والفلسفي إلى آجال قادمة. يقول صاحب ضحى الإسلام: "ذلك أن المعتزلة أهل جدل ونظر يثيرون المسائل ويبرهنون عليها، ويحركون العقول للبحث والتفكير"<sup>3</sup>. فأغلب المسائل الكلامية والعقائدية في الأندلس كان من وراء إثارتها أهل الاعتزال، كما كان عليه الحال ببلاد المشرق، ومن المذاهب الأخرى:

3- المذهب الشيعي في الأندلس: وثيره ذلك على حركة التأليف: الشيعة فرقة من الفرق الإسلامية سميت كذلك لإعلانها مشايعة علي وأولاده -رضي الله عنهم- وأتم الأحق بالخلافة بعد رسول الله ﷺ

<sup>1</sup> خليل عبد الملك: المعروف بخليل الفضلة، من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق، وكان يعلن الإستطاعة، كان صديقا لعماد بن وضاح ثم لما تبين أمره لابن وضاح هجره. ينظر: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج1، ص: 253.

<sup>2</sup> ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج1، رقم (253)، ص: 253.

<sup>3</sup> أحمد أمين، ضحى الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 10، 1981م، ص: 91.

ويرون أنّ الإمامة منصب ديني كالرسالة فلا تفويض إلى بشر، ولا يتوصل إليها بالانتخابات أو نحوه بل هو كالنبوة.<sup>1</sup>

وكلمة شيعة تعني الأنصار والأتباع والفرقة والجماعة والصحب، فيقال؛ هم شيعة فلان أي أنصاره وأتباعه.<sup>2</sup> ودلّ قوله تعالى على هذا المعنى ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾.<sup>3</sup> فالشيعة هم الذين والوا، أو شايعوا عليا ابن أبي طالب معتبرينه الأحق بالخلافة بعد وفاة رسول الله ﷺ لقربته منه، والإمامة يجب أن تكون في أبنائه من بعده وهي حق لآل البيت نسا ووصية.<sup>4</sup>

يقول شوقي ضيف: "ونستطيع أن نزعم أنّ الأندلس كانت محصنة ضدّ التشيع ودعاته، حتى يقول المقدسي في أواخر القرن الرابع الهجري: إنّ الأندلسيين إذا عثروا على متشيع<sup>4</sup> ربما قتلوه وحتى بعد انتهاء الدولة الأموية، نجد كبار المؤرخين في الأندلس مثل ابن حيان ومثل ابن حزم يتعصبون للأمويين ضدّ الشيعة تعصبا شديدا<sup>5</sup>. ثم يضيف: وكل ما يمكن قوله؛ أنّ للتشيع في الأندلس، إنّما هو بعض الأصداء في مدائح الشعراء للحموديين في قرطبة ومالقة لمدة ربع قرن، وهي أصداء ضعيفة جدا إذ: تلا الشعراء في شعرهم عن تشيع حقيقي عن آل البيت<sup>6</sup>. ويختم شوقي ضيف قوله: ونخلص من كل ما قدمناه إلى

<sup>1</sup> - طه جابر فياض العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، هيرندين فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د ط، 1413هـ/1992م، ص:7.

<sup>2</sup> - المعجم الوسيط، ص: 503.

<sup>3</sup> - سورة القصص، الآية: 15.

<sup>4</sup> - الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج1، تح: أحمد علي مهنا وعلي حسن فاعون، بيروت، دار المعرفة، ط3، 1993م، ص: 169 .

<sup>4</sup> - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات بالأندلس، القاهرة، دار المعارف، دت، د ط، ص: 54 . ينظر في التشيع بالأندلس: صورة الأرض لابن حوقل، والعقد الفريد لابن عبد ربه، والتشيع في الأندلس لمحمود علي مكّي.

<sup>5</sup> - شوقي ضيف، المرجع السابق، ص: 58.

<sup>6</sup> - نفسه، ص: 57.



أنه لم تظهر في الأندلس موجة حادة للتشيع، وكل ما حدث أن أفراداً قد يتشيعوا وهو تشيع لا يعدو -غالبا- حب آل البيت<sup>7</sup>.

ويبدو أن شوقي ضيف له قناعة راسخة من خلال ما وصل إليه من أبحاث؛ أن التشيع وجد عرضا بالأندلس من خلال بعض الأشعار المادحة لآل البيت ليس إلا. ويبقى هذا الحكم غير دقيق، بدليل ما يقدمه ابن حزم على الوجود الشيعي بالأندلس من خلال كتابه الفصل الذي يدحض قوله؛ فقد ذكر ابن حزم في باب شنع الشيعة قوله: "يذهب إلى هذا -يقصد بعض معتقدات الشيعة بالأندلس- وكلمناهم منهم المعروف بابن شق الليل المحدث بطلبيرة وهو مع ذلك من أهل العناية وسعة الرواية، ومنهم محمد بن عبد الله الكاتب وأخبرني أنه جالس الخضر وكلمه مرارا وغيره كثير..."<sup>1</sup>.

إن هذا العرض لأبي محمد لا يؤكد فقط وجود المعتقد الشيعي بالأندلس بل يؤكد التواجد النوعي له بين بعض محدثيه وعلماءه، والكثير من هؤلاء الفقهاء يذكر صاحب كتاب الفصل أنه حدثهم وخالطهم، ثم إن الصلة لم تنقطع بين الأندلس وشمال إفريقيا، حيث كانت الدولة الفاطمية الإسماعيلية لا تزال تحكم.

بل إن هذه الصلة زادت وقويت بسقوط الدولة المروانية وقيام الدولة العلوية في بعض جهات الأندلس، وقد تبودلت بعض الرسائل بين علي بن مجاهد العامري صاحب دانية والخليفة الفاطمي المنتصر بالله في سنة 452هـ/1060م. كما هاجر الكثير من الأدباء من شمال إفريقيا ومصر إلى الأندلس، وقد خصص ابن بسام الشنتريني لهؤلاء الغرباء جزء من القسم الرابع من كتابه الذخيرة<sup>2</sup>.

فأراء الشيعة قد تسربت إلى الأندلس في وقت متقدم، فيقال أن هذه البلاد قد عرفت الأفكار الشيعية أواسط القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، ويبدو أنها انتقلت إليها من إفريقيا، يقول صاحب البيان:

<sup>7</sup> - شوقي ضيف، المرجع السابق، ص: 54.

<sup>1</sup> - ابن حزم، الفصل، ج4، ص: 137.

<sup>2</sup> - ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ج2، (القسم الأول في جزئين والجزء الأول من القسم الرابع، القاهرة، نشر لجنة من كلية الآداب بجامعة القاهرة، د ط، 1939-1945م، ص ص: 164 و165.

"وما لبثت هذه الأفكار أن دخلت الأندلس، وتحدثت عن شيخ من شرقي الأندلس، كان قد تكلم في الدين بآراء جديدة ذات طابع باطني، فادعى النبوة، وتأول القرآن على غير تأويله، فاتبعه جماعة من الغوغاء، وقام معه خلق كثير، وذلك في حدود سنة 237هـ/ 851م"<sup>1</sup>.

وما يؤكد هذا المذهب قول ابن خلدون: "كانت الأدراسة لما استجلاهم الحاكم المستنصر من العدو إلى الشرق، ومحا أثرهم من سائر المغرب واستقامت غمارة على طاعة المروانيين وأذعنوا للجدد الأندلسيين، ورجع الحسن بن طالب أمرهم، فهلك على يد المنصور بن أبي عامر فانقرض أمرهم، ففرقت الأدراسة في القبائل وانتشروا في الأرض"<sup>2</sup>.

- وخلاصة القول أن النشاط الفكري في الأندلس، كان فكراً سلفياً قائماً على الكتاب والسنة في عهد المرابطين، أما في عهد الدولة الأموية فقد كان للفكر الشيعي وجود في عهد الناصر، ويؤكد هذا التواجد المذهبي بعض الأدباء والعلماء المجاهرين بعقائدهم من أمثال: على بن المظفر ابراهيم بن عمر بن زيد، الأديب البارع، كان شيعياً، من أشعاره:

قل للذي بالرفض اتهمني أضل الله قصده... أنا رافضي ألعن الشيخين أباه وجده.

وقال أيضاً: سمعت بأن الكحل للعين قوة... فكحلت في عاشوراء مقلة ناظري.<sup>3</sup>

مع الملاحظة أن الفكر الشيعي رغم تواجده في بعض الجيوب الجنوبية من بلاد الأندلس ظل محدوداً من حيث التأثير الفكري على الرغم من المسائل الجدلية الذي كان من وراء إثارتها، ومن المذاهب الأخرى المشاركة في الجدل والتأليف:

<sup>1</sup> ابن عذاري المراكشي، المصدر السابق، ج2، ص: 20.

<sup>2</sup> ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمان، ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب البربر والعجم ومن عاصريهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، طبعة مصححة، اعتنى بإخراجها، ألحق بها فهارسها، أبو صهيب الكرمي، السعودية، والأردن، بيت الأفكار الدولية، د ت، د ط، ص 1666.

<sup>3</sup> محمد شاكر الكتبي، فوات الوفيات، ج2، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، دار السعادة، ط1، 1951م، ترجمة (317)، ص ص: 173 و 174 و 176.

## 4-المذهب الخارجي في الأندلس و ثيره ذلك على حركة التأليف في الأندلس:

4-1 التعريف لخوارج: فرقة من الفرق الإسلامية خرجوا على الإمام علي -رضي الله عنه- وخالفوا رأيه، وكانت تعتقد أن الولاية ليست وقفاً على قريش بل تصح في خير المسلمين ولو كان عبدا حبشياً ويطلق على من خرج على الخلفاء والسلاطين بالخارجي<sup>1</sup>.

يجب التذكير أن الفكر الخارجي كان له دور في إثراء الجدل العقدي في الأندلس وإن كان أقل جدلاً وتأليفاً مقارنة مما كان عليه الحال في بلاد المشرق وبلاد المغرب، فالخلاف الخارجي السني من حيث التنظير الفقهي والعقدي انعكس إيجاباً على الجدل وحركة التأليف في الأندلس، وأن أغلب هذا الجدل اتخذ شكل النقد والرد من قبل علماء أهل السنة على منظري الفكر الخارجي بحكم أن الخلاف بين الفريقين ظل قائماً منذ القرن الأول الهجري، وشكل التأليف أكثر طرق الرد. وقد شمل الجدل بين الفريقين؛ الذات الإلهية، سواء من حيث المعاني الاعتبارية أو الصفات الذاتية لله تعالى. أو مسألة القرآن، فهل هو منزل أو مخلوق، أو مسألة رؤية الله في الآخرة، أو مسائل أخرى كمسألة أفعال الإنسان هل هي من فعل الإنسان-مخير- أو مجبور عليها وفق إرادة الله؟

يجب الإشارة إلى أن المصادر على اختلافها مشرقية كانت أو مغربية، لا تسعفنا في تحديد تاريخ دخول مذهب الخوارج إلى بلاد الأندلس<sup>2</sup>. هذا لا يعني خلو بلاد الأندلس من أهل هذا الفكر وهو ما يؤكد ابن حزم: "وتمذهب بعض الأندلسيين بمذهب الشافعي وبعضهم بمذهب داود الظاهري، وجاء المذهب الخارجي مع بعض المهاجرين من إفريقية، وكان النكارية هم الغالبين على خوارج الأندلس ويقول أيضاً: "وشهدت الإباضية عندنا بالأندلس...يجرمون طعام أهل الكتاب ويجرمون أكل قضيب التيس،

<sup>1</sup> - أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، مج 1، د ت، د ط، ص: 628.

<sup>2</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 355.

والثور والكبش ويوجبون القضاء على من نام في رمضان فاحتلم... كما أن النكار من الإباضية هم الغالبون على خوارج الأندلس<sup>1</sup>.

إن انتشار الفكر الخارجي بين سكان شمال إفريقيا ساعد على انتقاله إلى بلاد الأندلس بحكم الهجرة الكبيرة من البربر إلى العدو الأندلسية وهذا ما أكدّه ابن حزم<sup>2</sup>. ومما يعزز هذا الاعتقاد قيام العديد من الإمارات في بلاد المغرب على أساس المعتقد الخارجي وهو أصل تسرب الفكر الخارجي إلى بلاد الأندلس. فليس من الغريب أن يظهر بعض من تأثير الإباضية على بعض من الأندلسيين حيث قيل أن جزيرة يابسة كانت على مذهب الإباضية إلى غاية القرن السادس الهجري/الثاني عشرة الميلادي<sup>3</sup>.

والملفت للإنتباه؛ أن بعض المذاهب الفقهية والكلامية كالحنفية والمعتزلة وجدت طريقها إلى الأندلس عبر تاهرت من خلال رحلة فقهاء أحناف إلى الأندلس<sup>4</sup>. كما يشير بعض من الباحثين أنه تسرب إلى بلاد المغرب منذ أوائل القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، على يد بعض خوارج العراق ومنه إلى الأندلس، وقد استشرى ببلاد المغرب المذهب الخارجي، ينكرون حكم الأمويين بالأندلس. في حين كان المغرب تحت الإدارة العلوية، لذلك عمل هذين القطرين على ترسيخ مذهب مالك لإبطال مذهب الخوارج<sup>5</sup>.

ومن أهم المذاهب تواجدا بالأندلس وأكثرها تأثيرا وإثارة للمسائل الكلامية:

<sup>1</sup> - ابن حزم، الفصل، ج4، ص ص: 144 و145.

<sup>2</sup> - أبو عبيدة عبد الرحيم العطا محمد، المذاهب العقدية في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص: 216

<sup>3</sup> - فطيمة مطهري، المظاهر الحضارية في القيروان وتيهرت إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين، رسالة دكتوراه، 2015م، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، ص: 683.

<sup>4</sup> - جودت عبد الكريم يوسف، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، د ت، د ط، 1984م، ص ص: 170 و171.

<sup>5</sup> - نظرات في تاريخ المذهب المالكي، أسباب انتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، مجلة دعوة الحق، المغرب، الرباط، المشور السعيد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط.1، العدد 223، صفر 1434هـ/يناير 2013م.

## 5- المذهب الأشعري في الأندلس و ثيره على حركة التأليف في الأندلس:

## 5-1 - تعريف الأشعرية:

يربط العديد من الباحثين دخول المذهب الأشعري إلى المغرب الإسلامي بآبن تومرت، غير أنّ هذا لا يمنع أنه وجد قبله العديد من العلماء ممن تأثروا بالمذهب الأشعري وبطريقة رجاله بالجدل وفي تفسير المسائل المتعلقة بصفات الله وأسمائه وذاته العلي، يقول ابن حزم: "...أما الأشعرية فكانوا ببغداد والبصرة، ثم قامت لهم سوق بصقلية والقيروان وبالأندلس، وقد رُق أمرهم والحمد لله..."<sup>1</sup>. وفي هذا المضمار نحاول أن نحدد تاريخ دخول المذهب إلى الأندلس في حدود ما يخدم دراستنا، دون الالتفات إلى جذور المذهب وتفصيلاته، بحكم أن هذا التيار يطبع انتماء العديد من فقهاء المالكية ولأن ذلك يأخذ منا جهداً أكبر ومنتسعا أوسع لا يبقينا في حدود مبحثنا ولا طابعه المنهجي.

## 5-2- رجالات الأشعرية في الأندلس:

فمن أوائل الذين تأثروا بالفكر الأشعري وأخذوا عن رجاله، محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت392هـ/1002م)، فقيه مالكي من قرطبة، تفقه بها على ابن مشاط، وأخذ عن وهب بن مسرة ثم ارتحل إلى المشرق وحج، أخذ عن الأبهري والدارقطني، تولى قضاء سرقسطة<sup>2</sup>.

يقول الإمام الذهبي في ترجمته لأبي ذر الهراوي: "أخذ الكلام ورأي أبي الحسن عن القاضي أبي بكر بن الطيب، وبث ذلك بمكة وحمله عنه المغاربة إلى المغرب والأندلس، وقبل كان علماء المغرب لا يدخلون في الكلام، بل يتقنون الفقه أو الحديث أو العربية، ولا يخوضون في المعقولات"<sup>3</sup>. ومعلوم أن الأخذ عن الهراوي أنه أخذ بتفاصيل العقيدة الأشعرية وبأصول علم الكلام وبالتالي القدرة على الجدل فيه.

<sup>1</sup> ابن حزم، الفصل، ج5، ص: 73.

<sup>2</sup> ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، (رقم 760)، ص: 249.

<sup>3</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 17، ص: 537 وص: 254.

وممن أخذ عن أبي ذر الهراوي من أهل الأندلس: "الإمام أبو الوليد الباجي الذي لزمه سنوات كاملة، يدرس عليه علم الكلام ثلاث سنوات"<sup>1</sup>. ويبقى الباجي من كبار رجال الأشعرية في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشرة الميلادي، فهو أكثر فقهاء المالكية جدلاً لابن حزم، فقد ظل يجادل عن الأشعرية ويصنف في مذهبهم ومن هذه المؤلفات:

- كتاب التسديد: كما يذكر ذلك القاضي عياض في ترجمة أبي الأصبغ عيسى بن محمد بن عبد الله بن سهل أي البحر الزهري (ت530هـ/1135م)، حيث يقول: "لقبته بسبته مرات ناولني من كتب أبي الوليد الباجي، كتاب التسديد وغيره وحدثني بجمعها عنه"<sup>2</sup>.

وممن تتلمذ على يد الجويني، عبد الملك بن موسى بن أبي حجرة الأندلسي (ت485هـ/1092م)، ومحمد سعيد الميورقي الذي تصدرّ تدريس الفقه وأصوله وعلم الكلام، وله مناظرات مع ابن حزم، شاركه فيها أبو الوليد الباجي، حيث تظافرا عليه حتى أفحماه<sup>3</sup>.

فالحكم أن الرجلين أفحما ابن حزم، قضية فيها نظر، فلم تثبت المصادر بعد هذا الحكم، فلم تطلعنا إلى حد الآن عن فحوى ومضمون تلك المناظرات، فلا زالت عناوين تعرض، ويبقى ذلك الحكم مجرد رأي مسيس، إلى حين إثبات العكس.

ويبقى الرجل الذي كان له الدور الأكبر في نشر طريقة الجويني بالأندلس هو: أبو بكر بن العربي الذي رحل إلى المشرق ولقي أعظم تلاميذ الجويني: أبا حامد الغزالي (ت505هـ/1111م)، وفي هذا يقول ابن تيمية: "كما رحل أبو الوليد الباجي فأخذ طريقة أبي جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضي

<sup>1</sup> - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17، ص:537. المقري، نفع الطيب، ج2، ص:69.

<sup>2</sup> - الباجي: ترجمته، الغنية في شيوخ القاضي عياض، تح: ماهر زهير جرار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1402هـ/1982م، ص:183 و186

<sup>3</sup> - التهامي إبراهيم، دفاع أهل المغرب، ص:260.

أبي بكر، ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد<sup>1</sup>. ويبقى أبو الوليد الباجي وابن العربي أكثر رجالات الأشعرية ترسيخا للمذهب الأشعري في الأندلس وممن تأثر بالمذهب الأشعري وإمامه أبي المعالي الجويني (478هـ/1085م):

- محمد بن خلف موسى الأنصاري الأوسي الألبيري (ت 537هـ/1142م): وهو أبو عبد الله محمد بن خلف موسى الأنصاري الأوسي الألبيري الأصل، يكنى أبا عبد الله، كان متكلمًا واقفا على مذهب المتكلمين، متحققًا برأي الأشعرية، ذاكرا لكتب الأصول والاعتقادات، أخذ علم الكلام عن أبي بكر بن الحسن المرادي وغيره، وروى عنه جمع من أهل الأندلس، كان متكلمًا مشاركًا في الأدب مقدمًا في الطب، من كتبه:

- النكت والأُمالي في الرد على الغزالي وشرح على صحيح البخاري، وله كتب في العقائد منها: البيان في الكلام على القرآن، وكتاب: الأصول إلى معرفة الله والرسول ﷺ ورسالة: في البيان عن حقيقة الإيمان، ورسالة: الإقتصار على مذاهب الأئمة الأخيار، وله رد على أبي الوليد بن رشد في مسألة الاستواء، الواقعة في الجزء الأول من مقدماته<sup>2</sup>.

ومن علماء المشرق الذين وفدوا إلى الأندلس، أبو الحسن نافع بن عباس الجوهري سنة 466هـ/1073م، له كتاب من خمسة أجزاء سماه الاستبصار<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، طباعة المملكة ع.س، ونشر إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ط2، 1411هـ/1991م، ص: 101 و102.

<sup>2</sup> -لسان الدين بن الخطيب أبي عبد الله محمد، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج3، تح: يوسف علي طويل، منشورات، محمد علي بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، د ت، ص: 126 و127. مصادر ترجمته، الذيل والتكملة ج6، ص: 193، التكملة، ج1، ص: 358، نفع الطيب، ج4، ص: 315.

<sup>3</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 261.

المبحث الثالث: مسائل الجدل العقدي بين أهل السنة وغيرهم وأثره على حركة التأليف:

فهذا التواجد على قلة تواجد بعضه، كان له الأثر من حيث الجدل التأليف، ومنه:

### 1-مسائل الجدل السنّي الاعتزالي ومؤلفاته لأندلس:

قاوم علماء الأندلس من أهل السنة والجماعة الفكر الاعتزالي، لتناقضه الفكري والمبدئي وانحرافه عن منهج أهل السنة، وقد اتخذت هذه المقاومة أساليب أشهرها الجدل والرد من خلال التأليف.

### -أسباب الخلاف العقدي بين أهل السنة والمعتزلة:

إن جوهر الخلاف بين الفريقين هو:

- تقديم المعتزلة للعقل ابتداء دون النص والنقل والأثر. وهذا في حد ذاته مخالفة صريحة للنصوص في نظر أهل السنة.

- التباين الصريح بين الفريقين في عديد المسائل العقدية والتي نحددها كالتالي:

- مسألة رؤية الله في الآخرة.

غير أن من المسائل الخلافية الأكثر جدلا بين الفريقين:

### 1- مسألة القول بخلق القرآن:

ارتبط علم الكلام بمسألة طالما شغلت علماء وفقهاء المسلمين مدة طويلة، وهي مسألة خلق القرآن ومضمونها أن القرآن مخلوق، وأول من قال بهذا الاعتقاد المعتزلة، لما بدأوا يخوضون في ذات الله وصفاته من مبدأ التوحيد الذي هو أصل جوهرى من أصولهم الخمسة، ثم تبعتهم الفرق الكلامية الأخرى، وقد لاقت هذه المسألة هوى في أنفس الكثير ممن اشتغل بالجدل<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> -عليلي محمد، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي، ص 399.



وتبقى المعتزلة أول وأقوى من قال بمسألة أن القرآن مخلوق. وكذلك أثبتت هذه المسألة العقديّة في الأندلس ووصلت آثارها من بلاد المشرق، فرد علماء الأندلس على هذا الاعتقاد المخالف لأهل السنة والجماعة.

### 1-1- موقف مالكية الأندلس من مسألة خلق القرآن:

المعروف أن الإمام مالك كان يكره الجدل واتخاذ العقل سلطانا للنظر في أمور الفقه أو الدين عموماً، بل كان يعتقد أن الجدل مفسدة للدين<sup>1</sup>. لذلك تقيّد الإمام بالنص في مذهبه الذي اتسم بالابتعاد عن الرأي الذي يستجيب لما يفرضه العقل، فاقتدى به أتباعه في كل الأمصار ومنهم أهل المغرب والأندلس. لذلك اشتدّ الصراع الفكري فقها وعقدياً بين أهل السنة الذين يعتقدون بأزلية القرآن وأنه وحي الله، إذ هو كلام الله ليس منفصلاً عنه، بل هو تكلم بإرادته وقدرته وكلامه صفة لذاته<sup>2</sup>. ممن ردّ من خلال التأليف:

أ- ردّ أبو عمرو الداني: حيث خصص فصلاً، في أن القرآن كلام الله غير مخلوق، قال: ومن قولهم: "إن القرآن كلام الله، وصفة لذاته، جديد لا يبلى، ولا يفنى، ولا يخلق على كثرة الرد، منزل مفروق، ليس بخالق ولا مخلوق، وقال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾<sup>3</sup>. وقال ابن عباس: غير مخلوق<sup>4</sup>. وروى غير واحد عن سفيان قال: سمعت عمرو بن دينار يقول: سمعت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق، وما دونه مخلوق، إلا القرآن فإنه كلام الله<sup>5</sup>. وذكر أن الإمام أحمد بن حنبل

<sup>1</sup> - حوالة يوسف بن أحمد، الحياة العلمية في إفريقية "المغرب الأدنى" منذ إتمام الفتح وحتى القرن الخامس الهجري (400/90هـ/702-1008م)، رسالة دكتوراه، أم القرى، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات العليا التاريخية والحضارية، 1405/1406هـ-1985م/1986م، ج2، ص: 270 وما بعدها.

<sup>2</sup> - عبد المجيد حمدة، المدارس الكلامية إلى ظهور الأشعرية، ص 53.

<sup>3</sup> - سورة الزمر، الآية: 28.

<sup>4</sup> - رواه الأجرى في الشريعة (1/495 رقم 160). ينظر: أبي عمرو الداني بن سعيد عثمان، الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، دراسة وتح: دغش بن شبيب العاجمي، الكويت، دار الإمام أحمد، ط1، 1421هـ/2000م، ص: 153.

<sup>5</sup> - رواه الدارمي في رده على بشر، ج1، ص: 573. ينظر: أبي عمرو الداني، المصدر السابق، ص: 154.

قال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي<sup>1</sup>. وقال أحمد أيضا: من قال: أفضى به غير مخلوق فهو قدري. وقد قال: فهو بدعي<sup>2</sup>. أصول السنة" الذي عقد الإمام ابن زمنين بابا في الإيمان، رد من خلاله على المخالفين، مبينا أن القرآن كلام الله، وبين فيه أن مذهب أهل السنة في القرآن أنه: "كلام الله وتنزيل منه تبارك وتعالى، بدأ منه وإليه يعود، وينقل سنده إلى النبي ﷺ والذي قال: "إنكم لن ترجعوا إلى بشيء أحب إليه من شيء خرج منه يعني القرآن"<sup>3</sup>.

ويواصل ابن زمنين تأكيد رده على المعتزلة ومن ذهب مذهبهم في باب: الإيمان بأن القرآن كلام الله، بقوله: "كل من أدركت من فقهاء الأمصار... يقولون: أن القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق ولا ينفعه علم حتى يعلم ويؤمن أن القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق ليس بخالق ولا مخلوق<sup>4</sup>، قال ابن وضاح: ولا يسع أحدا أن يقول: كلام الله قط حتى يقول: ليس بخالق ولا مخلوق ولا ينفعه علم حتى يوقن أن القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق، منه عز وجل بدأ وإليه يعود"<sup>5</sup>.

ومن المسائل الخلافية الأخرى مسألة الإيمان وغيرها من المسائل في مجال العقيدة. من أجل ذلك كلفه انبرى أهل السنة من مالكية وظاهرية بالأندلس في مجادلتهم ومحاججتهم ومناظرتهم والتأليف للرد عليهم. ومن ضمن من جادلهم ورد عليهم:

<sup>1</sup> - رواه ابن هانئ في مسائله ج 2 ص: 152. ينظر: أبي عمرو الداني، الرسالة الوافية، ص: 152.

<sup>2</sup> - رواه الطبري في صريح السنة (26 رقم 23 ط المعتوق)، ينظر: أبي عمرو الداني، المصدر السابق، ص: 157.

<sup>3</sup> - ابن زمنين، رياض الجنة بتخريج أصول السنة، تح: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، م.ع. السعودية، مكتبة الغرباء الأثرية، ط 1، 1415هـ، (28)، ص: 82. ينظر أيضا: أبي عمر الداني، المصدر السابق، (ل:4ب)، والحديث أخرجه الترمذي من طريق إسحاق بن منصور عن عبد الرحمان بن مهدي عن معاوية بن العلاء بن الحارث عن زيد بن أرقاة عن جبير بن نصير ورجله ثقة، رقم: 2912.

<sup>4</sup> - ابن زمنين، المصدر السابق، (30)، ص: 81.

<sup>5</sup> - نفسه، (30)، ص: 81.

ب- ردّ الإمام ابن عبد البر (463هـ/1070م)<sup>1</sup> على المخالفين: من خلال مؤلفاته:

- كتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه من معاني الرأي والآثار: وموضوع الكتابين الجليلين -الاستذكار والتمهيد- هو شرح ما جاء في موطأ مالك من السنة والرأي والآثار، وليس الاستذكار اختصاراً للتمهيد كما قيل<sup>2</sup>. كما أنه يحتوى رداً وجدال مع المخالفين.

- كتاب جامع بيان العلم وفضله: كتاب جليل، ضمنه الحافظ ابن عبد البر، بحوثاً عن العلم وفضله، وما يلزم النظر في اختلاف العلماء من الإحاطة بمذاهب علماء الأمصار. ثم رسم منهجاً تعليمياً لمن أراد أن يكون مجتهداً، فأرشده إلى التوسع في الحفظ للسنن، والإحاطة بأصول المذاهب الإسلامية المختلفة التي قامت عليها ليتسنى له النظر فيها والترجيح بينها. والتأدب في نقدهم، وتوجيه كلام بعضهم لبعض<sup>3</sup>.

ولم يفته أن يرسم في سلك طريق العلم والعلماء أدب المناظرة، والزاوية التي ينظر منها إلى الخلاف بين العلماء وهو بذلك يحمل في جوانبه مظاهر الجدل، وعد هذا الفقيه من فقهاء الإجتهد لا يأخذ بمذهب واحد فقط في الإجتهد، بل يأخذ بكل الآراء التي يصح تأصيلها، ولم يمنعه خلافه المذهبي

<sup>1</sup> - الإمام ابن عبد البر: يصفه صاحب "المغرب في حلي المغرب" بقوله: "إمام الأندلس وحافظها الذي حاز فضل السبق واستولى على غاية الأمد" انظر: المغرب في حلي المغرب، ج2، ص: 407. ينظر: التهامي، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، ص: 143. ويصفه الإمام القاضي عياض في المدارك بقوله: "وفاق في تقدمه من رجال الأندلس وعظم شأنه بها وعلا ذكره في الأقطار ورحل إليه الناس وسمعوا منه". ينظر: ترتيب المدارك، ج2، ص: 809. بل إن الذهبي يجعله أعلم من في الأندلس بالسنة والآثار واختلاف علماء الأمصار. ينظر: سير أعلام النبلاء 18/180، ويذكر الحميدي بقوله: "فقيه حافظ مكثر عالم بالقراءات، وبالخلاف في الفقه، وعلوم الحديث، قديم السماع، كثير الشيوخ، على أنه لم يخرج من الأندلس، لكنه سمع من أكابر أهل الحديث بقرطبة وغيرها". ينظر: الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ج1، تح، ابراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1410هـ/1989م، ترجمة رقم (874)، ص: 586.

<sup>2</sup> - ابن عبد البر أبي عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج1، حققه وعلّق حواشيه وصححه: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكر، د ط، 1387هـ/1967م، مقدمة المحقق، ص: ك.

<sup>3</sup> - ابن عبد البر أبي عمر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، تح: أبي الأشبال الزهري، السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1414هـ/1994م، مقدمة المحقق، ص: 21.

واجتهاداته الفقهية من مصاحبة ابن حزم، مما يعكس بعده عن التعصب للمذهب وفتحه على المذاهب المخالفة، وما يؤكد هذا المذهب مؤلفه:

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد<sup>1</sup>: وهو كتاب لم يتقدمه أحد إلى مثله، وهو سبعون جزءاً حسب تجزئة الأصل، رتبّه المؤلف على أسماء شيوخ الإمام مالك الذين روى عنهم ما في الموطأ من الأحاديث... وله فيه ردود على الظاهرية وغيرها من الفرق... وهو كتاب جدل<sup>2</sup>. وهو في هذا المؤلف لا يكتفي بمناقشة المعتزلة والرد عليهم فحسب، بل على جميع الطوائف الذين يذهبون مذهبهم في التأويل كالأشعرية وغيرهم، فيجادلهم فهو مثلاً يجادلهم في الاستيلاء فيذكر: "استيلاء، تأويل باطل لا تقوم به حجة ولا معنى له، لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد وهو الواحد الصمد، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تنفق الأمة أنه يريد المجاز"<sup>3</sup>.

لقد كان ابن عبد البر متحرراً في اجتهاداته الفقهية من خلال كتابيه الاستدكار والتمهيد، فهو شديد الانتقاد لكل المذاهب الفقهية والتي يرى فيها خلافاً للأصول، حتى المذهب المالكي ذاته لا يتورع عن نقده وتصويبه. فمؤلفاته تدل على تميزه في الإجتهد الفقهي، وعلو مراتبه في الخلاف العالي. فهو من ضمن أكثر فقهاء الأندلس مناقشة لمسائل العقيدة للمخالفين لأهل السنة والجماعة. فمؤلفات هذا الفقيه المالكي من خلال عرض ودراسة مضامينها هو رد على الذين كانوا ينعنون المالكية بالتزمت والحجر وإعتراض الإجتهد.

والملاحظ أنه لم تكن له مصنفات خالصة في العقائد إذا استثنينا كتابه:

<sup>1</sup> - انظر الملحق رقم (7-8-9)

<sup>2</sup> - ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص: 05.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص: 05.

- الشواهد في إثبات الخبر الواحد: وهو كما يظهر من عنوانه يتناول موضوعا واحدا يمس قضايا العقيدة وهو حجية الخبر الواحد في القضايا العقدية والخلاف القائم بين أهل السنة المثبتين والمتكلمين النافين لذلك<sup>1</sup>.

- المسائل التي جادل من خلالها ابن عبد البر المعتزلة: فقد تصدى لهم من خلال مؤلفاته بإبطال آرائهم من خلال:

- كتاب جامع بيان العلم وفضله: حيث ناقشهم في قضايا الاعتزال ورجاله، يقول أبو عمر: "...حتى حدث إبراهيم بن سيار النظام وقوم من المعتزلة...ومن تابع النظام؛ جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافي وهؤلاء معتزلة، أئمة في الاعتزال عند منتحليه"<sup>2</sup>

ومن رؤساء الاعتزال أيضا: "بشر بن المعتمر وأبو الهذيل من رؤساء المعتزلة وأهل الكلام وبشر بن غياث المرسي ولكنه مبتدع أيضا، قائل بالمخلوق"<sup>3</sup>.

ومن المسائل العقدية التي جادل من خلالها ابن عبد البر المعتزلة:

## 2- مسألة الاستواء والاحتواء:

أ-رد ابن عبد البر :

ففي مسألة الاستواء وفق قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>4</sup> يذهب ابن عبد البر في رده على كل المخالفين لأهل السنة والجماعة فهو لا يخصه لأحد ولا يستثنى أحدا بما فيهم المعتزلة، بل جداله يسع جميع الطوائف الذين يعتقدون معتقدتهم في التأويل كالأشعرية وغيرهم<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 144.

<sup>2</sup> - ابن عبد البر يوسف أبي عمر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، تح: أبي الأشبال الزهيري، السعودية، دار ابن الجوزي، د ت، ط، ص: 859.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ج2، ص: 860.

<sup>4</sup> - سورة طه، الآية: 5.

<sup>5</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 236.

فهو يجادلهم بقوله "استيلاء، تأويله باطل لا تقوم به حجة ولا معنى له لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة المغالبة ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد، ومن الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه يريد المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم"<sup>1</sup>. وبهذا الرد المفحم المجرد من كل هوى أو ميل يتأكد قوة الإمام ابن عبد البر في الرد على المخالفين من خلال تمكنه من ناصية لغة العرب.

ثم هو يرد على ما استدلوا به من تفسير ابن عباس لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>2</sup> بأنه "استولى على جميع برئته فلا يخلو منه مكان، فيرد: بأنه قول في غاية التهافت من حيث السند إلى ابن عباس فيقول: إن هذا الحديث منكر عن ابن عباس، ونقله مجهولون ضعفاء، فأما عبد الله بن داود الواسطي وعبد الله بن مجاهد فضعيفان، وإبراهيم عبد الصمد مجهول لا يعرف، ثم هناك مطعن آخر يطعن به ابن عبد البر على استدلالهم بهذا الأثر، وهو أنهم: لا يقبلون أخبار الأحاد العدول فكيف يسوغ لهم الاحتجاج بمثل هذا من الحديث لو عقلوا وأنصفوا. ثم يعرض جواب الإمام مالك حينما سأله أحدهم عن الاستواء فكان جوابه: استواؤه معقول وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجل سوء، وقد قال ربيعة بن أبي عبد الرحمان أنه قال مثل قول مالك"<sup>3</sup>.

ثم هو يرد بما احتجوا به من الآيات جميع مزاعم تأويلاتهم، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾<sup>4</sup> وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾<sup>5</sup> وقوله تعالى، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾<sup>6</sup> فيرد قائلا: "وزعموا أن الله تبارك وتعالى في كل مكان بنفسه وذاته

<sup>1</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ج 7، ص: 131.

<sup>2</sup> - سورة طه، الآية: 5.

<sup>3</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ج 7، ص: 132 و 137.

<sup>4</sup> - سورة الزخرف، الآية: 84.

<sup>5</sup> - سورة الأنعام، الآية: 3.

<sup>6</sup> - سورة المجادلة، الآية: 7.

تبارك وتعالى، قيل لهم لا خلاف بيننا وبينكم وبين سائر الأمة أنه ليس في الأرض دون السماء بذاته، فوجب حمل هذه الآيات على المعنى الصحيح المجتمع عليه.<sup>1</sup> ويواصل محاولاً مبطلاً أقاويلهم بقوله: أنه تعالى في السماء إله معبود من أهل السماء وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض وقال وكذلك قال أهل التفسير فظاهر التنزيل يشهد أنه العرش<sup>2</sup>.

ويستمر أبو عمر في رد شبهة المكانية بقوله: "إنه لو كان في كل مكان لأشبهه المخلوقات، لأن ما أحاطته الأمكنة واحتوته، مخلوق فشيء لا يلزم ولا معنى له لأنه عز وجل ليس كمثل شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، ولا يدرك بالقياس ولا يقاس بالناس، ولا إله إلا هو، كان قبل كل شيء، ثم خلق الأمكنة والسموات والأرض وما بينهما وهو الباقي بعد كل شيء"<sup>3</sup>.

كما يدل أبو عمر في إثبات صفة الاستواء لله تعالى من حديث أبي هريرة-رضي الله عنه-: "أن رسول الله ﷺ قال: "ينزل تبارك وتعالى في كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل... هذا الحديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته، وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة، وهو حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: إن الله في كل مكان وليس على العرش"<sup>4</sup>. ومعلوم أن عبد البر من أكثر علماء الأندلس علماً بالحديث النبوي الشريف، وله في ذلك مؤلفات كثيرة، أتينا على ذكر بعضها.

ثم هو يسرد الأدلة من القرآن والسنة على هذا الكلام، واستدل لذلك بالأدلة النظرية والنقلية وهي: "أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا أكرّب بهم أمر أو نزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة"<sup>5</sup>. وأنه لولا أن موسى عليه السلام

<sup>1</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ص ص: 134 و135.

<sup>2</sup> - ابن عبد البر، المصدر السابق، ج7، ص: 134.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ج7، ص: 135.

<sup>4</sup> - نفسه، ج7، ص: 128.

<sup>5</sup> - نفسه، ج7، ص: 128.

قال لهم: إلهي في السماء، ما قال فرعون<sup>1</sup>: ﴿هَامَانُ ابْنُ لِي صَرَحًا لَعَلِّي لَبُلُغُ الْأَسْبَابِ﴾<sup>2</sup>. بعد ذلك قام بتفنيد وإبطال أدلة القائلين بالمجاز.

### ب-الجدل البيني في ذات المسألة:

لم تخل بعض المسائل العقدية من الجدل بين أبنا المذهب الواحد، مثل ما كان عليه الحال بين أهل السنة ذواتهم، ونذكر بعضاً من تأليفه:

- كتاب محمد بن خلف بن موسى الأنصاري الأوسي (ت 527هـ/1132م)، من أهل البيرة؛ يكنى أبا عبد الله. كان متكلماً، واقفاً مذاهب المتكلمين، متحققاً برأي الأشعرية، ذاكراً لكتب الأصول والاعتقادات، مشاركاً في الأدب، مقدماً في الطب. من تواليفه: النكت والأُمالي في الرد على الغزالي ورسالة الاقتصار على مذاهب الأئمة الأخيار، والرد على أبي الوليد في مسألة الاستواء الواقعة له في الجزء الأول من مقدماته.<sup>3</sup>

فابن رشد (الجد) يبسط مسألة الاستواء، في مقدماته والتي سلك فيها مسلك السلف في إثبات صفات الله كما وردت، بقوله: "واختلفوا فيما وصف به نفسه من الاستواء على العرش، فمنهم من قال إنها صفة فعل بمعنى أنه فعل في العرش فعلاً سمي به نفسه مستويًا على العرش، ومنهم من قال إنها صفة ذات من العلو، وإن قوله استوى بمعنى علا. وأما من قال إن الاستواء بمعنى الاستيلاء فقد أخطأ، لأن الاستيلاء لا يكون، والله تعالى عن أن يغلبه أحد. وحمل الاستواء على العلو والارتفاع أولى ما قيل.. ولا يمتنع أن يكون صفة ذات وإن لم يصح وصفه تعالى بها إلا بعد وجود العرش"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ج7، ص: 128.

<sup>2</sup> - سورة غافر، الآية: 36.

<sup>3</sup> - لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج3، تق، مر، تع: بوزياني الدراجي، الجزائر: دار الأمل للدراسات، 2009م، د ط، ص ص: 827 و828 و831.

<sup>4</sup> - ابن رشد أبو الوليد (الجد)، المقدمات الممهدة، ج1، تح: محمد حجي، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1988م، ص: 21.



كما هو واضح من النص، ومع أن ابن رشد أشعري بالجملة، فإنّ عدم رضا هؤلاء الأشاعرة المصممين على أشعريتهم، هو سبب الاختلاف في المسألة ووضعه للنقاش، ثمّ ترجيحه العلو وجنوحه إلى إثباته، وهو مؤول عند الأشاعرة، وهذا الردّ على ابن رشد وإفراد ذلك بكتاب مستقل من قبل أبي عبد الله الإلبيري لا ريب فيه، وهي مبنية على نزال بين رجلين حول الغزالية سببها انتصار الألبيري لشيخه أبي عبد الله بن حمدين (ت 508هـ/1114م) متولي كبر إحراق إحياء علوم الدين<sup>1</sup>.

وممن رد على المخالفين في ذات المسألة:

- الفقيه أبو عامر<sup>2</sup> وله رسالة: الاستيفاء لرسالة الإيماء في مسألة الاستواء، مع الأسف الشديد فإن هذا الكتاب - كغيره من كتب أبي عامر - لا نكاد نصل إليها اليوم، ولذلك لا نستطيع أن نقول شيئاً دقيقاً عن مضمون هذا الكتاب. في المقابل علمنا أن أبا عبد الله محمد بن خلف الألبيري (ت 537هـ/1142م)، أحد أشهر المتصدين للاتجاه الغزالي على المرابطين، ألف كتاب يحمل عنوان: الإيماء في مسألة الاستواء، وكذا وردت في البرنامج مضمنة في ردّ أبي عامر. وجاء في الذيل والتكملة: "والردّ على أبي الوليد ابن رشد في مسألة الاستواء الواقعة له في الجزء الأول من مقدماته"<sup>3</sup>.

