جوانب من الصراع الفكرى
فى بلاد شنقيط خلال القرن الثانى عشر (18م)

ددود ولد عبد الله ولد الهاشم
أستاذ التاريخ الحديث
جامعة نواكشوط

كان الحوار بين الفقهاء و«الائمة» ببلاد شنقيط خلال القرن الحادى عشر (17م) نقاشا حادا بسبب الاختلاف الشديد فى المنطلقات، والتفاوت البين فى الزاد الثقافى وأيضا – ربما – فى النفوذ السياسى والاجتماعى، مع اختلاف الظروف فى منطقة «آدرار» عنها فى منطقة «القبلة».

كما أن الفقهاء قد تسلحوا فى هذا الحوار بعلم الكلام. وهو ما قد يكون راجعا إلى وجود علاقة ما بين تجدد الحاجة إلى علم العقائد، لقمع الاتجاهات الباطنية، وتقوية سلطان الفقهاء على جمهور العامة، عن طريق حمل هذا الجمهور على حفظ المختصرات العقدية، التى أصبحت تؤخذ وتحفظ كالأوراد مع فارق بسيط، وهو أن آخذ هذه المختصرات لا يتشوف إلى الترقى فى مدارج الكمال، بل قصاراه أن لا يتردى فى درك الكفر والحرمان.

وقد استتب الأمر – فى مبتدأ القرن الثانى عشر وأواسطه – للتيار الفقهى. فازدهرت الدراسات الفقهية والكلامية، وأصبح لشيوخ المحاضر الكبرى، من أمثال المختار بن بونا، نفوذ كبير بين القبائل وعند الحكام[1].

غير أن هذا لا يعنى أن تيار علم الباطن قد أمحى كليا. بل إنه على العكس

---

(1) امتد النفوذ السياسى للمختار بن بونا الجكنى إلى منطقة السودان، حيث كان الإمام الفوتى عبد القادر يجله كما يفهم من وثيقة أوردها موسى كمرا: فى كتابه: زهور البساتين، مخطوط، (محفوظ بالمعهد الأساسى لإفريقيا الغربية (IFAN) بدكار. الدفتر رقم 14).

من ذلك، كان يسرى بهدوء، لكن بصورة أعمق. ومن مميزات هذا التوجه الصوفى الجديد، ابتعاد أصحابه عن السياسة وما يرتبط بها من دعوات الاصلاح السياسى والاجتماعى العام. كما أن أقطاب التصوف بالبلاد لهذا العهد كانوا – فى نفس الوقت – علماء متمكنين. فانتشرت الطريقة الشاذلية الناصرية فى أوساط المتعلمين. وساعد على ذلك أن شيوخ الطريقة الناصرية كانوا – إلى جانب البعد الصوفى – فقهاء، كما كانوا ينتقون مريديهم، فلا يعطون الأوراد إلا لمن أطمأنوا إلى علمه وورعه. وكانوا يلقون أورادهم وأحوالهم الصوفية فى غلالة من التكتم والتصون، بحيث لا تثير ردود فعل معاكسة من قبل الفقهاء. لذلك امتازت الساحة الفكرية – فى مبتدأ القرن الثانى عشر وأواسطه – بالهدوء النسبى قبل الزوبعة التى أثارها محمد المجيدرى بدعوته التى أذكت الصراع الفكرى من جديد.

أولا: تجدد الصراع الفكرى:

لقد كان السجال الذى دار بين الفقهاء و«الأئمة» أصحاب التيار الإلهامى جزءا من صراع عام شمل المناحى السياسية والاجتماعية وغيرها. أما الجدل الناتج عن ظهور «مقالات المجيدرى»، فقد كان ذا طابع فكرى بالأساس. فلم تكن للمجيدرى مطامح سياسية كالتى كانت لناصر الدين فى «القبلة» والإمام المجذوب فى «أطار».