والمسألة المشار إليها بالردّ هي قول أبي الوليد الجد، كما نقرأها في المقدمات: "واختلفوا فيما وصف به نفسه من الاستواء على العرش، فمنهم من قال: إنّها صفة فعل، بمعنى أنه فعل في العرش فعلاً سمي

<sup>1</sup> - جمال الدين العلوي، المتن الرشدّي، ص: 61.

<sup>2</sup> - أبو عامر: يحيى بن عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الرحمان بن ربيع الأشعري من أهل قرطبة، يكنى أبا عامر ويعرف بابن أبي، سمع من أبيه أبي الحسين وابن بشكوال وأجاز له أبو بكر بن الجد وأبو عبد الله بن زرقون وله رواية عن أبي الحجاج بن الشيخ... وكان إماماً في علم الكلام وأصول الفقه ماهر في المعقولات... توفي بمالقة سنة 640هـ/1242م. ومولده سنة 563هـ/1167م. ينظر: ابن الآبار أبي عبد الله القضاعي البلسني، التكملة لكتاب الصلة، ج4، تح: عبد السلام المراس، بيروت، دار الفكر، د ت، 1415هـ/1995م، ص ص: 192 و 193.

<sup>3</sup> - ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتّابي الموصول والصلة، ج4، تح: إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف، تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2012م، ترجمة رقم (51)، ص: 211. ينظر: عزيز أبو شرع، موقف الأشاعرة من ابن رشد، ص: 244. ينظر: أبي جعفر أحمد الثقفي العاصمي الغرناطي، صلة الصلة، تع: جلال الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، ط، ترجمة رقم: (984)، ص: 336.

به نفسه مستويا على العرش، ومنهم من قال: إنّها صفة من العلو، وإنّ قوله استوى بمعنى علا، كما يقال استوى على الفرس بمعنى الاستيلاء فقط، وهذا خطأ، لأن الاستيلاء لا يكون إلا بعد المعاينة والمقاهرة، والله يتعالى عن أن يعاينه أحد<sup>1</sup>.

ومن المسائل العقائدية التي جادل من خلالها أهل السنة المعتزلة؛ مسألة رؤية الله، ومن أهم من جادلهم تأليفا:

### 3- مسألة رؤية في الآخرة:

وهي من المسائل الكلامية التي عرفت جدلا واسعا، وممن تصدى للرد على المخالفين:

أ-رد ابن عبد البر :

قال بعد عرضه قول المخالفين: "...المعروف عن المعتزلة أنّهم نفاة لهذه المسألة. فاحتج عليهم بقوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾<sup>2</sup> فهذه الآية كما يقول: فيها دلالة واضحة على أنه تعالى يرى في الآخرة إذا شاء، ولم يشأ ذلك في الدنيا<sup>3</sup>، قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾<sup>4</sup>. فقال بدليل الخطاب ذكره النقاش وفيه قول النبي ﷺ فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله: "إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر"، ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها"<sup>5</sup>.

وممن تناول آراء المعتزلة بالنقد والرد والطعن من خلال مؤلفاته:

<sup>1</sup> - ابن رشد، محمد بن أحمد (الجد)، المقدمات الممهدة، ج1، تح: محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1988م، ص: 21.

<sup>2</sup> - سورة الأعراف، الآية: 143.

<sup>3</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 237.

<sup>4</sup> - سورة الأنعام، الآية: 103.

<sup>5</sup> - ابن غالب أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات، محمد بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م، ص: 330.

ب- رد أبو عمرو الداني<sup>1</sup> على المعتزلة: فهو لم يؤلف في مجال الرد إلا قصيدة طويلة، وهذا نوع آخر من التأليف في الردود على المخالفين مبينا أن القرآن كلام الله المنزل وهو غير خالق ولا مخلوق<sup>2</sup>.

ومن ردّ على المعتزلة في ذات المسألة:

ج- رد ابن بطل<sup>3</sup>: على المعتزلة من خلال مؤلفه: شرح صحيح البخاري<sup>4</sup>، ردّ عليهم عند تناوله للأحاديث المتعلقة بمسائل العقيدة، ومنها ما تعلّق بمسألة رؤية الله في الآخرة والتي تنكرها المعتزلة. فهو يبطل استدلالهم في مسألة أن الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان: "فاستدلّاهم هذا فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود، والرؤية في تعلّقها بالمرئي بمنزلة العلم والمعلوم، فإن كان تعلّق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي"<sup>5</sup>. فابن بطل يذهب مذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، في وقت منعت ذلك الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة.

<sup>1</sup> - أبو عمرو الداني: الإمام الحافظ، المجود المقرئ، الحاذق، عالم الأندلس أبو عمر عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، مولاهم الأندلسي، القرطبي ثم الداني، ويعرف قديما بان الصيرفي، مصنف "التيسير" و "جامع البيان"... ذكر أن والده أخبره أن مولده في سنة 371هـ/981م. رحلت إلى المشرق سنة سبع وتسعين، فمكثت بالقيروان أربعة أشهر، ثم توجهت إلى مصر فمكثت بها سنة وحججت. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص: 77.

<sup>2</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 239.

<sup>3</sup> - ابن بطل: هو أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، العلامة الفقيه، البكري القرطبي، البلسني. قال ابن يشكوال: "كان من أهل العلم والمعرفة والفهم..." توفي في صفر سنة 449هـ/1056م. ينظر: ابن بطل، شرح البخاري، ج1، ضبط نصه وعلّق عليه: أبو تميم ياسر إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، د ت، د ط، مقدمة المحقق، ص ص: 11 و13.

<sup>4</sup> - شرح صحيح البخاري: مؤلف شرح البخاري لابن بطل، أقدم شرح مطبوع للجامع الصحيح. وهو شرح فقهي بالدرجة الأولى. فالكتاب من الحجم الكبير، والذي يهمننا منه هو الجزء العاشر حيث يتضمن جدلا وردودا على الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة في مسائل عقديّة " فعناية ابن بطل ينقل مذهب السلف في المسائل الخلافية مع التوجيه والترجيح... والرد على من خالف ذلك".

ينظر: ابن بطل، شرح صحيح البخاري، المصدر نفسه، ج1، مقدمة المحقق، ص ص: 8 و9.

<sup>5</sup> - ابن بطل، شرح صحيح البخاري، ج10، ص ص: 460 و461.

ثم يأتي إلى الأدلة الأخرى التي تمسكوا بها وهي قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾<sup>1</sup> وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾<sup>2</sup>. فأما الدليل الأول، فمعناه "لا تدركه الأبصار في الدنيا، جمعا بين الدليلين، وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة الحقيقة"<sup>3</sup>. وأما الدليل الثاني وهو قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ فالمراد في الدنيا جمعا أيضا، ولكن نفي الشيء لا يعني استحالته"<sup>4</sup>. وممن رد على المخالفين

### د- ردّ محمد ابن حزم :

يعد رد ابن حزم أجمل وأحسن رد- كعاداته-، قال أبو محمد: "ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان إلى أن تعالى لا يرى في الآخرة، وذهبت المجسمة إلى أن الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة، وذهب جمهور السنة والمرجئة وضرار ابن عمرو من المعتزلة إلى أن الله يرى في الآخرة ولا يرى في الدنيا أصلا"<sup>5</sup>. واحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾<sup>6</sup>. قال أبو محمد: هذا لا حجة لهم فيه، لأن الله تعالى إنما نفي الإدراك، والإدراك في اللغة معنى زائد عن النظر، وهو بمعنى الإحاطة، وليس هذا المعنى في النظر والرؤية، فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة وبرهان ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّ لَمُدْرِكُونَ، قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾<sup>7</sup>، ففرق الله تعالى بين الإدراك والرؤية فرقا جليا"<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> - سورة الأنعام، الآية: 103.

<sup>2</sup> - سورة الأعراف، الآية: 143.

<sup>3</sup> - ابن البطال، المصدر السابق، ج10، ص: 461.

<sup>4</sup> - نفسه، ج10، ص: 462.

<sup>5</sup> - ابن حزم، الفصل، ج3، ص: 2.

<sup>6</sup> - سورة الأعراف، الآية: 143.

<sup>7</sup> - سورة الشعراء، الآية: 61.

<sup>8</sup> - ابن حزم، المصدر السابق، ج3، ص: 2.

والدليل أن الإدراك في الآية ليس بمعنى الرؤية، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾<sup>1</sup>. فيفرق الله تعالى بذلك بين الرؤية والإدراك فرقا جليا لأنه تعالى أثبت الرؤية بقوله ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانَ﴾ وأخبر تعالى، أنه رأى بعضهم بعضا، فصحت منهم الرؤية لبني إسرائيل، ونفى الله الإدراك بقول موسى عليه السلام بقوله: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ ففرق بين الرؤية والإدراك<sup>2</sup>.

وهذا المعنى الذي قرره أبو محمد -رحمه الله- هو الذي ذهب إليه أئمة العلم إذ قالوا: "إن الله عز وجل تراها الأبصار ولا تدركه، وذلك أن الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته، وذلك كله محال في أوصاف الله تعالى، والرؤية لا تقتضي إلى أن يحيط الرائي ويبلغ غايته، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله تعالى<sup>3</sup>: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، بدليل الخطاب ذكره النقاش وفيه قول النبي ﷺ فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله: "إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر"، ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها"<sup>4</sup>.

كما رد أبو محمد على أبي علي الجبائي في زعمه أن "إلى" حرف جر في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا ظُورٌ﴾<sup>5</sup> فيذهب أبو محمد أنها ليست حرف جر، لكنها واحدة الآلاء، وهي واحدة النعم، فهي موضع مفعول ومعناه ﴿نعم لرَبِّها منتظرة﴾<sup>6</sup>. فيبطل أبو محمد هذا المذهب، ويبين تفاهته من وجهين:

<sup>1</sup> - سورة الشعراء، الآيات: 61 و62.

<sup>2</sup> - ابن حزم، الفصل، ج3، ص:3.

<sup>3</sup> - ابن غالب أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، الموجز والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، تح: المجلس العلمي بفاس (المغرب)، طبع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د ط، 1395هـ/1975م، ص: 330.

<sup>4</sup> - ابن غالب، الموجز والوجيز، ج6، ص: 123.

<sup>5</sup> - سورة القيامة، الآية: 33.

<sup>6</sup> - ابن حزم، المصدر السابق، ج3، ص: 3.

- الأول: "أن الله تعالى أخبر أن تلك الوجوه قد حصلت لها النظرة وهي النعمة، فإذا حصلت لها النعمة فبعيد أن ينتظر ما قد حصل لها، وإنما ينتظر ما لم يحصل بعد.

- الثاني: ما تواتر من الأخبار عن النبي ﷺ أن المراد بالنظر الرؤية لا ما تأوله المتأولون. كما يبطل قولهم: إنها من الانتظار أي؛ منتظرة لثواب ربها، من جهة اللغة، لأنه لا يقال في اللغة: نظرت إلى فلان، بمعنى انتظرته<sup>1</sup>. ومن أنواع الجدل بين أهل السنة والمذاهب المخالفة:

### المبحث الرابع: الجدل السنّي - الشيعي ومؤلّفاته لأندلس:

سلك أهل السنة في الأندلس أساليب متنوعة في صراعهم مع الفكر الشيعي، منها أسلوب الجدل وأسلوب التأليف<sup>2</sup>. فكان أسلوب الجدل أقوى أساليب مقاومة العقائد الشيعية المغالية، فقد سطع في سماء الأندلس مساجلات ومناظرات عقديّة، غير أن الذي يسجل أن هذا الجدل السنّي الشيعي في مجال العقيدة والذي عرف تدوينا لمناظراته وجدله في بلاد المشرق والقيروان، لم يعرف في الغالب تدوينا في الأندلس، فلم يعرف إلا من خلال التصانيف والمؤلّفات التي ترد على الشيعة<sup>3</sup>.

فقد شكل الجدل العقدي السنّي الشيعي في الأندلس، غالبا جدلا على شكل ردود مفصلة من خلال التأليف في العديد من المسائل الخلافية ومن هذه المسائل:

- مسألة الإمامة.

- مسألة التفاضل بين أبي بكر وعلي رضي الله عنهما.

- مسألة الموالاتة لعلي رضي الله عنه مسألة ولاية المفضول مع وجود الفاضل ومبدأ النص والاختيار<sup>4</sup>.

- مسألة زواج المتعة.

<sup>1</sup> - ابن حزم، المصدر السابق، ص: 3.

<sup>2</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 323.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 329.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 329.

كانت هذه المؤلفات تنقسم إلى قسمين:

- المؤلفات التي تناولت مسائل العقيدة جملة وفق منهج أهل السنة.

- المؤلفات التي ألفت للرد على الشيعة خاصة وعلى عقائدهم الباطلة<sup>1</sup>.

### 1- مسألة نكاح المتعة عند الشيعة ورد مالكية الأندلس:

تعد هذه المسألة من عقائد الشيعة في أصول الدين، والتي عرفت رداً قويا من قبل علماء أهل السنة بما فيهم علماء الأندلس. فقد جاء في المعيار للونشريسي قوله: " أنه عثر على رجل عندنا من أهل العلم والمعرفة الصحيحة، قد تزوج امرأة نكاح متعة إلى أجل مسمى وبلا ولي وكان الصداق نصف درهم... فقال له رجل من أهل المجلس ما حملك وتزوجت امرأة بنكاح حرمه رسول الله ﷺ أو ما كفى أن النكاح كان محرماً، إلا أنك أوقعت بلا ولي وبلا صداق جائز، ولم تشهد على ذلك عدولا، وما أنت إلا زان معها..."<sup>2</sup>.

وقد رد الإمام الباجي على الشيعة في ذات المسألة تطبيقاً: حكم بالسجن على رجل مطولا لاستخفافه بالدين وإلباسه على الحكام المسلمين... وتنزله أسوأ المنازل، لأنه عرف الحق فعانده والصواب وخالفه والمحذور فافتحمه، افتراء على الله واستخفافاً بحدوده، وتلاعبا بدينه<sup>3</sup>.

### 2- مسألة ويل الشيعة للقرآن ورد علماء الأندلس عليهم:

يعتقد الشيعة بأن للقرآن معاني باطنة تخالف الظاهر. فتحول كتاب الله عندهم بتأثير هذا المعتقد إلى كتاب آخر غير ما في يدي المسلمين. وقد رد الباجي على معتقد الشيعة في تأويل القرآن: قال:

<sup>1</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب ن، ص: 348.

<sup>2</sup> - الونشريسي أبي العباس أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج3، خرجه: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجى، المملكة المغربية، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1401هـ/1981م، ص: 393 و394.

<sup>3</sup> - الباجي أبو الوليد، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تح: محمد فركوس، الجزائر، دار البشائر الإسلامية، د ت، ص: 183.

"من تأول صفات الله تعالى الواردة في القرآن، ونفى حقيقتها بشبهات عقلية أثبت المجاز فيها، وهو مذهب المثبتين للمجاز من المتكلمين ومن وافقهم، وهذا على خلاف مذهب المثبتين للمجاز من أهل السنة، فأثبتوا صفات الله تعالى القرآن على حقيقتها ومنعوا دخول المجاز فيها وما عدا آيات الصفات، فالجواز يدخل فيها ولا تلازم بين قسمين إذ يلزم إثبات المجاز تأويل الصفات أو نفيها"<sup>1</sup>. ومن أنواع الجدل السني مع المخالفين في المسائل العقدية:

### المبحث الخامس: الجدل السني الخارجي ومؤلفاته لتأليف:

ممن رد وانتقد الفكر الخارجي بالأندلس:

1- ردّ ابن عبد البر على الخوارج: إن المتتبع لكلام ابن عبد البر في كتبه يلاحظ أنه لا تكاد تمر مناسبة لذكر أهل البدع وعقائدهم، إلا ويذكرهم، إما بأشخاصهم أو ينص على فرقهم أو يذكر شيئاً من عقائدهم. فهو قد تناول عقائدهم بالنقد والتفنيد من خلال مصنفاته<sup>2</sup>.

ومما قاله في الخوارج: "كان للخوارج من خروجهم تأويلات في القرآن ومفارقة سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، الذين أخذوا الكتاب والسنة عنهم وتفقهوا عليهم، فخالفوا في تأويلهم ومذاهبهم الصحابة والتابعين فكفروهم، وكفروا المسلمين بالمعاصي واستحلوا بالذنوب دماءهم، وكان خروجهم -فيما زعموا- تغييراً للمنكر ورداً للباطل، وكان ما جاءوا به أعظم المنكر وأشدّ الباطل، فهذا أمر أصل الخوارج وأول خروجهم كان على علي بن أبي طالب -رضي الله عنه"<sup>3</sup>.

وقد انتقدهم في مسائل أخرى غير هذه، كإنكارهم للحوض، مثلهم في ذلك مثل المعتزلة فهو يقول: "والإيمان بالحوض عند جماعة المسلمين واجب، والإقرار به عند الجماعة لازم، وقد نفاه أهل البدع من

1 - أبو المعز محمد علي فركوس، الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة أصول الوجازة في معنى الدليل، لأبي الوليد الباجي، بيروت: دار الموقن، ط1، 1430هـ/2009م، ص: 33.

2 - سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، عقيدة الإمام عبد البر في التوحيد والإيمان" عرضاً ودراسة، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ/1996م، ص: 135.

3 - سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، عقيدة الإمام عبد البر، ص: 141.



الخوارج والمعتزلة<sup>1</sup>. ولم يقتصر أمر الخوارج عند علماء أهل السنة والجماعة في الأندلس على مجرد مجادلتهم والرد عليهم، بل تجاوزه إلى حد تكفيرهم.

**2- رد القاضي أبو بكر بن العربي على الخوارج:** هو من الراحلين إلى المشرق من الأندلس الإمام القاضي؛ أبو بكر بن العربي، هو القاضي الإمام العالم القاضي الشهير فخر المغرب، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، قاضي قضاة كورة إشبيلية، طبق الآفاق بفوائده، وملاً الشام والعراق بأوابده، وهو إمام الأصول والفروع وغير ذلك<sup>2</sup>. وذكره ابن بشكوال في الصلة وقال فيه: الإمام الحافظ، ختام الأندلس، رحل إلى المشرق مع أبيه مستهل ربيع الأول سنة 485هـ/1092م. وقال ابن عساكر: صنف عارضة الأحوزي<sup>3</sup>. عاد إلى الأندلس سنة 493هـ/1099م، مولده 468هـ/1075م، توفي سنة 543هـ/1148م ودفن بفاس<sup>4</sup>.

ومن كتب أبي بكر بن العربي، عارضة الأحوزي، في شرح الترميذي وكتاب الخلافات وكتاب نواهي ودواهي وكتاب المتوسط في معرفة صحة الاعتقاد، والرد على من خالف أهل السنة من ذوي البدع والإلحاد<sup>5</sup>. فقد ذهب إلى حد تكفيرهم في شرح كتابه شرح الترميذي<sup>6</sup>.

غير أن ابن بطال ذهب غير هذا المذهب حيث قال: "ذهب جمهور العلماء إلى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله ﷺ: "يمرقون من الإيمان مروق السهم من الرمية فينظر الرامي إلى سهمه على نصله إلى رصافة فيتمارى في الفؤقة - أي موضع الوتر من السهم - هل علق بها من الدم شيء؟" لأن التماري من الشك، وإذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الإسلام، لأن من ثبت له عقد الإسلام ييقين لم يخرج منه إلا بيقين. قال: وقد سئل علي عن أهل النهر، هل كفروا؟

1 - ابن عبد البر، التمهيد، ص: ج2، ص: 191.

2 - المقرئ، نفع الطيب، ج2، ص: 233.

3 - العارضة: قوة الحججة مع القدرة على الكلام، والأحوزي: الرجل المشمر في حاجته، السريع النشيط. ينظر: نفع الطيب، ج2، الهامش رقم: 2، ص: 242.

4 - المقرئ، نفع الطيب، ج2، ص: 235.

5 - المصدر نفسه، ج2، ص: 242.

6 - محمد بن عبد الوهاب، كشف الشبهات، مصر، دار الإيمان لتوزيع الكتاب للطبع والنشر والتوزيع، د ت، د ط، ص: 46.

فقال: من الكفر فروا<sup>1</sup>. غير أن الجدل الكلامي كان على أشده بين أهل السنة في بعض المسائل الكلامية:

المبحث السادس: الأشعرية وعلماء الأندلس

1- رد علماء الأندلس على الأشاعرة:

1-1- ردّ ابن حزم على الأشاعرة:

كان أبو محمد بن حزم من أشدّ علماء الأندلس تعرضاً وانتقاداً لعقائد الأشاعرة ويتمثل ذلك من خلال مؤلفاته التالية:

- كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل:

- التعريف بالكتاب: يعد كتاب الفصل لأبي محمد بن حزم (ت456هـ/1063م) خير كتاب ألف في علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي اتباعاً لمنهج القرآن الكريم ومناقشة العقائد السالفة سواء أكانت صحيحة أم باطلة<sup>2</sup>.

فهو يحرص على الدقة والضبط في حكاية عقائد الآخرين، وقد لام في مقدمة كتابه "الفصل" المصنفين في الملل والنحل، ظلمهم لخصومهم إذ لم يوفوهم حق اعتراضهم، وقد قال عالم غربي في الموسوعة الإسلامية: "كان ابن حزم منصفاً لخصومه، ولم يكن من طبعه اختلاق التهم يرميهم بها"<sup>3</sup>. كما يتصف مؤلفه بالاتساع والشمول، حيث تناول فيه جميع الأديان المختلفة والنحل المتباينة، فهو يبدأ بالسوفسطائية، وينتهي بالفرق الإسلامية، بعد ذلك يبدأ في مناقشة أصحابها، بنقد يشهد لها أو عليها، عكس منهج الشهرستاني، الذي اختصر فيه صاحبه على التقرير والعرض، دون نقد أو توضيح<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - محمد بن عبد الوهاب، كشف الشبهات، ص: 45.

<sup>2</sup> - محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، القاهرة، دار المعارف، ط1، 1983م، ص: 5.

<sup>3</sup> - أرنونك، الموسوعة الإسلامية، مادة ابن حزم. ينظر: محمود علي حماية، المرجع السابق، ص: 05.

<sup>4</sup> - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 23.

ولكتاب الفصل الريادة والسبق خاصة في دراسة نصوص التوراة والإنجيل نقدها نقدا علميا "إن عقائد النصارى التي ناقشها علماءهم، سبقهم في بحثها ودراستها ابن حزم في كتابه الفصل<sup>1</sup>. لقد عرف علماء الغرب قيمة هذا الكتاب، فأضفوا على صاحبه حالة من التقدير والإجلال، لقد عكف على كتاب الفصل المستشرق الإسباني<sup>2</sup>. يقول بروكلمان عن الفصل: "... شرع في وضع مؤلفه الديني التاريخي العظيم الفصل في الملل والأهواء والنحل. إنه مؤلف ديني تاريخي عظيم، وهو كتاب لم يسبق إلى مثله في الأدب العلمي، عرض فيه لمختلف الفرق الإسلامية، وللدiantين اليهودية والنصرانية"<sup>3</sup>.

ولا شك أن كتاب الفصل كتاب "جدل وحجاج" وثمره لما مر به من محن كثيرة يقول أبو محمد: "ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة، وهي أنه توقد طبعي واحتدم خاطري وحمى فكري وتهيج نشاطي، فكان ذلك سببا إلى تواليف عظيمة النفع، ولولا استشارتهم ساكني، واقتداحهم كامني ما انبعثت لتلك التواليف"<sup>4</sup>. ويذكر سمير القدوري سبب تأليف الفصل: من مقدمة كتاب الفصل، يتجلى أن دافع ابن حزم للتفكير في مشروع كتابه سببه أمران أساسيان:

أ- أن اطلاعه على كتب الملل والنحل قاده للحكم على مناهجها ومحتوياتها بأنها ليست شافية ولا كافية، ولم يلتزم أصحابها الصرامة العلمي اللازمة فتأليفهم تلك إلا النادر منهم.

ب- هو تتبع ابن حزم للمقالات التي تموج بها الساحة الأندلسية، وخوضه المناظرات العلنية مع أصحابها. فكلا الأمر يحفز على تخليد حججه على خصومه... حتى يستفيد منه من شاء مجادلة أرباب تلك الملل والأهواء والنحل<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - محمود علي حمادة، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، ص: 07.

<sup>2</sup> - آسين بلاتوس، سنوات في دراسة لمخطوطاته وتحليل مادته. ينظر: محمود علي حمادة، المرجع السابق، ص: 06

<sup>3</sup> - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية: نبيه أمين وفارس منير البعلبك، بيروت، دار العلم للملايين، 1981م، ط9، ص: 313.

<sup>4</sup> - ابن حزم: الفصل، ج2، ص: 107.

<sup>5</sup> - سمير القدوري، تاريخ نص الفصل والملل والنحل لابن حزم وسبب اختلاف نسخه، قطر، مكتبة عبد العزيز بن خالد حمد آل ثاني، ط1، 1436هـ/2015م، ص: 122 و123.

ومما يؤكد أن كتاب الفصل كتاب جدل وحجاج، فهو يغلب عليه الطابع الجدلي، ولذلك يقول صاحب معجم الأدباء: "...ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة، وله في مصنفات في ذلك معروفة، من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى كتاب الفصل بين أهل الآراء والنحل..."<sup>1</sup>. ويبدو أن لكتاب الفصل تسميات غير المشهور بها.

ولقد كان ابن حزم خبيراً بمناهج الجدل المتعددة، دارساً لأصوله عارفاً بطرقه وأساليبه. ونعتقد أن هذه القدرة الفائقة في هذا الفن، كانت محل اعتراف من العلماء على اختلاف مشاربهم، وكان علماء المالكية الذين عاصروه إذا تغلب عليهم في الجدل، اعتصموا بادعاء أنه رجل جدلي، وأن فوزه ليس الحق، وإنما فوزه لتمويهه أو لقوة جدله، ثم حملوا على الجدل متبعين في ذلك قول إمام دار الهجرة مالك: "كلما جاء رجل أجدل نقص مما جاء به جبريل على محمد -صلى الله عليه وسلم-"<sup>2</sup>.

ولعل مرد قوة الجدل عند ابن حزم مردها إلى مواهبه الشخصية وصفاته الفطرية والتي جعلته يجيد فن الجدل، ولعل أبرز هذه المواهب، الحافظة القوية، المستوعبة، التي جعلته يستولي على أبواب العلم استيلاءً، إلى جانب ذلك كانت له حاضرة قوية تجيء فيها إرسال المعنى في وقت الحاجة، وتنثال عليه انتثالا فتسعه في الجدل وتنصره في النزال<sup>3</sup>.

فابن حزم أدق وأضبط، وأكثر استقامة من الواقع التاريخي، وأشد اهتماماً بالنواحي العقدية ووجوه الخلافات بين الشيعة والسنة، فهو يتكلم عن الطوائف الشيعية معدداً إياها بكثير من التفصيل، كما أنه يتعرض للتشيع الأندلسي ومثليه. كذلك تعرض ابن حزم لتبيان الشيعة الباطنية "الإسماعيلية" وأورد بعض آرائهم مع تعليقه ونقده. ومن مظاهر التأثير في هذه الفترة، أن مدرسة ابن مسرة قد استمرت في

<sup>1</sup> - ياقوت الحموي معجم الأدباء، ج12، مر: وزارة المعارف العمومية، الأردن، عمان، دار المأمون، طبعة مضبوطة منقحة وفيها زيادات، د ت، د ط، ص: 247.

<sup>2</sup> - أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص: 186.

<sup>3</sup> - أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص: 67.

طائفة من المفكرين، كان أبرزهم إسماعيل بن عبد الله الرعيني، الذي عاش في ألمرية، ولذلك يشير ابن حزم يرجع الفضل في الاحتفاظ ببعض آراءه ومناقشتها، وذلك في مثل قوله بنكاح المتعة<sup>1</sup>.

ومن أشار إليه ابن حزم كذلك، محدث من معاصريه، كان من طلبيرة يسمى محمد بن إبراهيم بن شق الطليطي (455هـ/1063م) وكان مشاركاً في كثير من العلوم، وله عناية بأصول الديانات وإظهار الكرامات<sup>2</sup>، ناقش ابن حزم بعض آراءه وهناك تشابه بين العقائد اليهودية وما ادعاه ابن شق الليل، ولعله أخذ بعض آرائه من اليهود الذين كانوا حينئذ منتشرين في طلبيرة وطلبيرة حيث قضى معظم حياته<sup>3</sup>. إذن فابن حزم لم يكتف في الرد على الأشاعرة من خلال مؤلفه "الفصل" بل أورد كتباً أخرى تجادل وتنتقد وتشنع عليهم منها:

- كتاب: الفضائح والنصائح: شنع من خلاله الإمام الأشعري وأصحابه، والذي حمل عليهم حملة عنيفة من خلاله. ملأه كذبا وتشايع باطلة " كما يقول القاضي عياض<sup>4</sup> وشنع عليهم في كتاب آخر:

- كتاب: اليقين في النقض على الملحدين المحتجين على إبليس اللعين وسائر الكافرين<sup>5</sup>. يقول أبو محمد في هذا الكتاب: "وتقصينا الرد على هذه المقالة الملعونة-يعني الأشعرية- في كتاب لنا واسمه كتاب: اليقين في النقض على الملحدين المحتجين على إبليس اللعين وسائر الكافرين، تقصينا كلام رجل من كبارهم من أهل القيروان اسمه عطف بن دوناس في كتاب ألفه في نصره هذه المقالة"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - ابن حزم، الفصل، ج4، ص: 400.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ج4، ص: 80.

<sup>3</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 80.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص: 277.

<sup>5</sup> - ابن حزم، المصدر السابق، ج4، ص: 207.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص207.

ويستمر أبو محمد ابن حزم في رده على الأشعرية، فينسبهم للكفر مرة وإلى الضلال تارة وإلى البدعة والجهل والتشبيه مرة أخرى، ثم إنه يصفهم بالفرقة الضالة، بل لا يتورع عن لعنهم، جاء في الفصل: "ولعن الله ابن فورك وأشياعه وأتباعه"<sup>1</sup>.

ويصف السمناني بقوله: "ما أعلم أحدا من غلاة المشبهة أقدم على أن يطلق ما أطلق هذا المبتدع الجاهل الملحد. ويقول في موضع آخر: هذا نص كلام هذا الفاسق الملحد. ويصف الإمام الباقلاني بالجهل قائلاً: لقد كذب هذا الجاهل وأفك"<sup>2</sup>.

### 1-2- موقف ابن عبد البر من الأشاعرة:

قال أبو عمر في كتاب بيان العلم: "أهل الأهواء عند مالك، وسائر أصحابنا، هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع، أشعريا كان أو غير أشعري، ولا تقبل شهادته في الإسلام، ويفجر ويؤدب على بدعته...<sup>3</sup>. أخبرني غير واحد من أشياخي... عن أبي عمر بن عبد البر، انه قال: أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزينغ، ولا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء، وأما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه في الاتفاق والميز والفهم"<sup>4</sup>. قال أبو عمر: ليس في الإعتقاد كله، في صفات الله وأسمائه، إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو اجتمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه، يسلم له ولا يناظر فيه"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>- ابن حزم، المصر السابق، ص: 207.

<sup>2</sup>- نفسه، ج2، ص: 111 و112.

<sup>3</sup>- الضبي جعفر أحمد بن يحيى اللورقي، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ج1، تح: إبراهيم الأبياري: مصر، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1410هـ/1989م، ص: 198.

<sup>4</sup>- نفسه، ص: 198.

<sup>5</sup>- نفسه، ص: 198.

1-3- رد ابن العربي أبو بكر المعافري على الأشاعرة: ومن رد على الأشاعرة رغم أشعريته، الإمام أبو بكر ابن العربي المعافري من خلال مؤلفه:

- العواصم من القواصم: فقد رد على إمام الأشاعرة أبي المعالي الجويني (ت478هـ/1085م) حيث يذكر: "والعجب كل العجب من كلمات صدرت عن أبي المعالي فادحة تحوم أو تشف على أن الباري لا يتعلّق بالمعلومات على التفصيل"<sup>1</sup>.

فذاذ الرجل الذي ساهم في نشر الأشعرية بالأندلس، بعد أخذه طريقة الجويني عن أعظم تلاميذ الجويني وهو: أبي حامد الغزالي، فذلك كله لم يمنعه من الرد عليه وانتقاده. وهذا في ذاته رد على منتقدي فقهاء المالكية بالتعصب لمذهبهم ومعتقدهم.

- إنتقاد أبو الحسن علي بن محمد بن خروف الحضرمي الإشبيلي للأشعرية (ت1212/609م): من خلال كتابه:

- البرهان والإرشاد: الذي أورد من خلاله كلام الجويني ونقضه فقرة فقرة<sup>2</sup>.

1-4- إنتقاد ابن رشد الحفيد الأشاعرة والردّ عليهم: رغم أشعريته المبكرة اذ يتضح من خلال كتاب: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ألفه على سنتي 563هـ-564هـ/1063-1068م<sup>3</sup>، وهي مرحلة مبكرة من الحياة العلمية لابن رشد، فهو في هذه المرحلة إلى الأشعرية أقربا من تلمذة ابن رشد لعياض، وحتى بحسب رواية خلف بن عبد الملك بن بشكوال، صاحب كتاب الصلة (ت578هـ/1182م) فهي تعني بالضرورة أنه خريج مدرسة أشعرية عريقة. فهل كان ضروريا، بالنسبة

<sup>1</sup> - ابن العربي أبي بكر، العواصم من القواصم، ج2، ص: 133.

<sup>2</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 263.

<sup>3</sup> - جمال الدين، المتن الرشدي، ص: 66 و67.

إلى ابن رشد أن ينسلخ من أشعريته، وهل هناك تعارض بين علم الكلام من جهة الأشعرية وبين الخطاب الفلسفي وصل بابن رشد على حد التأليف في نقض الكلام الأشعري، والتشنيع على الأشاعرة؟<sup>1</sup>

وحتى لن نذهب بعيدا في البحث عن أسباب النقد الرشدي للأشاعرة، فإن ابن رشد يصرح في "الكشف عن منهج الأدلة" بعدم جدوى علم الكلام لكونه غير برهاني، وكأنه يضع نفسه موضع المدافع عن العقائد الإيمانية، وموضع حفظها من مغامرة المتكلمين، ويتضع ذلك في "الكشف عن مناهج الأدلة" والتشديد على المتكلمين.<sup>2</sup>

كما انتقد ابن رشد الأشعرية من خلال تأليف له أورد اسمه صاحب كتاب الذيل والتكملة: "ومن مصنفاته سوى ما ذكر "شرح العقيدة الحمراية".<sup>3</sup> وسميت كذلك لاستهلالها بقوله: "وعن حمران" وهو مولى الخليفة الثالث عثمان بن عفان<sup>4</sup> وإن مضمون هذه العقيدة هو تمهيد لما سيحيى به ابن رشد في "الكشف عن مناهج الأدلة" و"فصل المقال" أي أن الحمراية قد يرجع إلى نحو 548هـ/ 1153م. بالنسبة إلينا، فإن الأمر واضح في فهرس مخطوطات "كوبربلي" -مجموعة أحمد باشا- حيث الإشارة إلى النص بعنوان مخالف:

-رسالة في مطابقة ظاهر الشرع مع الحكمة "رسالة في الظاهر من العقائد التي حمل الشارع الجمهور عليها مع تحري مقصد الشارع في ذلك"، تأليف ابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - جمال الدين العلوي، المرجع السابق، ص: 52.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 53.

<sup>3</sup> - المراكشي عبد الملك، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج4، ترجمة رقم(51)، ص ص: 23 و 25.

<sup>4</sup> - محمد بن شريفة، ابن رشد الحفيد، سيرة وثاقية، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1999م، ص: 47 و 48. ينظر: جمال الدين العلوي، المرجع السابق، ص: 54.

<sup>5</sup> - رمضان ششن وجواد إيزكي وجمال آفيكار، فهرس مخطوطات كوبربلي، ج2، استنبول، منظمة المؤتمر الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1986م، ص: 11. ينظر: جمال الدين العلوي، المرجع السابق، ص: 56.



ومن خلال العبارة الأخيرة التي وضعها المفهرس شارحة بين قوسين، لا يبقى لمن يعرف ابن رشد شك في أنه كتاب الكشف<sup>1</sup>.

- كتاب الوجدانية: يرى الأستاذ بن شريفة أنه قد يكون رداً على كتاب "شرح الحمرانية" لابن رشد، ولم يأت بدليل على ذلك، ولعله راعى في ذلك مناسبة اللفظ للفظ، وقاس على الكتاب الأول الذي هو "تحقيق الأدلة" مقابل كتاب "الكشف عن مناهج الأدلة"<sup>2</sup>.

نحن نرى أنه أقرب إلى أن يكون رداً على ابن رشد في الفصل الذي يتدئ بقوله في الكشف: "فإن قيل: فإن كانت هذه هي الطريقة الشرعية في معرفة وجود الخالق سبحانه، فما طريقة الوجدانية الشرعية أيضاً، وهي معرفة أنه لا إله إلا هو، فإن هذا النفي هو معنى زائد على الإيجاب التي تضمنت هذه الكلمة، والإيجاب قد ثبت في القول المتقدم"<sup>3</sup>.

ذلك أن ابن رشد أتى بما هو مخالف للمسطور عند الأشاعرة، بل بما هو مهاجم لهم، فاستدعى ذلك رد أبي عامر<sup>4</sup>.

## 2- رد الأشاعرة الأندلسيين على مخالفيهم:

### 1-2- الرد على ابن رشد: وممن رد عليه:

أ- أبو عامر الأشعري: هو الفقيه أبو عامر يحيى بن عبد الرحمان بن ربيع (ت640هـ/1242م) الأشعري مذهباً نسباً، وكان أبو عامر هذا صدر علماء زمانه بالأندلس، له مؤلفات في علم الكلام<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - جمال الدين العلوي، المرجع السابق، ص: 56.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 56.

<sup>3</sup> - ابن رشد، (الحفيد)، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تع وتحر: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1964م، ص: 155، ص: 123 و124. ينظر: جمال الدين العلوي، المرجع السابق، ص: 61.

<sup>4</sup> - ابن رشد، (الحفيد)، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص: 61.

<sup>5</sup> - محمد بن الآبار، التكملة لكتاب الصلة، ج4، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 1994م، ص: 169 و170.

"كان رحمه الله علماً من أعلام الأندلس، ناصر لأهل السنة، رادعاً لأهل الأهواء، متكلماً دقيق النظر، سهل المناظرة"<sup>1</sup>. فهو أول أشعري وصلنا اسمه، انتبه لخطورة ما يقوم به الفيلسوف الذي أعمل معول الهدم في كيان البنية الأشعرية، في وقت الذي كان الحفيد يرى في الأشعرية خطراً على الدين نفسه بحسب ما شرح أبو الوليد في الكشف عن مناهج الأدلة<sup>2</sup>.

هناك مسألة أساسية لا بد من استحضارها في نقد أبي عامر لابن رشد، تتعلق بالخلفية المعرفية لهذا الفقيه الأشعري، الذي وصف بأنه "كان إماماً في علم الكلام، وأصول الفقه، ماهراً في المعقولات"<sup>3</sup>.

وحتى نطلع أكثر على ما يمكن أن يكون لنا عوناً على استجلاب الصورة، نقف عند المؤلفات التي أنشأها خصوم ابن رشد في تصديه له، ومحاوله الرد على ما ذهب إليه من تنظير عقدي وفلسفي. ومن ضمن من رد عليه تأليفاً وأكثر؛ أبو الربيع، سليمان بن موسى بن سالم بن حسان بن سليمان ابن أحمد بن عبد السلام الحميري الكلاعي، ومن مؤلفاته في الأصول:

- كتاب تحقيق الأدلة في قواعد الملة، ودفع الشبه المضلة، والأقوال المضمحلة.  
- الحكمة البالغة والحجة الدمغة في الاعتقاد.

- تحرير البرهان الجلي في إبطال الفعل الطبيعي.  
- كتاب الوحدانية.

- رسالة الإستيفاء لرسالة الإيمان.

- الرد على من زعم أن العالم لا يقال فيه قديم ولا محدث.

- رسالة النجم الثاقب في استحالة تغير الواجب.

<sup>1</sup> ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج4، بيروت، دار الكتب، د ط، 1993م، ص: 320. ينظر: أبي جعفر أحمد الثقفي

الغرناطي، صلة الصلة، تر: (984)، ص: 336. الديباج المذهب، ص: 358.

<sup>2</sup> جمال الدين العلوي، المرجع السابق، ص: 58.

<sup>3</sup> نفسه، ص: 59.

- الرد على كتاب البرهان القديم، وذكر أنه لم يكتمل.<sup>1</sup> كما لم يسلم ابن حزم من ردود الأشاعرة بعد ان تعرض لهم بالتشنيع.

ب-ردّ السبكي على ابن حزم: ومن المآخذ على ابن حزم: "وهذا ابن حزم رجل جري بلسانه...هاجم أئمة الإسلام بألفاظه...ونسبة الأقوال السخيفة إليهم من غير تثبت عنهم...وقد أفرط في الغض من شيخ السنة أبي الحسن الشعري، وكان يصرح بكفره...قال ابن حزم: وأبعدهم أصحاب جهنم بن صفوان، والأشعري...يقولون: إن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتلث بلسانه، وعبد الصليب بلا تقية..."<sup>2</sup>. وهو كلام لا يقوله مسلم عادل بل إمام من أئمة الدين، ولذلك يقول السبكي: والذي تحققتة بعد البحث أن -ابن حزم- لا يعرفه ولا بلغه بالنقل الصحيح معتقده، إنما بلغه أقوال نقلها الكاذبون عليه، فصدقها مجرد سماعه إياه، ثم لم يكتف بالتصديق لمجرد السماع، حتى أخذ يشنع أخذ يشنع...وقد قام أبو الوليد الباجي وغيره على ابن حزم بهذا السبب وغيره، وأخرج من بلده..."<sup>3</sup>. إن هذا الكلام من السبكي لا يعد مجرد رد على ابن حزم دفاعا على الأشعري لمجرد أنه أشعري الاتجاه، ففي كلام ابن حزم مبالغة في الرد والتشنيع على الأشعرية، ويكفي ما عرضناه من أقواله من سب ولعن وتكفير لبعض أعلام الأشعرية وغيرهم من الأعلام.

ويبقى من أبرز رجال الأشعرية في هذه المرحلة والذين عملوا على ترسيخ المذهب الأشعري -عن طريق الجدل والمناظرة والتأليف- الإمامان؛ الباجي، وابن العربي. فالإمام أبو الوليد الباجي رحل إلى المشرق ولقي كبار رجال الأشعرية، وعاد إلى الأندلس يجادل عن الأشعرية، ويصنف في مذهبهم ومنها:

<sup>1</sup>-الرعيبي علي محمد، برنامج شيوخ الرعيبي، تح: ابراهيم شيوخ، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مطبوعات إحياء التراث القديم، د ط، 1381هـ / 1962م، ص ص: 66 و 73.

<sup>2</sup>-السبكي تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، ج 1، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلوة، دار إحياء الكتب العربية، د ط، د ت، ص ص: 90 و 91.

<sup>3</sup>-السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 1، ص: 91.

- كتاب التّسديد: وهو كتاب يذكره القاضي عياض في ترجمته لأبي الأصبع عيسى ابن محمد بن عبد الله بن سهل أي البحر الزهري (ت530هـ/1135م) حيث يقول: "لقيته بسبّعة مرات ناولني من كتب أبي الوليد الباجي، كتاب التّسديد وغيره وحدثني بجميعها عنه"<sup>1</sup>.

### ج- دفاع ابن العربي عن الأشاعرة:

هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي القاضي، فقيه، حافظ، علم متفنن أصولي، محدث رحل إلى الأحواز السنة الخمسمائة، ممن روى عنهم أبي حامد محمد ابن محمد الطوسي وأبي عبد الله محمد عمار الكلاغي وأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي انصرف إلى الأندلس في سنة 512هـ/1118م، توفي رحمه الله قرب فاس سنة 543هـ/1148م ومولده سنة 468هـ/1075م.<sup>2</sup> وقد ألف ابن العربي، عدة مؤلفات في الرد على ابن حزم غير الرد الذي ورد في "العواصم من القواصم" منها<sup>3</sup>:

- الدرة في تحقيق الكلام بما يلزم الإنسان إعتقاده في الملة والنحلة باختصار وبيان<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- القاضي عياض، ترجمة الغنية في فهرست شيوخ القاضي عياض، رقم (83)، ص: 183-186.

<sup>2</sup>- الضبي، بغية الملتبس، ج 1، رقم (180)، ص: 125 و 131. ينظر: أيضا في ترجمته: النباهي أبي الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي، تاريخ قضاة الأندلس - كتاب المراقبة العليا-، نشر: إ. بروفنسال، القاهرة، دار الكتاب، د ط، 1948م، ص: 105.

<sup>3</sup>- كتاب "الغرة في الرد على كتاب الدرة": والكتاب المردود عليه عنوانه الكامل: ورد اسم الكتاب على نسختي المخطوطة، نسخة مكتبة شهيد علي بتوكيا باختلاف بسير في اللفظ والمعنى واحد. فجاء في نسخة المسجد الأقصى على /ق.5.ب/: "كتاب الدرة = فيما يجب اعتقاده". وجاء في نسخة شهيد علي، /ق.100ن/: "كتاب فيه رسالة الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم الإنسان اعتقاده والقول به في الملة والنحلة باختصار وبيان". وتحت عنوان آخر: "رسالة في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها". وسماه ابن حزم في المحلى، ج1، ص: 75، كتاب "الدرة". وقد ذكره الذهبي في ترجمة ابن حزم: "الدرة فيما يلزم المسلم". مما مضى نخلص إلى أن عنوان الدرة ورد بألفاظ مختلفة والمعنى واحد. ينظر: ابن حزم علي أبي محمد، الدرة فيما يجب اعتقاده، در وتح: وتع: أحمد بن ناصر بن محمد، سعيد بن عبد الرحمان بن موسى القرقي، مكة المكرمة، مكتبة التراث، ط1، 1408هـ/1988م، ص: 99 و 100.

<sup>4</sup>- كتاب الدرة في تحقيق الكلام بما يلزم الإنسان اعتقاده في الملة والنحلة باختصار وبيان. (سبق تعريفه)، ولم أقف عليه بعد، أفاد عليه بذلك علي بوسريخ في "المنهج الحديثي عند ابن حزم"، ص: 118، تعليق (6)، ص: 317. ينظر: سمير القدوري، الردود على ابن حزم. ينظر: العواصم من القواصم، ص: 249.

وتحت عنوان آخر؛ يقول ابن العربي: "و حين عودتي من الرحلة... وجاءني بعض الأصحاب بجزء لابن حزم سماه نكت الإسلام فيه دواعي، فجردت عليه نواهي، وجاءني آخر برسالة الدرّة في الاعتقاد، فنقضتها برسالة الغرة<sup>1</sup>.

- كتاب: الدرّة فيما يجب اعتقاده طبع بتحقيق ودراسة أحمد بن ناصر العمر، وسعيد بن عبد الرحمان بن موسى القزمي<sup>2</sup>.

- كتاب: النواهي من الدواهي، الذي قال في سبب تأليفه: "وكان جاءني بعض الأصحاب بجزء لابن حزم سماه نكت الإسلام فيه دواهي فجردت عليه النواهي. وأول من أوقفه عند حده هو أبو الوليد الباجي بمناظراته، ومن الكتب المؤلفة في الردّ على ابن حزم كتاب النواهي عن الدواهي لأبي بكر بن العربي<sup>3</sup>.

هذا الكتاب الذي ألف جاء من بعده ممن ألف في نقضه كتابا، يقول ابن عبد الملك المراكشي: "ولأبي عمر أحمد بن محمد بن حزم كتاب سماه:

- كتاب الزوابع والدوافع: تابع فيه القاضي أبا بكر بن العربي على فصوله في كتابه المسمى بالدواهي والنواهي في الردّ على ابن حزم، وحاذاه فيه كلام بكلام، وحديث بحديث، وفقها بفقها، ونظما بنظم، ونثرا بنثر، وإقناع بإقناع والله يجازي الجميع بفضلة".

<sup>1</sup> - سمير القدوري، الردود على ابن حزم، ص: 317.

<sup>2</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 278.

<sup>3</sup> - ابن العربي، العواصم من القواصم، 2 ج، ص: 338. ينظر: المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، 3 ج، ص: 279 95. ينظر أيضا: محمد زاهر الكوثري، الفقه وأصول الفقه، تح: عبد الفتاح بن محمد أبو غدة، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت، ص: 259.

المبحث السابع: المسائل العقدية الأكثر جدلا و ليغا في الأندلس:

**1- مسألة الأسماء والصفات:** يرى أهل السنة والجماعة، أن معرفة أسمائه وصفاته لا مجال للعقل ولا للنظر فيها، فقد تكفل الله تعالى ببيانها بياناً كافياً بنفسه في كتابه العزيز، وعلى لسان رسول الله ﷺ فليس لنا نحن إلا الوقوف عند هذه النصوص والإيمان بما جاء فيها، كما وردت دون محاولة البحث في كفييتها، وهذا منهج السلف رحمهم الله<sup>1</sup>.

يقول ابن رشد في هذا المعنى: "وأما ما وصف به نفسه تعالى في كتابه من أن الله له وجه ويدين وعينين فلا مجال للعقل في ذلك، وإنما يعلم من جهة السمع، فيجب اعتقاد ذلك، والإيمان به من غير تكييف ولا تحديد، إذ ليس بذي جسم ولا جارحة ولا صورة، هذا قول المحققين من المتكلمين"<sup>2</sup>.

ولم يكتف علماء الأندلس من أهل السنة بدليل النقل على صفات الله وأسمائه، بل لجأوا إلى العقل أيضاً للاستدلال على بعض الصفات، مثل ما فعلوا في صفة "الوحدانية" حيث استعملوا دليلاً عقلياً سموه دليل التمانع. يلخص لنا أبو الوليد بن رشد (ت520هـ/1126م) هذا الدليل بقوله: "فمن أدلة العقول على أنه واحد: أنّهما لو كانا إثنتين فأكثر لجاز أن يختلفا، وإذا اختلفا لم يخل ذلك من ثلاثة أقسام لا رابع لها:

-أحدهما: أن يتم مرادهما جميعاً.

-الثاني: أن لا يتم مرادهما جميعاً.

-الثالث: أن يتم مراد أحدهما، ولا يتم مراد الآخر.

1- التهامي، جهود علماء المغرب، ص:155.

2- ابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي (الجد)، المقدمات الممهدة لما اقتضته رسوم المدونة، ج1، تح: محمد حجي، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1988م، ص: 20.

فيستحيل منهما وجهان، وهو أن يتم مراد أحدهما لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم، وأراد الآخر إماتته، فتمت إرادتهما جميعا لكان الجسم حيا وميتا في حال واحد، وهذا مستحيل في العقل، فلم يبق إلا أن يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر، فالذي تتم إرادته هو الله القادر، والذي لم تتم إرادته هو ليس إله، لأنه عاجز مغلوب، وهذا الدليل يسمونه دليل التمانع.<sup>1</sup> وقد نبه الله تعالى إلى ذلك بقوله:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتِ﴾<sup>2</sup>.

وعلى الرغم من وضوح هذه الصفات، إلا أن المتكلمين جعلوا منها مشكلة المشاكل، فذهب بعضهم إلى نفيها كلية كما فعل المعتزلة، بحجة أنه لو كانت هناك صفات قديمة زائدة على الذات لأدى ذلك إلى تعدد القدماء، وعلى هذا، فالصفات عندهم هي نفسها، فهو عالم بعلم ذاته، قادر بقدره هي ذاته، إلى آخر كلامهم في ذلك<sup>3</sup>. وذهب آخرون إلى إثبات بعض الصفات وتأويل الأخرى، لأن تركها على ظاهرها -على قولهم- يوجب التشبيه، فلذلك يجب تأويلها إلى معنى آخر له في اللغة<sup>4</sup>.

فهذا عبد البر يرد على قول نعيم بن حماد (ت 228هـ/721م) في مسألة صفة النزول "ينزل بذاته". "ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة، فإن هذه كيفية، وهم يفزعون منها، لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عيانا، وجل الله تعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله تعالى، إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ولا نتعدى ذلك إلى تشبيهه ولا قياس أو تمثيل أو تنظير، فإنه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير... ينزل ويحيى بلا كيف. لا يقولون كيف يحيى؟ ولا كيف يتجلى؟ ولا كيف ينزل لأنه ليس كشيء من خلقه. ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾<sup>5</sup> فلينظر في تفسير

<sup>1</sup> ابن رشد (الجدد)، المقدمات، ج1، ص: 17 و18.

<sup>2</sup> سورة الأنبياء، الآية: 22.

<sup>3</sup> التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 157.

<sup>4</sup> المرجع السابق، ص: 157.

<sup>5</sup> سورة الأعراف، الآية 143.

بقي بن مخلد ومحمد بن جرير<sup>1</sup>. يقول ابن عبد البر في رسالته: الانتقاد والرد على أهل الزيغ والإلحاد: "شرط الصفات كشرط الموصوف بها، فإن كان الموصوف بها حسبهما كانت صفاته تشبه صفات الأجسام، وإن كان الموصوف بها مخالفا للأجسام كانت صفاته بخلاف صفات الأجسام"<sup>2</sup>.

ويعضي علماء السنة في عرض صفات الله تعالى وفق نصوص القرآن، فيثبتون له اليد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾<sup>3</sup>.

وليس المراد باليد القوة والنعمة كما يذهب إلى ذلك المتكلمون، يقول ابن بطال في هذه الصفة بعد إيراد قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾<sup>4</sup>. كما أنه يستدل ببعض الأحاديث على إثبات أن الله يدين هما صفتان من صفات الذات، وليستا بجارحتين خلافا للمجسمة والمثبتة أنهما جارحتان، وخلاف قول النفاة لصفات ذاته، ثم لو جاز أن يقال: إنهما جارحتان لم يجوز أن يقال إنهما قدرتان، ولا إنهما نعمتان... وأن الأمة أجمعت من بين ناف لصفات ذاته، وبين مثبت لها، أن الله ليس له قدرتان بل له قدرة واحدة في قول المثبة، ولا قدرة له في قول النافية لصفاته، لأنهم يعتقدون كونه قادرا لنفسه لا بقدرة خلق المخلوق<sup>5</sup>. ومن المسائل والتي جلبت جدلا واسعا:

2- مسألة الإيمان: عرفت هذه المسألة جدلا واسعا بين الفرق الإسلامية، فالمعتزلة والخوارج، تعتقد أن الاعتقاد والنطق والعمل والفرق بينهما في التسمية فقط، فالمفرد في الأعمال عند المعتزلة في منزلة بين منزلتين بين الكفر والإيمان، وأما عند الخوارج فهو كافر، فهو عند الفريقين مخلد بالنار<sup>6</sup>. و يرد ابن

<sup>1</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ج7، ص ص: 152 و153.

<sup>2</sup> - ابن عبدون، مجاميع، رسالة "الانتقاد" والرد على أهل الزيغ والإلحاد"، الورقة 16، ص: 368. ينظر: التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 159.

<sup>3</sup> - سورة المائدة: الآية: 62.

<sup>4</sup> - سورة ص: الآية: 79.

<sup>5</sup> - ابن بطال أبي الحسن، شرح صحيح البخاري، ج10، تع: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، د ط، د ت، 436.

<sup>6</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 170.



زمنين على هؤلاء من خلال تعريفه للإيمان بقوله: "إن الإيمان إخلاص بالقلوب وشهادة بالألسنة وعمل بالجوارح، على نية حسنة، وإصابة السنة، وإصابة السنة، ثم إن الإيمان عنده هو الإحسان<sup>1</sup>، مستشهدا بعدة أحاديث.

كما رد الفضيل بن عياض على اعتقادات هؤلاء في مسألة الإيمان من خلال كتابه الاستقامة، لما سئل عن قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾<sup>2</sup>. قال: "أخلصه وأصوبه، فقيل له: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل، وإذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة"<sup>3</sup>.

- رد ابن عبد البر على المخالفين لأهل السنة والجماعة في مسألة الإيمان:

فالإمام ابن عبد البر قبل مجادلة المخالفين والرد عليهم في مسألة الإيمان، يعرض أقوال المخالفين من الفرق الإسلامية لأهل السنة والجماعة يقول ابن عبد البر: "اختلف الناس في مسمى الإيمان على أقوال يمكن إيجازها فيما يلي<sup>4</sup>:

- الأول: أنه مجرد معرفة وهو قول الجهمية.

- الثاني: أنه قول اللسان وهو قول الكرامية<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ابن أبي زمنين أبي عبد الله الأندلسي، رياض الجنة بتخريج أصول السنة، تح تخ تع: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1415هـ، (مخطوط1)، ورقة1، ص ص: 27 و73.

<sup>2</sup> - سورة الملك: الآية: 02.

<sup>3</sup> - ابن تيمية، كتاب الاستقامة، ج2، تح: محمد رشاد سالم، الرياض، طبع على نفقة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1404هـ/1984م، ص ص: 308 و309.

<sup>4</sup> - سليمان بن صالح، عقيدة الإمام ابن عبد البر، ص: 457.

<sup>5</sup> - الكرامية: أتباع عبد الله بن كرام، وقد افترقوا عدة فرق ولكنهم لا يكفرون بعضهم بعضا، ومن أبرز عقائدهم أن الإيمان هو مجرد الإقرار باللسان كما أنهم قالوا بالتحسين والتقيح العقليين كالمعتزلة. ينظر: التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 170.

وترى الكرامية، أنه قول باللسان، أما الجهمية فتقول: إنه مجرد معرفة بالقلب، ولكن الفرق بين هؤلاء وبين أهل السنة، أن أهل السنة لا يكفرون المفرط في الأعمال بخلاف هؤلاء فإنهم يكفرون بالذنب<sup>1</sup>.

- الثالث: إنه التصديق وهو قول الأشاعرة.

- الرابع: أنه التصديق وهو قول أبي حنيفة ومن تبعه من الفقهاء، ويطلق عليهم "مرجئة الفقهاء".

- الخامس: الإرجاء هو التأخير، وسمو كذلك لأنهم يؤخرون العمل عن النية والعقد، وهم أصناف وفرق كثيرة منهم الغالي كالجهمية ومنهم دون ذلك، ويجمعهم القول بأن الأعمال ليست من الإيمان<sup>2</sup>.

- السادس: أنه العمل والنطق والاعتقاد وهو قول المعتزلة<sup>3</sup>.

ثم يرد ابن عبد البر على كل أولئك بقوله: ولا شك في فسق الأقوال السابقة المخالفة لمذهب أهل السنة في الإيمان، لأنها مخالفة للكتاب والسنة وبيان ذلك فيما يلي:

أ- الرد على المرجئة:

فأما الجهمية؛ فإنه مجرد معرفة القلب فإنه باطل، لأنه من صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه ولم يعمل بجوارحه، فإنه لا يعلق به شيء من أحكام الإيمان، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يدخل في خطاب الله لعباده المؤمنين. ثم يلزم عليه أن يكون إبليس وفرعون ونحوهما من المصدقين المعاندين المؤمنين. وفساد هذا القول أظهر أن يرد عليه<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 170.

<sup>2</sup> - ابن حزم، الفصل، ج1، ص: 139.

<sup>3</sup> - سليمان بن صالح، المرجع السابق، ص: 457.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص: 458.

ب- الردّ على الكرامية: وأما الكرامية الذين جعلوا الإيمان قول اللسان فحسب، فإنه يلزم على قولهم أن يكون المنافقون مؤمنين، ومعلوم أن الله تعالى قد نفى عنهم الإيمان في غير آية، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا ۖ وَلَئِن مَّاتَ وَوَعَدْنَا لَلْمُتَّقِينَ مِن يَوْمٍ آخِرٍ ۖ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾<sup>1</sup>. والكرامية وإن قالوا بأن المنافقين يسمون مؤمنين إلا أنهم في النار يوم القيامة، فبهذا نعلم أن الكرامية خالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم، بخلاف الذين يخالفهم في الحكم والاسم<sup>2</sup>.

ج- الردّ على الأشاعرة: وأما الأشاعرة فقد أخرجوا قول اللسان وعمل الجوارح من مسمى الإيمان. فأما إخراجهم لقول اللسان فيرد عليه من أدلة أهل السنة على دخوله في الإيمان كقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا ۖ﴾<sup>3</sup>.

وأما من قال إن الإيمان هو التصديق بالقلب مع الإقرار باللسان دون عمل الجوارح كما يقوله أبو حنيفة ومن تبعه من مرجئة الفقهاء، فقد استدلوا بعدة أدلة، وقد عارض بعضها ابن عبد البر ولكنه لم يفصل الرد على استدلالهم بها، بل اكتفى بتقرير مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك، وكأنه رأى أن في تقريره لذلك ردا عليهم<sup>4</sup>.

- عرض ابن عبد البر لأدلة مرجئة الفقهاء والردّ عليها:

قال ابن عبد البر في سياق مذهب أهل السنة في الإيمان: "...والإيمان في اللغة وصريح السنة؛ الإقرار والتصديق أما فرائض العمال فلا تسمى إيمانا... أما سائر الفقهاء... منهم مالك بن أنس... والشافعي، أحمد بن حنبل... فقالوا الإيمان قول وعمل باللسان وهو الإقرار والاعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح والطاعات كلها عندهم إيمان، إلا ما ذكر عن ابن أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآية: 08.

<sup>2</sup> - سليمان بن صالح، المرجع السابق، ص: 458.

<sup>3</sup> - سورة البقرة، الآية: 136.

<sup>4</sup> - سليمان بن صالح، المرجع السابق، ص: 460.

ما ذكر ابن أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيماناً، قالوا إنما الإيمان التصديق والإقرار<sup>1</sup>.

ثم ذكر من أدلتهم على ذلك ما يلي:

1- أن هذا المعروف في لسان العرب كما قال تعالى حاكياً عن النبي يعقوب: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾<sup>2</sup> أي بمصدق لنا.

2- أن الله إنما أمر نبيه ﷺ حين بعثه إلى الخلق أن يدعوهم إلى الإيمان به، ولهم الجنة، فدعاهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ومحمد رسول الله ﷺ، يقولون ذلك ويقرون به ويصدقونه فيما جاء به، فكان كل من قال ذلك وصدق به مؤمناً مستكمل الإيمان، كما قال ﷺ "... ما من أحد يشهد أن لا إله إلا أن محمد رسول صدقا من قلبه إلا حرمه تعالى على النار" - بل يشفع في موحد دخل النار - "... ثم يشفع في كل من كان يشهد أن لا إله إلا مخلصا فيخرجونهم منها..."<sup>3</sup>.

3- واحتجوا أيضا بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِالْإِيمَانِ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾<sup>4</sup> ومعلوم أن امتحانهم إياهن هو مطالبة لهن بالإقرار بالشهادة أي أن لا إله إلا الله ومحمد رسول الله ﷺ.

4- قالوا وفرائض الإيمان لا تسمى الذنوب كفرا. قالوا ولما لم تكن المعصية كفرا لم تكن الطاعة إيمانا<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - الإقرار: كما جاء في كتاب "الفقه الأكبر" المنسوب للإمام أبي حنيفة والإيمان هو الإقرار والتصديق، وقال الإمام أبو حنيفة في كتاب "الوصية": "الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان". ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج9، ص: 243 و238.

<sup>2</sup> - سورة يوسف، الآية: 17.

<sup>3</sup> - رواه البخاري بسنده عن قتادة. ينظر: فتح المجيد شرح التوحيد، الموقع الرسمي للشيخ صالح ابن الفوزان، 1435/02/07هـ. ينظر: "كتاب التهجد" باب صلاة النوافل جماعة، ج2، ص: 55 و56. ينظر: ابن زنين، رياض الجنة بتخريج أصول السنة، ص: 183.

<sup>4</sup> - سورة الممتحنة، الآية: 10.

<sup>5</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ج9، ص: 242.

هذه هي الأدلة التي ذكرها ابن عبد البر ثم انتقل إلى الرد على استدلالاتهم.

- قولهم أن الإيمان هو التصديق، واستدلواهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾<sup>1</sup>. فيرد عليهم من وجوه أبرزها ما يلي:

- **الوجه الأول:** أن التصديق ليس مرادفاً للإيمان من كل وجه، فإن التصديق يستعمل في كل البر، فيقال لمن أخبر في الأمور المشهورة مثل الواحد نصف الاثنين... صدقت وصدقنا بذلك، ولا يقال آمنا لك، ولا آمنا بهذا، حتى يكون المخبر به من الأمور الغائبة، فيقال للمخبر آمنا به، كما قال إخوة يوسف "وما أنت بمؤمن لنا" أي بمقر لنا<sup>2</sup> ومصداق لنا، لأنهم أخبروه عن غائب والآيات في هذا المعنى كثيرة.

- **الوجه الثاني:** ولو قلنا إن للإيمان في اللغة التصديق، فإن التصديق بالقلب واللسان والجوارح، وكان تصديق القلب العزم والإذعان وتصديق اللسان الإقرار وتصديق الجوارح العمل<sup>3</sup>.

- **الوجه الثالث:** أن يقال ليس هو مطلق التصديق بل تصديق خاص مقيد بقيود واتصل اللفظ بها، وأن الشارع زاد فيها أحكاماً<sup>4</sup>.

- **الوجه الرابع:** أن يقال وإن كان هذا التصديق فالتصديق القائم مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم، والقول إن هذه اللوازم تدخل في مسمى اللفظ تارة وتخرج عنه أخرى<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - سورة يوسف، الآية: 17.

<sup>2</sup> - سليمان بن صالح، عقيدة ابن عبد البر، ص: 462.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 463.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 463.

<sup>5</sup> - نفسه، ص: 463.

- الرد على استدلالهم في قوله تعالى: "إنَّ الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبغي بذلك وجه الله". إنَّ الأحاديث في هذا الباب كثيرة كحديث أبي ذر<sup>1</sup>، فيقال: إنَّ الأحاديث في هذا الباب نوعان:

- **أحدهما:** ما فيه؛ أن من أتى بالشهادتين دخل الجنة ولم يُحجب عنها، وهذا ظاهر، فإنَّ النار لا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد... وحديث أبي ذر معناه أن الزنا والسرقه لا يمنعان من دخول الجنة مع التوحيد، وهذا حق لا مرية فيه، وليس فيه أنه لا يعذب عليهما مع التوحيد.

- **الثاني:** ما فيه أنه يحرم على النار، وهذا قد اختلف فيه العلماء، فقد حمّله بعضهم على الخلود فيها أو على نار يخلد فيها أهلها وهي ما عدا الدرك الأعلى يدخله خلق كثير من عصاة الموحدين، ثم يخرجون بشفاعة الشافعين ورحمة أرحم الراحمين<sup>2</sup>.

كما رد الإمام ابن عبد البر على المخالفين في مسألة الإيمان من خلال مؤلفه: "التمهيد" قال أبو عمر: القول في الإيمان عند أهل السنة وهم أهل الأثر من المتفقهة والنقلة، وعند من خالفهم من أهل القبلة، في العبارة فيه اختلاف، وسنذكر منه في هذا الباب، ما فيه مقنع وهداية لأولي الألباب<sup>3</sup>.

قال: أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان، أما ما ذكر عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه، فإنَّهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيمان؛ قالوا: إنَّ الإيمان التصديق والإقرار، ومنهم من زاد: والمعرفة. قالوا: وهو المعروف من لسان العرب... ألا ترى إلى قوله تعالى حاكيا عن بني يعقوب عليه السلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾<sup>4</sup> أي بمصدق لنا<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - حديث أبي ذر في الصحيحين ولفظه عن النبي ﷺ قال: "ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت وإن زنى وإن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق [قالها ثلاث] ثم قال في الرابعة على رغم أنف أبي ذر".

<sup>2</sup> - سليمان بن صالح، المرجع السابق، ص: 463.

<sup>3</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ج9، ص: 239.

<sup>4</sup> - سورة يوسف، الآية: 17.

<sup>5</sup> - ابن عبد البر، المصدر السابق، ج9، ص: 239.

قالوا: وإنما أمر نبيّه ﷺ حين بعثه إلى الخلق أن يدعوهم إلى الإيمان به، ولهم الجنة على ذلك، فدعاهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، يقولون ويقولون به، فكان كل من قال ذلك وصدق به مؤمناً مستكمل الإيمان، ثم نزلت الفرائض بعد ذلك، وكل من مات من الصحابة قبل نزول الفرائض وقبل العمل به قبل عمله، كان مؤمناً - لا محالة - كامل الإيمان، فالطاعات لا تسمى إيماناً، كما أن المعاصي لا تسمى كفراً، إذ سئل عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت<sup>1</sup>.

من خلال ما سبق فإن الإمام ابن عبد البر يرى أن حقيقة الإيمان أنه يتركب من ثلاثة أركان: الاعتقاد بالقلب، والإقرار باللسان والعمل بالجوارح، فالإيمان عنده اعتقاد وقول وعمل فهو لم يخالف فقط الفرق المخالفة كالمعتزلة والخوارج في بعض عقائد الأمة بل حتى بعض أهل السنة والجماعة دون تمويه ولا تردد ومنهم مذهب أبي حنيفة الذي اعتقد الطاعات لا تسمى إيماناً، وإنما الإيمان التصديق والإقرار وقد عرض جملة من الاستدلالات، غير أن الإمام ابن عبد البر رد على أبي حنيفة والفرق المخالفة بجملة من الاستدلالات الفصيحة الواضحة الجامعة المانعة. ومن المسائل:

**3- مسألة الاستثناء في الإيمان:** وهي من مسائل الكلامية التي عرفت جدلاً بين فقهاء المالكية - جدل بيني - ومع غيرهم من الفرق الإسلامية داخل وخارج الأندلس، كان محمد بن سحنون يقول في ذات المسألة: "لا تخلط معها غيره: لا تقل: إن شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله... فمن قطع الاستثناء وأوجب أنه مؤمن عند الله، فقد أجابكم إلى القول بأنه مؤمن عند الله، ومن استثنى ولم يقطع لنفسه، قلنا له: أنت أعلم منا بضميرك... أنا مؤمن عند الله، ويسمى الذي يستثنى ويقول: أنا مؤمن إن شاء الله بالشكوكية وهم أتباع محمد بن عبدوس وكان يقول: المرء يعلم اعتقاده، فكيف يعلم أنه يعتقد الإيمان

<sup>1</sup> - ابن عبد البر، التمهيد، ص: 239.

ثم يشك فيه؟<sup>1</sup>. والذي ذهب إليه محمد بن عبدوس لم يكن من الشك، وإنما ما في الأمر أنه يجهل العاقبة كما يوضح هو ذلك بقوله: أدين بأنني مؤمن عند الله في وقتي هذا ولا أدري ما يختم لي به<sup>2</sup>.

عرفت هذه المسألة جدلاً واسعاً عند أهل الرأي في المشرق، وكان مركزها الكوفة والبصرة، فالذين يقولون بالاستثناء يقولون بقول ابن مسعود، وتلاميذه، علقم ابن قيس (ت68هـ/686م) وإبراهيم النخعي (ت96هـ/714م) وابن سيرين (ت110هـ/728م) وسفيان الثوري (ت161هـ/777م)، أما الأوزاعي فكان يجوز المقاتلين، قال أبو حامد: قول السلف: أنا مؤمن إن شاء الله، والاستثناء شك، والشك في الإيمان كفر، وقد كانوا كلهم يمتنعون عن جزم الجواب بالإيمان ويحتزون عنه، كسفيان الثوري... وأحمد بن حنبل فكان يقول بالاستثناء وكذا الإمام الأشعري، وكما هو حال مجموع الشافعية، وكذا الغزالي الذي أكد على أن الاستثناء في الإيمان لا يعني بحال من الأحوال الشك فيه، ولكن يعني التواضع والذل لله تعالى وتسليم حقيقة الأمر إليه سبحانه، فهو الذي يعلم حقيقة الإيمان، وكذلك يعني جهل الإنسان بنهايته التي يموت عليها<sup>3</sup>.

أما موقف كبار علماء الأندلس فكانوا يقولون بجواز الاستثناء، إذا كان راجعاً إلى العاقبة، كما ينقل عنهم ذلك الإمام أبو عمرو الداني حيث يقول: "إن علماء السنة يقولون بجواز الاستثناء في الإيمان، لكن بشرط أن يكون ذلك عائداً إلى العاقبة والكمال، ولا يجوز على طريق الشك، لأن أقل ما يقبل من الإيمان ما لا يجامعه شك<sup>4</sup>. ثم ينقل عن الإمام أحمد قوله: الاستثناء في الإيمان سنة ماضية عند العلماء، وليس بشك، وإذا سئل الرجل: أمؤمن أنت؟ فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أو مؤمن أرجو؟ وسئل الإمام أحمد أيضاً: إن استثنيت فأكون شاكاً؟ قال: لا". قال أبو عمرو الداني: وهو قول السلف:

<sup>1</sup> - أبو زيد القيرواني أبي محمد، الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، تح: أسامة عبد العظيم، دار الكتب العلمية، د ت، د ط، ص: 23.

<sup>2</sup> - التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب، ص: 174.

<sup>3</sup> - الغزالي أبي حامد، إحياء علوم الدين، ج1، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 1432هـ/2011م، ص ص: 445 و446.

<sup>4</sup> - التهامي إبراهيم، المرجع السابق، ص: 176.



عطاء بن السائب والأعمش وإسماعيل بن أبي خالد وغيرهم، قال: وكانوا يعيرون علي من لم يستثن<sup>1</sup>. وأصل القول بالاستثناء في الإيمان، قوله ﷺ: "إن الرجل يمسي مؤمنا ويصبح كافرا، ويصبح كافرا ويمسي مؤمنا"<sup>2</sup>.

إنَّ الجدل العقدي لم يتوقف فقط على أهل السنة ومخالفهم من المذاهب الأخرى، بل تجاوزه إلى حد جدل عقدي بيني، أي داخل المذهب الواحد -الجدل الداخلي- وهي حالات استثنائية نسجلها في الجدل العقدي. فالخلاف الفقهي حالة طبيعية واردة شجعها الشارع قبل غيره، أما الخلاف العقدي داخل مذهب أهل السنة فيبقى حالات إستثنائية، خاصة داخل المذهب المالكي. ومن هذه المسائل الخلافية على مستوى العقيدة والتي أثارت جدلا حادا وهي:

#### 4- مسألة كتابة الرسول - :-

أو ما يعرف "بتحقيق المذهب"، هذا الكتاب له علاقة مباشرة بالعقيدة، فساهم بشكل كبير في إحياء المناظرات بالأندلس وخارجها، فبعد أن ادعى الباجي أن النبي ﷺ كتب، فكتشف فقهاء عصره مخالفته للنص فانبروا لنقده ومناظرته والرد عليه.

فرد الإمام الباجي برسالته "التحقيق" على المعارضين الذين رموه بالكفر والزندقة لأجل قوله في حديث المقاضاة في صلح الحديبية مع أميته قد كتب بيده ﷺ<sup>3</sup>. فقد أثارت مسألة كتب النبي ﷺ والتي اجتهد الإمام الباجي لما تكلم في حديث كتابة النبي ﷺ عصبية أئمة المذهب المالكي، وثار هؤلاء عليه لما خالف ما كان عليه فقهاء الأندلس<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - التهامي ابراهيم، المرجع السابق، ص: 176.

<sup>2</sup> - الحديث أخرجه مسلم في الإيمان (باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن) رقم 118، ج1، ص: 110. ينظر: التهامي ابراهيم، المرجع السابق، ص: 176.

<sup>3</sup> - ياقوت الحموي شهاب الدين الرومي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، د ط، 1397هـ/1977م، ص: 1389.

<sup>4</sup> - الباجي، تحقيق المذهب، ص: 122.

وقد جرت هذه المناظرة على النحو التالي: أخذ الباجي في هذه المناظرة بظاهر اللفظ بأن النبي ﷺ كتب: "هذا ما قاضى محمد بن عبد الله... فرد عليه فقهاء المالكية وعلى رأسهم أبو بكر بن الصائغ بعد أن أظهروا استيائهم: أن النبي ﷺ كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ ولا يحسب، إذ لو كان ممن يقرأ كتاباً ويحفظ حروفاً لارتاب المبطلون من أهل الكتاب، ولأن في كتبهم أنه أمي، لا يكتب ولا يقرأ وللتدليل على ما ذهبوا إليه احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزَبَ الْمُبْطِلُونَ﴾<sup>1</sup>.

ويؤكد هذا المذهب ابن ماكولا بقوله: "ولما تكلم أبو الوليد في حديث الكتابة يوم الحديبية الذي في البخاري قال بظاهر لفظه، فأنكر عليه الفقيه أبو بكر الصائغ وكفره بإجازة الكتب على رسول الله الأمي ﷺ، وأنه تكذيب للقرآن، فتكلم في ذلك من لم يفهم الكلام، حتى أثاروا عليه الفتنة وقبحوا عليه عند العامة ما أتى به، وتكلم به خطبائهم في الجمع<sup>2</sup>.

فصنف أبو الوليد رحمه الله رسالة بين فيها أن ذلك ليس قدحا في المعجزة، فرجع بها جماعة؛ إذ ليس من عرف أن يكتب اسم فقط بخارج عن كونه أمياً لأنه لا يسمى كاتباً، وجماعة من الملوك قد آمنوا على كتابة العلامة وهم أميون، وقد قال رسول الله ﷺ: "إِ أُمَّةٌ أَمِّيُونَ" أي: أكثرهم كذلك<sup>3</sup>.

**4-1- مضمون المسألة:** ومختصرها؛ هي مسألة جرت بينه وبين مجموعة من فقهاء المالكية بمدينة دانية في الأندلس، حول حديث المقاضاة في الحديبية. الحديث المقصود به هو الذي أخرجه البخاري من حديث البراء بن عازب -رضي الله عنه- قال: "لما اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم، على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتبوا الكتاب، كتبوا: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، قالوا لا نقر بهذا، لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئاً ولكن أنت محمد بن عبد الله، فقال: أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبد الله، ثم قال لعلي: امح رسول الله، قال علي: لا والله

<sup>1</sup> - الباجي، تحقيق المذهب، ص: 122.

<sup>2</sup> - المقرئ، نفع الطيب، ج2، ص: 273.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص ص: 273 و274.

لا أمحوك أبدا، فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب وليس يحسن يكتب -فكتب-: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله<sup>1</sup>.

كما احتجوا عليه بما رواه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: "إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب". فردّ عليهم الباجي محاولا دحض آرائهم والإتيان بحجج دامغة حتى يتمكن من قطعهم قال: "لا منافاة ولا تعارض بين ما ذكره القرآن الكريم وما قدمه من إجازة كتابة النبي الأمي، انطلاقا من مفهوم الآية السابقة؛ ذلك لأنّ الله تعالى نفى عنه التلاوة والكتابة ما قبل نزول القرآن الكريم، وتقييد النفي بذلك، وأما بعد تحقّق أميته وتقرر معجزته وآمن ارتياب أهل الكتاب، فليس هناك ما يحول دون معرفة الكتابة من غير تعلم أو معلم، فيصير عند ذلك معجزة ثانية"<sup>2</sup>.

وحتى يتمكن الباجي من قطع مناظريه، استشهد بالأخبار والأحاديث النبوية الشريفة التي أوضح من خلالها أنّ الرسول ﷺ كان يحسن الكتابة، منها قوله لمعاوية بن أبي سفيان: "ألق الدواة، وحرف القلم، وأقم الباء، وفرق السين، ولا تُعور الميم وحسن ومد الرحمان وجود الرحيم ويكره أن يمد السين قبل الميم"<sup>3</sup>.

وقال ابن حجر: وقوله لمعاوية "ألق الدواة، وحرف القلم، وأقم الباء، وفرق السين، ولا تُعور الميم" وقوله "لا تمد بسم الله" قال: وهذا وإن لم يثبت أنه كتب، فلا يبعد أن يرزق وضع الكتابة، فإنه أوتي علم كل شيء. وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> صحيح البخاري، ج7، ص: 499.

<sup>2</sup> الباجي، تحقيق المذهب، ص: 122.

<sup>3</sup> السمعاني أبو سعيد، أدب الإيلاء والاستيلاء، شر ومرا: سعيد محمد اللحام، إشراف مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1981، ص: 170.

<sup>4</sup> ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، ج7، ص: 504.

كذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة، وعمر بن سمة عن طريق مجاهد عن عون بن عبد الله قال: "ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب وقرأ"<sup>1</sup>. قال مجاهد: فذكرته للشعبي، فقال: حسن، سمعت من يذكر ذلك، وغيرها من الأحاديث والأخبار التي لا يسمح المجال بذكرها، وأتى في الوقت نفسه بأدلة أخرى لم تكن بالنسبة لمناظره دليلاً قاطعاً من شأنه أن يبدل ما استقر في أذهانهم. فطلت المسألة قائمة لفترة طويلة<sup>2</sup>.

فالباجي اجتهد فيما هو قطع الاعتقاد عند الفقهاء وعمامة المسلمين فمن الطبيعي أن يصطدم بانتقاد شديد وعريض، فجاءت الردود كثيرة وسريعة، نذكر منها:

#### 4-2- ردّ علماء الأندلس على كتاب التحقيق للباجي من خلال التأليف:

- كتاب: التحذير من نسبة الكتابة إلى النبي ﷺ يوم صلح الحديبية، لأبي محمد عبد الله بن مفوز المعافري.<sup>3</sup>

ذكره محمد بن جابر الوادي آشي في برنامجه كتاب: التحذير من ترك الواضحة وقول ما لم يقله السلف التقى، والتنبيه على غلط القائل كتب النبي الأمي في يوم الحديبي. وذكر أنه من تأليف أبي محمد عبد الله بن مفوز بن أحمد المعافري، سمعته على قاضي الجماعة أبي العباس بن الغمار مع الحكاية المتصلة بآخره برواية عن أبي الربيع بن سالم إذنا إن لم يكن سماعات عن أبي بكر بن مغاور قراءة عن القاضي أحمد بن عبد الرحمان ابن جحدر سماعاً عن مؤلفه قراءة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - البيهقي أبو بكر، السنن الكبرى، كتاب النكاح، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 2003م، ج7، ص: 67، وعلق عليه بقوله إنه حديث منقطع، وفي روايته جماعة من الضعفاء والجهوليين. ينظر: عبد الرحيم البقية، منهج الاستدلال في الحوارات الأصولية عند علماء الأندلس (الباجي وابن حزم) أمودجا، شهادة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية، قسم العلوم الإسلامية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1437-1438هـ/2015-2016م، ص: 108.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 10.

<sup>3</sup> - الباجي، تحقيق المذهب، ص: 240.

<sup>4</sup> - الوادي آشي شمس الدين محمد بن جابر، برنامج ابن جابر الوادي آشي، ك11، تق وتوح: محمد الحبيب الهيلة، مكة المكرمة، إحياء التراث الإسلامي، د ط، 1401هـ/1981م، رقم (131)، ص: 260.

وقد نص المؤرخون على أنه في الردّ على أبي الوليد الباجي. وقد ذكر الشيخ عبد الحي الكتاني أنّ عنده جزءاً للفقير الزاهد أبي محمد عبد الله بن مفوز المعافري في نحو كراسة عنوانه (جزء فيه التحذير من ترك الواضحة والتنبيه على غلط القائل كتب يوم الحديبية النبي الأمي) وفي آخره سماعات لأعلام أندلسيين وتونسيين وموضوعه: الانتصار لابن الصائغ في المسألة والرد على الباجي. وقد ذكر النباهي من الردود على الباجي جزءاً للزاهد أبي محمد بن مفوز<sup>1</sup>.

والمؤلف هو أبو محمد عبد الله بن مفوز بن أحمد بن مفوز المعافري الشاطبي، كان من أهل العلم والفهم والصلاح والورع مشهور بذلك، توفي سنة 475هـ/1082م<sup>2</sup>. ومما جاء في هذا الكتاب، بعد البسملة والصلاة على سيدنا محمد: "إن بعض أهل العلم... زعم أن النبي ﷺ يوم قاضى أهل مكة، كتب بيده على جهة الإعجاز، وتعلق بظاهر حديث البراء الذي جاء فيه: فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب<sup>3</sup>. غير أن ما تعلق به لو جاز حمله على ظاهره لوجب القول بأن رسول الله ﷺ كتب يوم الحديبية بيده وحمل ما تعلق به على ظاهره لا يجوز لما سيأتي بعد إن شاء الله<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - تاريخ قضاة الأندلس، ص: 202. ينظر: الباجي، تحقيق المذهب، ص: 246.

<sup>2</sup> - الصلة، ج1، رقم (623)، ص: 274. ينظر: الباجي، تحقيق المذهب، ص: 247.

<sup>3</sup> - الباجي، المصدر السابق، ص: 253.

## إستنتاج:

ومما سبق؛ فإن الجدل العقدي في الأندلس مثل مرحلة متقدمة في دائرة الجدل الكلامي فمس هذا النوع من الجدل مسائل عقدية وكلامية لم يكن بالإمكان فتحها والجدل فيها على عهد الدولة الأموية، غير أن فترة حكم ملوك الطوائف فتحت مجال الصراع الفكري على مصراعيه، فتقاطرت المذاهب العقدية من كل حد وصبوب على الأندلس، وجرى الجدل والمناظرة حول مسائل كلامية أكثر تعقيدا لا يدرك كنهها إلا العلماء من علم الكلام.

ومن هذه المسائل والتي تم عرض بعضها؛ كالأسماء والصفات والذات العلية وغيرها من المسائل، وكان لهذا النوع من الجدل تأثيره المباشر على حركة التأليف في الأندلس. حيث انبرى أهل السنة والجماعة إلى تأليف مؤلفات ضخمة ومتنوعة ضمنوها ردودا دقيقة وعميقة على المخالفين من النحل الأخرى، الأمر الذي أثرى حركة التأليف في الأندلس خلال فترة القرن (4-6هـ/10-12م) كما تم تحديده آنفا.

## الفصل الثاني:

### الجدل الفلسفي وتأثيره على حركة التأليف في الأندلس

المبحث الأول: تعريف الجدل الفلسفي.

المبحث الثاني: موقف أهل الأندلس وعلمائها من الفلسفة

1-موقف العامة من الفلسفة

2-موقف الفقهاء من الفلسفة

3-موقف السلطة من الفلسفة

المبحث الثالث: الجدل الفلسفي بين التغيب والانبعاث

1-عوامل تغيب الجدل الفلسفي

2-مراحل تطور الجدل الفلسفي

-المبحث الرابع: حركة ابن مسرة الفلسفية وتأثيرها على حركة التأليف:

-ردود المالكية على الحركة

المبحث الخامس: فلاسفة الأندلس وردودهم على فلاسفة المشرق في بعض المسائل

الفلسفية جدل فلاسفة الأندلس وفلاسفة المشرق

مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة وتأثيرها على حركة التأليف

## تمهيد:

يتبن لنا مما سبق عرضه سبق عرضه أن الجدل في الأندلس مر من حيث تطوره بمرحلة الجدل الفقهي ثم إلى عقدي إلى أن ارتقى فلسفياً خلال ق6هـ/12م. ويبقى هذا النوع من الجدل من إختصاص العلماء والفقهاء الأكثر نباهة وذكاء، فهو من أعقد أنواع الجدل ويتأكد ذلك من خلال المسائل والقضايا التي أثارها، فما هو تعريف الجدل الفلسفي؟

## المبحث الأول: تعريف الجدل الفلسفي:

ابتداءً وجب أن نشير أن الجدل الفلسفي البيني - بين فلاسفة الأندلس - والتأليف فيه يبقى ضعيفاً إن لم نقل نادراً، من حيث مسأله الجدلية والتأليف فيها، وإن وجدت فتبقى غالباً في حدود ذكر العناوين ليس إلا. من أجل ذلك حاولنا ملاً هذه الفجوة من خلال تتبع أهم المسائل الفلسفية التي أثارها جدلاً وتأليفاً على المستوى الجدل البيني، غير أن تتبع مثل هذه المسائل، فرض علينا إقحام الجدل القائم يومها بين فلاسفة الأندلس وفلاسفة المشرق، محاولين عرض ردود فلاسفة الأندلس وتأليفهم؛ كاعتراضات ونقد ورد على المشاركة.

ونبه هنا إلى أن الحدود المكانية والجغرافية للبحث وهي الأندلس، لا تكاد تعني شيئاً بين هؤلاء الفلاسفة، لأن جسور التواصل ممتدة فيما بينهم بشكل متين دون أي نوع من أنواع الفصل، والقواسم المشتركة في طروحاتهم تأتي أن يذكر الواحد منهم دون أن يذكر سابقه. وقد لا نجانب الصواب إن قلنا إن تلك الحدود الزمكانية، تظل شيئاً شكلياً وثانويًا بالنظر إلى فلاسفة الإسلام جميعاً.

إذ تكاد القضايا الفلسفية المطروحة تكون عند غالبيتهم هي نفسها، فليس لها مش البيئة أو ظرف تاريخي محدد أن يفصلها عن بعضها البعض، لأن مجال النشاط الفلسفي، هو الكليات الشاملة وليس الجزئيات الخاصة، ومن ثم فالفلاسفة المسلمون في الأندلس هم امتداد طبيعي لإخوانهم في المشرق



الإسلامي، انطلقوا من واقع معرفي وثقافي متشابهة، فليس للإقليمية، فيما نرى أن تحكم الخطاب الفلسفي عموماً.<sup>1</sup>

ذلك أن هذا النوع من الجدل تجاوز بعض أطراف وجذور الشريعة من فقه وعقيدة إلى ما هو شامل في طرح مسائل الجدل للوصول إلى وفاق واتفاق حتى لا يستمر التناقض والتناحر بين ما هو شرعي وما هو فلسفي. ولمعرفة واقع الجدل الفلسفي وتأثيره على التأليف في الأندلس، وجب طرح التساؤل التالي: ما هو موقف أهل الأندلس وعلمائها من الفلسفة؟

---

<sup>1</sup> محمد التجاني محجوبي، القضايا النقدية عند فلاسفة الأندلس، ماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009/2008م، ص: 5.

المبحث الثاني: موقف أهل الأندلس وعلمائها من الفلسفة:

1- موقف العامة من الفلسفة:

ما من شك في أنّ حال الفلسفة قبل وبعد الفتح لم يكن مطلوباً ولا مأمولاً بالأندلس واستمر الحال على هذه الصورة إلى أن توطّن الملك لبني أمية، فانصرف الناس إلى العلوم ومن بينها الفلسفة، "...وكانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم... وكان من قرأها متّهما عندهم بالخروج عن الملّة... فسكن أكثر من كان يتحرك للحكمة... وتستروا بما كان عندهم من تلك العلوم"<sup>1</sup>. فعلى الرغم من أنّ بداية ازدهار الفلسفة في الأندلس يرتبط بالموحدين، إلا أنّ الزمان القديم خالية من هذا العلم... إلى أن توطّد الملك لبني أمية بعد عهد أهلها بالفتنة"<sup>2</sup>.

والحقيقة الثابتة أنّ دولة بني أمية لم تعرف توسعاً في النشاط الفلسفي إلا على عهد الحكم الملقب بالمستنصر، ذلك أنّ فقهاء المالكية كانوا بالمرصاد لكل فكر دخيل يرتبط بالفلسفة أو علم الكلام، وظلّ الحال على ما هو عليه إلى غاية نشوء دويلات الطوائف.

وقد ظلّ النشاط الفلسفي في الأندلس متقطّعا متذبذباً، يغلب على علاقة القوم به جفاء وقطيعة، طيلة عهد الولاة وردحا طويلاً من العهد الأموي، فقد استمرت الأندلس، بعد الفتح، كما يقول القاضي صاعد الأندلسي (ت: 462هـ/1069م): "لا يعني أهلها بشيء من العلوم إلا بعلوم الشريعة وعلوم اللّغة، إلى أن توطّد الملك لبني أمية، بعد عهد أهلها بالفتنة فتحرك ذوو الهمم منهم لطلب العلوم وتنبهوا لإشارة الحقائق"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - القاضي ابن صاعد أبي القاسم الأندلسي، طبقات الأمم، نشر: الأب لويس شيخو اليسوعي، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912م، ص: 66. بتصرف.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 66.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 66.

ويذكر المقرئ عن ابن سعيد في بيان حال أهل الأندلس في فنون العلم، أن: "كل العلوم لها حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظهما عند خواصهم، ولا يتظاهر بهما خوفا من العامة، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو التنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة، أو حرقوه قبل أن يرفع أمره إلى السلطان، أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة، وكثيرا ما كان يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت، وكثيرا ما تقرب المنصور بن أبي عامر لقلوبهم أو لنهوضه<sup>1</sup>.

كما أن الأندلسيين آنذاك ينظرون إلى الفلسفة نظرة الكراهية وعدم الاستحسان، واعتبروها مخالفة للدين، وكل من اشتغل بها زنديقا خارجا عن الإسلام، ولم يمنع هذا من بروز بعض المشتغلين بها<sup>2</sup>. وأول من عرف بالاشتغال بالفلسفة بالأندلس وهو أشهر الفلاسفة، أبو عبد الله القرطبي الباطني (ت319هـ/931م)<sup>3</sup>.

وأخيرا كان الاهتمام منصبا على كل العلوم الدينية واللغوية في العصر الأموي، وكانت الفلسفة موضع خلاف ونفور عند جميع العلماء، بل كانوا يطلقون على العاملين في الفلسفة (الزنادقة) وكثيرا ما كانت تُحرق كتبهم<sup>4</sup>.

فإن كانت ظاهرة حرق الكتب تحمل رمزية الإفناء والاقتلاع فإنه في ذات الوقت يحمل معه - عند بعض الفقهاء - خلفية نقاء وصفاء عقيدة الإسلام، ومع ذلك ضاعت أحمال من المضان لم يستفد

<sup>1</sup> - المقرئ شهاب الدين أحمد بن محمد، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، بيروت، لبنان، د.ت، د.ط، ص: 136. ينظر: محمد التجاني محجوبي، القضايا النقدية عند فلاسفة الأندلس، ص: 63.

<sup>2</sup> - المقرئ شهاب الدين أحمد بن محمد، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج3، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1968، ص: 185.

<sup>3</sup> - أنجيل جنثال بالنيثيا، المرجع السابق، ص: 329 و 330.

<sup>4</sup> - مجدي خليل البردويل، الإبداع الحضاري للمسلمين في الأندلس في عهدي الإمارة والخلافة (138-422هـ/755-1030م)، ماجستير في التاريخ، غزة، كلية الآداب من الجامعة الإسلامية، 1435هـ/2014م، ص: 53.

منها العلماء والباحثون. فإن كان هذا وضع الفلسفة وموقف أهل الأندلس السليبي منها، فأين هي إذا من الجدل والتأليف خلال هذه المرحلة؟

## 2) موقف الفقهاء من الفلسفة:

وقف مالكية الأندلس موقف العداء من الفلسفة لكونها تمثل موروثاً عقلياً يونانية خارج النص الإسلامي، فيحرم تعاطيها أو ممارستها ولو ذهنياً، لأنها تمثل المروق والخروج من ربة الإسلام، مسلمين لإحكام ما جاء في مؤلف أبي حامد الغزالي "تهافت الفلاسفة". ولم تتغير هذه المواقف إلا ما كان استثناء على عهد الخليفة الأموي المستنصر بالله أو في بعض فترات الحكم الموحدية.

ومنه يفهم أن الطرف الذي كان يدير مسائل الجدل كان معترضاً مبدئياً على أن تنشط الفلسفة في سماء الأندلس، مما تسبب في تأجيل الجدل في الفلسفة والتأليف فيه. إننا نستطيع أن نقر بأن المواقف المتشددة التي واجه بها فقهاء المالكية الأفكار والآراء الكلامية، كانت بمثابة جدار صد لنشوء فكر فلسفي بالمنطقة.

إن توسع دائرة الجدل النصي من خلال حركة التأليف والتدريس والمناظرة والسلطة والقضاء والتبديع والتكفير والتصدي للطروحات العقلية باعتبارها خطراً على المرجعية الشرعية، الأمر الذي يوضح المناخ الفقهي المستعد للتصدي للفلسفة باعتبارها خطراً على الفهم السليم للإسلام يفوق خطر المذاهب الفقهية، لأنها تمس مرجعية الدين ذاته<sup>1</sup>.

إن موقف الجفاء والعداء الذي اتخذته الفقهاء في تلك المرحلة من كل ما هو فلسفي وكلامي مرده في الأساس إلى التطبيق الحرفي لأصول وعقائد المالكية المحددة والمقيدة في موطأ الإمام مالك - رحمه الله -.

ولهذا لا نجد مدارس علمية قبل القرن العاشر، كما لا نجد تيارات فكرية إلا مدرسة الصوفي ابن مسرة وبعض المدارس الأخرى المتفرقة... مما يؤكد، غياب الفلسفة والمدارس العلمية خلال هذه الحقبة.

<sup>1</sup> - الحسين بوزيدي، الفلسفة والفلاسفة بالغرب الإسلامي، المحور 6-7.

كما أنه عندما تبدأ الفلسفة في الظهور، فإن أحد عوامل انتقالها ودخولها كان من خلال جماعة المعتزلة والباطنية<sup>1</sup>. لهذا كله قل التأليف ضمن دائرة الجدل الفلسفي، اللهم إلا ما كان يلوح ضمن حركة التأليف الفلسفي العام أو بعض الجدل بين فلاسفة المغرب والمشرق في القرن الرابع الهجري.

### 3) موقف السلطة السياسية من الفلسفة:

أصبحت محاربة الفلسفة والفلاسفة على عهد المنصور شيئاً رسمياً في الدولة، وتوارى المشتغلون بهذا الشأن عن الأنظار طلباً للعافية وخشية الرمي وأشكال من التنكيل والتشنيع<sup>2</sup>. فقد تعرض فلاسفة الأندلس لكثير من المحن، فقد بلي -ابن الصائغ- بمحن كثيرة وشناعات من العوام وقصدوا هلاكه مرات، ولكنه نجا من بطشهم، وكان هذا الاضطهاد بسبب فكره وما نسبوه إليه من الخروج عن حدود العقائد الدينية<sup>3</sup>. وهذا الذي يرويّه ابن أبي أصيبعة في ترجمة ابن باجة (ت533هـ/1136م) أنه كان "علامة وقته وأوحد زمانه، وبلي بمحن كثيرة وشناعات من العلوم، وقصدوا إهلاكه مرات وسلّمه الله منهم"<sup>4</sup>.

وعندما ولي المنصور الموحيدي الحكم (580-595هـ/1183-1198م) قصد ألا يترك شيئاً من كتب المنطق والحكمة باقياً في بلاده وأباد كثيراً منها بإحراقها بالنار، وتوعدّ بكبير الضرر من يضبط مشتغلاً بهذه العلوم، أو عنده شيء من كتبها. مما يؤكد مرة أخرى غياب الجدل الفلسفي والتأليف فيه.

واستمر الأمر كذلك، إلا في فترات قليلة متقطعة إلى أيام ابن رشد حيث يروي المراكشي خبر أول اتصال له بأمير المؤمنين أبي يعقوب من الموحيدين: "...قال: سمعت الحكيم أبا الوليد يقول: لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن طفيل... قال لي: ما رأيهم - يعني الفلاسفة- في

<sup>1</sup> - محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: 259.

<sup>2</sup> - محمد التجاني محجوبي، القضايا النقدية عند فلاسفة الأندلس، ص: 63.

<sup>3</sup> - محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة هنداوي، د ط، 2014، ص: 109.

<sup>4</sup> - ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، طبعة القاهرة، 1955م، ص: 62. ينظر: محمد التجاني محجوبي، المرجع السابق، ص: 64.

السماء أقديمة أم حادثة؟ فأدركني الحياء والخوف؛ فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة... ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياء؛ فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة... ويذكر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة...<sup>1</sup>. وهو ما يؤكد ولع الخليفة الموحد بالفلسفة وشغفه بها وتقريب الفلاسفة تحت كنفه، وإن كانت هذه الحال استثناء، كما كان عليه حال الخليفة الحكم- المستنصر-.

فقد تعرضت الفلسفة لثورة عارمة من جميع القوى، فقوة الفقهاء في كل العصور أشد سطوة على الفلسفة من القوة الحاكمة وقوة العامة. تلك القوى تعاونت مع بعضها على مطاردة الفلسفة وتعقب رجالها، وحرق كتبها، واتهام من جاهر بها بالفكر والزندقة وإقامة حد الردة عليه. لذلك لم يكن في الأندلس نشاط جماعي قام على شكل مدرسة أو فرقة من أجل دراسة الفلسفة، إنما كانت الفلسفة في الأندلس لا تخرج عن كونها ثقافة فردية يحتال الفرد على دراستها بشتى ألوان الاحتيال، من دارس يدرسها وهو متخف بعلم أو بعلم الطب، ويدرسها مفردة بذاتها وهو متخف بليل أو منزو بجبل<sup>2</sup>. فإذا كان هذا حال من يدرسها فكيف سيكون حال من يجادل في مسائلها أو يؤلف في جانبها ومجالها؟

ولعل السبب في ذلك عائد إلى كون الفيلسوف المحاصر من طرف الفقيه والمتكلم والمؤرخ واللغوي والأصولي، لم يكن يملك سنداً اجتماعياً يرتكز عليه، فقد ظلت الفلسفة في الإسلام حبيسة الحلقات الخاصة، مقطوعة الصلة بكل قاعدة شعبية في العالم الإسلامي، ولعل في هذا ما سهل نجاح الفقيه المتكلم والأصولي واللغوي في حصر الفكر الفلسفي وإضعاف صورته<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبطه وعلق حواشيه وأنشأ مقدمته: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط1، 1368هـ/1949م، ص: 242. بتصرف.

<sup>2</sup> - محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، بيروت: دار الجيل، ط1، 1417هـ/1997م، ص: 219.

<sup>3</sup> - عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب، مفاهيم وتحليلات، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2011م، ص: 15.

لذلك كله تأخر الجدل الفلسفي في الأندلس منذ بداية الفتح إلى غاية سقوط الدولة الأموية وتسبب ذلك كله في ضعف وغياب التأليف فيه.

### المبحث الثالث: الجدل الفلسفي بين النغيب والإنبعاث:

#### 1- عوامل تغييب الجدل الفلسفي في الأندلس:

كان لمواقف العامة والفقهاء والسلطة ذاتها موقفا سلبيا من الفلسفة والفلاسفة فتأخر الجدل الفلسفي، ويمكن حصر بعض عوامل تغييب الجدل الفلسفي والتأليف فيه:

- ارتباط الإرهاصات الأولى للاشتغال بالفلسفة على المباحث الفلسفية ببعض الشخصيات غير الإسلامية، فقد ذلك حجة للعقل الفقهي للتوجس منها، فمن أوائل المهتمين بالفلسفة الغنوصية بالأندلس:

- إسحاق بن قسطار اليهودي بالأندلس (ت448هـ/1056).

- أبو أيوب سليمان بن يحيى بن جيروال بالأندلس (ت450هـ/1058م).

وقد أُلّف هؤلاء الفلاسفة من غير المسلمين الكتب التي تضمنت الكثير من الأفكار الباطنية، انطلاقا من التوجه الغنوصي الأفلاطوني الذي كان يميز هذه المدرسة، وهي قضايا بالغة الحساسية بالنسبة للفقهاء<sup>1</sup>. مما يؤكد ظاهرة التعايش الفكري والديني بين مختلف النحل خلال تلك المرحلة من تاريخ الأندلس.

1-2- الاشتغال بالفلسفة يعادل الزندقة في نظر العامة، ولا شك أن الزندقة دلالة على اعتبار الفيلسوف مبطن لغير ما يظهر، أي أنه على دين من الديانات القديمة المناقضة للإسلام وكل ذلك بتوجيه من نخبة الفقهاء.

<sup>1</sup> - الحسين البوزيدي، الفلسفة والفلاسفة بالغرب الإسلامي، المحاضرات، المحور، 6-7.

1-3- ردود بعض الفقهاء وموقفهم من المرجعية الفلسفية البعيدة عن الوحي الإلهي باعتبارها سبب الانحراف والزيغ ومن الأمثلة على ذلك: رأي أبي بكر بن العربي من الغزالي والأمثلة سنأتي على عرض بعضها.

1-4- أسهم كتاب "تهافت الفلاسفة" لأبي حامد الغزالي الطوسي في تثبيت الموقف السلبي من التفلسف بالأندلس مما أضعف موقف المشتغلين بها.

1-5- لجوء السلطة السياسية عند تنكيّلها بالمشتغلين بالفلسفة بسبب الغطاء الفقهي في الغالب، بإضفاء الشرعية على فعلها<sup>1</sup>.

ذلك أنه بعد وفاة الحاكم الثاني المستنصر بالله (366هـ/971م)، خلفه ابنه هشام المؤيد، "...وكان غلاماً حدثاً، فاستبدّ به الحاجب المنصور بن أبي عامر محمد بن عبد الله، وعمد أول تغلبه على السلطة إلى خزائن أبيه الحكم الجامعة للكتب التي بذل الحكم عمره وكل ما يملك في جمعها... بمحضر من أهل العلم بالدين وأفرز ما فيها من كتب علوم القديمة المؤلفة في علوم المنطق وعلم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل حاشا كتب الطب والحساب... بإحراقها وإفسادها... إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم... كل من قرأها متهما عندهم بالخروج من الملة ومظنون به الإلحاد..."<sup>2</sup>.

وكذلك يذكر لنا أبي أصيبعة في ترجمة الحفيد أبي بكر بن زهر، أن المنصور أبا يوسف يعقوب من خلفاء الموحدين، قد ولى سنة 580هـ/1183م قصد ألا يترك شيئاً من كتب المنطق والحكمة باقياً في بلاده وأباد كثيراً منها بالنار<sup>3</sup>. وبذلك تستمر ظاهرة حرق الكتب لكل ما هو عقلي وفلسفي، إرضاء للفقهاء والرعية، طلباً للسلطة وبقاء في العرش.

<sup>1</sup> - الحسين البوزيدي، المرجع السابق، المحور: 6-7.

<sup>2</sup> - ابن صاعد، طبقات الأمم، ص: 66. بتصرف.

<sup>3</sup> - ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج2، ص: 69. ينظر: محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 31 و32.



1-6- فقد أفلح الفقهاء في بداية الأمر في عزل الفلسفة في الأندلس من خلال ترسيخ التقاليد النصية، وعجزت التيارات المناوئة ذات الخلفية الفلسفية عن اكتساح الساحة أو فرض نوع من الهيمنة، بل بقيت هامشية وظرفية أو محصورة في حدود ضيقة. ومع تسرب العقيدة الأشعرية إلى المحيط الفقهي تعودت التدرج على تقاليد كلامية مع ظهور المذهب الظاهري، حيث حدث انفتاح تدريجي على المنطق<sup>1</sup>.

إن الموقف الفقهي الراض للفلسفة من منطلقات دينية، كان يمثل حالة المواجهة المباشرة بين العقل النصي والفلسفي، وظلّت مع ذلك الفلسفة تحافظ على وجودها من خلال اتخاذ طرق أخرى كالتخفي في دراستها أو خلطها بعلوم أخرى حتى لا يثير المشتغل بها أعين السلطة أو حنق الفقهاء.

## 2- العوامل المساعدة على انبعاث الجدل الفلسفي لأندلس:

ظلّت الفلسفة علما ممقوتا بالأندلس، ومع ذلك تضافرت بعض العوامل والتي أبقّت على بعض من نشاطها منها:

إفلات بعض كتب الفلاسفة من محارق المنصور، وانتشارها سرا في البلاد، بسبب الفتنة البربرية التي عصفت بقرطبة ونُهبت مكنبائها أوائل القرن الرابع الهجري إلى أواخر القرن الخامس الهجري، وبيعت بأثمان بخس، وميل بعض الخلفاء إلى الفلسفة، مثل الخليفة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن، فيما يروي المراكشي: "... ثم طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعلّم الفلسفة، فجمع كثيرا من أجزاءها... وأمر بجمع كتبها؛ فاجتمع له منها قريب مما اجتمع إلى الحكم المستنصر بالله الأموي"<sup>2</sup>.

وكان ابن طفيل فيما يروي، واسطة خير بين أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن وجملة علماء وفلاسفة ذلك العصر، الذين لقوا كل تكريم من هذا الخليفة. وابن طفيل هو الذي وكله مهمة شرح كتب أرسطو إلى ابن رشد، تلبية لرغبة الخليفة بعد أن اعتذر منه لكبر سنه وفي هذا يقول المراكشي: "أخبرني -أحدهم عن ابن رشد الحفيد- أنه قال: استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال: سمعت اليوم

<sup>1</sup> - الحسين البوزيدي، الفلسفة والفلاسفة في الغرب الإسلامي، المحور: 6-7.

<sup>2</sup> - المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص: 238. بتصرف.

أمير المؤمنين يشتكى من قلق عبارة أرسطو طاليس... ويذكر غموض أغراضه، ويقول: لو وقع لهذه الكتب من يلخصها... فإن كان فيك فضل وقوة لذلك فافعل... وما منعي من ذلك إلا ما تعلمه من كبرة سني... قال أبو الوليد: فكان هذا ما حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطو طاليس<sup>1</sup>.

ومنه يتأكد أن علم الفلسفة ازدهر أكثر في زمن الموحدين، وكان أبو يعقوب محبا للفلسفة، فجمع كثيرا من مؤلفاتها، واحتضن من الفلاسفة ابن رشد وابن طفيل<sup>2</sup>. وبوفاة ابن رشد سنة 595هـ/1198م، تراجع نشاط الجدل الفلسفي، الذي ظل متقطعا زهاء ثلاثة قرون ونصف، رغم محاولات ابن رشد عبر كتابه "تهافت التهافت" وكتب أخرى غيرها من أجل إعادة الاعتبار للفلسفة، وإنعاش النشاط الفلسفي، بعد الذي لفته الفلسفة من الغزالي<sup>3</sup>.

وبتقدم الزمن احتاجت المؤسسات العلمية والمعرفية إلى التوسع لإشباع النهم المتزايد إلى المعرفة التي عرفت به تلك البلاد، بعد استقرارها النسبي سياسيا على عهد الخلافة الأموية، فرحل كثير من العلماء إلى المشرق. ويؤرخ المقرئ في النسخ لأربع وثلاثمائة من أولئك الرحالة، لكن عدد المهتمين منهم بالفلسفة والتصوف والزهد لم يتجاوز الثلاثين<sup>4</sup>. مما يوصف طبيعة الاهتمام بالدرس الفلسفي في تلك الأيام.

ولعل من العوامل الرئيسية التي مهدت للفلسفة والفلاسفة في عهد حكم المستنصر: "ويروي المؤرخون المسلمون، تحولت الأندلس في عهده-المستنصر- إلى سوق عظيمة تجلب إليها منتجات الأدب... ومؤلفات الأولين... وساد جو التسامح وذلك أن النصارى واليهود المسلمين كانوا يتكلمون لغة واحدة... وتغدو مساجد قرطبة... مراكز فعالة للدراسات الفلسفية والعلمية... وبعد وفاته آل أمر

<sup>1</sup> - المراكشي، المصدر السابق، ص: 243.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 240.

<sup>3</sup> - محمد التجاني محجوبي، القضايا النقدية عند فلاسفة الأندلس، ص: 66.

<sup>4</sup> - محمد التجاني محجوبي، القضايا النقدية عند فلاسفة الأندلس، ص: 66.

الفلسفة إلى الاختفاء، وأصبح المشتغلون بما عرضة لكل ألوان التضيق والإهانة من قبل الحكام والعامّة معا<sup>1</sup>.

يقول آسين بلاسيوس: "... إن تاريخ الفكر الفلسفي في إسبانيا الإسلامية هو صورة مطابقة لما كانت عليه الثقافة الإسلامية المشرقية، دون أن تكون له بالتراث المحلي صلة حقيقة يقوم عليها الدليل... ثم إن الفاتحين المسلمين... لم يؤثّر عنهم انصرافهم إلى التفكير الفلسفي، ولذلك لم يظهر بين مسلمي الأندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجري ولكن لم تلبث العلوم الفلسفية هذه أن أخذت مكانتها في عهد المستنصر بالله (350-366هـ/961-976م)، وكان مولعا بالعلم والمعرفة، فتحرّكت همم الناس في أيامه إلى قراءة علوم الأوائل وتعلم مذهبهم. إن الفلسفة لم تدخل الأندلس صريحة بوجه مسفر، وإنما وفدت عليه في صحبة العلوم التطبيقية، أو تسربت في ثنايا بدع الاعتزال وبعض مذاهب الباطنية<sup>2</sup>.

### 3- مراحل تطور الجدل الفلسفي في الأندلس:

يقول ابن طفيل في كتابه الفيلسوف المعلم: "... ولا تحسبن الفلسفة التي وصلت إلينا كافية لتحقيق ما تبغي، ولا تظنن أن أي أندلسي قد كتب عن هذا شيئا شافيا، لأن كل الناس الذين يتمتعون بروح عالية قد عاشوا في الأندلس قبل أن ينتشر في هذا البلد علم المنطق وعلم الفلسفة... ثم جاء من بعدهم... ولج أكثرهم في معرفة المنطق... ثم أتى جيل آخر برعوا في التأمل وأقرب إلى الحقيقة. ولم يكن بينهم أكثر فهما وتأملا في يقين ونظر ثاقب من أبي بكر الصائغ ابن ماجه<sup>3</sup>. ويبرز هذا النص الدلالة على غياب الفلسفة في الأندلس حتى عصور متأخرة، أتى قبلها جيلان من المفكرين.

<sup>1</sup> - أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، تع: عادل زعيتر، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، دط، 1957، ص: 25 و 26.

<sup>2</sup> - بالنسبة أنخل جنثال، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسن مؤنس، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت، د ط، ص: 323 و 325 و 326.

<sup>3</sup> - ابن طفيل، الفيلسوف المعلم، تر: جنثال بالثيا، مدريد، د ط، 1948م، ص: 50.

- أولهما: جيل علماء الرياضيات والفلك والطب على عصر الخلافة المستقلة حتى الفتنة ثم سقوط الخلافة.

- نيهما: ظهر جيل آخر هو جيل علماء المنطق، الذي عاصر دخول أفكار أرسطو وتعليقات اليونانيين ومنهم ابن حزم، والذي رغم هجومه على الفلسفة فإنه يعتنق منهج المنطق، ولقد حدث هذا في القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر.

- لثهما: حين ظهرت الفلسفة لأول مرة وكان هذا في القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، وهو ما اقترن بازدهار ممالك الطوائف، خاصة في تلك السنوات التي ارتفع فيها شأن الفكر والفلسفة في سرقسطة، ويؤكد ابن طفيل نفسه على أنه لم يكن هناك أي فيلسوف يطاول فيلسوف سرقسطة ابن باجة.

فبعض الظروف مهدت للفلسفة القادمة فيما بعد...مثلة في حركة لا يمكن عزلها عن اتجاهات المعتزلة والباطنية، والتي أسسها محمد بن مسرة في قرطبة (319هـ-931م)<sup>1</sup>.

ويعتبر محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي من مفكري الأندلس الأوائل، فإليه يعزى تأسيس التصوف الفلسفي الإسلامي بالأندلس، وقد أثارت آثاره ذات المنحنى الإسماعيلي الباطني والممزوجة مع التراث الإسلامي... حفيظة فقهاء قرطبة<sup>2</sup>. فما هو دور هذه الحركات الفلسفية في الجدل والتأليف في الأندلس؟

<sup>1</sup> - محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص: 260.

<sup>2</sup> - ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد، تاريخ علماء الأندلس، ج2، تح: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط2، 1410هـ/1981م ص:39. ينظر: أحمد بن قيسي، كتاب خلع النعلين، هامش مقدمة المحقق، ص: 18.

## المبحث الرابع: حركة ابن مسرة الفلسفية وأثرها على حركة التأليف في الأندلس:

### 1- التعريف بن مسرة:

من أهل قرطبة ويكنى أبا عبد الله، (269-319هـ/883-931م)، توفي وهو ابن خمسين سنة<sup>1</sup>.

### 2- أصول حركة ابن مسرة:

على الرغم من المواقف المتشددة التي أبدتها الفقهاء بدعمهم رجال السلطة تجاه التصوف وأهله إلا أن القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، شهد انطلاقة قوية للاتجاه الصوفي الفلسفي بالأندلس، الذي يكون محمد ابن مسرة الجبلي رائده الأكبر وذلك بألمرية أكبر مركز للتصوف بالأندلس والتي نهجت في تصرفها نهج متصوفة المشرق، وقد استقت عقيدتها من محمد ابن مسرة الذي كان تصوفه مزيجاً من تعاليم المعتزلة والاتجاهات الإسلامية وأفكار<sup>2</sup> أنبوذوقليس.

وفي تحقيق محمد كمال جعفر في التراث الصوفي لابن مسرة، ومن خلال مقدمة تحقيقه يجيلنا إلى كتاب ابن مسرة ومدرسته، من خلال عرض مذهبه الفلسفي يقول: "يرى الباحث الجاد آسين بلاثيوس أن أصول المذهب لابن مسرة تدور حول المذهب الأمبيدوقليسي<sup>3</sup> ويلاحظ إحالة توجه مدرسة ابن مسرة إلى الغنوص الذي قال به برسلين في القرن الرابع الميلادي<sup>4</sup>. ويرى فيه: أن مذهب ابن مسرة ومدرسته لم يكن مذهباً فلسفياً بقدر ما كان اتجاهها دينياً سياسياً مناهضاً للفقهاء وسلطانهم المطلق في الأندلس يؤيدهم البيت الأموي وما يسميه الأرستقراطية العربية وهو يصف المسريين بأنهم إسبان

<sup>1</sup> - ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد، المصدر السابق، ج3، ص: 39 و40.

<sup>2</sup> - معيوف نجاة، حركة ابن مسرة، ص: 13.

<sup>3</sup> - المذهب الأمبيدوقليسي: هو الجمع بين معاني صفات الله وأنها كلها تؤدي إلى شئ واحد، وأن وصف بالجهد والعلم والقدرة فليس هو ذا معاني متميزة، تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو واحد للحقيقة. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي-عصر سيادة قرطبة-بيروت: دار الثقافة، دت، ص: 33.

<sup>4</sup> - محمد كمال جعفر، مقدمة تحقيقه في التراث الصوفي لابن مسرة، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 1982م، ص: 20. ينظر: أحمد عبد الحليم عطية، آسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، دراسات استشرافية، العدد 17، السنة الخامسة، 2019/1440م. تاريخ إضافة البحث 2019/04/18. 2020/11/03.

قوميون"<sup>1</sup>. وقد طُعم هذا المذهب، ببعض الآراء الشيعية في الإمامة<sup>2</sup>، وببعض أصول الاعتزال، فهو مزيج بين المعتقد المعتزلي والباطني، وفيما يتعلق بالأصول المعتزلة، نجد أنه من أنصار الاستطاعة والوعد ورؤية الله، وفي هذا يقول ابن حزم: "كان محمد بن مسرة الأندلسي، يوافق المعتزلة في القدر، ويقول بخلق علم الله وقدرته وكونهما صفتان محدثتان"<sup>3</sup>.

ويعتبر محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي من مفكري الأندلس الأوائل ذوي الفكر الأصيل، فإنه يعزى تأسيس التصوف الفلسفي الإسلامي بالأندلس، وقد أثارت أفكاره ذات المنحى الإسماعيلي الباطني القائم على مذهب الإشراق وتعاليم الأميبدوقليسية المنحولة والممزوجة مع التراث الإسلامي، كما أثار منهجه الزهدي حفيظة فقهاء قرطبة<sup>4</sup>.

إلا أن الأمر يتجلى بوضوح فيما ألفه المالكية الأندلسيون للرد على محمد بن مسرة، غير أن هذه المؤلفات لم يتوصل إليها الباحثون للاطلاع على مضمون هذه الردود والوقوف على آرائه وآراء فقهاء مالكية الأندلس، فهذه المؤلفات ضاعت إما حرقاً أو تلفاً للأسف.

### 3- خروج ابن مسرة من الأندلس:

على إثر الكتاب أو الصحيفة التي كتبها ضده الفقيه المالكي أحمد بن خالد الجباب (ت: 322هـ/934م) والذي اتهمه من خلالها في رأيه وعقيدته، خرج ابن مسرة من الأندلس ناجياً بنفسه

1- آسين بلاثيوس، Origines dala filosofia musulmana. 1914 Aben masarry su escuela. ينظر: خليل إبراهيم الكبيس، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصر الإمارة والخلافة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1425هـ/2004م، ص:69

2- عبد المجيد الصغير، تجليات الفكر المغربي، دراسات ومراجعات نقدية في تاريخ الفلسفة والتصوف بالمغرب، الدار البيضاء، شركة النشر والتوزيع، ط1، 1401هـ/2000م، ص:163. ينظر: فاطمة الزهراء جدو، السلطة والمتصوفة في الأندلس، ص:20.

3- ابن حزم أبو محمد علي بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج3، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1999م، ص:135.

4- أحمد بن قسي، كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، درا وتح: محمد الأمrani، مراكش، جامعة القاضي عياض، د ط، د ت، 1418هـ/1997م، الهامش، ص:18. ينظر أيضا: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج2، ص:39.

قاصدا مكة<sup>1</sup>. وفي مكة سمع من أبي سعيد بن الأعرابي<sup>2</sup>، الذي كان يروي الحديث على مذهب أهل السنة، وكان يتكلم عن الباطنية، ويعلم دقائق الصوفية، وكتب رسالة في الرد على ابن مسرة وآرائه<sup>3</sup>.

ثم عاد ابن مسرة إلى الأندلس في عهد الخليفة عبد الرحمان الثالث (ت 350هـ/961م)، واستأنف نشاطه في نشر أفكاره في متعبده، ورغم حيطته وحذره، فإن آراءه وكتبه أثارت من جديد ريبة المالكيين<sup>4</sup>. غير أن الذي يثير الانتباه في عودة ابن مسرة إلى الأندلس، هل أخذ الأمان من السلطة السياسية على عهد عبد الرحمان الناصر بعد الوثيقة التي أنشأها عبد الرحمان الزجاجي للخليفة<sup>5</sup> مقابل التعهد بعدم إثارة الشبهات والتزام الصمت، فهل أثار ذلك انتباه مالكية الأندلس؟! أم أن فقهاء وقضاة الأندلس كان موقفهم يتميز بداية بالحذر ثم انتقلوا إلى مرحلة الرد والتأليف؟!.

#### 4- ردود المالكية على حركة ابن مسرة وأثره على حركة التأليف:

يبدو أن فقهاء المالكية قد أدركوا منذ البداية خطورة المذهب المسري، وحاولوا الرد عليه والدعوة إلى مقاومته، ومن هذا المنطق يمكن القول أن المذهب المسري شكل ثورة مذهبية بحق في الأندلس، إلا أن حملتهم هذه لم تتعد حد الاستنكار لتعاليمه، واتهامه بالزندقة فألّفوا في الرد على آرائه<sup>6</sup>.

فألّف في الرد عليه العديد من فقهاء المالكية، الذين أدركوا خطورة هذا المذهب، واعتبر المترجمون الرد على ابن مسرة وأتباعه من مآثر من يترجمون لهم، ففي ترجمة القاضي أبو بكر بن بيقى بن محمد

1- أحمد بن قسي، المصدر السابق، هامش المحقق، ص: 19.

2- أبو سعيد الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم، الإمام المحدث القدوة الصدوق الحافظ، شيخ الإسلام البصري الصوفي نزيل الحرم المكي، توفي سنة 340هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، الطبعة التاسعة عشرة، ج15، ص: 408.

3- بالنشأ أنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د ت، د ط، ص: 327.

4- أحمد بن قيسي، كتاب خلع النعلين، هامش المحقق، ص: 19.

5- ابن حيان، أبو مروان بن خلف بن حيان القرطبي، المقتبس، ج5، تح: شالميتا، مدريد، 1433هـ/1979م، ص: 25.

6- فاطمة الزهراء جدو، السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين، ص: 28.

زرب بن يزيد<sup>1</sup> ، وهو الذي تصدى للجماعة المسرية بكل صلابته، وفي هذا يقول النبهاني المالقي: "...الكشف عنهم واستنابهم من علم أنه يعتقد مذهبهم، واستتاب جملة جيئ بهم إليه من أتباع ابن مسرة، ثم خرج إلى جانب المسجد الجامع... فأحرق بين يديه ما وجد عندهم من كتبهم"<sup>2</sup>. وهكذا ظلت ظاهرة حرق الكتب مستمرة طيلة القرون الثلاثة، الثالث والرابع والخامس الهجري، مما ضيع على الأمة مؤلفات كان بإمكانها فتح أفاق لدراسات أوسع وأنجع في مجال فهم بعض المسائل ومضامينها.

ويذكر النبهاني (ت0792هـ/1389م): "...وأظهر للناس كتابا حسنا وضعه في الرد على ابن مسرة"<sup>3</sup>. غير أن النبهاني لم يذكر عنوان هذا المؤلف الذي رد من خلاله عالم المالكية على حركة ابن مسرة، واكتفى بذكر تاريخ كتابة الكتاب وهو في النصف الأول من القرن الرابع الهجري..."<sup>4</sup>. - وهذا الذي سجلناه خلال هذه الدراسة أن أغلب مؤلفات الردود تبقى مفقودة بشهادة الباحثين والدارسين. وممن رد على ابن مسرة؛ ما ذكره ابن فرحون<sup>5</sup> (ت799هـ/1396م)، في ديباجه من خلال عرضه لترجمة ابن زرب، وقد بالغ في الثناء عليه فقال: "كان ابن زرب أحفظ أهل زمانه لمذهب مالك وكان القاضي ابن سليم يقول: لو رآك ابن القاسم<sup>6</sup> لعجب منك".

1 - ابن زرب: وهو قرطبي، توفي في رمضان سنة إحدى وثمانين، ومولده في رمضان سنة عشرة وثلاثمائة له كتاب "الخصال" المشهور عارض به كتاب "الخصال لابن كاوس الحلبي" فجاء في غاية الإتقان: قرطبي، أحفظ أهل زمانه لمسالك مذهب مالك وأفقههم به، وعليه كان مدار طلبه في المناظرة... قال غير واحد: كان ابن زرب مع علمه عالما مجتهدا ورعا عفيفا كثير الصلاة والتلاوة... مستبحرا في المسائل حافظا للأصول. ينظر، ترتيب المدارك، المصدر السابق، ج2، ص: 233.

2 - النبهاني المالقي، تاريخ قضاة الأندلس، المسمى المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تح: مريم قاسم الطويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1995 م، ص: 105. ينظر: فاطمة الزهراء جدو، السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين، ص: 29.

3 - النبهاني: هو أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي. ينظر: تاريخ قضاة الأندلس، ص: 78.

4 - فاطمة الزهراء جدو، المرجع السابق، ص: 28.

5 - ابن فرحون: هو ابن فرحون برهان الدين، تولى قضاء المدينة المنورة، من مؤلفاته، الديباج المذهب، وتبصرة الحكام، ت: 799هـ، ينظر: القرافي بدر الدين محمد بن يحيى بن عمر، توشيح الذهب، تح: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1425هـ/2004م، ص: 23. ينظر: نجاة معيوف، حركة ابن مسرة، المرجع السابق، ص: 49.

6 - عبد الرحمان بن القاسم: عالم الديار المصرية، صاحب الإمام مالك، روى عن مالك روى عنه أصبغ والحارث بن مسكين، وسحنون، وابن عبد الحكم، توفي سنة 191هـ. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،



ويؤكد ذلك الذهبي؛ ولاين زرب ردّ على ابن مسرة وكان ابن زرب من كبار القضاة وخطباء المنابر بالأندلس، ولى القضاء بقرطبة سنة (367هـ/977م)، في أيام المؤيد الأموي هشام<sup>1</sup>. وهذا الذي ذكره عياض في ترتيبه، إذ اعتبر ردّ ابن زرب على ابن مسرة من مآثره التي حرص المترجمون على إبرازها<sup>2</sup>.

هكذا جاء ردّ ابن زرب على ابن مسرة عند صاحب الديباج، وكذا ذكره الإمام الذهبي وصاحب ترتيب المدارك، فلم يأت أحدهم على ذكر عنوان كتاب الردّ، اللهم إلا إن كان عنوان الكتاب هو ذاته الردّ على ابن مسرة. فلو توفرت مثل هذه المؤلفات المفقودة لتمكّن الباحثون من معرفة نوع الجدل الدائر ومباحث الردود الجاري يومها، وكذا التعرف عن قرب على الحركة المسرية من حيث أصولها ومعتقداتها. -ومن الردود التي تسجل على حركة ابن مسرة:

- عبد الله بن محمد بن نصر بن أبيض بن الحسن الطليطلي النحوي: ممن اعتنى بالردّ على ابن مسرة<sup>3</sup>، غير أن عنوان كتاب الردّ لا تذكره المصادر التي تذكر صاحبها، ومنهم:

- أبو بكر محمد بن الحسين الزبيدي الإشبيلي النحوي: يكنى بأبي بكر، سمع من قاسم بن أصبغ، كان متفنا فقيها أديبا شاعرا. قال ابن الفرضي: كان وحيد عصره في علم النحو (ت379هـ/989م)<sup>4</sup>.

ج3، تح: عبد القادر الصحراوي، المغرب، مطبعة فضالة، د ط، 1402هـ/1982م، ص:244. ينظر: نجاة معيوف، حركة ابن مسرة، المرجع السابق، ص: 49.

<sup>1</sup> - الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ج16، تح: أكرم البوشي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط11، 1417هـ/1969م، ص:44.

<sup>2</sup> - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج3، ص: 145. ينظر أيضا: نجاة معيوف، حركة ابن مسرة وتأثيرها على الحركة المذهبية بالأندلس.

<sup>3</sup> - السيوطي الحافظ جلال الدين عبد الرحمان، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج2، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، مطبعة عين الباي الحلي وشركاؤه، ط1، 1384هـ/1965م، ص:60.

<sup>4</sup> - القاضي عياض، المصدر السابق، ج2، ص 202.

وهو صاحب طبقات النحويين، قال السيوطي: "له كتاب في الرد على ابن مسرة وأهل مقالته؛ سماه: "هتك ستور الملحدين"<sup>1</sup>.

ولعله الكتاب نفسه التي لم تذكر المصادر السابقة عنوانه، ويبدو عنوانه واضحاً من عنوان الكتاب وهو ما كان يراه بعض العلماء في أفكار ابن مسرة والحكم على هذا التيار وأتباعه بالإلحاد والفجور. ولسنا ندري هل هو عنوان الكتاب أو مضمونه.

-والفقيه أبو عمرو الطلمنكي<sup>2</sup> (ت429هـ/1037م): ذكره القاضي عياض في ترجمته وذكر بعض مؤلفاته ومنها كتاب له في الرد على ابن مسرة<sup>3</sup>.

-ولأحمد بن خالد: رد على ابن مسرة، ذكره ابن الفرضي<sup>4</sup>.

-وللنحوي المعروف أبي بكر الزبيدي: كتاب في الرد على ابن مسرة<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ابن خلكان بن أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ج4، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د ط، 1398هـ/1978م، ص ص: 273-372.

<sup>2</sup> أبو عمرو الطلمنكي: واسمه أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى -واسمه لب- بن يحيى بن محمد بن قزمان المعافري -واسمه ابن لب- أصله من طلمنكة، بنغر الأندلس الشرقي. كان سيثاً على أهل البدع، مولده سنة 340هـ/951م، توفي بطلمنكة مرابطاً سنة 429هـ. وله كتاب "الرد على ابن مسرة". وقال عنه ابن بشكوال: "كان سيفاً مجرداً على أهل الأهواء = والبدع، قاموا لهم غيورا على الشريعة"، ومن مصنفاته كذلك في العقيدة كتاب "الرد على الباطنية" وكتاب "الرد على ابن مسرة". ينظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج2، ص: 312.

<sup>3</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1400هـ/1989م، ج1، ص: 276.

<sup>4</sup> ابن الفرضي، علماء الأندلس، ج2، ص: 95، رقم (1363)، القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص ص: 63 و64. ينظر أيضاً: خليل إبراهيم الكبيسي، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصر الإمارة والخلافة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1425هـ/2004م، ط1، ص: 69.

<sup>5</sup> القاضي عياض، المصدر السابق، ج4، ص: 582. ينظر أيضاً: خليل إبراهيم الكبيسي، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصر الإمارة والخلافة، المرجع السابق، ص: 89.

-وعبد الله بن محمد بن نصر بن أبيض: الذي جمع كتابا في الرد على محمد بن عبد الله بن مسرة أكثر فيه من الشواهد وهو كتاب كبير حفيظ<sup>1</sup>.

ومن هذه الردود، رد:

- أبي سعيد العربي: الذي كان يروي الحديث على مذهب السنة، وكان يتكلم عن الباطنية، وكتب رسالة في الرد على ابن مسرة وآرائه<sup>2</sup>.

- وأحمد بن خالد الحباب: الفقيه المالكي، اتهم ابن مسرة بأنه يشايح سرا آراء المعتزلة في القدر<sup>3</sup>. وهذا الذي يؤكد ما ذهب إليه أبو محمد بن حزم أنه كان قدريا. وقد تجاوز تأثير حركة ابن مسرة وفكره الأندلسي إلى المشرق، فانبرى بعض علماء المشرق في الرد عليه غير أن الأمر خارج عن نطاق بحثنا.

<sup>1</sup>- ابن بشكوال، الصلة، ج1، ص: 460، (رقم 565). ينظر أيضا: خليل الكبيسي، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصر الإمارة والخلافة، المرجع السابق، ص: 69.

<sup>2</sup>- الطروانة مبارك محمد ومحمد الجعافرة بلال راكان، حركة محمد بن مسرة ومذهبه الديني في الأندلس (269-318هـ/883-931م)، الأردن، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الانسانية، مج 15 العدد 3، 2015م، ص: 174.

<sup>3</sup>- محمد العدلوني الإدريسي، المرحلة الابتدائية في تكون التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي " ابن مسرة ومدرسته"، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1421هـ/2000م، ص: 49. ينظر: نجا معيوف، حركة ابن مسرة وتأثيرها على الحركة المذهبية في الأندلس (269-319هـ/883-931م)، ص: 17.

المبحث الخامس: فلاسفة الأندلس وردودهم على فلاسفة المشرق في بعض المسائل الفلسفية:

### 1- ردّ ابن حزم على الكندي:

اجتهد ابن حزم في الردّ ودحض التفكير الفلسفي النظري واعتبار الفلاسفة خصوما ملاحدة، يجب الردّ عليهم وتسفيهم، وليست رسالة الكندي إلا مظهرا من مظاهر عدااء ابن حزم للفلسفة. وبالمقابل يمثل الكندي باكورة التفلسف العربي، والذي وجه إليه ابن حزم سهامه منتقدا التفكير الفلسفي عموما في النظر إلى مشكلات الله والعلم والعقل<sup>1</sup>. قال الموحد- ابن حزم-: "هذا قولنا والردّ على من جهل ربه وسماه بغير أسمائه التي سمى بها نفسه، ووصفه بغير صفاته، سبحانه وتعالى عن ذلك، لا نقول في البارئ عز وجل كما قال يعقوب ابن إسحاق: إنه علة، فنقض توحيده وهدم بناءه وكذب نفسه في المقدمات التي برهنها في بداية أقاويله، وزلت قدمه فهوى، فلا نقول في البارئ عز وجل إنه علة لما بعده إذا أردنا كشف العلل والبلوغ إلى حقائقها في ذاتها والإبانة عنها، لأننا نوهم السامع أنه من جهة المعلول وجب أن نسميه بعلة، إذ ليست علة معقولة إلا للمعلول، ولا المعلول معلول إلا لعلّة بالقول إلى مضاف اضطرارا، فتوهم إذن السامع أن خالقه مضاف إلى كل معلول بغير إطلاق، تعالى ربنا عن ذلك وتقدس"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - موقف ابن حزم من الفلسفة، قراءة في رسالة الرد على الكندي الفيلسوف، مجلة نزوى.

<sup>2</sup> - ابن حزم علي أبو محمد، رسائل ابن حزم الأندلسي، الرد على الكندي الفيلسوف، ج4، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1983م، ص: 369.

فهذا الوصف من ابن حزم للكندي الفيلسوف يخرج من الإيمان والتوحيد ويعرضه للزندقة والمروق، لأن الكندي بقول بالعلّة - ومعلوم أن ابن حزم يعترض على القول بالعلّة مما دفعه إلى إنكار القياس لأن الفقهاء في نظره يعتمدون الإستقراء ويحتجون بالعلّة في البرهنة - فإنّها ولا شك تنسحب على كل فيلسوف من الفلاسفة العرب، فما صح من نقد للكندي يصح أيضا على الفارابي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد الحفيد. وجوهر ردّ واعتراض ابن حزم على ما ذهب إليه الكندي - كما في النصّ المعروض سابقا - هو مسألة العلة، فهو يذكر أيضا: "أخشى أن يكون هذا الكندي شقيا زنديقا يوقع غيره فيما وقع فيه، ويرى مثله ممن أراد الله هلاكه، إن البراهين تتناقض في إثبات التوحيد... ثم اتبع ذلك بأن لا بد للعالم من علّة، وإنه لا علّة إلا خالقة، ينقض بذلك الصفة التي هي التوحيد... فإن كانت هذه بصيرته وإياها قصد، فما أرى في جهنم درجة أسفل منه"<sup>1</sup>.

ثم يردف أبو محمد بن حزم: "والكندي يقولنا بما قولنا بلسانه وينطق به كتابه عنه ويشهد به عليه، فقد كرر القول وبرهنه أنه عز وجل لا يلحقه المضاف ولا شاكل المضاف وإن رام أحد بعد أن يخطئ على نفسه فيسميه علّة على أن يكون حينئذ من المضاف في عقله بكل جهد، لم يجد ذلك ولم يقدر أن ينفي عنه الإضافة من بعد أبدا... وكل ما نفى عنه الكندي وغيره إذ سماه علّة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولا علّة العلة، في مطلبنا هذا الذي نريد به قصد الواحد الصمد جل ثناؤه، بل نقول: هو الأحد الأول الصمد مبدع العلل، وهو الذي ابتدع جميع المعلومات لأجل تلك العلل التي سبقت عنه"<sup>2</sup>.

ما يجب الإشارة إليه إلى أن الله عند الكندي ليس مقولة ولا عنصرا ولا جنسا ولا نوعا ولا شخصا، إنه مع نفي الصفات، إنه الواحد الحق الأول... لكن خطأه كما يرى ابن حزم أنه جعل من الله علّة، فأبا محمد يعترض على كل شرح أو تعليل باطنه علّة.

<sup>1</sup> - ابن حزم، رسائل ابن حزم، الرد على الكندي، ج4، ص: 396.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 396.

قال أبو محمد: "فالمعلول فرع لعلته بوصفنا هذا، والعلّة أصل لمعلولها، وحركة التأليف لا يمكن أن يكون منها التضاد القائم بينهما، فهي من محرك غيرهما ليس مثلهما لا محالة. فالمعلولات، كما فسرنا، كتابة لأجل العلل الأول التي اضطرت إلى فعل معلولها، والعلل الأول الباعثة بما جعل في طبعها لكون كل معلول موضوعات لمنفعلاتها، وليست العلل بعد، إذ هي في النهاية من كل شيء، سوى العدم الذي هو اسم ناف لكل شيء من وهم أو لغط. ومن قال كقول يعقوب بن إسحاق إنه من أجل الباري، تعالى عن ذلك، فالباري عز وجل ليس شيء أولى به من شيء... لأن الأولى لا يكون إلا عن سبب يوجب له أن يكون أولى، فهو مطلق الاختيار عز وجل تام الغنى"<sup>1</sup>.

والذي جعل ابن حزم يرفض قول الكندي قولاً وتفصيلاً، هو النتيجة المترتبة على العلاقة بين العلة والمعلول. فمن المعلوم أن الكندي أقر بأن الله خالق الوجود من العدم، لكن هذا لم يشفع للكندي عند ابن حزم، فقوله أن علاقة الله بالعالم علاقة علة بمعلول من شأنه أن يضفي صفة الضرورة على علاقة الله بالعالم، لما يتبع من ضرورة بين العلة والمعلول، فهو يرفض الإستقراء فقهيًا والعلّة عقديًا، ونعتقد أن أبا محمد قد أصاب في مذهبه حين اعترض على القول بالعلّة في تعليل الخلق.

قال أبو محمد: "وإنما دخل الغلط على الكندي على ما قال، لأنه - زعم - أن يكون خلق الخلق من أجل غيره، فظن أنه إن أوجب ذلك وجب أن ذلك الغير سابق له ومستحق للقبل فيه، فأعجب كيف طمس عليه عقله، فإذا لم يجد صحيحاً أن يكون فعل من أجل إنيته ولا من أجل غير قبله، أن يقول فعل من أجل شيء بعد فيصيب، فنعوذ بالله من العمى عن الهدى والضلال عن الحق والزيف عن الطريق المستقيم"<sup>2</sup>.

ثم يردف أبو محمد شارحاً المعنى، إن اسم العلة فيه معنى الضرورة إلى معلولها، والمعلول محمول على العلة فهما مضافان مضطران غير مفترقين لحاجة كل منهما إلى صاحبه، وليس هذه صفة الخالق..."<sup>1</sup>.

1 - ابن حزم، رسائل ابن حزم، الرد على الكندي، ج4، ص: 375.

2 - المصدر نفسه، ص: 375.

1- ابن حزم، رسائل ابن حزم ج4، ص: 375.

والحقيقة التي نعتقدها، أن ما خلق الله لا يرتبط من حيث الاعتقاد بعلّة تفرض ضرورة الخلق والتكوين، وإنما أمره كن فيكون.

2- ردود ابن طفيل على فلاسفة المشرق في (مسألة الخلود ونقده للفارابي): لابن طفيل مواقف نقدية لفلاسفة المشرق والأندلس وفلاسفة اليونان ولأرسطو على وجه الخصوص في بعض المسائل ومنها:

يقول ابن طفيل عارضا لما كتبه الفارابي في هذه المسألة: "...وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق، وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك، فقد أثبت في كتاب "الملة الفاضلة" بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها، ثم وصف في كتاب "الأخلاق" شيئا من السعادة الإنسانية، وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي هذه الدار"<sup>1</sup>.

ثم قال: "إن أبا نصر الفارابي ذكر في شرحه لكتاب الأخلاق لأرسطو أن أرقى ما يصل إليه الإنسان في هذه الدنيا، وأن الخير الأسمى هو أيضا في هذه الدنيا، وأن كل ما يقال بوجوده بعد الحياة ليس إلا ترهات أشبه بخرافات العجائز"<sup>2</sup>.

ثم قال: "قد أياس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير في مرتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم، وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس معها جبر... هذا ما صرح به من سوء معتقده في النبوة..."<sup>3</sup>. فإن صح هذا النقل عن أبي نصر فقد ضل وأضل.

<sup>1</sup> - محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي عن آرائهم الفلسفية، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، 2014، ص: 119.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 119.

<sup>3</sup> - مدني صالح، ابن طفيل قضايا ومواقف، العراق، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، د ط، 1980م، ص: 35.

## 3- نقد ابن رشد (الحفيد) للفارابي وابن سينا:

فهو نقد الفارابي في التحليلات للأرسطو، ورد على ابن سينا في تقسيم المخلوقات وقوله إنّها ممكنة مطلقاً وممكنة بذاتها ولازمة بما هو خارج عنها<sup>1</sup> كما أنه خصص ابن رشد مؤلفه "الكشف على مناهج الأدلة" للرد على بعض عقائد الفرق الإسلامية ومن أمهات هذه المسائل<sup>2</sup>.

## 3-1- مسألة حدوث العالم والرد على المتكلمين:

يبقى ابن رشد من الفلاسفة الذين يعتمدون الاستدلال الذي يقوم على المقدمات المنطقية والتي لا تطبيقها العامة وأحياناً لا تكون يقينية، ولهذا يرفض غالباً أدلة رجال علم الكلام. ثم هو يستمر في نقد المتكلمين الأشاعرة، فهو يبين لها هنا أن طريقتهم ليست الطريقة الشرعية التي أشار القرآن إليها، فهي لا تصلح للعلماء، لأنها ليست يقينية، وللجمهور لأنها ليست بسيطة قليلة المقدمات التي تكون نتائجها قريبة من المقدمات المعروفة بنفسها<sup>3</sup>.

وذلك أن طريقتهم في إثبات حدوث العالم تبني على القول "بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد، طريقة معتادة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل فضلاً عن الجمهور. ومع ذلك هي طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري. وبذلك كان أهل علم الكلام بصنيعهم في هذه المسألة، وبقولهم أن العالم محدث عن إرادة الله القديمة، ليسوا من العلماء الناجين بما وصلوا إليه من البرهاني اليقيني الذي هم أهل له، ولا من الذين سعادتهم في اتباع الظاهر وما أذن به الشرع، بل هم من الذين في قلوبهم زيغ ومرض"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص: 164.

<sup>2</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 234.

<sup>3</sup> - نفسه، ص: 234-235.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 240-241.



وهكذا يخلص ابن رشد إلى أن الاستدلال على حدوث العالم عن الله تعالى بأنه يرتكز على النظر السليم والملاحظة الصادقة، وتؤخذ مقدماتها وأصولها من القرآن نفسه، فهي لذلك بسيطة وتؤدي بالناس جميعاً إلى اليقين<sup>1</sup>. فابن رشد انتقد أدلة المتكلمين على حدوث العالم، لأن مقدماتها تحتاج لإثباته وإلى أدلة، فالأدلة لهذا عسيرة الفهم لا يطيقها الجمهور، كما أنه بعد ذلك ليست يقينية، فلا تصلح للعلماء أيضاً<sup>2</sup>.

فابن رشد (الحفيد)، يعتمد أسلوب التبسيط في عرض البرهنة بعيداً عن التعقيدات الذهنية لأهل الكلام في إثبات الإيمان لتحقيق المسائل الغيبية، معتمداً الأساليب النصية في تقريب الأفهام لدى الجمهور، لذلك كثيراً ما نجده يعترض على أهل الكلام بما فيهم الأشاعرة-وهذا الذي سنعرضه آنفاً-

### 3-2- مسألة وجود ومعرفته:

في هذه المسألة يأتي بالدليل الشرعي الذي يراه صالحاً للبرهنة على وجود الله ومعرفته، فهو يعرض دليل رجال علم الكلام الأشاعرة ثم يتبعه بطريقة المتصوفة في الاستدلال وينقدها كلها من الطريقتين.

- دليل المتكلمين الأشاعرة: العالم حادث وكل محدث لا بد له من محدث وهنا المحدث هو الله<sup>3</sup>.

وهذه الطريقة في الاستدلال كما يرى ابن رشد "ليست هي الطريقة الشرعية التي نبه الله عليها ودعا الناس للإيمان من قبلها، وهذا لما في إثبات كل هذه المقدمات من شكوك ليس في قوة صناعة الكلام الخروج منها"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 241.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 242.

<sup>3</sup> - الغزالي، كتاب الاقتصاد، ص: 13.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص: 24.

- المعتزلة: لم يتعرض ابن رشد لطريقة المعتزلة في الاستدلال في ذات المسألة، فإنه يعتذر عن ذلك بقوله: "فأما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى، ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق المعتزلة"<sup>1</sup>. فالرجل ينزه نفسه عما لم يصله ولا يعرفه.

---

<sup>1</sup> - الغزالي، كتاب الاقتصاد، ص: 24.

المبحث السادس: المسائل الفلسفية الأكثر جدلا و ليغا:

المسألة الأولى: موقف الغزالي من الفلسفة وردود الأندلسيين عليه:

- الغزالي والفلسفة:

إحتل الجدل بين الدين والعقل حيزا واسعا بين الفلاسفة المسلمين ومن خلال التأليف ومن أشهر الردود تلك التي كانت ضد الغزالي. ففي المغرب والأندلس كان رد الفعل عاما ضد الغزالي من طرف المشتغلين بالفلسفة، وفي مقدمتهم ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وغيرهم.

- كتاب "تهافت الفلاسفة": لأبي حامد الغزالي، فقد أسهم في تثبيت الموقف السلبي من التفلسف ببلاد المغرب الاسلامي، وذلك للمكانية التي كان يحظى بها المؤلف عند سكان المنطقة، خاصة بعد التحول الذي مس موقفهم من علم الكلام إثر انتشار المذهب الأشعري، وهي المكانة التي ترسخت بعد قيام الدلة الموحدية خاصة أن مؤسسها المهدي بن تومرت زعم التلمذ على الغزالي<sup>1</sup>.

ورغم التبرير الذي يقدم من أجل تبرئة ساحة أبي حامد من ذم الفلسفة وأن القصد عنده؛ هو الاعتراض على مذاهب الفلاسفة، خاصة القدماء منهم، فهذا لم يمنع الرد عليه وانتقاده بشدة من قبل فلاسفة الأندلس.

ومن أهم من رد على الغزالي أبي الوليد ابن رشد الحفيد من خلال كتابه "تهافت التهافت"، ومنه نسخة عربية مطبوعة وله ترجمة لاتينية وعبرية.<sup>2</sup> وهذا الكتاب -سنعرضه بالتفصيل مع عرض الردود على مذهب إليه ابن رشد في هذا المسائل-.

<sup>1</sup> - محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص: 164.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 164.

1- ردود فلاسفة الأندلس على أبي حامد الغزالي خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي:

مثل هذا القرن، بداية الرد على موقف أبي حامد من الفلسفة والفلاسفة، فلقد كان الرد في المغرب والأندلس عاما وقويا من طرف المشتغلين بالفلسفة، وفي مقدمتهم ابن باجة وابن طفيل، وهم من خيرة ما أنجبت الأندلس من الفلاسفة.

### 1-1- ابن جة أول المنتقدين للغزالي:

ترجع بداية نقد اتجاهات الإمام الغزالي الفكرية في الأندلس إلى ابن باجة حين قدم نقدا جدليا حول مصادر المعرفة عند الغزالي وعلى تلبية النظرة الصوفية على النظرة الفلسفية. ومن نتيجة ذلك النقد؛ أن طبع ابن باجة نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية في المغرب بطابع جديد، يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذي كان الغزالي قد طبعها به في المشرق بعد أن خلا له الجو بوفاة أعلام الفلاسفة وذلك حين جعل الإلهام أهم وأوثق مصادر المعرفة<sup>1</sup>.

فلما جاء ابن باجة هاجم هذا الرأي، وقرر أن الفرد يمكنه أن يصل إلى نهاية المعرفة ويندمج في العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع، وانفرد بنفسه، واستخدم قواه العقلية في تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم وغلب الناحية الفكرية في ذاتها على الفكرة الحيوانية<sup>2</sup>.

ولا ريب أن هذا الرأي مناقض تماما لرأي الغزالي الذي قرر أن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية، والمقطوع به أن الإلهام طريقة بعض المتصوفة من أجل الوصول إلى الحقيقة، والحقيقة أن هذا الاعتقاد عند أبي حامد يتناقض مع روح الإسلام الذي يجمع بين الواقعية والمثالية، وممن رد على الغزالي:

<sup>1</sup> - محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: 334.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 334. ينظر أيضا: محمد لطفى جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص: 120.

## 1-2- نقد ابن طفيل لفلسفة الغزالي:

وهو الذي بث فكره الفلسفي في حكاية "حي بن يقضان" والتي تمثل النموذج الرمزي لقدرة الإنسان على بلوغ الحقيقة بعقله المحض، والتي ردّ فيها بأسلوب غير مباشر على كتاب الغزالي، مستعينا بأفكار ابن رشد الواردة في كتاب تهافت التهافت دفاعاً عن الفلسفة بعد تخليصها مما شابها من خلط وتلفيق<sup>1</sup>. ونحن نعلم أنّ صحبة كانت تجمعهما.

وليس هذا فحسب، بل إنّنا نصادف شيئاً عجيباً في هذا المجال، ذلك أنّه في الوقت الذي كان ابن رشد مشغولاً فيه بالردّ على الغزالي وشرح أرسطو، منتقداً تأويلات ابن سينا لفكر هذا الأخير، كان هناك أصولي معاصراً لابن رشد هو الحجاج يوسف محمد المكلاقي المتوفى سنة 626هـ/1228م، أي بعد ابن رشد بثلاثين سنة فقط له ردّ أسماه:

- كتاب لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول: كأنه لم يكن هو الآخر راضياً بطريقة الغزالي في الرد على ابن سينا<sup>2</sup>.

قال ابن طفيل: "وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويخل في موضع آخر، ويكفرّ بأشياء ثم يتحلّلها، ثم إنّ من جملة ما كفرّ به الفلاسفة في كتاب التهافت إنكارهم لحشر الأجسام وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة، ثم قال في أول كتاب الميزان إنّ العقل ضعيف - موثوق به - وأنّ جميع العلوم والثقافات البشرية عبث، لأنّها لا توصل إلى أية حقيقة من الحقائق<sup>3</sup>، وأنّ الوسيلة المثلى لتحقيق المعرفة الصحيحة هي التنسك... ويمعن فيلسوف الأندلس في

<sup>1</sup> - مقالة في تفنيد القول بأنّ الغزالي قضى على الفلسفة في المشرق العربي، صحيفة الراكوبة. www.alrakoba.net 13 يوليو 2018-13 نوفمبر 2020.

<sup>2</sup> - ابن رشد (الحفيد)، تهافت التهافت، ص: 36

<sup>3</sup> - محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: 335.

موقفه المقابل لموقف الغزالي في كتبه ورسائله فيؤكد على أن العقل والمعرفة العلية هي سبيل السعادة، وليس التصوف والمعرفة العرفانية كما يذهب الغزالي، ووجهة نظره كما يشرحها في كتابه:

-تدبير المتوحد: هي أن الأفعال الإنسانية الخاصة هي ما تكون باختياره، فكل ما يفعله الإنسان باختياره هو إنساني ويبين معنى الاختيار من الأفكار مثل: الإلهامات، والإلقاء في الروح، مثل هذه يعتبرها ابن باجة انفعالات عقلية، إن جاز أن يكون في العقل انفعال كما يقول<sup>1</sup>.

والذي يهمنا من كل ما سبق، هو ما أعطاه هذا الفيلسوف للفلسفة العربية في الأندلس؛ فأوضحت حركة ضد الميول التصوفية التي ابتدعتها الغزالي والتي تراجع عنها في آخر حياته، ومما قاله: "إن العلم النظري وحده قادر على الوصول إلى فهم ذاته وفهم العقل الفعال، وهذا أصل اعتراضات الباجي على الإمام الغزالي"<sup>2</sup>.

ما يلاحظ أيضاً؛ أن فلاسفة الأندلس كانوا أكثر واقعية من أبي حامد فيما ذهب إليه، وهذا المذهب عندهم عامل يدفع إلى تحقيق الإعمار والإستخلاف في الأرض، بعيداً عن عقائد الإلهام والإنفعال العقلي الذي يثبط العزائم ويسلبها عزيمة الحركة الإيجابية.

ويواصل ابن طفيل قوله: "ثم قال في كتاب: المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال: إن اعتقاد الصوفية وإن أمره إنما وقف على ذلك بطول البحث. وفي كتابه هذا النوع كثير، يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها، وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب ميزان العمل"<sup>3</sup>.

قال ابن طفيل: "وقد ذكر في كتاب الجواهر؛ أن له كتباً مضموناً بها على غير أهلها، وأنه ضمنها صريح الحق، ولم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيئاً، بل وصلت كتب يزعم كذلك، وتلك الكتب هي كتاب: المعارف العقلية وكتاب: النفخ والتسوية ومسائل مجموعة، وسواها، وهذه وإن كانت فيها

<sup>1</sup>-محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: 335.

<sup>2</sup>-محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص: 109.

<sup>3</sup>- نفسه، ص: 120.

إشارات فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو أغمض مما في ذلك، وقد صرح هو بأن كتاب: المقصد السني، ليس مضمونا به<sup>1</sup>.

ويواصل ابن طفيل نقده للغزالي بقوله: "... وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع آخر كتاب: المشكاة، أمرا عظيما أوقعه في مهواة لا مخلص له منها، وهو قوله بعد ذكره أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين: إنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوجدانية المحضة. فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الحق سبحانه في ذاته كثرة ما! ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى بفضل تلك المواصلة الشريفة المقدسة"<sup>2</sup>.

وهذه الردود والانتقادات الظاهرة منها والمبطنة من قبل ابن طفيل لأبي حامد، توحى بالقدرات العقلية والفلسفية العالية لمثل هؤلاء الجهابذة والذين رماهم الفقهاء بالزندقة والمروق، وكل ذلك حال دون وصول كل مؤلفاتهم، وإظهار جداهم.

## 2- الردود على الغزالي خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشرة الميلادي:

استمر الرد والنقد من خلال التأليف ضد مواقف أبي حامد من الفلسفة والفلاسفة خلال هذا القرن، من خلال رد:

1-2- ابن حمدين الثعالبي (ت508هـ/1114م): يرد على الغزالي، قال عياض في فهرسته: "وقرأت عليه -ابن حمدين- بعض رسائله وردوده على الغزالي وسمعت بعضها وسمعت منه كثيرا من الكلام..."<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص: 121.

<sup>2</sup> نفسه، ص: 121.

<sup>3</sup> القاضي عياض، الغنية فهرست شيوخ القاضي، تح: ماهر زهير جرار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1402هـ/1982م، ص46. ينظر كذلك: محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عهد المرابطين، ص: 384.

- وللمازري، أبو إسحاق محمد بن خلف الأنصاري الأوسي (ت532هـ/1137م) نزيل قرطبة كتاب:  
الرد على الغزالي<sup>1</sup>.

## 2-2-ردود الطروشني<sup>2</sup> على الغزالي:

- ولأبي بكر الطروشني، كتاب عنوانه: الأسرار والعبر، ويشمل مخطوطة على 177 ورقة بمكتبة  
خاصة بالمغرب الأقصى كما نبه إلى ذلك العلامة محمد المنوني<sup>3</sup>.

## 2-2-1-نقد الطروشني لكتاب إحياء علوم الدين: جاء في البغية: "وتواليفه كثيرة منها: كتاب

كبير يعارض كتاب الإحياء، رأيت منه قطعة يسيرة<sup>4</sup>. أنبأنا ابن علان عن الخشوعي عن الطروشني  
أنه كتب هذه الرسالة جواباً عن سائل سأل من الأندلس عن حقيقة أمر مؤلف الإحياء فكتب إلى  
عبد الله بن مظفر: سلام عليك، فإني لقيت أبا حامد وكلمته، فوجدته وافر الفهم والعقل، وممارساً  
للعلوم، وكان ذلك معظم زمانه، ثم خالف طريق العلماء، ودخل في غمار العمال، ثم تصوف، فهجر  
العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر، وأرباب العلوم، ووساوس الشيطان، ثم سابها وجعل يطعن على

<sup>1</sup> محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عهد المرابطين، ص: 384.

<sup>2</sup> الطروشني: هو أبو بكر الفهري الطروشني، صاحب "سراج الملوك" ويعرف بابن أبي رندقة. ذكره ابن بشكوال في الصلة،  
توفي بالإسكندرية سنة 520هـ/1126م، ومن أخذ عنه الحافظ أبو بكر بن العربي وغيره المقري، والطروشني نسبة إلى طروشنة  
من بلاد الأندلس وعبر عنه ابن الحاجب في مختصره الفقهي في "باب العتق" بالأستاذ. وكان رحمه الله تعالى صاحب القاضي أبا  
الوليد الباجي رحمه الله تعالى بسرقسطة، وأخذ عنه مسائل الخلاف، وسمع منه وأجازه... وقرأ الأدب على أبي محمد بن حزم بمدينة  
إشبيلية، ثم رحل إلى المشرق سنة 476هـ/1083م، ومن تأليفه... الكتاب "في مسائل الخلاف"، وكتاب "بدع الأمور ومحدثاتها".  
ولد سنة 451هـ/1059م، دفن بالإسكندرية. ينظر: نفع الطيب، ج2، ص: 290 و 293. وينظر: الضبي، بغية الملتمس،  
رقم (296)، ص: 173 و 177.

<sup>3</sup> محمد الأمين بلغيث، المرجع السابق، ص: 384.

<sup>4</sup> الضبي، المصدر السابق، ج1، ص: 177.



الفقهاء، بمذاهب الفلاسفة، ورموز الحلاج، وجعل يتجني على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد ينسخ من الدين<sup>1</sup>.

قال الحافظ أبو محمد: "إنَّ محمدا بن الوليد هذا ذكر في غير هذه الرسالة كتاب الإحياء، قال: وهو -لعمرى- أشبه بإماتة علوم الدين. قال: فلما عمل كتابه الإحياء عمد فتكلم في علوم الأحوال، ومرامز الصوفية، وكان غير أنيس بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، فلا في علماء المسلمين قر، ولا في أحوال الزاهدين استقر، ثم شحن كتبه بالكذب على رسول الله ﷺ، فلا أعلم كتابا على وجه بسيط الأرض أكثر كذبا على رسول الله ﷺ منه، ثم شبكه بمذاهب الفلاسفة، ورموز الحلاج، ومعاني رسائل إخوان الصفا وهم يرون النبوة اكتسابا فليس النبي عندهم أكثر من شخص فاضل، تخلق بمحاسن الأخلاق، وجانب سفاسفها، وساس نفسه حتى لا تغلبه شهوة، ثم ساق الخلق بتلك الأخلاق، وأنكروا أن الله يبعث إلى الخلق رسولا، وزعموا أن المعجزات حيل ومخاريق، ولقد شرف الله الإسلام، وأوضح حججه، وقطع العذر بالأدلة<sup>2</sup>.

ويواصل: "ثم يسوق الكلام سوقا ويرعد فيه ويبرق، وبمجي ويشرق، حتى إذا تشوفت له النفوس، قال: هذا من علم المعلمة، وما وراءه من علم المكاشفة لا يجوز تسطيره في الكتب، ويقول: هذا من سر الصدر الذي نُهِنَا عن إفشائه. وهذا فعل الباطنية وأهل الدجل والدخل في الدين، يستقل الموجود، ويعلق النفوس بالمفقود، وهو تشويش لعقائد القلوب، وتوهين لما عليه كلمة الجماعة، فلئن كان الرجل يعتقد ما سطره، لم يتعد تكفيره، وإن كان لا يعتقد، فما أقرب تضليله<sup>3</sup>.

ثم هو يواصل: "فلي عزم أن أنفرد له، فأستخرج جميع هفواته، وأوضح سقطاته، وأبنيها حرفا حرفا. وفي دونه من الكتب غنية وكفاية لإخواننا المسلمين، وطبقات الصالحين، ومعظم من وقع في عشق هذا

<sup>1</sup>-الطرطوشي أبو بكر، كتاب الحوادث والبدع، تح: علي بن حسن بن علي عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1411هـ/1990م، ص: 17.

<sup>2</sup>- المصدر نفسه، ص: 17 و18.

<sup>3</sup>- نفسه، ص: 18.

الكتاب رجال صالحون لا معرفة لهم بما يلزم العقل وأصول الديانات، ولا يفهمون الإلهيات، ولا يعلمون حقائق الصفات...<sup>1</sup>.

قال الذهبي في السير: "وفي التوكل من الإحياء ما نصه: وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل، وإيمان وكفر، فكله عدل محض، ليس في الإمكان أصلاً أتم منه، ولو كان وادخره تعالى مع القدرة ولم يفعل، لكان بخلاً وظلماً"<sup>2</sup>.

قال أبو بكر بن العربي في "شرح الأسماء الحسنى": قال شيخنا أبو حامد قولاً عظيماً انتقده عليه العلماء، فقال: وليس في الله أبدع من هذا العالم في الإتقان والحكمة. ولو كان في القدرة أبدع أو أحكم منه لم يفعل، لكان ذلك منه قضاء للوجود، وذلك محال"<sup>3</sup>. وبهذا القول فقد أتى أبو حامد بفرية ما قال بها أحد من الموحدين، فليس هناك لإبداع الله من منتهى ولا حد.

ثم قال: "والجواب أنه باعد في اعتقاد عموم القدرة ونفى النهاية عن تقدير المقدورات المتعلقة بها، ولكن في تفاصيل هذا العالم المخلوق، لا في سواه، وهذا رأي فلسفي قصدت به الفلاسفة قلب الحقائق، ونسبت الإتقان إلى الحياة -مثلاً- والوجود إلى السمع والبصر، حتى لا يبقى في القلوب سبيل إلى الصواب، وأجمعت الأمة على خلاف هذا الاعتقاد، وقالت عن بكرة أبيها: إن المقدورات لا نهاية لها لكل مقدر الوجود، لا لكل حاصل الوجود، إذ القدرة صالحة. ثم قال: وهذه وهلة لا لعا لها، ومزلة لا تماسك فيها"<sup>4</sup>. ومن الردود على الإحياء:

**2-3- ردّ القاضي عياض على كتاب الإحياء:** قال: "والشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة، والتصانيف الفظيعة، غلا في طريقه التصوف، وتجرد لنصر مذهبهم، وصار داعية في ذلك، وألف فيه

<sup>1</sup> -علي حسن علي عبد الحميد، كتاب إحياء علوم الدين في ميزان العلماء والمؤرخين، مكتبة ابن الجوزي، ط1، 1408هـ/1988م، ص: 11.

<sup>2</sup> -الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج19، ص: 337.

<sup>3</sup> -علي حسن عبد الحميد، المرجع السابق، ص: 14 و15.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 16.

تواليفه المشهورة، أخذ عليه فيها مواضع، وساءت به ظنون أمة، والله أعلم بسره، ونفذ أمر السلطان عندنا بالمغرب، وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها، فامتثل ذلك...<sup>1</sup>.

**2-4-رد ابن حمدين القرطبي:** قال: "وإن بعض من يعظ من كان ينتحل رسم الفقه، ثم تبرأ منه شغفا بالشرعة الغزالية، والنحلة الصوفية، أنشأ كراسة تشمل على معنى التعصب لكتاب أبي حامد إمام بدعتهم فأين هو من شنع مناكيره، ومضاليل أساطيره المباينة للدين؟ وزعم أن هذا من علم المعاملة المفضي إلى علم المكاشفة الواقع على سر الربوبية الذي لا يسفر عن قناعة، ولا يفوز باطلاعه إلا من تطفئ إليه ثبج ضلالته التي رفع لها أعلامها، وشرع أحكامها"<sup>2</sup>.

## 2-5- ابن القطان ومسألة إحراق الإحياء:

قال ابن القطان في كتابه: نظم الجمان فيما سلف من أخبار الزمان: "... لما وصل إحياء علوم الدين إلى قرطبة تكلموا فيه بالسوء، وأنكروا عليه أشياء، لا سيما قاضيهم ابن حمدين، فإنه أبلغ في ذلك، حتى كفر مؤلفه، وأغرى السلطان به، واستشهد بفقهاؤه، فأجمع هو وهم على حرقه، فأمر على بن يوسف بذلك فتيانهم، فأحرق بقرطبة على الباب الغربي في رحبة المسجد بجلوده بعد إشباعه زيتا، بمحضر جماعة من أعيان الناس، ووجه إلى جميع بلاده يأمر بإحراقه"<sup>3</sup>. وتستمر عملية حرق المؤلفات وإتلافها لمجرد مخالفة الرأي الآخر، مما فوت على المهتمين والباحثين فرصة قراءتها والإطلاع عليها ودراستها.

## 2-6-ردود ابن رشد الحفيد الفيلسوف على الغزالي:

إن كان التركيز على رد ابن رشد الحفيد من خلال مؤلفه "تهافت التهافت" على مؤلف أبي حامد الغزالي "تهافت الفلاسفة" ذلك أن ابن رشد يبقى أقوى من وجه انتقادات وردود شديدة إلى ابن سينا

<sup>1</sup> - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج19، ص:327.

<sup>2</sup> - المصدر، نفسه، ص:332.

<sup>3</sup> -الونشريسي، المعيار المغرب، ج12، ص:185.

والغزالي خلال القرن السادس الهجري/الثاني عشرة الميلادي، بسبب إفساحهما المجال لتسرب علم الكلام الأشعري والعرفان الصوفي إلى القول الفلسفي وتسلسل الأفلاطونية المحدثة إلى الأرسطية.<sup>1</sup>

ويبقى كتاب تهافت التهافت من أكثر المؤلفات التي تعرضت للرد والنقد لما أورده الغزالي من مقالات تنتقد الفلسفة والفلاسفة، وقد تأكد ذلك جليا من خلال إحراق الإحياء بأمر من الفقهاء وتأييد من الأمراء، وأقوى رد تمثل في تأليف الحفيد:

### 1- كتاب تهافت التهافت:

يعدّ كتاب "تهافت التهافت" كتاب حوار وجدل وهي ميزة تبقى واضحة عند مجرد تصفح كتاب فيلسوف الأندلس، فقد ساهمت عدة عوامل في تشكيل علاقة خاصة بين ابن رشد وعالم الجدل والحوار، ومن هذه العوامل:

اهتمام ابن رشد بالفكر الإغريقي الذي شغل فيه الجدل السفسطائي وما يقابله، أي منطق أرسطو حيزا كبيرا، ثم مهنة ابن رشد هي القضاء الذي يستلزم تمحيص الأقوال وتلمس الحقائق، يضاف إلى ذلك؛ حساسية الصراع بين الفلسفة الرشدية والمذهب الكلامي الأشعري الذي اتسع نفوذه في زمن ابن رشد. كون ابن رشد فيلسوفا بمعنى الكلمة، أي محبة الحقيقة، والبحث عنها وتحليلتها بما يصلح الناس<sup>2</sup>.

حدد ابن رشد الغرض من كتابه "تهافت التهافت" ابتداء، وبكلمات وجيزة، فكتب مقدمة من سطرين، يقول فيها بعد الحمدلة: "فإن الغرض في القول أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت

<sup>1</sup> - محمد المصباحي، مظاهر حضور الأندلس الفلسفي في الثقافة العربية المعاصرة، دراسات وأبحاث، مجلة تبيان.

Mouhammed Elmisbahi. 2015, 4.14.2015.17.112020 Tabayun

<sup>2</sup> - علي خليل حمد، ابن رشد فيلسوف التنوير،

<https://ibn-rushd.net/wp/ar/15.0620151.16.11.2020>

لأبي حامد في التصديق والإقناع وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان<sup>1</sup>. فكتاب التهافت كتبه ابن رشد ليرد على تهافت الفلاسفة للغزالي وفي هذا الكتاب لم يتعرض لمسألة التوفيق بين الدين والفلسفة وبيان العلاقة بينهما، فهذا الغرض هو الغرض الوحيد من رسالة فصل المقال<sup>2</sup>.

فعنوان كتاب "تهافت التهافت" لا يوجد في المخطوطات العربية الموجودة لدينا، فهي تذكر عناوين مثل هذه: كتاب التهافت أو تهافت الفلاسفة وعند المؤلفين المشاركة الحديثين الذين تناولوا هذه المخطوطات أو ما يشابهها نجد عنوان مثل: شرح تهافت الغزالي (مثلا في الفهرس التركي لمكتبة لاللي الذي يصف المخطوط رقم 2490) أو كتاب ردّ التهافت أو تهافت الحكماء أو تهافت تهافت الفلاسفة، أما الناشر المصري فهو يستعمل أحيانا كتاب التهافت، وأحيانا أخرى تهافت الفلاسفة أو كتاب تهافت الفلاسفة. ومن المرجح أن كتاب ابن رشد كان -في الأوائل- غير منفصل من تهافت الفلاسفة للغزالي، وفيما بعد أشير إليه بعنوان خاص هو تهافت التهافت وهو يوافق تماما ما كان يقصده ابن رشد، ومن جهة أخرى يوجد هذا العنوان على الصفحة الأولى من مخطوط قديم (فاتيكان 291) كما هو العنوان الذي نقلته التراجم اللاتينية والعبرية القديمة للكتاب وما جاء في قوائم ابن أبي أصيبعة الذهبي<sup>3</sup>.

وهو كتاب ضخم ردّ فيه على الانتقادات التي سعى الغزالي من ورائها للقضاء على الفلسفة، وترجم هذا الكتاب بـ: (auto destruction de l'auto destruction) ويعود الفضل في ذلك إلى ترجمة نقلها "سيمون خان براغ"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، تهافت التهافت إنتصار للروح العلمية ولأخلاقيات الحوار، سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1988م، ص: 48.

<sup>2</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 169.

<sup>3</sup> - جورج شحاتة قنواي، مؤلفات ابن رشد، ص: 83.

<sup>4</sup> - هنري كوبان، تاريخ الفلسفة الإسلامية (منذ ينيبيع حتى وفاة ابن رشد 1198م)، ترجمة: نصر مروة، حسين قبيسي، لبنان، عويدات للنشر والتوزيع، د ت، د ط، ص: 360.

يجب التذكير بأن ابن رشد عاش في القرن الموالي للقرن الذي عاش فيه الغزالي، وأنه لم يتعرف على الأرجح على كتب معاصريه، كالشهرستاني في الردّ على ابن سينا، وكان قد أُلّف حوالي 540هـ/1145م وابن رشد يومئذ في الثانية والعشرين من عمره، وعلى ما كتبه مواطنه ومعاصره المكلاطي الذي يقال إن المنصور الموحد استقدمه معه من المغرب إلى الأندلس<sup>1</sup>.

لقد قرأ ابن رشد، إذن، بوسائل عصره، ما كان منها يشكل المنهج وما كان يحدد الرؤية. أما الوسائل المنهجية فقد كانت منهج أرسطو وأما وسائل الرؤية في مجال علم الكلام الأشعري؛ فقد كانت تلك التي أطلق عليها ابن خلدون "طريق المتقدمين". لقد تعامل ابن رشد مع الغزالي بنفس الوسائل التي استعملها هذا الأخير، أو ادعى عزمه على استعمالها<sup>2</sup>.

كان ابن رشد يرى أنه لا يمكن الوصول إلى التوفيق بين الوحي والعقل دون أن يردّ على "تهافت الفلاسفة" للغزالي وبهدمه هدماً من خلال تأليفه كتاب "تهافت التهافت"، الذي بذل فيه ما أوتي من جهد لهدم مضمون كتاب خصمه العنيف والعنيد، ثم الدفاع من خلال ذلك عن الفلسفة والإنصاف لها ثانياً<sup>3</sup>. إنّ قصد الغزالي من ذم الفلسفة وتحقيرها، هو صرف الناس عنها، كما قصد مرة أخرى إلى تكفير الفلاسفة لينزع الثقة منهم، وليحول بين الناس والإقبال عليهم، وأحياناً نراه يؤكّد على عجز العقل عن الوصول للحقيقة، وأنّ الإلهام الصوفي هو الطريق الأخير المأمون للوصول إليها<sup>4</sup>.

وفيما يخص ردّ ابن رشد على الغزالي، نراه يتعقبه فيما قصده خطوة خطوة، إذ يبين أنّ الفلسفة متّفقة مع الدين، بل إنه يأمر بها، وهي إذن غير حرية بالذمّ والتحقير، كما يبطل تهمة تكفير الفلاسفة ببعض الآراء التي ذهبوا إليها، وذلك بتأويلهم تأويلات تبعدهم عن الكفر. وفي النزاع على مدى قدرة

<sup>1</sup> - ابن رشد (الحفيد)، تهافت التهافت، هامش المحقق، ص: 46 و 47.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص: 47.

<sup>3</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 13 و 14.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 14

العقل على الوصول للحقيقة<sup>1</sup>. فلم يكن من السهل على فيلسوف الأندلس إقناع محيطه وخصومه من خلال ردوده في وقت غالبية الأطراف ضد تفكير الفلاسفة والمناطق.

فهذا السجال بين الإمامين تم من خلال مناقشات عبر المؤلفات، ومن خلال رؤيتهما للفلسفة في قضاياها الفكرية، فالخلاف بين الرجلين، على الرغم أنهما لم يلتقيا. فالإمام الغزالي أراد توجيه النقد لتجليات الفلسفة اليونانية في المحيط الإسلامي، تلك التي تحورت عقلانيتها من الوحي، فكان كتابه نقدا للنظريات الفلسفية ذات الأصول اليونانية، التي تبناها بعض فلاسفة الإسلام خاصة الفارابي (260-339هـ/870-950م) وابن سينا (370-428هـ/980-1037م)<sup>2</sup>.

أما الفيلسوف أبو الوليد ابن رشد، فيراه محمد عمارة في كتابه تحافت تهافت مدافعا قويا عن الفلسفة، وكرس جهده في الرد، ولما كان الغزالي في كتابه يجادل الفلاسفة في مقولات فلسفية، فقد عرض ابن رشد الأقاويل التي نسبها الغزالي لهم، ليكشف لقراءه حظها من اليقين، فهو قد افتتح كتابه في التصديق والإقناع، وقصور أكثرها على مرتبة اليقين والبرهان<sup>3</sup>.

فأصل الخلاف بين الرجلين؛ هو في الذي فهمه الغزالي مما هو منسوب إلى الفلاسفة، وبين ما كشفه عنه ابن رشد من خطأ في هذا الفهم، وتبيان حقيقة مقالات الفلاسفة ومقاصدهم. لقد رأى أن الغزالي قد وجه انتقاداته إلى التصورات التي قدمها الفارابي وابن سينا لمقالات الفلاسفة القدماء، ولما كانت مقالاتهما برأي ابن رشد لا صحة لها، فإن "تهافت"، "إنما هو فيما فهم، ونسبناه للفلاسفة وليس للفلسفة ذاتها"<sup>4</sup>.

- فابن رشد الفيلسوف يرى أن الغزالي كفر الفلاسفة بثلاث مسائل:

<sup>1</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 15

<sup>2</sup> - عبد الله العليان، معركة تحافت الفلاسفة وتهافت التهافت، للمفكر محمد عمارة، مجلة عمان، 2016/12/5 - 2020/11/7.

<sup>3</sup> - نفسه.

<sup>4</sup> - نفسه.

-إحداهما: هذه - تمثيل المعاد للجمهور- فهو يؤكد رأي الفلاسفة في هذه المسألة، وإنها عندهم من المسائل النظرية.

-المسألة الثانية: قولهم إنه لا يعلم الجزئيات، وهو يؤكد أيضا إن هذا القول ليس من قولهم.  
-المسألة الثالثة: قدم العالم، فهو يؤكد قوله أيضا، إن الذين يعنون بهذا الاسم، ليس هو المعنى الذي كفرهم به المتكلمون، وليس بالكفر من قال بالمعاد الروحاني، ولم يقل بالمحسوس إجماعا، وجوز بالمعاد الروحاني<sup>1</sup>.

## 2- غرض ابن رشد من ليفه كتابه تهافت التهافت:

حدد ابن رشد الغرض من كتابه ابتداء، يقول بعد الحمدلة: "فإن الغرض من هذا القول أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد في التصديق والإقناع، وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان"<sup>2</sup>

## 3- الكتاب المردود عليه:

لأبي حامد الغزالي، ويقصد بعبارة "تهافت الفلاسفة" تناقض آرائهم وعدم بلوغهم فيها مرتبة اليقين. والتهافت في لسان العرب: التساقط وتهافت الفراش في النار، التساقط وتهافت القوم إذا تساقطوا موتا. وتهافتوا عليه تتابعوا، ف "تهافت الفلاسفة" معناه تساقط أقوالهم. ويستعمل الغزالي مرارا كلمة "تناقض" كمرادف شارح للمعنى الذي يقصده من كلمة "التهافت"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>-محمد لطفي جمعة، تاريخ فلسفة الإسلام، ص ص: 187-188.

<sup>2</sup>- ابن رشد (الحفيد)، تهافت التهافت، ص: 47.

<sup>3</sup>- المصدر نفسه، ص: 58.



## 4- القصد من "مراتب الأقاويل المثبتة" في كتاب التهافت:

والمقصود بهذه العبارة المركزة، ليس رد الغزالي على ابن سينا وحدها، بل أيضا أطروحات ابن سينا كما عرضها الغزالي، شارحا ومعترضا ومجيبا عن الاعتراض على لسان ابن سينا.

إن ابن رشد لا ينتصر لابن سينا على الغزالي، بل يقف موقف القاضي الخبير النزيه، يعطي الحق للغزالي إذا كان معه الحق، ويقف مع ابن سينا إذا كان الصواب في جهته. ويقف ضدّهما إذا كانا خارج الصواب. والصواب عنده في هذا المجال ما يسميه "البرهان" وهو أيضا "العلم" ومن هنا عبارته: "مراتب الأقاويل... في التصديق والإقناع وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان" والمرجع هو أرسطو<sup>1</sup>.

ومن السياق السابق تتأكد موضوعية (الحفيد)، فهو لا يصدر الأحكام جزافا بل يعرضها مقارنا ثم يصدر حكمه مستندا إلى برهان، وهذا لا يبقى مجرد إلتزام من هذا الفيلسوف، بل هي صفة لازمة بحكم أنه كان قاضيا وفتيا حكيما.

## 5- القصد لأقاويل البرهانية أو (القياس البرهاني): وهي التي تفيد العلم اليقين؛ وهو العلم الذي

لا يمكن أصلا أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الإنسان عنه ولا أن يعتقد فيه أنه يمكن أن يرجع عنه. ومن خلال كتاب التهافت للغزالي نجد ابن رشد يتعامل مع أطراف متعددة:

- الغزالي وهو مساجل عنيد، ويكفي إذا علمنا أن الرجل كان يلقب بقطب الإسلام.

- ابن سينا وهو صاحب توظيف خاص للمشائية في مشروع مزدوج:

أ- فلسفة مشتركة ذات منزع إشراقي قومي فارسي.

ب- وفلسفة كلامية شيعية في مقابل علم "الكلام الأشعري".

ت- ثم موسوعة علمية فلسفية أرسطية.

ج- ثم هناك العقيدة الإسلامية التي باسمها يحاكم الغزالي الفلاسفة<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - ابن رشد (الحفيد)، تهافت التهافت، ص: 48.

<sup>2</sup> - ابن رشد (الحفيد)، تهافت التهافت، ص: 48 و49 و50.

فلم يكن من السهل على ابن رشد (الحفيد)، نقد موقف الغزالي من الفلاسفة، لولا علو كعبه في العلوم العقلية والمنطق واطلاعه الواسع على فلسفة اليونان.

### 6- اعتراض ابن رشد على عنوان كتاب أبي حامد الغزالي "تهافت الفلاسفة":

حيث يقول: "فلذلك كان هذا الكتاب أليق لفظ به كتاب التهافت بإطلاق، لا تهافت الفلاسفة، لأنّ الذي يقيد الناظر هو أن يتهافت<sup>1</sup>. فهو يقول: إنّ هذا الكتاب ليس في تهافت الفلاسفة أي بيان تناقضهم كما ادعى ذلك الغزالي، بل هو كتاب في التناقض بإطلاق، أو كتاب: كل ما فيه تناقض في تناقض، وبالتالي فهو لا يفيد قارئه<sup>2</sup>. وهذا الذي ذهب إليه الفرجاني من خلال قوله: "... ويمثل تموضع ابن رشد درسا في التمرکز الحر للفكر..."<sup>3</sup>.

فهو يناصر الفلسفة والفلاسفة خلال تلك المرحلة، ويرفع اللوم عليهم فهو لا يحملهم إخفاقات سوء الفهم عند البعض. فهم في نظره؛ يمثلون دعوة إلى الفكر الحر الذي استفاد منه العالم المسيحي، وبسبب هذه المواقف الجريئة والداعية إلى مناصرة الحقيقة كيفما كان مبناها وأينما كان منبتها، اتهم هذا الفيلسوف الفقيه في فكره وعقيدته وظلم آخر عمره.

### 7- مضمون كتاب تهافت الفلاسفة:

يتألف الكتاب من "خطبة الكتاب" وأربع مقدمات وهو يعرض عشرين مسألة، ونعرض ذلك فيما يلي:

يستهل الغزالي كتابه بخطبة خصصها لشرح الدواعي التي قال عنها إنّها هي التي حملته على تأليف هذا الكتاب، وهي أنّ "طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنزلاء بمزيد من الفطنة

<sup>1</sup> - نفسه، ص: 145.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 145.

<sup>3</sup> - Mohamed Cherif Ferjani, le devenir de l'œuvre d'Ibn Rush dans le monde arabe, Averroes et l'averroïsme. p248.

والذكاء... قد خلعوا كلية رقبة الدين بفنون من الظنون يتبعون فيها رهطاً يصدون عن سبيل الله وهم بالآخرة هم كافرون... وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وأفلاطون وأريستوطاليس وأمثالهم... فلما رأيت هذا العرق من حماقة انتدبت لتحرير هذا الكتاب رداً على الفلاسفة القدماء مبينا تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالإلهيات...<sup>1</sup>.

إن كتاب التهافت للغزالي يمثل في حقيقته حكماً ورقابة على الفلاسفة وهذا الذي يذهب إليه مارتل ريشارد بقوله: "...ومع ذلك فإن معارضة الغزالي للفلاسفة والحكم عليهم بالتساقط من خلال كتابه تهافت الفلاسفة، ورد ابن رشد-الحفيد- عليه من خلال كتابه تهافت التهافت، يمثل رقابة ذاتية..."<sup>2</sup>.

وقد صرح الغزالي في المقدمة الأولى: من المقدمات الأربعة المذكورة، أنه سيعتمد في الرد على الفلاسفة، وعلى أرسطو بالذات، على ما نقله ابن سينا والفارابي... فالغزالي يعرف جيداً ما صرح به ابن سينا في مقدمة كتابه الشفاء أنه لا ينوي شرح أرسطو وإنما سيعرض ما صح عنده من آراء المشائين، وإنه سيضيف من عنده ما لم يقلل بها أرسطو ولا أتباعه<sup>3</sup>.

ثم الغزالي يصرح في المقدمة الثانية: أن ردوده على الفلاسفة ستقتصر على "ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين، كالقول في حدوث العالم، وصفات الصانع، وبين حسر الأجساد والأبدان، - ثم يضيف - ...وقد أنكروا جميع ذلك"<sup>4</sup>.

ويصرح في المقدمة الثالثة: أنه سيلجأ إلى تأليب الفرق الكلامية ضدهم: معتزلة وكرامية وواقفية<sup>5</sup>، فضلاً عن مذهبه الذي يعتبره الحق: المذهب الأشعري.

<sup>1</sup> - ابن رشد(الحفيد)، المصدر السابق، ص: 43.

<sup>2</sup> - Martel, Richard.(2001) De la pensee a l'argir : dans la pensee.inter,(109), 63-65.

<sup>3</sup> - ابن رشد(الحفيد)، المصدر السابق، ص: 42.

<sup>4</sup> - نفسه، ص: 43.

<sup>5</sup> - الواقفية: يقول ابو الحسن الأشعري: "إنهم صنف من "الرافضة الشيعة الإمامية" يسرقون الإمامة حتى ينتهون بها إلى جعفر بن محمد المعروف بجعفر الصادق، ثم إلى موسى ابنه... وهذا الصنف يدعون "الواقفة" لأنهم وقفوا على موسى بن جعفر لم يجاوزوه إلى

أما في المقدمة الرابعة: فإنه يشترط على نفسه أن يناظر: "من الوفاء... بالشروط التي اشترطوها في صحة مادة القياس في قسم البرهان وما شرطوه في صورته"<sup>1</sup>.

### 8- عرض كتاب "تهافت التهافت" لابن رشد الحفيد:

كتاب تهافت التهافت لأبي الوليد بن رشد هو رد مباشر على كتاب أبي حامد الغزالي تهافت الفلاسفة سلك فيه فيلسوف قرطبة الطريقة نفسها - تقريبا- التي سلكها في شرحه المطول على كتب أرسطو: فهو يتبع الكتاب فقرة فقرة ويقوم بإبداء الرأي: يأتي بكلام الغزالي كاملا في الأعم الأغلب، وأحيانا يعيد تلخيصه بأسلوبه قبل أن يرد عليه، وأحيانا يقاطعه ليبدلي بتعليق أو توضيح، قبل أن يتركه يواصل الكلام. وفي أحيان قليلة يقتصر ابن رشد على تلخيص نص الغزالي أو يذكر جملة أو جملتين منه ثم يشير إلى نهاية الفقرة التي سيناقشها بعبارة: إلى قوله"<sup>2</sup>

وهذا ما ذهب إليه بعضهم بقوله: " لقد فتح ابن رشد نقاشا حول تهافت الفلاسفة للغزالي، وقد استخدم أبي الغزالي الطريقة النموذجية والتي قدم من خلالها أطروحات الفلاسفة، التي عارضها ابن رشد، لاسيما تلك التي تخص بابن سينا، من خلال تقديم الاعتراضات المضادة. وقد تم الرد من قبل ابن رشد على ردود وطروحات الغزالي، فابن رشد يقتبس قسما قسما، معلقا وناقدا على تلك النصوص، ويقدم الحجج المختلفة في رد نصوص الغزالي..."<sup>3</sup> ومن الأمثلة على ذلك قوله في:

غيره". ينظر: أبو موسى الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة النهضة المصرية، د ط، 1969م، ص: 103.

<sup>1</sup> - ابن رشد (الحفيد)، المصدر السابق، ص: 47.

<sup>2</sup> - نفسه، ص ص: 103 و 104.

<sup>3</sup> - Marmura Michael M., Labande Edmond René. Marie-Josèphe Gallife-Ziadeh. Le problème de l'éternité et de l'origine du monde d'après al-Ghazali (Algazel) et Ibn Rochd (Averroès). In: Cahiers de civilisation médiévale, 13e année (n°51), Juillet septembre .1970. P246

;https://www.persee.fr/doc/ccmed\_00079731\_1970\_num\_13\_51\_1864\_t1\_0246\_0000\_1 Fichier pdf généré le 24/03/2019

## -المسألة الأولى: الإمكان ومسألة الترجيح:

قال أبو حامد حاكيا لأدلة الفلسفة في قدم العالم: "ولنقصر من أدلتهم في هذا الفن على ما له وقع في النفس قال: وهذا الفن من الأدلة ثلاثة؛ ومن أهم هذه الأدلة:

قولهم يستحيل صدور حادث في قديم<sup>1</sup> مطلقا، لأنّ إذا افترضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا، ثم صدر، فإنّما لم يصدر لأنّه لم يكن للوجود مرجح، بل كان وجود العالم ممكنا صرفا. فإذا حدث لم يخل أن تجدد مرجح أو لم يتجدد، فإن لم يتجدد مرجح بقي العالم على الإمكان الصرف، كما كان قبل ذلك، وإن تجدد مرجح انتقل الكلام إلى ذلك المرجح: لم يرجح و لم يرجح قبل؟ فإنّما أن يمر الأمر إلى مرجح لم يزل مرجحا<sup>2</sup>.

استهل الغزالي كلامه في هذه المسألة بمقدمة ذكر فيها أن جمهور الفلاسفة استقر رأيهم على القول بقدم العالم، وأنّ لهم في ذلك أدلة سيقنصر منها على: له وقع في النفس. وقد استغنى ابن رشد عن هذه المقدمة، وعن المقدمات الأربع السابقة والتي عرض الغزالي فيها هدفه من الكتاب ومنهجه<sup>3</sup>.

## 1-ردّ ابن رشد الفيلسوف:

## الدليل الأول:

قلت: "هذا القول -قول الفلاسفة بما فيهم ابن سينا- هو قول في أعلى مراتب الجدل وليس هو واصلا موصل البراهين، لأنّ مقدماته هي عامة، أي ليس محمولاتها صفات ذاتية لموضوعاتها

<sup>1</sup> - قديم: القديم هنا هو الله، والحادث هو العالم الممكن في الاصطلاح الفلسفي؛ وهو ما تتوافر فيه شروط الوجود دون أن يوجد، ولا يطرح تناقضا إذا فرض موجودا، والموجود إما أن يكون واجب الوجود (ضروريا)، أو ممكن الوجود، (جائزا). ينظر: ابن رشد (الحفيد)، تحافت التهافت، هامش التحقيق، ص: 104.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 104.

<sup>3</sup> - ابن رشد (الحفيد)، تحافت التهافت، هامش التحقيق، ص: 104.

و(المقدمات) العامة قريبة من المشتركة ومقدمات البراهين من الأمور الجوهرية الذاتية المناسبة<sup>1</sup>. فلم يكن ابن رشد (الحفيد)، يمجج الكلام مجا بل يرد مبرهنا بعد عرض أقوال المخالف.

### -الدليل الثاني:

يقصد ابن رشد أن هذا الدليل الذي نسبه الغزالي إلى الفلاسفة، والذي يريد أن يبين "تهافته" وقصوره عن بلوغ مرتبة البرهان، ليس مما ينتمي إلى البرهان، بل هو دليل جدلي، ولذلك يمكن التشكيك فيه على الرغم من أنه أعلى درجات الجدل. ذلك لأن المبادئ والمقدمات التي يبنى عليها لا تتصف بالضرورة العقلية وإنما هي مقدمات مشهورة، يمكن الجدل فيها وفي النتائج المبنية عليها، أما مقدمات البرهان فتتصف بالضرورة، بمعنى أنها تفرض نفسها فرضاً مثل قولنا: "الكل أكبر من الجزء" فالحمول فيها (أو الخبر) وهو قولنا: "أكبر من الجزء"<sup>2</sup>.

مما سبق يتأكد أن أكثر فلاسفة الأندلس ردا ونقدا لأبي حامد الغزالي في القرن السادس الهجري/ الثاني عشرة ميلادي، ابن رشد الحفيد. وهذا الذي ذهب إليه كارت فلاش في تحليله: "إن إدانة ابن رشد وضعت حدا للأحكام الصادرة ضد الفلسفة والفلاسفة في بلاد المشرق"<sup>3</sup>.

وهو يقصد من خلال ذلك، الأحكام الصادرة ضد الفلسفة والفلاسفة من قبل أبي حامد الغزالي، من خلال كتابه التهافت، فالغزالي حين هاجم الفلسفة والفلاسفة، كان يعيش حياة زهد وانقطاع متمثلاً حياة وفكر المتصوفة التي اعتمدت التأمل والإلهام و-علم الخواطر- في تحقيق التجليات وتصفية النفوس من الكدرات.

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص: 104.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 58.

<sup>3</sup> - Kurt Flas, Introduction a la philosophie medievale, Flammarion, 1992, p. 134 (coll Champs).

## المسألة الثانية:

-مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة و ثيرها على حركة التأليف:

تعد مسألة "محاولة التوفيق ما بين ما هو فلسفي وديني"، من أعقد المسائل الفلسفية التي حاول العديد من الفلاسفة والفقهاء تحقيقها وقد تفوق ابن رشد الحفيد في هذه المسألة المعقدة ببلاد الأندلس على ابن باجة وابن طفيل وغيرهم، وعدت محاولة ابن رشد الحفيد أكثر المحاولات تأثيراً من حيث جلب انتباه العلماء والفقهاء مما نتج عنه جدلاً وتأليفاً حول ذات المسألة.

إنَّ الجدلية الفلسفية التي ناقشها فلاسفة الأندلس، هو "موقف ابن رشد من الدين والفلسفة"- والأحرى علاقة الإسلام بالفلسفة- هذا الموقف هو الميل إلى الفلسفة على حساب الدين أي؛ هل كان يرى أن الحق هو ما أدى إليه النظر الفلسفي؟ فيجب إذن تفسير العقائد والحقائق التي جاء بها الوحي الإلهي على هذا الأساس<sup>1</sup>.

والحقيقة أن ابن رشد لم يكن له موقف الإختيار بين الدين والحكمة-الفلسفة- بل كان يحاول إيجاد مبررات الإقناع والتوفيق بين ما هو شرعي وما هو فلسفي، حتى يجنب الأمرين حالة التصادم والصراع الذي تسبب فيه الفقهاء، على إعتبار التفكير الفلسفي يناقض النصوص، وينكشف الأمر من خلال كتابه الكشف على مناهج الأدلة في عقائد الملة؛ وهو كتاب جدل بامتياز.

بل إنَّ نزعته إلى التوفيق بين الدين الذي يؤمن به حق الإيمان، وبين الفلسفة التي كان من أكبر نصرائها، دفعه اجتهاده إلى اتخاذ موقف دقيق حتى يجنبه حملة شعواء من قبل الفقهاء والأمراء والعامّة، الأمر الذي اقتضاه مجهوداً كبيراً... في الانصاف للفلسفة ورد اعتبارها، وذلك لتعود لها مكانتها بعد أن

1 - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 7.

كادت تموت بسبب حملة الإمام الغزالي، هذه الحملة الشديدة التي نالت منها ومن الفلاسفة نيلاً كبيراً<sup>1</sup>.  
 أم كان موقفه بين هذين الطرفين هو العكس، أي إنه حاول جر الفلاسفة إلى الدين الذي يجب  
 الإيمان به أولاً؟ أم كان موقفه لا هذا ولا ذلك بل كان العمل على التوفيق بين الدين والفلسفة، اللذين  
 لا يمكن أن يتعارضا، وذلك لأنهما إخوان كل يكمل الآخر وفي حاجة إليه؟<sup>2</sup>.

تجلت جهود ابن رشد في التوفيق بين الدين والفلسفة في ثلاث مؤلفات وهي:

### -فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.

-الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة.

-تهافت التهافت.

علينا الرجوع إلى هذه المؤلفات لنعرف ما هي العلاقة التي يراها المؤلف بين الوحي والعقل وعلى  
 أي أساس ينبغي أن تقوم.

نستطيع القول أن فيلسوف الأندلس لم يعتد بالدين وحده دون العقل، ولا بهذا وحده دون ذلك  
 بل حاول أن يسلك طريقاً وسطاً وذلك بتبيان أن كل من الحكمة والشريعة في حاجة إلى الأخرى،  
 فالقضية تكاملية وليست تنافرية، فكل يكمل الآخر، وأن لكل منهما ناسها وأهلها، وهذا معناها أنه  
 اختار في هذه العلاقة الوضع الذي يختاره كل مؤمن بالدين وقيمة العقل والدين معاً. فهو يفصل بين  
 الدين من جهة، والفلسفة من جهة أخرى في جانبه النظري أما في جانبه التطبيقي فالقضية تكاملية  
 بحتة، وكان الفقيه يقف موقف الوسطية المعتدلة والتي يدعو إليها هذا الدين.

<sup>1</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 7.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 9.



## - أصول ومقاصد الدين والفلسفة:

أصول الدين موضوع إيمان، فلا يجوز للعقل الجدل فيها، لأنها تتعلق بموضوعات غيبية تقع خارج مجال العقل، خارج البديهة والحس. أما مقاصده، فهي حمل الناس على الفضيلة بواسطة العمل وفق ما يقرره كشرية. وما تعطيه الشريعة من معرفة حول ظواهر الكون، هو من أجل تنبيه العقل إلى إمكانية توظيف قواه في إنتاج معرفة استدلالية تزيك المعرفة الإيمانية التي تعطىها الأصول، وإما من أجل توجيهه نحو أعمال العقل في تطبيق الشريعة حسب الظروف، لتوجيه الإنسان في كل وقت نحو الخير والفضيلة وبالتالي السعادة<sup>1</sup>.

ويتضح هنا مدى التزام ابن رشد بالنصوص أن "تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله" ثم إن فيلسوف الأندلس يتمثل الواقعية التي تدفع البشر إلى الإجهاد بهدف إعمار الأرض وتحقيق سعادة البشر، بعيد عن المثالية التي تخلو من الواقعية والتي يدفع بها الجدل العقيم الذي يدور حول الذات العلية والصفات المبينة في النصوص.

والفلسفة لها هي الأخرى أصول خاصة بها، يضعها العقل ويسلم بها أو يبرهن عليها، يستقيها من الحس والتجربة وبديهة العقل، هدفها بناء معرفة صحيحة بالكون بجميع ظواهره وأسبابه، وهي تعنى أيضا بسلوك الإنسان الفردي والجماعي، هدفها هي الأخرى توجيهه نحو الخير والفضيلة والسعادة<sup>2</sup>.

وبما أن الناس ليسوا كلهم على درجة واحدة من التعلم والدراسة وحتى المتعلمين هم مستويات ودرجات، فقد صنف ابن رشد الناس من حيث ما ينبغي أن تكون علاقتهم بالدين والفلسفة إلى ثلاثة أصناف:

<sup>1</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 51.

<sup>2</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 51.

- الجمهور غير المتعلم: وهم الأغلبية، وما يجب لهم، هو ما يقرره ظاهر الدين من تصورات عن الكون في مجال المعرفة، ومن أوامر ونواهي في مجال العمل. والدين قد خاطب الناس بما يفهموه وصوب لهم الأمثال مما هو معهود عندهم ومشاهد<sup>1</sup>.

- العلماء الراسخون في العلم: وهم في المعتقد الرشدي، الفلاسفة العلماء على مذهب أرسطو، فعليهم التقيد بالشرع على صعيد العمل كبقية الناس، ولكن إذا لاحظوا نوعاً من عدم المطابقة بين ما يقرره ظاهر النصوص على صعيد المعرفة وبين ما تقرر لديهم بالبرهان، فعليهم تأويل النص الشرعي بما يجعله يتوافق مع ما تقرر المعرفة العلمية الفلسفية، ولكن دون المس بأصول الدين ومبادئه<sup>2</sup>.

- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال: أول من طبع نصاً عربياً لابن رشد هو المستشرق الألماني؛ مركوس جوزيف مولر - Marcus Joseph Muller - فقد نشره سنة 1959م في مدينة ميونيخ في ألمانيا<sup>3</sup>، وهي ثلاثة رسائل كلامية ذكرها تحت هذا العنوان.

وهو كتاب حاول من خلاله ابن رشد التقريب بين الشريعة والفلسفة، فقد خصص هذا الكتاب على جانب كتابي الكشف عن المناهج والتهافت من أجل ذات المسألة. وهو من خلاله يدافع عن الفلسفة المشائية ويرد على هجمات المتكلمين عامة والغزالي خاصة من ناحيتي الإبطال والتقريب<sup>4</sup>.

فلما وجد ابن رشد أن الغزالي نجح في تهجمه على الفلاسفة وأصبح موقفه هو السائد، أراد أن يدافع عن أرسطو والفلاسفة وأن يوجه للغزالي الضربة الأخيرة ليهدم أركان مذهبه، والجدير بالذكر هنا

<sup>1</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 52.

<sup>2</sup> - نفسه، ص: 52.

<sup>3</sup> - Marcus Joseph Muller, Philisophie und theology von Averroes. Munchen 1859, in\_4, pp3\_26

<sup>4</sup> - ابن رشد (الحفيد)، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، بيروت، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، ط2، 1986م، ص: 14.

أن ابن رشد كان قاضيا وفتيا، لا يصدر حكمه إلا بعد تحليل الأمور والبحث والتحليل، وهذا ما نلاحظه في كتابه فصل المقال<sup>1</sup>.

فابن رشد الحفيد كتب فصل المقال لغرض واحد هو تبين العلاقة أو الاتصال بين الحكمة والشريعة، ومحاولة التوفيق بينهما على أساس هذه العلاقة. على حين أنه كتب مناهج الأدلة ليفصح فيه عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها، وتحري في ذلك كل مقصد الشارع بحسب الجهد والاستطاعة<sup>2</sup>.

ومن المسائل الجدلية التي يثيرها ابن رشد في كتابه "فصل المقال" جدلية حق الفلاسفة في تأويل الشرع استعمالا واعتمادا على المنطق، فهو يستهل كتابه بسؤال: هل الشرع يبيح البحث الفلسفي أو يأمر به أو يحضره؟

يقول أبو الوليد بن رشد الفيلسوف في مقدمته: "الفلسفة والمنطق والشريعة، هل أوجب الشرع الفلسفة؟ ثم يرد: فإن الغرض من هذا القول يفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة أو علوم المنطق، مباح بالشرع أو محضور أو مأمور به، إما على جهة الندب وإما على جهة الوجوب؟" فيقول: "إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعها... فبين ما يدل عليه هذا الاسم إما بالشرع، وإما مندوب إليه"<sup>3</sup>.

وقصده ما موقع الأحكام الشرعية من الفلسفة، فهل هي في حكم المحضور والممنوع أو هي حكم الندب والوجوب. فهو يخضع ممارسة الفلسفة لأحكام الشرع ابتداء، وهذا من ضمن الردود على

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص: 15.

<sup>2</sup> نفسه، ص: 17.

<sup>3</sup> ابن رشد (الحفيد)، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ص: 17.

الذين يتهمونه بالميوغ الفكري وترجيح ما هو فلسفي على ما هو شرعي، وتؤكد هذا الموقف من خلال مؤلفه:

- الكشف عن مناهج الأدلة: العنوان الكامل هو: "كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة، وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المظلمة"<sup>1</sup>. فقد تمّ إكتشاف نسخة جديدة من كتاب الكشف عن مناهج الأدلة، يرجع الفضل إلى الباحث الفرنسي مارك جيوفري، في لفت الإنتباه إلى وجود نسخة، أو بالأحرى نسختين جديدتين لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة، ذلك من خلال أبحاث كان بصدد إنجازهما في استنبول.<sup>2</sup> فقد خصص ابن رشد مؤلفه "الكشف عن مناهج الأدلة" للردّ على بعض عقائد الفرق الإسلامية<sup>3</sup>. ويبقى أهم تحقيق لهذا المؤلف النسخة التي حقّقها أرنت رينان، نشرة القاهرة، 1957م.

بالنسبة إلينا، فإن الأمر واضح في فهرس مخطوطات كوبر يلي (مجموعة فاضل أحمد باشا) حيث الإشارة إلى النص بعنوان مخالف: "رسالة في مطابقة ظاهر الشرع مع الحكمة ورسالة في الظاهر من العقائد التي دلّ الشارع عليها مع تحري مقصد الشارع في ذلك تأليف أبي الوليد بن أحمد بن رشد ت595هـ"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - جورج شحاتة قنواقي، مؤلفات ابن رشد، ص: 162.

<sup>2</sup> - جمال الدين العلوي، المتن الرشدي، مدخل لقراءة جديدة، مجلة تبيان العدد25، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1986م، ص: 56. ينظر: عزيز أبوشرع، موقف الأشعرية من ابن رشد وكتاب الكشف في الأسباب الأشعرية، مجلة تباين -دراسات وأبحاث- العدد 25 صيف: 07. 2018. ص: 53.

<sup>3</sup> - محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص: 234.

<sup>4</sup> Marc Geofroy, Ibn Rusd et la Theologie AL mohadiste.une version inconnue du Kitab (2001), pp.328-329 . ينظر: عزيز أبو شرع، موقف الأشعرية ص57.

لا تتجلى أهمية هذه النسخة الإسطنبولية لكتاب الكشف التي أطلعنا عليها، على أهميتها، في إقامة النص فحسب، وإخراجه في أفضل من الطبعات السابقة، ولاسيما نشرة مصطفى حنفي التي أشرف عليها المرحوم الجابري<sup>1</sup>.

**1- الردود على الفيلسوف ابن رشد (الحفيد):** إن أشهر فيلسوف عرفه القرن السادس الهجري/الثاني عشرة الميلادي، هو ابن رشد (الحفيد) الفيلسوف، ولذلك ينصرف كل رد على الفلاسفة في هذا العصر مباشرة إليه، بالدرجة الأولى، فلم يمر ما كتبه ابن رشد الحفيد منقدا الأشعرية دون رد ونقد من قبل أشعرية الأندلس وهذا ما ينطبق على:

### 1-1- ردّ أبو عامر يحيى بن عبد الرحمن<sup>2</sup>: من خلال كتابه:

-تحقيق الأدلة في قواعد الملة، ودفع الشبه المضلة والأقوال المضمحلة: وهو كتاب مفقود لقول الباحث: "...إن هذا الكتاب لو وجد هو الذي سيبين حجم القوة النظرية لعلم الكلام الأشعري المغربي في نهاية القرن السادس وبداية السابع الهجريين<sup>3</sup>، فليس يخفى على قارئ هذا العنوان، أنه مشكّل من الكلمات نفسها المستعملة في عنوان كتاب الكشف عن مناهج الأدلة، وأنه كان يقصد بهذا التأليف مضاهاة كتاب ابن رشد ومعارضيه<sup>4</sup>.

في الواقع، إن كل جملة في عنوان أبي عامر تُحيل على أختها عند أبي الوليد، فابن رشد كتب من أجل الكشف عن مناهج الأدلة عن عقائد الملة، أي أنه يريد الكشف عن تفاهتها، بحسب ما فهمها،

<sup>1</sup> نفسه، ص: 57.

<sup>2</sup> أبو عامر: يحيى بن عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الرحمان بن ربيع الأشعري من أهل قرطبة، يكنى أبا عامر ويعرف بابن أبي، سمع من أبيه أبي الحسين وابن بشكوال وأجاز له أبوبكر بن الجند وأبو عبد الله بن زرقون وله رواية عن أبي الحجاج بن الشيخ... وكان إماما في علم الكلام وأصول الفقه ماهر في المعقولات... توفي بمالقة سنة 640هـ/1242م. ومولده سنة 563هـ/1167م. ينظر: ابن الأبار أبي عبد الله القضاعي البلسي، التكملة لكتاب الصلة، ج4، تح: عبد السلام الهراس، بيروت، دار الفكر، د ط، 1415هـ/1995م، ص ص: 192 و193

<sup>3</sup> عزيز أبو شرع، موقف الشاعرة من ابن رشد، في الأسباب الأشعرية لأفول الرشدية، ص: 243.

<sup>4</sup> جمال الدين العلوي، المتن الرشدي، ص: 60.

فتصدى له أبو عامر من أجل تحقيق هذه الأدلة، ودفع الشبه المضلّة، إضافة إلى ما كتبه ابن رشد في نقض النسق الأشعري لا يعدو أن يكون أقوالاً مضمحلّة. إن هذا الكتاب لو وجد، هو الذي سيبين مدى القوة النظرية لعلم الكلام الأشعري المغربي قى نهاية القرن السادس الهجري<sup>1</sup>. إن نقد أبي عامر لابن رشد، تتعلق بالخلفية المعرفية لهذا الفقيه الشعري، الذي وصف بأنه "كان إماماً في علم الكلام، وأصول الفقه ماهر في المعقولات"<sup>2</sup>.

وعلى هذه الأخيرة نعول في أهمية نبذ أبي عامر لابن رشد، ذلك أن عطف المعقولات على الكلام وأصول الفقه يعني أن الأمر يتعلق بمعرفة مسائل ثلاثة، فهل أن أبا عامر كان ممن عرف الفلسفة، ومهر فيها، أو على الأقل بعض أجزاء الفلسفة، كالمنطق، أو التعاليم؟<sup>3</sup>. وممن انتقد الحفيد فيما ذهب إليه:

### 1-2- أبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاقي<sup>4</sup>: (ت 626هـ/1228م): صاحب كتاب:

- لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول: أو لباب المعقول، وكان العنوان الخارجي للكتاب هو: لباب المعقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، ولكننا فضلنا الصيغة الواردة للعنوان على لسان المكلاقي داخل المصنف.<sup>5</sup> فهو كتاب يعتمد أساليب عقلية في الرد على المخالفين ووثيقة تكشف عن حال علمي: الكلام والفلسفة في عصر مؤلفه. كما تبين مقدرة أبي الحجاج على مواجهة خصوم

<sup>1</sup> جمال الدين العلوي، المتن الرشدي، ص: 60.

<sup>2</sup> نفسه، ص: 59.

<sup>3</sup> نفسه، ص: 59.

<sup>4</sup> المكلاقي: هو يوسف بن محمد، يكنى: أبو الحجاج، ونسبته إلى "مكلاته" فيقال: المكلاقي، وهي نسبته المشهور بها، كما ورد أنه "فاسي". ينظر: المراكشي أبو يوسف عبد الله الأنصاري الأوسي، كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج 6، في الخزانة العامة رقم (3784)، ص: 7. وأغلب الظن أنه ولد بها، وأقام بها فترة يحصل العلم ويعمل به حتى حان وقت سفره إلى الأندلس سنة 559هـ/1198م بصحبة المنصور بن عبد المؤمن الموحيدي. وقد انتقل إلى الأندلس في وقت كثرت فيها الفرق والمذاهب سواء تعلق بالكلام أو الفلسفة. ينظر: المكلاقي، المصدر السابق، ص: 1 و 5 و 32 و 71.

<sup>5</sup> المكلاقي أبي الحجاج يوسف بن محمد، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تق وتح وتع: فوقية حسين محمود، القاهرة، توزيع دار الأنصار القاهرة، ط1، 1977م، مقدمة المحقق، ص: 71.

الدين بالحجة والبرهان<sup>1</sup>. وعنوان الكتاب يعبر تعبيراً دقيقاً عن حقيقة مضمون الكتاب، فهو يعالج مسائل العقيدة، كان الحديث عنها سائداً في عصره مثل: القول بقدوم العالم وبالموجود الثالث... والتي دحضها بأساليب عقلية محضة.

ويلاحظ أن المكلاقي لا يقصر ردوده على الفلاسفة كما يبدو من العنوان وإنما يرد على كل مناوئ لأراء أهل الحق الذين هم- في نظره- الأشاعرة، ونراه يرد على الفرق الأخرى من غير الفلاسفة مثل المعتزلة والكرامية. وأحياناً أخرى اكتفى بلفظ الفلاسفة من أجل الدلالة من يخالف أهل الحق. وهو يعنى بالفلاسفة: اليونانيين والمسلمين بل نجده يكثر من ذكر بعض الفلاسفة المسلمين مثل الفارابي وابن سينا دون تمييزهما وكأنه لا يعلم شيئاً عن الكندي ولا يرغب في الزج باسم فلاسفة المغرب ضمن المناوئين وهذه ظاهرة يمكن أن نعجب لها. والذي عاصر ابن رشد ومن قبله ابن طفيل. بل كثيراً ما يشعر القارئ أنه لا يعني بلفظ فلاسفة سوى الفارابي وابن سينا خاصة في الموضوع الذي يذكر فيها آراء معينة.<sup>2</sup>

والحقيقة أن بعض المحققين يذهبون نقيض مذهب المحقق إذ يروا أن: المكلاقي قدم نقداً مبطناً لابن رشد. فهو في كتابه يرد على الفلاسفة، يتعالى فيه عن ذكر عميدهم، ويقصد أبا الوليد ابن رشد.<sup>3</sup> ومما يؤكد الرد على ابن رشد الحفيد قوله في ديباجة لباب العقول: "...أن أضع كتاباً في الرد على الفلاسفة... وقصدنا به الرد على أرسطاطاليس ومن تبعه من فلاسفة المشائين، ولم نلتفت إلى الرواقيين لبيان فساد مذاهبهم ووضوح سقوط أدلتهم.<sup>4</sup> لسنا نريد المبالغة فنقول أن المقصود من الفلاسفة المشائين هو ابن رشد، ولكن نذهب مطمئنين أن ابن رشد داخل في عموم المشائين، ممن اتبعوا أرسطو.<sup>5</sup> ومن

<sup>1</sup> المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص: ه-و.

<sup>2</sup> المكلاقي يوسف بن محمد، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تق وتحر: أحمد العلمي حمدان، ج1، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، مطبعة أنفوبرانت، د ط، 2012م، مقدمة المحقق، ص: 72. ينظر: جمال الدين العلوي، المتن الرشدي، ص 62.

<sup>3</sup> نفسه، ص: 62.

<sup>4</sup> المكلاقي، المصدر السابق، ج1، مقدمة المحقق، ص: 72. ينظر: الدين جمال العلوي، المتن الرشدي، المرجع السابق، ص: 63.

<sup>5</sup> نفسه، ص: 63.

مؤلفات أبي عامر: الرد على كتاب البرهان القديم، تحرير البرهان في إبطال الفعل الطبيعي، الحكمة البالغة والحجة الدامغة في الاعتقاد والنجم الثاقب في استحالة تغيير الواجب<sup>1</sup>.

## استنتاجات:

مثل الجدل الفلسفي الدائرة الثالثة الأكثر تعقيدا في تاريخ الجدل الفكري في بلاد الأندلس خلال فترة القرن (4-6هـ/10-12م) لما يجمه هذا النوع من الجدل من مسائل دقيقة لا يقدر عليها إلا جهاذة الفلاسفة من الفقهاء والعلماء الذين أتوا موسوعية العلم وقوة الإدراك لمسائل لا يدرك كنهها إلا خاصة الخاصة من العلماء.

وانعكس هذا النوع من الجدل على حركة التأليف بالأندلس بإيجابية أثرت حركة التأليف بمؤلفات ظلت قمة فيما ألف علماء المسلمين على مر الدهور والعصور، ويكفي ذكر مؤلفات ابن باجة وابن طفيل وابن رشد (الحفيد)، والذي حملت مؤلفاته شهرته، هذه المؤلفات الذي ظل الغرب المسيحي يستعملها ويدرسه إلى عهد قريب.

<sup>1</sup> لم نعثر على هذه المؤلفات.



خاتمة

بعد معالجة الإشكالية الأساسية وما تبعها من تساؤلات فرعية، حاولنا استخلاص بعضا من النتائج التي نراها مهمة، ونعرضها فيما يلي:

أن ظاهرة الجدل والتأليف فيه، خلال مرحلة القرن 4-6هـ/10-12م، هي ظاهرة فريدة من حيث تنوع الجدل وماخلفه من تأليف، وفي مجالات شملت الفقه والعقيدة والفلسفة، فاتخذ الجدل أشكالا عديدة من مناظرة ورد ونقد، وكل ذلك مكن من الحفاظ على التراث الفكري للأمة.

أن الجدل بالأندلس تنوع متطورا من خلال مراحل تاريخية؛ بدأ على شكل جدل فقهي فروعى ثم ما فتئ أن انتقل إلى جدل مس المصادر والأصول، وكل ذلك مهد لجدل كلامي موسع جمع بين مختلف التيارات العقدية الإسلامية، ثم انتقل إلى جدل فلسفي مستفيدا من مختلف وسائل الجدل. إن هذا التطور المرحلي سمح لأهل الجدل بالأندلس التحكم في آلياته ووسائله.

فقد ظل الجدل الفقهي حبيس فقه الفروع؛ بسيط المسائل محدود الوسائل لا يرقى ولا يشجع على الإجتهد الفقهي. وسبب هذا التحجر، السلطة ومن وراءها الفقهاء الذين اعترضوا على تقاطر المذاهب الفقهية المخالفة لهم، بل وصل إلى حد منع بعض الفقهاء من النشاط الفقهي، مثل ما حصل مع الفقيه الشافعي المحدث محمد بن يقي.

ومع سقوط دولة بني أمية بالأندلس، وقيام دول الطوائف تبدل الوضع، بعد أن أبدى أمراءها تسامحا دينيا وفكريا ومذهبيا، شجع على هجرة المذاهب المخالفة إلى بلاد الأندلس، وإبداء الرأي الفقهي المخالف للمالكية، فانتقل الجدل الفقهي إلى جدل الأصول، فخلف هذا النوع من الجدل جديد المسائل متجدد الوسائل، مؤلفات ضخمة ومتنوعة، نشطها ثلة من علماء المالكية من أمثال ابن عبد البر، وأبي الوليد الباجي، ومعاصريهم الظاهري ابن حزم وغيرهم كثير.

خلف ذلك النوع من الجدل، مؤلفات أضحت مرجعية فقهية، يستأنس بها لإصدار بعض الفتاوى. غير أن هذا النمط الجدلي ما فتئ أن تراجع وهجه على عهد دولة المرابطين، بعد عودة سيطرة الفقهاء. ففترة القرن الخامس الهجري/الحادي عشرة الميلادي، عرفت توسعا في دائرة الجدل إلى جدل عقدي-كلامي-، فقد أثار الجدل العقدي مسائلا عدت سابقا من الموبقات التي يجرم مجرد ذكرها فما بالك الجدل فيها.

إنَّ توسع دائرة الجدل من فقهي إلى كلامي كل ذلك كان من أهم عوامل تشجيع الجدل الفلسفي، والذي نشطه علماء وفلاسفة الأندلس خلال القرن السادس الهجري/الثاني عشرة الميلادي وعلى عهد دولة الموحدين، فظهرت قلة من فلاسفة الأندلس نشطت هذا النوع من الجدل، فوصلوا به إلى أعلى المراتب من خلال إثارة مسائل فلسفية اختص في الجدل فيها النجباء والأذكياء من العلماء من أمثال ابن ماجة وابن طفيل والماهر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، وانتهى ذلك الجدل إلى مؤلفات فلسفية أثرت وأثَّرت على حركة التأليف بالأندلس

ومع ذلك لا بد أن نسجل أسباب وعوارض الجدل والتأليف فيه:

فقد مثل الفقهاء السلطة الثانية الأكثر استبدادا من السلطة، فكثيرا ما كان الفقهاء من وراء محاولة اغتيال بعض الفقهاء من غير المذهب وهم الذين كانوا من وراء حرق المؤلفات مما أثَّرت على تواتر وصول المؤلفات للأجيال اللاحقة، وتراجع الإجتهد، حيث ظل التقليد سيد الموقف.

فلم يقتصر أمر مصادرة الرأي المخالف على مجرد حرق وإتلاف الكتب الصوفية مثل ما كان الحال مع كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، بل تعداه إلى محاولات القتل والتشريد، وتسميم العلاقة بين السلطة وأشهر العلماء والفقهاء، مثل ما كان عليه الحال مع ابن رشد (الحفيد)، لأنه أبان على قدرة في جدل الفقهاء والمعارضين لكل ما كان فلسفي، فالجدل الواقع بينه وبينهم وما تركه من مؤلفات يكشف لنا عن حقيقة الخلاف بينه وبين الأشاعرة المتكلمين مما تسبب في عدا، كانت نهايته معاقبة الحفيد وإبعاده

كما أكد جدل فقه الفروع على فشل الفقهاء في التعاطي مع جدل الأصول، مما يكشف حينها على طبيعة المستوى الإجتهدى عند هؤلاء الفقهاء، فانعكس ذلك سلبا على حركة الإجتهد والتي كان من المفروض أن تساير حركة المجتمع الإجتماعية والإقتصادية...

كما كان للعامل السياسي دوره وتأثيره في تحديد نوع الجدل والتأليف، فقد كانت البداية مع التضييق على المذاهب الفقهية المخالفة للمالكية، أما المذاهب الكلامية والفلسفية فقد رمي أهلها بمصطلحات التكفير بغية القتل أو التهجير.

فالإدعاء أن محاربة السلطة للمذاهب المخالفة، لا يمكن الجزم به، فيحتمل أنه يحمل خلفيات الخوف من تكوين معارضة في وجهة السلطة القائمة. ويبدو واضحا حين رفعت السلطة يدها عن المخالفين، تبدل حال الجدل من مقيد محدود إلى متنوع موسع.

ويبدو للوهلة الأولى أن هذا النوع من الجدل لا فائدة ترجى من وراءه ولا سبيل له لخدمة واقع الأمة، ولولاه ما كان ممكن إنتاج كل هذا التراث الفكري في الأندلس خلال الفترة المدروسة، فقد مثل هذا العامل، وسيلة في إثارة المشاعر وتحريك النفوس من أجل التأليف.

ويبقى الجدل الأسلوب الوحيد القادر على علاج إشكالية سد باب الإجتهد الفقهي، وله القدرة على تجاوز التناقضات العقائدية والتساؤلات الفلسفية، سواء كان ذلك؛ تناظرا فقهيا أو جدلا كلاميا، أو ردا من خلال التأليف.

ففن الجدل والمناظرة وغيرها من المصطلحات، لم يمارسها علماء وفقهاء الأندلس من أجل الترف الكلامي، إنما بهدف توسيع آفاقهم ومداركهم العقلية، ويبقى الجدل من سبل الإقناع والإسنباط والإجتهد.

كان الجدل ولا يزال من أهم سبل إثراء وإزدهار العلوم من فقهية وعقدية وفلسفية في الأندلس، ومن سبل الكشف عن المستوى الفكري عند علماء الأندلس والذين أبانوا عن درجة عالية في الطرح ونضج عال في النقاش والحوار والذي انتهى إلى مؤلفات بكميات ضخمة ونوعيات فريدة.

أن العقل البشري ليعجز أمام ظاهرة ضخامة التأليف الجدلي خلال مرحلة القرن 4-6هـ/ 10-12م، ويكفي أن نذكر أن الإمام ابن حزم تجاوزت مؤلفاته دفاعا عن المذهب الظاهري مؤلفات ظاهرية المشرق. ويبقى هذا الرصيد المعرفي الذي تركه هؤلاء العلماء والفقهاء الجدليون نقطة إرتكاز لتصحيح أخطاء الماضي وعاملا مساعدا في بناء المستقبل.

يظل الجدل عامل محرك للجانب الفكري وهو آلة مؤثرة في حركة التأليف، بعد تجاوزه معركة الألفاظ ومظاهر المكابرة والعناد. فالجدل الفكري كان له تأثير متعدد الأبعاد مس الحقل الفقهي والكلامي والفلسفي في الأندلس، فبفضل الجدل تمكّن الصراع الفكري المتناقض أصلا على جمع المتناقضات وتحقيق التسامح وتلقيح المتضادات متجاوزا الطائفية والمذهبية.

هذا الجدل هو الذي حرك الفقهاء والعلماء والفلاسفة ومكّنهم من تحريك عجلة التأليف التي انتجت مؤلفات أضحت من الصعب تأليفها وتحقيقها من قبل العصبة من الباحثين فما بالك بالأفراد، بعد أن استفاد الجدل من تعدد المدارس الفقهية والتيارات العقديّة ومن الطروحات الفلسفية.

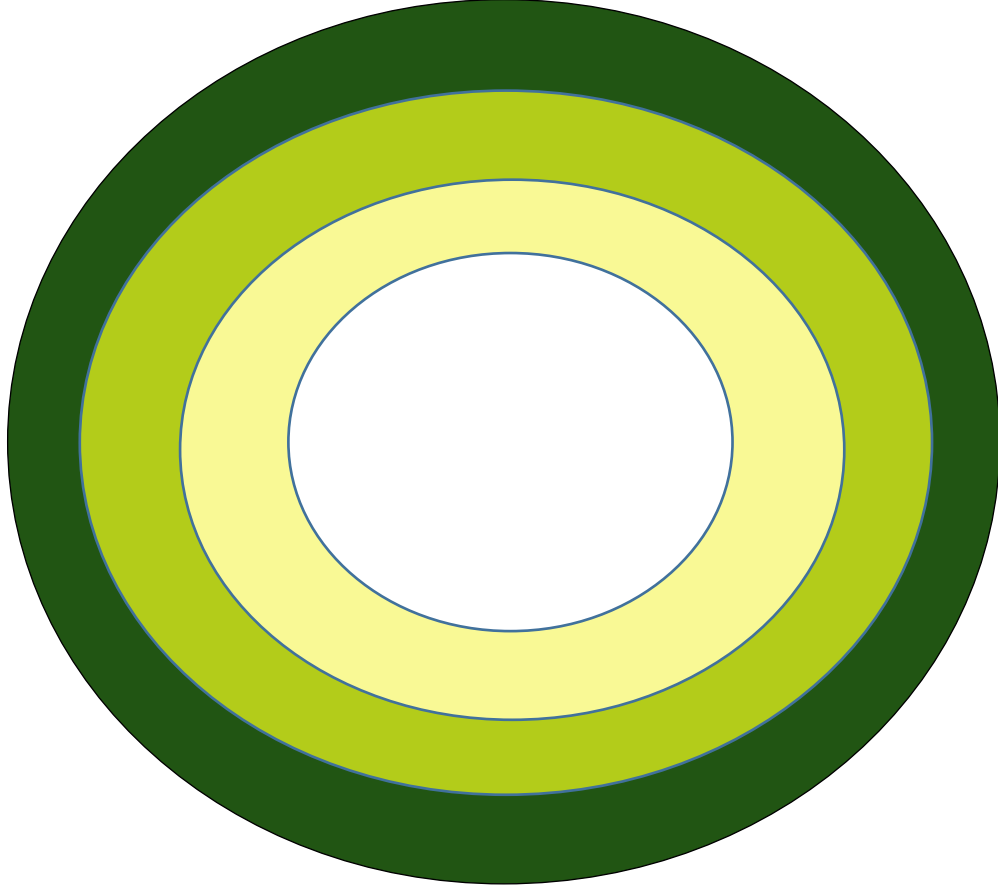
فقد كان للجدل تأثيره الكبير على حركة التأليف في الأندلس. فالجدل الفكري في الأندلس ساهم إلى حد كبير في حركة التأليف كما ونوعاً. والشاهد الثابت هو ما تركه الجدل من مؤلفات مست الجانب الفقهي والكلامي والفلسفي طيلة الفترة (4-6هـ/10-12م).

إنّ بحثنا أوصلنا إلى بعض العناوين من مستخلصات الجدل غير أنّها تبقى مجرد عناوين منسية تحتاج من ينفذ عنها الغبار ويجتهد من أجل تحقيقها.

الملاحق

## الملحق رقم: 01

رسم بياني يُمثّل تطوّر مراحل الجدل في الأندلس من القرن 2-6 هـ



جدل عقدي  
القرن 5 هـ...

جدل فلسفي  
القرن 6 هـ...

جدل فقه الفروع  
القرن 2-4 هـ

جدل فقه الأصول  
القرن 4-5 هـ...

المصدر: من إنجاز الباحث

سمير القدوري، الردود على ابن حزم بالاندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية، مجلة الأحمديّة، العدد 13، محرم 1424هـ، ص 36.



صفحة من مخطوطة كتاب « التنبيه على شذوذ ابن حزم » تأليف القاضي عيسى بن سهل ( فصل فيه ذكر ما شذ فيه عن الأمة وخالف فيه جميع الأئمة )



مُلحق: (03):

مخطوط المحلى بالآثار ج 1 (الأزهرية) لابن حزم الأندلسي، ص 1



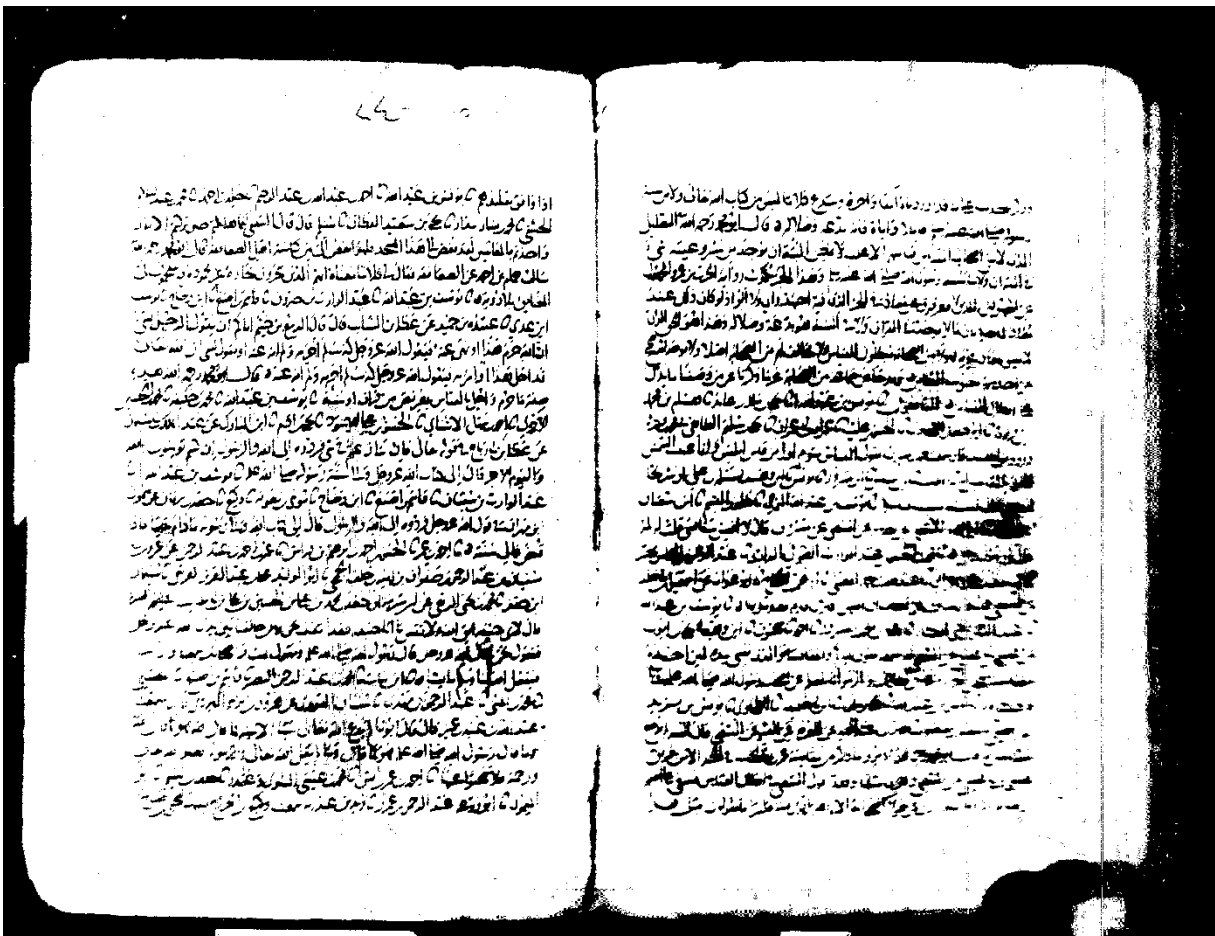
مخطوط المحلى بالآثار 1 (الأزهرية) لابن حزم الأندلسي، ص 166 (الصفحة الأخيرة).

علي ما تذكر في بيان شأونه **مسألة** ولا يصح أن يكبر قبل إمامه إذا كان تكبيرة حتى ونحوها  
 جيز لم تكبرتم استخلفه الإمام من غير جده أن يأتي بهذا الاستخلف الذي كبر ما مومه قبله وروينا  
 من طريق عبد البرزاق عن سفيان الثوري عن المغيرة بن خنيس والاعتماد على ما رواه إبراهيم  
 التيمي أنه قال في رجل دخل في مسجد يركع ركعتين ثم صلى ركعتين من المكتوبة ثم أتمت الصلاة  
 قال إبراهيم يدخل مع الإمام فيصل ركعتين ثم يسلم ثم يحل الباقيين تطوعاً فقبل إبراهيم  
 ما سئرت أنه هذا الفعل ذلك فقال إبراهيم أن هذا كان فعل من كان قبله قال أبو محمد  
 هذا خير من الصواب رضي الله عنهم وعن أكابر التابعين رضي الله عنهم وقد روي عن  
 جماعة من التابعين أنهم كانوا يرون لمن أتم صلاة تطوع فأتمت عليه الفريضة أن يدخلوا  
 في المكتوبة وأصل من تطوعهم بها إذا راود ذلك في التطوع فهو عندهم في المكتوبة واجب  
 بلا شك منهم قاله بن جبير بن مطعم والحسن وقتادة وغيرهم وليس هذا قبيلاً هو باب  
 واحد وسعى برهان واحد والجل ذلك عندنا في التطوع لما ذكرنا قبل من انقطاعه إذا  
 أتمت الصلاة وبالله تعالى التوفيق **مسألة** ولا يجوز أن يسلم قبل الإمام إلا بعد مثل  
 أن يكون يداً في فضا صلاة قائمته أو يداً في آخر وقتها ثم أتمت صلاة الفريضة في وقتها فان  
 هذا لم يأت بالإمام في الصلاة التي هو فيها فإذا أتمها ثم سلم ودخل خلف الإمام في الصلاة التي للإمام  
 فيها قالوا سلم الإمام قام فقصي ما بقي عليه منها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال إذا  
 أتمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة والتي دخل فيها مكتوبة فلا يجوز له قطعها ولا يجوز له  
 مخالفة الإمام لمن صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله يا أي صلاتك أتمتدت  
 منكرا على من فعل ذلك وبقوله عليه السلام إنما الإمام جنة فلا تختلفوا عليه فإذا قضى صلاة  
 ففرض عليه الاتيأم بالإمام في الصلاة التي يصليها الإمام ولا يسير له إلى ذلك إلا بالسلام  
 فيسلم ولا بد أن يكون مسافراً يدخل في صلاة معين وخاف من لا علم له أن تحدد مسطر السلام  
 الإمام بهذا يسلم ولا بد أن يصطوي ذلك ثم يأتي الإمام منطوعاً وهو هذا والله تعالى التوفيق  
**مسألة** فإن كان من لم يرضه فرض الجماعة ولم يكن نائبا عن أدائها فتبدأ الصلاة  
 المكتوبة وأتمت الصلاة فالتي بدأها باطل فامد لا يجزيه وعليه أن يدخل في التي أتمت  
 ولا معنى لأن يسلم من التي بدأها لأنه ليس في صلاة برهان ذلك قوله عليه السلام من عمل عملاً  
 ليس عليه امرت فهو مردود وهكذا كان عليه فرض الصلاة في جماعة لما يركع في بابه أن شاء الله  
 تعالى فإذا لم يفعل عملاً ليس عليه امر الله تعالى فهو مردود وبالله تعالى التوفيق  
**لاذان مسأله**

يتوجه في الجزء الذي يليه



الملحق (06): مخطوط كتاب الجامع من كتاب الإيصال لابن حزم، ص 57 (الصفحة الأخيرة).





الملحق (07): مخطوط كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، لغلاف الكتاب.



الملحق (08): مخطوط كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، لغلاف الكتاب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 رَيْثُ مَوْفٍ خَمْسِينَ هِشَامًا مِنْ عُرْفٍ  
 مَلَكَ عَنْ هِشَامٍ مِنْ عُرْفٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ صَلَّى الصَّلَاةَ بِمَعْنَى رَهْنِ بْنِ وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ صَلَّى بِمَعْنَى رَهْنِ بْنِ وَأَنَّ  
 عُمَرَ صَلَّى بِمَعْنَى رَهْنِ بْنِ وَأَنَّ عُمَرَ صَلَّى بِمَعْنَى رَهْنِ بْنِ سَطْرًا مَانِيَةً  
 ثُمَّ أَتَاهَا بَعْدَ هَذَا الْحَدِيثِ أَرْسَالُهُ فِي الْمَوَاطِءِ وَهُوَ مُسْتَدْحِكٌ  
 مِنْ حَيْثُ ابْنُ عُرْفٍ ابْنُ مَسْعُودٍ وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 صَلَّى بِمَعْنَى رَهْنِ بْنِ عُرْفٍ وَرَوَاهُ سَامٌ وَنَافِعٌ وَصَلْبٌ ابْنُ مَسْعُودٍ  
 رَوَاهُ أَبُو اسْوَيْدٍ السَّبْيِيُّ فِي إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بَرْدٍ عَنْ  
 ابْنِ مَسْعُودٍ وَحَدِيثٌ مَعْنَى رَوَاهُ ابْنُ اسْوَيْدٍ عَنْ حَسْبِيِّ بْنِ عِبَادٍ  
 عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَعْنَى رَوَاهُ سَامٌ وَنَافِعٌ وَصَلْبٌ ابْنُ مَسْعُودٍ  
 فَصَرَّحَ الصَّلَاةَ فِي السُّنَنِ وَفِيهِ أَنَّ أَمَامَ الْمَسْأَلَةِ لَا يَمْنَعُ مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَمْ  
 يَنْوَأْ فَمَنْهُ فَإِنَّ نَوِيَّ فَمَنْهُ لَنْ مَهْ الْأَتَامُ وَهَذَا عِنْدَنَا إِذَا نَوِيَّ فَمَنْهُ فَإِنَّ  
 وَفِيهِ أَنَّ عُمَرَ لَمْ يَتَعَدَّ تَقْصِيرَهُ وَعَلَيْهِ بَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ فَصَرَّحَ فِي مِثْلِ مَا تَقْوِيهِ ذَلِكَ عَلَى رِاحَةِ الْفَضْلِ  
 وَالنَّامِ عِنْدَهُ وَنَافِعٌ قَوْمٌ عَلَى عُمَرَ أَنَّ هَلْ هَذَا ذَلِكَ تَوَلَّى ابْنُ مَهْمَانَ  
 نَوِيَّ الْفَامَةَ وَأَنَّ عُمَرَ إِذَا رَأَى بَكْرَةَ وَأَهْلًا وَهَذَا لِأَنَّ عُرْفَ بْنَ الْمَعْرُوفِ  
 أَنَّهُ مَنِ لَمْ يَسْمَعْهَا أَمَّا لَمْ يَسْمَعْهَا فَكَيْفَ كَانَ فَلَمْ يَحْذَرْهَا لِأَنَّ الطَّائِفَةَ وَقِيلَ  
 لِأَنَّهُ كَانَ أَمِيرًا لِمَنْ مَنَعَ فَكَانَتْ عَمَلَهُ كَمَا هَذَا وَهَذَا كَلِمَةٌ لَا يَصِحُّ  
 فِي نَظَرِ رَوَايَتِهَا خَيْرٌ وَقَدْ كَانَ الْمَطَامُ بِكَلِمَةِ بَعْدَ نَامِ أَحْسَنَ عِنْدَ عُمَرَ  
 مَكْرُوفٌ وَعَلَى ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعَالَمِ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 وَسَلَّمَ لَمْ يَتَعَدَّ نَامِ حَيْثُ وَلَا يُؤِيدُ وَلَا عُمَرَ وَهَذَا قَالَ مِنْ قَاتِ

من السلف لحواركة بدعه وفد ذلك ملك الموطأ انه باعنه ان عثمان  
 ابن عفان كان اذا اعتمر لثام مخطوط عن رجله حتى يرجع وهذا يدل  
 على انه لم يخله بكلمة الا لوط والله اعلم ومنها انه انما فعل ذلك من  
 اجل احترامه صلى الله عليه وسلم ففصل العام كله في هذله ثم اخبر من ثاب انما صنع بعد  
 على عثمان بفعله ذلك ثم وهذا الضعيف من الثواب فيها انه اخذ  
 بالاباحة في ذلك وهذا اصح ما فيه والله اعلم وفد في الغواصق تفسير  
 الصلوة في السفر وفي احكامها واخبار العلماء بها من غير هام هذا مبسوطا  
 بعلم كل فريفة ووجوه قولها في ثاب من شباب عن رجل من آل الدرد  
 من استبد من هذا الكتاب وفيما صلح من كسان انما وغيره فلا يفي الكثير  
 ذلك ما هنا حده عند الرحمن بن مروان من الحسن بن يحيى وما  
 عند الله بن الحارث روى عن عبد الله بن هاشم بن يحيى بن سعيد عن  
 عبيد الله بن الحارث بن رافع عن ابن عمر قال صلى الله عليه  
 وسلم ركعتين ومع امرى بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا  
 من ايامه ثم اتها عثمان فاحترق عبد الله بن محمد بن سعيد بن عثمان  
 ابن السكيت ما حدثت يوسف بن الحارث بن مسدد وما صحح بن عبد الله  
 اخبر بن نافع عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم معنى  
 ركعتين فلي بكر وعمر ومع عثمان صدرا من ايامه ثم اتها قال الحارث  
 ونذروي حنظ بن عاصم عن ابن عمر بن الخطاب عن عثمان بن عفان قال صلى الله عليه وسلم  
 وكان ليزيد بن السنون على ركعتين واما بكر وعثمان كذلك ابو عمرو  
 حديث حفص بن غياث عن ابن عمر بن الخطاب عن عثمان بن عفان بن يحيى وعمر  
 ابن عمر بن يحيى بن علي بن عبد الرحمن بن يوسف الفهري بن يحيى بن حفص بن  
 عاصم بن عيسى بن الخطاب بن يحيى بن عثمان بن عفان بن يحيى بن حفص بن  
 بن الظاهر بن يحيى بن علي بن عبد الرحمن بن يوسف الفهري بن يحيى بن حفص بن



الملحق (09): مخطوط كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، ص 258 (الصفحة الأخيرة).

عَنْ تَفْسِيهِ أَنَّهُ بَلَغَهُ اثْنَانِ وَسِتُّونَ حَدِيثًا فِي هَذَا جَمْعٍ مَا فِي  
 الْمَوْطَأِ مِنْ رِوَايَةِ حَبِيبِ الْأَنْدَلُسِيِّ مِنْ حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 وَمَا أَصْنَفَ إِلَيْهِ أَنَّهُ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ كَانَ مُوقُوفًا  
 فِيهِ مَرْفُوعًا فِي غَيْرِهِ وَمِثْلَهُ لَا يَدْرِكُ بِالرَّأْيِ فَذَكَرَ لِحَدِيثِهِ عِنْدَ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاسِي كَدِيثِ بِيْرٍ لَا يُؤْبَسُ فِي حَدِيثِهَا فِي حَدِيثِهَا الطَّلُوعُ  
 ابْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ فَإِنَّ هَذِهِ الثَّلَاثَةَ الْأَحَادِيثَ خَاصَةً مِنْ غَيْرِ رِوَايَةِ  
 ابْنِ حَبِيبٍ فِي الْأَصْلِ الْمُسْتَفْسَخِ مِنْهَا النَّسْخَةُ الَّتِي لَسَخَتْ مِنْهَا  
 هَذِهِ النَّسْخَةُ لَسَخَتْ مِنْ مَسْتَوْفٍ الْمَوْلَفِ ابْنِ عَمْرٍو عَبْدِ الْبَرِّ حِطُّ  
 بِهِ النَّسْخَةُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ عِنْدَ فَرَاغِ قِرَاءَةِ هَذَا الْكِتَابِ عَلَيْهِ  
 سَمِعْتُ فَوَادِي مَدْلُثِيْنَ حِجَّةً وَصَيْفَلُ زُهْنِي الْمَفْرُجِ عَنْهُ  
 لِبَسْطِ لِكَمْفِيهِ كَلَامِ نَبِيكُم مَّا فِي مَعَانِيهِ مِنْ الْفَقْهِ وَالْعِلْمِ  
 وَفِيهِ مِنَ الْإِجَابِ مَا بَعْدُكَ بِإِلِ الْبِرِّ وَالْفُكُورِ وَبِهِ عَزَّ الْأَطْمِ  
 وَوَأَفَى الْفَرَاغِ مِنْ لَسَخَةِ عَشِيَةِ الْإِثْنِيْنَ لِيْلَةِ الثَّلَاثِ السَّابِعِ وَالْأَخْرَ  
 مِنْ سَنَةِ حِمَادِي الْأَخْرَ مِنْ سَنَةِ وَسْتِ ثَانِ وَثَلَاثِيْنَ وَسَبْعِيْنَ  
 بِمَدِيْنَةِ مَشْرِقِ الْكُوفِ لِبَسْطِ جَبَلِ قَاسِيُوْنَ عَلِيْدَا فُقْرَ عِمَادِ اللَّهِ إِلِ اللَّهِ  
 الرَّاجِي عَفْوَرِيْهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَمْرِو الشَّرِيْفِ الْحَسِنِي  
 بِرَمِّ الْخَزَانَةِ الْعَالِيَةِ الْمَوْلِيَةِ الْمَالِكِيَّةِ  
 الْحَذِيْمِيَّةِ الْعَزِيْزَةِ عَزَا لِيُوْنَ حَمْرِيْنَ  
 سَيِّخِ السَّلَامِيَّةِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَاللَّهُ  
 وَتَوَعَّه بِمَا عِلْمٌ وَكَمِيْعٌ لِيْزِ  
 يَا رِيْدَ الْعَالَمِيْنَ

يا خالنا كلنا طورا بعد اطوارنا وغافرا لذنبنا من سواد اجمارنا  
 اغفر لنا لكه ايضا وناظره والمنسوعه انك ذوال تقارنا



# قائمة المصادر والمراجع



- القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

المصادر والمراجع:

-المصادر:

1. ابن الآبار أبي عبد الله محمد القضاءي (ت658هـ/1260م)، التكملة لكتاب الصلة، تح: علي بشار عواد معروف، تونس: دار الغرب الإسلامي، د ت، د ط.
2. ابن أبي أصيبعة أبو العباس موفق الدين أحمد بن سعيد بن خليفة الخزرجي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، طبعة القاهرة، د ط، 1955م.
3. //، التكملة لكتاب الصلة، ج4، ج12، تح: عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، د ط، 1415هـ/1995م.
4. //، المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي الصدي، طبع في مدينة مدريد بمطبعة روخسي، د ط، 1885 م.
5. ابن الخطيب أبي عبد الله محمد لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج3، تح: يوسف علي طويل، منشورات، محمد علي بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، د ت،
6. ابن السبكي أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ/1370م)، الإبتهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت: د ط، 1404هـ/1983م، ج2.
7. ابن العربي أبو بكر عبد الله المعافري المالكي الإشبيلي (468-543هـ/1085-1148م)، عارضة الحوذني، ج10، تحقيق: محمد السليمان، "تراث وفكر"، تقديم لكتاب ابن العربي، قانون التأويل، د ط، د ت.
8. //، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي-صلى الله عليه وسلم-، تح: الشيخ محب الدين الخطيب، القاهرة: مكتبة السنة الدار السلفية لنشر العلم، ط6، 1412هـ.
9. //، أحكام القرآن، ج3، مر وتع: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، طبعة منقحة، 1424هـ/2003م.
10. //، قانون التأويل، تح: محمد السليمان، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، د ط، د ت.

11. ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال البكري القرطبي يعرف بابن اللحام (ت449هـ/1057م)، شرح ابن بطلال على البخاري، ج4، تع: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، د ط، د ت.
12. ابن الفخار محمد بن إبراهيم بن خلف الأندلسي المالقي (ت558هـ/1163م)، شرح الكوكب المنير المسمى: مختصر التحرير في أصول الفقه، ج4، تح: محمد الرحيلي، نزيه حماد، م.ع.س: وزارة الأوقاف السعودية، ط1، 1413، هـ/1993م.
13. ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي (351-403هـ/962-1013م)، تاريخ علماء الأندلس، القاهرة: مكتبة الخاجي، د ط، 1988م.
14. //، ج1، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1410هـ/1989م.
15. ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد بن محمد أبو حفص الأنصاري الأزدي (723-804هـ/1323-1401م)، طبقات الأولياء، مكتبة الخانجي، د ط، 1905م، ج1.
16. ابن النديم محمد بن إسحاق أبا الفتح (ت438هـ/1046م)، الفهرست، تح: مصطفى الشويحي، دار النشر التونسية، د ط، د ت.
17. //، الفهرست، بيروت: دار المعرفة، د ت، د ط.
18. ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريبي (450-542هـ/1057-1147م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم 1 في جزئين، ج1 من القسم 4 مصر: نشر لجنة من كلية الآداب بجامعة القاهرة، ط2، 1939/1945م.
19. ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد المالك الخزرجي الأنصاري القرطبي (ت578هـ/1182م)، كتاب الصلة، مصر: طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م.
20. ابن الفخار عبد الله بن محمد بن عمر (ت419هـ/1027م)، الإنتصار لأهل المدينة، در وتح: محمد التمساني الإدريسي، الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ/2009م.
21. //، ملخص كتاب شرح صحيح البخاري، ج10، د ط، د ت.
22. ابن تيمية أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحرائي (ت728هـ/1328م)، كتاب الإستقامة، تح: محمد رشاد سالم، الرياض: طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1984م.

23. //، درء تعارض العقل والنقلن تح: محمد رشاد سالم، م.ع.س: طباعة ونشر إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ط 2، 1411هـ/1991م
24. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي (ت456هـ/1064م)، إبطال القياس والرأي والتقليد والتعليل، تلخيص الذهبي، تع: ابن تميم الظاهري، تح: سعيد الأفغاني، لبنان: دار الفكر، طبعة منقحة، ط 2، 1969م.
25. //، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الآفاق، ط 3، 1983م، ج 7.
26. //، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، تح: الشيخ محمد شاكر، د ط، د ت.
27. //، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ج 1، در تق: ابن عبد الرحمان بن عقيل الظاهري، تح: عبد الحق بن ملاحقي التكماني، مركز الحوث الإسلامية، السويد، دار ابن حزم، د ط، 1428هـ/2007م.
28. //، الدرّة في يجب إعتقاده، دراسة وتح وتبع: أحمد بن ناصر بن محمد الحمد، سعيد بن عبد الرحمان بن موسى القزمي، مكة المكرمة: مكتبة التراث، ط 1، 1408هـ/1988م.
29. //، الصادع في الرد على من قال بالقياس والتقليد والرأي والإستحسان والتعليل، قرأه وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، عمان، الأردن: الدار الأثرية، عمان، ط 1، 2011م.
30. //، الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والإستحسان والتعليل، قرأه وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، الأردن، عمان: الدار الثرية، ط 1، 1429هـ/2008م.
31. //، المحلى في شرح المحلى، ج 1، تح: عبد الغفار سليمان البنداري، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 3، 1424هـ/2002م.
32. //، النبذة الكافية في أصول الدين، تح: أحمد حجازي السقا، القاهرة: منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، د ط، 1981م.
33. //، النبذة الكافية في أصول الدين، تح: محمد أحمد عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، 1405هـ/1985م.
34. //، رسالة المفاضلة بين الصحابة، تح: سعيد الأفغاني، المطبعة الهاشمية، د ط، 1415هـ.

35. //، رسائل ابن حزم الأندلسي، الرد على الكندي الفيلسوف، ج4، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1983م.
36. //، علي أبو محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل وبهامشه للشهرستاني(548هـ)، مكتبة السلام العالمية، د ت، د ط، ج3.
37. //، علي أبو محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، طبعة القاهرة، 1314هـ، ج4.
38. //، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، مكتبة الحياة، ط1، د ت.
39. ابن حوقل أبي القاسم النصيبي (367هـ/977م)، كتاب صورة الأرض، نص النسخة المرقومة (3346)، المحفوظة في خزنة السراي العتيق في استنبول، بيروت، دار الصادر، ط 2، 1938م.
40. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، ج7.
41. ابن خلدون أبو زيد ولي الدين عبد الرحمان بن محمد الإشبيلي (808/732هـ)، المقدمة، ج3، تح: عبد الواحد وافي، إشراف داليا محمّد إبراهيم، مصر: النهضة، مصر للطباعة، طبعة جديدة منقحة، ط9، 2013م.
42. //، المقدمة، ضبط: خليل شحاتة ومرا: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2000م.
43. //، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، اعتنى بإخراجه، ألحق بها فهارسها: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، د ط، د ت.
44. ابن خلكان أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي (ت780هـ/1378م)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ج4، تح: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د ط، 1398هـ/1978م.
45. ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد أحمد بن أحمد بن محمد القرطي (الجد) (520هـ/1126م)، البيان والتحصيل والشرح والتعليل في مسائل المستخرجة، تح: أحمد الشرفاوي إقبال، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط2، د ت.
46. //، المقدمات الممهّدات، لبيان ما تقتضيه رسوم الدونة، ج1، تح: محمد حجي، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1991م.

47. //، الجامع من المقدمات، تح: المختار بن طاهر التليبي، الأردن: دار الفرقان، ط1، 1405هـ/1985م.
48. ابن رشد أبي الوليد بن أحمد بن محمد (الحفيد)، (ت595هـ/1198م)، مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تق وتتح: محمود قاسم، مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1964م.
49. //، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، وثق نصوصه وحقق أصوله وخرج أحاديثه: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1409هـ/1989م.
50. //، كتاب فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، بيروت: دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، ط2، 1986م.
51. ابن زمنين عبد الله محمد الأندلسي (ت399هـ/1009م)، رياض الجنة بتخريج أصول السنة، تح، تخ، تع: عبد الله محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1415هـ.
52. ابن صاعد أبو القاسم بن أحمد بن عبد الرحمان بن محمد بن صاعد التغلبي الأندلسي (ت462هـ/1070)، طبقات الأمم، تح: الأب شيخو، بيروت، د ط، 1912م.
53. //، طبقات الأمم، تح: حياة علوان، بيروت: دار الطليعة، د ط، 1985م.
54. ابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي القرطبي (ت463هـ/1070م)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج1، تح وتتع: ابن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكر، د ط، 1387هـ/1967م.
55. //، جامع بيان العلم وفضله، ج1، تح: أبي الأشوال الزهري، م.ع. س: دار ابن الجوزي، د ط، 1414هـ/1994م.
56. //، جامع بيان العلم وفضله، مصر: الناشر دار الكتب الإسلامية، د ط، د ت، 1402هـ، ج1.
57. //، جامع بيان العلم وفضله، ج1، تح: أبي الأشبال الزهري، دار ابن الجوزي، ط1، 1416هـ/1996م.
58. //، الإنتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ/1997م.
59. ابن عقيل أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت512هـ/1118م)، كتاب الجدل (الجدل على طريقة الفقهاء)، بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية، د ط، دت.

60. ابن غالب أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت456هـ/1063م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات، محمد بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.
61. ابن فرحون المالكي برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري المالكي (ت799هـ/1397م)، الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، ج2، تح وتع: محمد الأحمد أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، د ط، د ت.
62. ابن كثير أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي الحسني البصري الشافعي ثم الدمشقي (ت774هـ/1373م)، طبقات الشافعية، ج1، تح: عبد الحفيظ منصور، لبنان: دار المدار الإسلامي، ط1، 2004هـ.
63. ابن مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن سالم (ت1350هـ/1931م)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، تع: عبد المجيد الخيالي، لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م.
64. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين، محمد بن مكرم بن علي ابن منصور الأنصاري الرويفعي الأفريقي (ت711هـ/1311م)، لسان العرب المحيط، ج1، قدم له: عبد الله العلابي، بيروت: دار الجيل، د ط، 1408هـ/1988م.
65. أبو الأصبع عيسى بن عبد الله الأسدي الجبالي (ت413-486هـ/1021-1093م)، ديوان الأحكام الكبرى، تح: يحيى مراد، القاهرة: دار الحديث، د ط، 1428هـ/2007م.
66. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي (ت654/754هـ/1256-1356م)، فهارس البحر المحيط في التفسير، ج5، تح: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، د ط، 1431هـ/2010م.
67. أبو جعفر أحمد إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت708هـ/1313م)، صلة الصلة، تع: جلال السيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
68. الأشعري أبو موسى، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة النهضة المصرية، د ط، 1969م.
69. - أحمد بن قسي، كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، درا وتع: محمد الأمrani، مراكش، جامعة القاضي عياض، د ط، د ت، 1418هـ/1997م.

70. الأشعري أبو موسى علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل (ت324هـ/936م)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، د ط، 1969م.
71. الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي (ت474هـ/1087م)، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تح: محمد فركوس، دار البشائر الإسلامية، د ط، د ت.
72. //، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1981-1982م.
73. //، تحقيق المذهب، تح: أبو عبد الرحمان بن عقيل الظاهري، م. ع. س: عالم الكتب للنشر والتوزيع، ط1، 1403هـ/1983م.
74. //، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج1، تح: عبد المجيد تركي، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1415هـ/1995م.
75. البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني (ت384-458هـ/994-1065م)، السنن الكبرى، كتاب النكاح، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م، ج7.
76. الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت400-471هـ/1009-1078م)، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار النهضة، القاهرة، د ت، د ط.
77. //، التعريفات، ج1، حققه وقدم له ووضع فهرسه: إبراهيم الأبياري، بيروت: مكتبة لبنان، بيروت، د ط، 1978م.
78. الجصاص أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول (ت370هـ/981م)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/2000م.
79. الجنكي محمد الأمين بن أحمد زيدان المعروف بالمرابط، مراقي السعود إلى موافي السعود، تح: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1413هـ/2000م.
80. الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ/1085م)، البرهان في أصول الفقه، ج1، تح: سمير مصطفى رباب، بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ/2000م.
81. //، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، مصر: مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه، د ط، 1433هـ/1979م.

82. حاجي خليفة المعروف بمصطفى بن عبد الله (1017-1068هـ/1609-1657م)، كشف الظنون عن أمالي الكتب والفنون، بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، 1424هـ/1992م، ج 1، ج 2.
83. الحميدي أبو عبد الله بن أبي نصر محمد بن فتوح بن عبد الله بن حميد الأزدي الأبياري، (420-488هـ/1029-1095م)، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ج 7، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، القاهرة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط 2، 1410هـ/1989م.
84. الحنبلي أبو الفرج ناصح الدين عبد الرحمان بن نجم بن عبد الوهاب الجزري السعدي العبادي، (554-634هـ/1159-1236م)، إستخراج الجدل من القرآن الكريم، تح: زاهر عواض الألمي، مطابع الفرزدق التجارية، د ط، 1401هـ/1981م.
85. الحشني أبو عبد الله بن محمد حارث بن أسد القيرواني الأندلسي (ت 361هـ/971م)، قضاة قرطبة وعلماء الأندلس، ج 6، تح: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط 2، 1410هـ/1989م.
86. الداني أبو عمرو عثمان بن سعيد عثمان بن عمر مولاهم الأموي القرطبي ثم الداني (371/444هـ/951-1049م)، الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الإعتقادات وأصول الدين، تح: دغش بن شبيب العاجمي، الكويت: دار الإمام أحمد، ط 1، 1421هـ/2010م.
87. الذهبي أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت 748هـ/1348م)، سير أعلام النبلاء، ج 15، تح: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، د ط، 1985م.
88. الراعي محمد شمس الدين الأندلس (ت 853هـ/1455م)، إنتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك، تح: محمد أبو الأجفان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1981م.
89. الراغب الأصفهاني أبو القاسم بن محمد بن المفضل (ت 502هـ/1108م)، المفردات في غريب القرآن، كتاب "الجيم"، تح: محمد سعيد الكيلاني، بيروت: دار المعرفة، د ط، د ت.
90. الرعيني أبو الحسن علي بن محمد بن علي الأشبيلي (ت 666هـ/1268م)، برنامج شيوخ الرعيني، تح: إبراهيم شيوخ، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د ط، 1381هـ/1962م.
- 1401هـ/1981م.
91. -الوادي آشي، شمس الدين محمد بن جابر (ت 741هـ/1338م)، برنامج ابن جابر الوادي آشي، ك: 11، تق وتتح: محمد الحبيب الهيلة، مكة المكرمة: مطبعة إحياء التراث الإسلامي، ط 1.



92. السبكي أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (727-771هـ/1327-1370م)، طبقات الشافعية الكبرى، ج1، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، د ط، دت.
93. السرخسي محمد بن أحمد أبي سهل الخزرجي الأنصاري (ت490هـ/1089م)، أصول السرخسي، ج2، تح: أبو الوفاء الأفغاني، حيد آباد: لجنة إحياء المعارف العثمانية، ط1، 1414هـ/1993م.
94. السكوني أبو علي عمر بن محمد بن محمد بن خليل السكوني الإشبيلي المالكي (ت717هـ/1319م)، عيون المناظرات، تح: سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، د ط، 1976م.
95. السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن الفضل بن الربيع (506-562هـ/1112-1169م)، قواطع الأدلة في الأصول، تح: حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، د ط، دت.
96. //، أدب الإيلاء والإتيلاء، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1981م.
97. السيوطي جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير (ت911هـ/1505م)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: مطبعة عين البابي الحلبي وشركاؤه. د ط، دت.
98. الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت790هـ/1388م)، الإعتصام، ج2، تح: محمد رشيد رضا، بيروت: الناشر دار المعرفة، د ط، 1406هـ.
99. //، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ج2، دت، د ط.
100. //، الموافقات في أصول الشريعة، ج5، تح: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م.
101. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن أحمد بن المختار الجنكي (1325-1441هـ/1905-2019م)، رسالة الأدب في المناظرة، ج1، تح: سعود العريفي، جدة: دار عالم الفوائد، د ط، دت.
102. الشهرستاني أبو الفتح تاج الدين عبد الكريم أبي بكر أحمد (479-548هـ/1086-1153م)، الملل والنحل، تح: محمد سعيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975م.
103. //، الملل والنحل، تح: أحمد فهمي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1413هـ/1992م.

104. الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي (393-476هـ/1003-1083م)، طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، بيروت، د ط، 1970م.
105. الشيرازي نصر الدين أبو سعيد بن عمر البيضاوي عبد الله (ت685هـ/1297م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، تح: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ.
106. الضبي جعفر أحمد بن يحيى بن عميرة اللورقي (ت599هـ/1203م)، بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، تح: رحية عبد الرحمان السويفي، دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
107. //، بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، تح: روجية عبد الرحمان السويفي، بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، 1997م.
108. //، بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، ج1-ج2، تح: إبراهيم 1989م الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، د ط، 1440هـ/.
109. الطرشوشي أبو بكر محمد بن الوليد بن خليف (451-520هـ/1057-1125م)، كتاب الحوادث والبدع، تح: علي بن حسن بن علي عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1411هـ/1990م.
110. الطوفي نجم الدين أبو الربيع سليمان بن القوى بن الكريم الطوفي الصرصري (657-716هـ/1259-1316م)، الجدل في علم الجدل، تح: فولفهارت هاينريشس، دار فرانز شتاينز، د ط، 1978م.
111. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي النيسابوري، (450/505هـ/1056-1111م)، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، ط1، 1416هـ/2005م
112. //، المنتحل في الجدل، تق: علي بن عبد الله العزيز بن علي العميريني، جامعة الملك سعود، كلية التربية، دار الوراق، ط1، 1424هـ/2004م.
113. القاضي عبد الوهاب أبو محمد عبد الوهاب بن نصر بن علي التغلبي البغدادي (362-422هـ/973-1031م)، الإشراف على مسائل الخلاف، تح: الحبيب بن الطاهر، دار ابن حزم، ط1، 1999م.
114. القاضي عياض (476-544هـ/1083-1149م)، الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، تح: ماهر زهير جرار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1402هـ/1982م.

115. //، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك، تح: سعيد أحمد غراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، 1401هـ/1981م.
116. //، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك، ج1، تح: محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د ط، 1403هـ/1983م.
117. //، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1، ج2، ج6، ضبطه: محمد سالم هشام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م، الأصول الخمسة، تح: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط1، 1998م.
118. القرافي شهاب الدين أحمد بن محمد بن إدريس (626-684هـ/1228-1285م)، تنقيح الفصول في إختصار المحصول في الأصول والعيون وعيون أخبارهم، بيروت: دار الفكر، طبعة جديدة منقحة ومصححة، 1424هـ/2004م.
119. //، تنقيح الفصول في إختصار المحصول والعيون وعيون الأخبار، تح: طه عبد الرؤوف، ط1، 1393هـ/1973م.
120. القزويني أحمد بن زكريا الرازي أبو الحسين (ت395هـ/1005م)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، د ط، 1379هـ/1979م.
121. القيرواني أبو محمد عبد الله بن زيد عبد الرحمان القيرواني النفري (ت310هـ/922م)، كتاب الذب عن مذهب مالك، تحق: محمد العلمي، المغرب: الرابطة المحمدية لعلماء المغرب، ط1، 1432هـ/2011م.
122. //، الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، تح: أسامة عبد العظيم، دار الكتب العلمية، د ت، د ط.
123. الكبتي محمد شكر بن أحمد، فوات الوفيات (ت764هـ/1364م)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ج2، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د ط، 1951م.
124. الكلوزاني أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن العراقي الكلوزاني البغدادي الأزجي الحنبلي (ت510هـ/1116م)، الإنتصار في المسائل الكبار على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج1، تح: سليمان بن عبد الله العمير، مكتبة العبيكات، ط1، 1412هـ/1993م.
125. المراكشي محي الدين عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي (581-647هـ/1185-1250م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، ضبطه

- وصححه علّق حواشيه وأنشأ مقدمته: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة: مطبعة الإستقامة، ط 1، 1368هـ/1949م.
126. المراكشي عبد المالك أبي عبد الله بن محمد (634-703هـ)، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج4، تح: إحسان عباس، محمد بن شريفة، بشار عواد معروف، تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2012م.
127. المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (ت346هـ/1004م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدرسة، الدار الإفريقية العربية، ط2، 1970م.
128. المشاط حسن بن محمد (1317/1399هـ/1899-1975م)، الجواهر الثمينة في بيان عالم المدينة، تح: عبد الوهاب أبو سليمان، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1405هـ/1986م.
129. المقدسي شمس الدين أبي عبد الله محمد المعروف بالبشاري (336-380هـ/947-990م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط 3، 1411هـ/1991م.
130. //، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار بيروت: صادر، د ت، د ط، ج2.
131. المقري شهاب الدين أحمد بن محمد (ت1041هـ/1631م)، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج3، تح: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د ط، 1968م.
132. المكلاقي أبو الحجاج يوسف بن محمد (ت626هـ/1237م)، لباب العقول في الرد على فلاسفة في علم الأصول، ج1، تح: أحمد العلمي حمدان، مطبعة انفوبرانت، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، د ط، 2012م.
133. النبهاني أبو الحسن بن عبد الله النبهاني المالقي المالكي الأندلسي (ت384هـ/994م)، تاريخ قضاة الأندلس - كتاب المرقبة العليا - نشر: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة: دار الكتاب، د ط، 1948م.
134. الونشريسي أبي العباس أحمد بن يحيى (834-914هـ/1430-1509م)، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والمغرب، ج3، تخ: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، المملكة المغربية: نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د ط، 1401هـ/1981م.
135. //، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والمغرب، ج3، المملكة المغربية: نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1401هـ/1981م.
136. ياقوت الحموي، معجم الأدياء، (ت226هـ/1228م)، ج12، مراجعة: وزارة المعارف العمومية، دار المأمون، طبعة منقحة، د ت.

137. // معجم البلدان، بيروت: دار صادر، د ط، 1397هـ/1979م.

-المراجع:

138. أبو المعز محمد علي فركوس، الإنارة في شرح كتاب الإشارة في معرفة أصول الوجازة في معنى الدليل لأبي الوليد الباجي، دار الموقن، ط1، 1430هـ/2009م.

139. أبو زهرة محمد، تاريخ الجدل، دار الفكر، ط1، 1934م.

140. إبراهيم حركات، مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/15م، ط1، الدار البيضاء، المملكة المغربية، دار الرشاد الحديثة، ط1، 2000م، ج2.

141. إبراهيم حركات، مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/15م، ط1، الدار البيضاء، المملكة المغربية، دار الرشاد الحديثة، ط1، 2000م، ج2.

142. أحمد أمين، ضحى الإسلام، بيروت، دار الكتاب العرب، ط10، 1981م.

143. أحمد بن عبد السلام الريسوني، التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ/2015م.

144. أحمد بن محمد سفير الدين النقيب، المذهب الحنفي، الرياض: مكتبة الشد، د ط، 1422هـ/2001م، ج1.

145. أحمد تيمور باشا، توزع المذهب الشافعي والمذاهب عموماً، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة وانتشارها-أسد عبد الغني الكفراوي ضمن موسوعة الشؤون الإسلامية، مصر. د ط، د ت.

146. أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، تع: عادل زعيتر، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م.

147. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي-عصر سيادة قرطبة-بيروت: دار الثقافة، د ت.

148. آمنة منصور، المناظرة في الأندلس الأشكال والمضامين، دار الكتب العلمية، د، ت، د ط.

149. أنجيل جنثال بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تع: حسين مؤنس، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، د ط، د ت.

150. التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة في مقاومة الإنحرافات العقدية، لبنان: مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ/2005م.

151. الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1986م.
152. الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فاس (1310-1396هـ/1893-1976م)، الإعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت: دار العلم الملايين، ط5، 2006م، ج4.
153. السلاوي أبو العباس أحمد بن حامد الناصري (ت1315هـ/1897م)، الاستقصا لآخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، د ط، 1977م، ج1.
154. المنصف بن عبد الجليل، أصول الفقه بين ابن حزم والآمدني، شهادة كفاءة في البحث، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية 9 أفريل، نوقشت سنة 1984.
155. حسان محمد حسان فلمبان، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة - دراسة تحليلية - الإمارات العربية: دار البحوث للدراسات وإحياء التراث، ط1، 2000م.
156. حمد ابراهيم، العثماني، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، بيروت: دار ابن حزم، ط2، 1425هـ/2004م.
157. خالد كبير عمال، التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي خلال العصر الإسلامي، مظهره، آثاره، أسبابه، علاجه، د ط، دت.
158. خالد ترغي، المناظرة الفقهية من منطق الجدل إلى منطق الحوار، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2017م.
159. خالد ترغي، آليات التقريب عند الإمام ابن حزم من خلال كتابه "التقريب لحد المنطق"، الموسم الجامعي، 2013/2012.
160. خليل ابراهيم الكبيسي، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصور الإمارة والخلافة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1425هـ/2004م.
161. الداودي قوميدي، محاضرات في مقياس الخلاف العالي في المذهب المالكي، السنة الجامعية، د ط، 2020/2019م، ج2.
162. زهية جويرو، الأفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ، بيروت: دار الطليعة، ط1، 2014م.
163. سالم يفوت، ابن حزم والفكر بالمغرب الإسلامي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1986م.

164. سالم عبد العزيز، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د ط، ج2، 1997م.
165. سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، عقيدة ابن الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان "عرضا ودراسة"، م. ع. س: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ/1996م
166. سمير القدوري، تاريخ نص الفصل في الملل والنحل لابن حزم وسبب اختلاف نسخه، م. ع. س: مكتبة عبد العزيز بن خالد حمد آل ثاني، ط1، 1436هـ/2015م.
167. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات بالأندلس، القاهرة: دار المعارف، د ط، دت.
168. الشيخ أبي عاصم بشير ضيف، مصادر الفقه المالكي أصولا وفروعا في المشرق والمغرب قديما وحديثا، دار ابن حزم، ط1، 1429هـ/2008م.
169. عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال والمناظرة، دمشق: دار القلم، ط2، 1981م.
170. عبد الرحمان علي الحججي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، بيروت: دار القلم، ط2، 1981م.
171. عبد الله بن علي الملزم، منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه، رسالة في أصول الفقه، جامعة أم القرى، د ط، 1421/1420هـ.
172. عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب، مفاهيم وتحليلات، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011هـ.
173. عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الإختلاف في الإسلام، مراجعات نقدية في المفاهيم، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.
174. عبد المجيد النجار، الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت (الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري)، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرنندن، ط1، 1995م.
175. عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط2، 1414هـ/1994م.

176. عبد المجيد حمد، المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، تونس: مطبعة دار الغرب الإسلامي، ط1، 1406هـ/1986م.
177. عبد المجيد عشاق، الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1426هـ/2005م، ج1.
178. عبد المجيد محمود عبد الحميد، الإتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن 3هـ، د ط دون مكان، 1399هـ/1979م.
179. عبد المقصود عبد الحميد أبو عيبة، الحضارة الإسلامية في تاريخ العلوم الإسلامية نشأتها في المشرق وانتقالها إلى الأندلس، بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، د ت، ج2.
180. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة: دار المعارف، ط4، 1969م، ج2.
181. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية، القاهرة، مكتبة وهبية، القاهرة، ط2، 1995م.
182. علي حسن علي عبد الحميد، كتاب إحياء علوم الدين في ميزان العلماء والمؤرخين، مكتبة ابن الجوزي، ط1، 1408هـ/1988م.
183. العلواني طه عابر الجابري، أدب الاختلاف في الإسلام، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندين، د ط، 1413هـ/1992م.
184. الفيومي محمد إبراهيم، الفلسفة في المغرب والأندلس، بيروت: دار الجيل، د ط، 1997م.
185. كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تع: نبيه أمين وفارس البعلبك، بيروت: دار العلم للملايين، ط9، 1981م.
186. مجدي خليل محمد البردويل، الإبداع الحضاري للمسلمين في الأندلس في عهدي الإمارة والخلافة (138-422هـ/755-1030م)، غزة: الجامعة الإسلامية، قسم التاريخ والآثار، د ط، 1435/2014م.
187. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، بيروت: دار الجيل، ط1، 1417هـ/1997م.
188. محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني الحسيني، الإجتهد والمجتهدون بالأندلس، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت: د ت، د ط.



189. محمد ابن الوهاب، كشف الشبهات، دار الإيمان لتوزيع الكتاب للطبع والنشر والتوزيع، دط، دت.
190. محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، الجزائر، شركة الشهاب، د ط، د ت.
191. محمد العلمي، المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، الرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة دراسات وأبحاث، المملكة المغربية، د ط، د ت.
192. محمد المختار ولد أباه، مدخل إلى أصول الفقه المالكي، تونس: د ط، 1987م.
193. محمد المنتصر الكتاني وأشرف عبد المقصود، الموسوعة تقريب فقه ابن حزم الظاهري، القاهرة: منشورات مكتب السنة، د ط، 1993م، ج1.
194. محمد بشير العامري، دراسات في التاريخ الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 1433هـ/2012م.
195. محمد بن حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د ط، 1421هـ/2000.
196. محمد بن شريفة، ابن رشد الحفيد، سيرة وثائقية، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، د ط، 1999م.
197. محمد العدلوني الإدريسي، المرحلة الابتدائية في تكون التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي "ابن مسرة ومدرسته"، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1421هـ/2000م.
198. محمد رفيع، الفكر الأصولي المالكي، الأردن، د ط، 1432هـ/2011م.
199. محمد عابد الجابري، تحافت التهافت، إنتصار للروح العلمية ولأخلاقيات الحوار، سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م.
200. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام عصر المرابطين والموحدين بالمغرب والأندلس، مكتبة الخانجي، ط2، 1411هـ/1990م.
201. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي عن آرائهم الفلسفية، مؤسسة هنداوي للتعليم والفلسفة، د ط، 2014م.
202. محمد كمال جعفر، مقدمة تحقيقه في التراث الصوفي لابن مسرة، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 1982م.

203. محمد هشام مغربية، المذهب الشافعي، دراسة عن أهم مصطلحات وأهم مصنفات ومراتب الترجيح فيه، دمشق: مطبعة الفاروق، ط1، 1432هـ/2011م.
204. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة بين ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، القاهرة: مكتبة التقوى، ناشرون للطبع والنشر والتوزيع والمعرفة، طبعة جديدة، 1414هـ/2019م.
205. محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، ط1، 1983م.
206. مدني صالح، ابن طفيل قضايا ومواقف، العراق: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، د ط، 1980م.
207. مصطفى الوظيفي، المناظرة في التشريع الإسلامي، المغرب: مكتبة فضالة، د ط، د ت.
208. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1386هـ/1966م.
209. مؤنس حسين، تاريخ الفقه في الأندلس، القاهرة: المركز القومي للترجمة، د ط، 2011م.
210. هنري كوبان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، (منذ ينابيع حتى وفاة ابن رشد)، تر: نصر مروة، حسين قبيسي، لبنان: عويدات للنشر والتوزيع، د ط، د ت.
- المقالات والدورات:
211. أبو الليث محمد الخير آيادي، "الجذور التاريخية للوضع في الحديث النبوي"، المجلة الإسلامية للمعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الرابعة، ع16، ربيع 1419هـ/1999م.
212. اسماعيل حريري، "النقد ومشروعيته"، مجلة اللقاء، هيئة علماء بيروت، العدد17، 2009/08/24م.
213. أحمد عبد الحليم عطية، آسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، مجلة دراسات استشراقية، العدد 17، السنة الخامسة، 1440/2019م. تاريخ إضافة البحث 2019/04/18. 2020/11/03.
214. محمد سعد حسين القيسي، "من أثر الجدل في ترشيد الاختلاف الفقهي"، مجلة العلوم الإسلامية، العدد 10، 2015م.

215. العمري بلا عدة، "الإمام أبو الوليد الباجي وجهوده في خدمة المذهب المالكي أصولاً وفروعاً"، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة المسيلة، 9751-1112: العدد 28، سبتمبر 2017م، السنة التاسعة. issn.
216. وائل صالح، أبو الوليد الباجي، "حياته ومناظراته العلمية"، مجلة النجاح للأبحاث، العدد 15، 2001م.
217. جمال الدين العلوي، "المتن الرشدي، مدخل لقراءة جديدة"، مجلة تباين، العدد 25، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1986م.
218. حمادي الذويب، "المدونة الأصولية الفقهي، النشأة، التطور والمسارات"، مجلة مؤمنون بلا حدود، تاريخ الزيارة: 2021/01/12م.
219. سمير القدوري، "الردود على ابن حزم لأندلس والمغرب"، دبي: المجلة الأحمدية، العدد 13، 1424هـ.
220. فارس العزاوي، "مقالات متعلقة"، مجلة الألوكة الشرعية، تاريخ الإضافة: 2009/05/11م-1430/06/17هـ. تاريخ الزيارة: 2021/01/12م.
221. عادل عبد العزيز غيث عبد الخالق، "الصراع المذهبي بين المالكية والظاهرية وموقف ابن حزم الظاهري من ملوك الطوائف (ابن حزم نموذجاً)"، المجلة الليبية العالمية، ليبيا: جامعة بن غازي، ع2، مارس 2015.
222. محمد حسب الله محمد علي، "عمل أهل المدينة عند الأصوليين"، مستوعب جامعة القرآن وتأصيل العلوم الرقمي، ع1، ربيع 1، 1431هـ/ مارس 2000م.
223. عبد الغني حروز، "الحضور الأشعري زمن المرابطين (448-541هـ/1056-1147م)"، قراءة في المواقف والتطور، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة 2020م، ج1، ع1.
224. عبد الله العليان، "معركة ثقافت ثقافت الفلاسفة"، مجلة عمان، 2020/11/7م. 2016/12/5
225. محمد المصباحي، "مظاهر حضور الأندلس الفلسفي في الثقافة العربية المعاصرة"، مجلة تبيان. دراسات وأبحاث، . 14-2015.17.11.2020

226. محمد إبراهيم الكتاني، "حول كتابين هامين، المورد الأحلي في اختصار الحلي لابن حزم"، مجلة معهد المخطوطات العربية-مج 4- "ماي 1958م".
227. آسية الكنوني، "مدخل إلى المناظرات الدينية لغرب الإسلامي"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، من ص 59 إلى ص 72..
- الرسائل الجامعية:
228. أبو عبدة عبد الرحيم العطا الله، المذاهب العقديّة في الأندلس في القرن الخامس، دراسة وصفية تاريخية تحليلية، أطروحة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية أصول الدين قسم العقيدة، 1432هـ/2011م، تحت إشراف: د/ تبيدي جمال الدين محمد علي عبد الحميد.
229. آكلي نصيرة، موقف بن حزم من القياس والتعليل، دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، كلية العلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2016/2015، تحت إشراف: أ/د: سعيدة فكرة.
230. حوالة يوسف بن أحمد، الحياة العلمية في إفريقية "المغرب الأدنى" منذ إتمام الفتح وحتى القرن الخامس الهجري (400/90هـ/702-1008م)، رسالة دكتوراه، أم القرى، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات العليا التاريخية والحضارية، 1406/1405هـ-1985م/1986م، ج2.
231. خميسي بولعراس، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر الطوائف (400-479هـ/1009-1086م)، مذكرة ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ وعلم الآثار، 1428-1427هـ/2007-2006م، إشراف: أ/د: مسودي مزهودي.
232. زايدي حمزة، شحطوط بلال، المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي (ق5/2هـ)، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط، جامعة آكلي أولحاج، البويرة، 2015/2014م.
233. صالح بوشيش، الإمام أبو الوليد الباجي وآراءه الأصولية (403-474هـ)، أطروحة دكتوراه في الشريعة الإسلامية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، كلية العلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2003م.

234. صرصوم رابع، منهج النقد في الفقه المالكي المذهب المالكي أنموذجا -دراسة تحليلية- شهادة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، كلية العلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 1435-1436هـ/2014-2015م، تحت إشراف: أ/د: لخضاري لأخضر.
235. صوالح مليكة، الإنسلاخ من المذاهب الفقهية، شهادة ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة الحاج لخضر، 1426هـ/2005م، تحت إشراف: أ/د: رضوان بن غربية.
236. عبد الرحيم البقية، منهج الاستدلال في الحوارات الأصولية عند علماء الأندلس (الباجي وابن حزم) أنموذجا، شهادة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية، قسم العلوم الإسلامية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1437-1438هـ/2015-2016م، تحت إشراف: أ/د: قندوز ماحي.
237. عبد القادر سلطان، مظاهر التجديد الفقهي عند القاضي أبي بكر ابن العربي، رسالة دكتوراه في العلم الإسلامية، جامعة وهران، 1438هـ/2018م، تحت إشراف: أ/د: لخضر لخضاري.
238. عجيرد فهم، المسائل الفقهية المختلف في تشهيرها في المذهب المالكي، دراسة فقهية مقارنة، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2011/2012م، تحت إشراف: أ/د: فركوس محمد علي.
239. علي زيان، المعرفة التاريخية في الأندلس خلال القرن الهجري، شهادة ماجستير، 1431هـ/2011م، تحت إشراف: أ/د: علاوة عمارة.
240. فطيمة مطهري، المظاهر الحضارية في القيروان وتبهرت إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين، رسالة دكتوراه، 2015م، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان.
241. كرميش لطيفة، المنهج الحجاجي لعلماء الأندلس (ابن العربي نموذجاً)، مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية، 1433هـ-1434هـ/2012-2013م، تحت إشراف: دة: حداد ليلي.
242. مبارك بشير، أدوار المذهب الظاهري بالمرب الإسلامي من القرن 4 إلى 7هـ/10 و 13م، رسالة دكتوراه، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعاس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، 1437-1438هـ/2016-2017م، أ/د: شقرون الجيلالي.
243. محمد عليلي، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي خلال القرنين الأول والثالث الهجريين/ السابع والتاسع الميلاديين، جامعة أبي بلقايد، تلمسان، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 1436-1437هـ/2015-2016م.

244. مزارى توفيق عبد الصمد حماميت عبد الكريم، الدور الجهادي لعلماء الأندلس في الصراع مع النصارى في عصر ملوك الطوائف إلى سقوط الموحدين (422-624هـ/1031-1242م)، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر 01، 2012م، تحت إشراف: أ/د: عبد الصمد مزارى توفيق
245. مسعود بن موسى فلوسي، الجدل الأصولي بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه، الجزائر: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1424هـ/2003م.

- المعاجم:

246. إبراهيم أنيس وغيره، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مطابع دار المعارف، ط2، 1972م، ج2.
247. أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، مج1، د ت، د ط.
248. آرندونك الموسوعة الإسلامية، مادة ابن حزم.
249. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1982م، ج1.
250. عمر أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، لقاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008م، ج3.
251. مختار الصحاح في اللغة العربية، لبنان: مكتبة لبنان، د ط، 1986م.
252. معجم الغني، موقع ديكت.
253. معجم اللغة العربية المعاصرة، موقع عرب ديكت.
- المواقع الإلكترونية:

254. أحمد عبد الحليم عطية، آسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، دراسات إستشرافية، العدد 17، السنة الخامسة، 1410هـ/2019م، تاريخ الإضافة: 2019/04/18م، تنزيل: 2020/11/03م.
255. اسماعيل العبودي، مراجعة نظرية الجدل الإسلامي الإستعمال والقواعد الحجاجية في الإسلام الوسيط للمؤلف بنجامين ميلر، موقع إثارة، فقه تدبير المعرفة، 2006/11/20م، تاريخ التنزيل: 2020/10/10م.

256. أيمن السيد عبد اللطيف، الحياة الثقافية في المغرب الأدنى في عهد الدولة الزييرية (361-543هـ/973-1148م)، المكتبة الإلكترونية العراقية. تاريخ التنزيل: 2020/7/3.
257. الشيرازي الفيروز آبادي إبراهيم بن علي بن يوسف، مخطوطة في الجدل، شبكة الألوكانت، ورقة رقم 08. [www.alukah.net](http://www.alukah.net)
258. عبد الرحمان يوسف عثمان، الأثر العقدي والسياسي في انقراض المذهب الفقهي بالغرب الإسلامي، الأكاديمية الإسلامية للطلبة، جامعة ماليزيا، كوالالمبور، مجلة الشريعة والقانون بماليزيا Issn ,1985,7454,E,issn ,2590,4396. [www.mjs.my](http://www.mjs.my). Vol.7 ,n ,1june 2019
259. عبد الله علام، الفرق الكلامية في الغرب الإسلامي " المذاهب والفرق بالمغرب "، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات للبحوث العقديّة، المملكة المغربية، الرابطة المحمدية للعلماء، 20 ذو القعدة 1440هـ/23 جويلية 2019م. [www.achaaai](http://www.achaaai)
260. فتح الباري، شرح كتاب التوحيد، الموقع الرسمي للشيخ صالح الفوزان، 1435/02/07هـ، تنزيل: 2021/10/15م.
261. منبر الأمة الإسلامية، القياس الأصولي والقياس المنطقي: أيهما أكثر صواباً؟ تاريخ الإضافة: 1999/02/21م. تاريخ القراءة: 1999/01/14م.
262. موسوعة مداد، القاضي أبو بكر بن العربي، مجموعة مواقع مداد، المؤسس والمشرّف: سعد بن زيد آل محمود.

263. [Midaa. Com/scholar/4431/](http://Midaa.Com/scholar/4431/)

—المراجع الاجنبية:

264. Marmura Michael M., Labande Edmond René. Marie-Josèphe Gallifet-Ziadeh. — Le problème de l'éternité et de l'origine du monde d'après al-Ghazali (Algazel) et Ibn Rochd (Averroès). In : Cahiers de civilisation médiévale, 13e année (n°51), Juillet septembre 1970. [https://www.persee.fr/doc/ccmed\\_0007-9731\\_1970\\_num\\_13\\_51\\_1864\\_t1\\_0246\\_0000\\_1](https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1970_num_13_51_1864_t1_0246_0000_1) Fichier pdf généré le 24/03/2019
265. Kitab al-Kasf an manahig al- adilla dans deux manuscrits d'istanbul .Medioevo, no.26 (2001).
266. Kurt Flash, Introduction a la philosophie medievale, Flammarion, 1992.

267. Marc Geofroy, Ibn Rusd et la Theologie AL mohadiste.une version inconnue du Kitab –Kasf al manahig al adilla dans deux manuscrits d Istanbul.2001.

268. Marcus Joseph Muller, Philisophie und theology von Averroes. Munchen 1859.

269. Mohamed Cherif Ferjani, le devenir de l œuvre d Ibn Rush dans le monde arabe, Averroes et l averroisme.

270. Marcus Joseph Muller, philosophie und theology von – Averroes. Munchen 1859.

271. MAKKI MAHMUD ALI Ensayosobre los A portaciones Orienta en La Espana musulmana, R. del instuto de Estudios islamicos en Madrid, Vol, LX. 1961\_1962, Vols.x1, x11, Madrid.1963\_196.



# فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	إهداء.....
	شكر و عرفان.....
أ	مقدمة.....
01	الفصل التمهيدي: الأندلس قراءة جغرافية وسياسية (ق4-6هـ/10-12م) ويتبعه مدخل مفاهيمي حول الجدل
02	تمهيد
02	المبحث الاول : الأندلس قراءة جغرافية وسياسية
02	1-الإطار الجغرافي للأندلس
03	2- الأوضاع السياسية في الأندلس خلال من ق 4هـ-6هـ/10-12م وتأثيرها على ظاهرة الجدل وحركة التأليف في الأندلس.....
07	المبحث الثاني: الجدل مدخل مفاهيمي.....
08	1- تعريف الجدل.....
08	-الجدل لغة.....
09	-الجدل اصطلاحاً.....
10	2 - الجدل في أدبيات مؤرخي وعلماء الأندلس.....
10	- تعريف ابن خلدون للجدل.....
11	- تعريف ابن حزم للجدل والجدال.....
12	- تعريف ابن عقيل للجدل.....
13	- تعريف الباجي.....
14	3- الجدل عند الفلاسفة.....
15	4- موسوعة لالاند الفلسفية.....

15	المبحث الثالث: الاصطلاحات الجدلية .....
16	1- المناظرة.....
16	-لغة.....
17	-اصطلاحا.....
17	-تعريف ابن عبد البر للمناظرة.....
17	-القصد والغاية من المناظرة عند الإمام الشاطبي.....
19	-الفرق بين الجدل والمناظرة.....
23	2-النقد.....
23	-النقد لغة.....
24	- اصطلاحا.....
24	- النقد الفقهي الداخلي.....
24	-النقد الفقهي الخارجي.....
24	- الفرق بين النقد والجدل.....
25	3-الرّد.....
25	-الرد لغة.....
25	- الرد اصطلاحا.....
25	- الفرق بين الرد والجدل.....
26	المبحث الرابع: مشروعية الجدل.....
27	1-الجدل المحمود.....
28	2 الجدل المذموم.....
31	3 شروط الجدل وأدابه.....
33	4-تاريخ الجدل في الأندلس.....
35	المبحث الخامس الأسباب الدافعة إلى الجدل والمناظرة.....
35	1-غموض موضوع الجدل.....
35	2- اختلاف الرغبات والشهوات.....

35	3- اختلاف الأمزجة.....
36	4- تعدد أهداف الجدل.....
36	5- ثمرات الجدل.....
37	إستنتاج.....
39	الباب الأول: الجدل الفقهي وأثره على حركة التأليف بالأندلس
41	الفصل الاول: الجدل الفقهي
42	المبحث الاول : الجدل الفقهي : ماهيته وجذوره
42	1- ماهية الجدل الفقهي.....
45	2- جذور الجدل الفقهي.....
49	المبحث الثاني : الجدل الفقهي وأثره على حركة للتألف في المذاهب الفقهية
50	1- ظهور المذاهب الفقهية بالأندلس.....
52	1-1- المذهب المالكي.....
52	أ-التعريف بصاحب المذهب.....
53	ب- أصول المذهب المالكي.....
54	ج- تاريخ دخول المذهب المالكي إلى الأندلس.....
55	د-العوامل المساعدة على انتشار المذهب.....
59	هـ- تأثير المذهب من حيث الجدل والتأليف في الأندلس.....
61	1-2-المذهب الشافعي.....
61	أ- التعريف بصاحب المذهب.....
62	ب-أصول المذهب الشافعي.....
63	ج-تاريخ دخول المذهب الشافعي إلى الأندلس.....
67	د- أثر المذهب الشافعي جدلا وتأييفا في الأندلس.....
68	هـ-مؤلفات المالكية في نقد الشافعية والرد عليهم.....

71	1-3- المذهب الحنفي: الجدل الفقهي بين المالكية والحنفية والتأليف فيه .....
75	1-4- المذهب الظاهري.....
76	أ- التعريف بصاحب المذهب.....
76	ب-أصول المذهب الظاهري.....
78	ج- تاريخ دخول المذهب إلى الأندلس.....
79	د- تأثير المذهب جدلا وتأليفا في الأندلس.....
81	الفصل الثاني : المسائل الفقهية الأكثر جدلا و ليفا في الأندلس
82	المبحث الاول : مسألة القياس وأثره على حركة التأليف
82	1 تعريف القياس.....
84	2 الجذور التاريخية لمسألة نفي القياس وأثره على حركة التأليف بالأندلس.....
85	3 موقف الظاهرية من مسألة القياس وأثره على حركة التأليف في الأندلس.....
86	- القياس الأصولي والقياس المنطقي.....
91	-مؤلفات ابن حزم في محاولاته إبطال القياس .....
104	4- مؤلفات المالكية في الرد على ابن حزم.....
115	5-الجدل المالكي المالكي حول مسألة القياس وأثره ذلك على حركة التأليف في الأندلس.....
117	المبحث الثاني : مسألة الانتصار للمذهب المالكي وأثره على حركة التأليف في الأندلس
117	1-المراد بالانتصار للمذهب.....
118	2-علاقة مسألة الانتصار للمذهب بالجدل الفقهي.....
119	3-مؤلفات الانتصار للمذهب المالكي.....
124	4-كتاب الانتصار لاهل المدينة لابن الفخار نموذجاً.....
134	المبحث الثالث - مسألة حجية عمل أهل المدينة وأثره على التأليف لاندلس:
136	1-تعريف المالكية لعمل أهل المدينة.....

139	2-موقف الظاهرية من المسألة وأثره على حركة التأليف في الأندلس.....
139	3-أهم مؤلفات ابن حزم في إبطال حجية عمل أهل المدينة.....
142	4-إثبات مالكية الأندلس للمسألة والرد على ابن حزم.....
146	5-الجدل المالكي المالكي حول ذات المسألة وأثره على حركة التأليف بالأندلس....
149	الباب الثاني: الجدل العقدي والفلسفي وأثره على حركة التأليف بالأندلس
150	الفصل الأول: الجدل العقدي
152	المبحث الاول: مفهوم الجدل العقدي
153	المبحث الثاني: المذاهب العقدية الأكثر جدلا و ليغا لأندلس
155	1-أهل السنة والجماعة .....
155	2-المذهب المعتزلي في الأندلس وأثره على التأليف.....
161	3-المذهب الشيعي في الأندلس وأثره على التأليف .....
165	4-المذهب الخارجي في الأندلس وأثره على التأليف .....
167	5- المذهب الأشعري في الأندلس وأثره على التأليف .....
170	المبحث الثالث: مساءل الجدل العقدي بين أهل السنة وغيرهم وأثره على التأليف..
184	المبحث الرابع: الجدل السني الشيعي وأثره على حركة التأليف في الأندلس.....
186	المبحث الخامس:الجدل السني الخارجي ومؤلفاته لأندلس .....
188	المبحث السادس: الاشعرية وعلماء الأندلس .....
200	المبحث السابع: المسائل العقدية الأكثر جدلا في الأندلس.....
217	الفصل الثاني : الجدل الفلسفي وأثره على حركة التأليف في الأندلس
218	المبحث الاول : تعريف الجدل الفلسفي.....
220	المبحث الثاني: موقف أهل الأندلس وعلمائها من الفلسفة .....
222	- موقف الفقهاء من الفلسفة.....
223	- موقف السلطة السياسية من الفلسفة.....

225	-المبحث الثالث: الجدل الفلسفي بين التغيب والإنبعث .....
231	-المبحث الرابع: حركة ايم مسرة وأثره على حركة التأليف في الأندلس .....
231	حركة ابن مسرة.....
231	1-التعريف بابن مسرة.....
231	2-اصول حركة ابن مسرة.....
232	3-خروج ابن مسرة من الأندلس.....
233	4- الردود المالكية على حركة ابن مسرة وأثره ذلك على حركة التأليف.....
238	-المبحث الخامس: فلاسفة الأندلس وردودهم على فلاسفة المشرق في بعض المسائل الفلسفية .....
238	1-رد ابن حزم على الكندي الفيلسوف.....
241	2-ردود ابن طفيل على فلاسفة المشرق.....
245	- المبحث السادس : المسائل الفلسفية الاكثر جدلا و ليفا في الأندلس .....
245	- المسألة 1: موقف الغزالي من الفلسفة وردود الأندلسيين عليه.....
245	1- الغزالي والفلسفة.....
246	2-ردود فلاسفة الأندلس على أبي حامد الغزالي خلال القرن الخامس .....
249	3- ردود فلاسفة الأندلس على أبي حامد الغزالي خلال القرن السادس.....
263	- المسألة 2: الإمكان ومسألة الترجيح.....
265	- المسألة 3 : التوفيق بين الحكمة والشريعة وأثره على حركة التأليف.....
266	-فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.....
275	خاتمة .....
280	الملاحق .....
290	قائمة المصادر والمراجع .....
315	الفهرس .....

## ملخص:

تبقى مرحلة القرن (4-6هـ/10-12م) من تاريخ الأندلس استثناء، من حيث ظاهرة الجدل والتأليف فيه. فقد شهد هذا الجزء من العالم الإسلامي تنوعاً في الجدل والتأليف؛ حيث شمل جدلاً فقهيًا وكلاميًا وفلسفيًا. ولابد من الإشارة أن الجدل قد مر بثلاث مراحل، مرحلة الجدل الفقهي بسيط المسائل محدود الوسائل ثم جدل فقهي أصولي متجدد المسائل والوسائل، ويومها استفاد هذا النوع من الجدل من أساليب أهل علم الكلام والمناطق، تجلّى ذلك من خلال المسائل الأصولية التي أقيمت في الجدل كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلّة، وقد كان هذا النوع من الجدل قائماً بين المالكية وأهل الظاهر بالأندلس، مما أثار وأثرى حركة التأليف في الأندلس، ونشط هذا النوع من الجدل فقهاء وعلماء كبار من أمثال ابن حزم والباجي وابن العربي المعافري وغيرهم كثير. ثم ما فتئ هذا النوع من الجدل أن وسع مجاله إلى جدل عقدي (كلامي)، حيث جمع أهل السنة ومخالفهم من شيعة وخوارج ومعتزلة وأشاعرة، فاشتد الجدل بينهم حول بعض المسائل الكلامية. وتحول هذا الجدل فأثر على التأليف إيجاباً، بل شمل الردود من خلاله وهو الذي أثار وأثرى على حركة التأليف بالأندلس، وقد أثرى هذا النوع من الجدل ابن عبد البر وابن حزم وابن عامر وغيرهم... لم يتوقف الجدل على النوعين السابقين بل انتقل إلى جدل أعلى وأرقى هو الجدل الفلسفي، والذي توسعت دائرته بعد أن ظل محدوداً ومقنناً خلال ق5 و6 الهجريين/11 و12 للملايين. أثار الجدل الفلسفي مسائلًا جديدة على مستوى الساحة الأندلسية نذكر منها: مسألة محاولة التوفيق بين الشريعة والحكمة - الفلسفة - والتي قوبلت بالرد والرفض لكل ما هو فلسفي في مجال الشريعة الإسلامية، وأشهر المشاركين في هذا النوع ابن الصائغ (بن باجة) وابن طفيل وابن رشد الحفيد.. وانتهى هذا الجدل إلى كثافة في التأليف.

الكلمات المفتاحية: الجدل؛ المناظرة؛ الفقه؛ علم الكلام؛ الفلسفة؛ ابن حزم.

## Abstract:

The period of the 4th century (6 AH/10-12 AD) of the Andalusian history remains an exception, in terms of the phenomenon of controversy and authorship. Whereby, this part of the Islamic world has witnessed a diversity of controversy and authorship. Wherein, it included a jurisprudential, verbal and philosophical controversy. It must be noted that the controversy has gone through three stages, the stage of a jurisprudential debate known for its simple issues with limited means, then a fundamentalist jurisprudential controversy with renewed issues and means, and at that time this type of hard-work benefited from the methods of the people of theology and logic. Such benefits were seen through the fundamentalist issues that were brought into the circle of hard-work, such as analogy, approval, and dispatched interests. This type of controversy between the Malikis and the apparent people of Andalusia has influenced and enriched the authorship movement in Andalusia. For instance, this kind of controversy has been adopted by great jurists and scholars such as; Ibn Hazm and Al-Baji and Ibn Al-Arabi Al-Ma'afari and many others. Then this type of debate continued to expand its scope into a doctrinal debate, bringing together the Sunnis and their opponents from the Islamic currents, including Shiites, Kharijites, Mu'tazila, and Ash'aris, and their argument intensified over some theological issues. This type of controversy did not remain within the limits of controversy and symmetry, but rather included responses through authorship, which influenced and enriched the authorship movement in Andalusia, and this kind of controversy was enriched Ibn Abd al-Bar, Ibn Hazm, Ibn Amer and others. The controversy did not stop at the previous two types, but rather moved to a higher and more refined controversy, which is the philosophical one, whose circle expanded after it remained limited and abhorred during the 5 and 6 AH / 11 and 12 AD. The philosophical controversy stirred new issues within the Andalusian arena, including; the issue of: The attempt to reconcile between Sharia and wisdom - philosophy - which was met with a response and rejection of everything that is philosophical in the field of Islamic law, and the most famous participants in this type of debate are Ibn Al-Sayegh (Ibn Bajja) and Ibn Tufail, and the most renowned among them is Ibn Rushd Al hafid.. This controversy ended in intense authorship.

The controversy in Andalusia during the aforementioned stage made it possible to raise many intellectual issues between jurisprudence, theological and philosophical matters that affected the authorship movement in Andalusia.

- **Keywords:** controversy; Debate; jurisprudence; theology; Philosophy; Ibn Hazm.