وكانت لمحمد بن حبيب الله المجيدرى رحلات إلى فاس حيث اتصل بالسلطان محمد بن عبد الله وشارك فى المناظرات التى كان هذا السلطان يجمع لها الفقهاء ويوجهها صوب المواضيع التى كانت تشغل بال الأمة الإسلامية فى ذلك العصر مثل قضايا الإصلاح الدينى والوهابية ومكانة فقه الفروع[1]. واتصل المجيدرى مدة إقامته برجال الدولة والفكر مثل حمدون بن الحاج[2] ومشائخ

(1) م. الأخضر، الحياة الأدبية فى المغرب على عهد الدولة العلوية (1075 - 1311/- 1664 1894)، دار الرشاد، الدار البيضاء، 1977، ص: 270.

(2) توجد أصداء لهذه الصلات فى: ديوان حمدون بن الحاج المرداسى السلمى، خ.ع. بالرباط، تحت رقم د 383 (مخطوط).

الصوفية مثل عبد الوهاب التازى[1] وأحمد بن إدريس. ولاشك أن هذه المناظرات والصلات قد ساهمت فى توجه ابن حبيب الله إلى المنحى العقدى الذى آمن به ودعا إليه علماء قومه فاستجاب له قليل منهم وأكثرهم بدّعوه.

أ- المجيدرى ومذهبه الجديد:

يجب أن نوضح أن الرجل نفسه لم يكن يعتبر أنه صاحب مذهب، بل كانت دعوته صرخة ضد التمذهب، سواء فى الفقه أو فى العقيدة.

1- فى العقيدة:

لقد إمتاز العصر الذى ظهر فيه المجيدرى بانتشار علم الكلام الأشعرى فى الصحراء شنقيط بصورة ليس لها سابق مثيل. ومع ذلك، أو - ربما - بسببه، تكونت لدى المجيدرى قناعة راسخة بهشاشة علم الكلام لإثبات العقيدة، سواء من الناحية المبدئية أو من الناحية الاجرائية التفصيلية. فمن حيث المبدأ يتساءل المجيدرى: «قولكم: النظر أول واجب على المكلف». بم أوجبتموه؟ فإن أوجبتموه بالعقل فقد فعلتم ما عبتم به المعتزلة من تحكيم العقل. وان أوجبتموه بالنقل كما صرح به المقرى[2] فى قوله:

وجاء فى القرآن والأخبار ... حث على الذكر والاعتبار
وهو على وجوبه قد دلى ... .

فقد جاء الدور. فإن النظر واجب بالنقل والنقل لا يثبت إلا بالنظر. فمن قال لا

---

(1) ع. الاهدل، «نبذة يسيرة فى ترجمة سيدى أحمد بن إدريس رضى الله عنه» ضمن كتاب: مجموعة أحزاب وأوراد ورسائل، تأليف: أحمد ابن إدريس الحسنى المغربى، ط2، بيروت والخرطوم، 1988، ص ص:

(2) أحمد بن محمد المقرى، ت: 1041 - 1732. انظر ترجمته فى شجرة النور لزكية، ص: 300. والأبيات من منظومة: إضاءة الدجنة فى اعتقاد أهل السنة. وسبق أن ذكرنا ظروف ورود هذا الكتاب إلى بلاد شنقيط على يد عبد الله البوحسنى وشرح ابن الاعمش له مما يظهر أهميته بالنسبة لمدرسة علم الكلام.

أنظر حتى توجبوه علىّ فلا توجبونه عليه إلا بالنقل وحينئذ، فنقل إما أن يكون قد ثبت أولا. فإن ثبت فأثبتو به أيضا صفات التأثير وغيرها، ولا حاجة حينئذ إلى النظر للإستغناء عنه بالنقل. وإن لم يكن النقل قد ثبت فالنظر إلى الآن لم يثبت لأن أساسه غير ثابت.

ويعتبر المجيدرى أن تحكيم العقل فى مباحث الاعتقاد طعن فى النبوة لأنه «إما أن يكون العقل يوصل إلى معرفة الله وإثبات وحدانيته وعلمه وقدره أولا. فإن كان يوصل إلى ذلك - ومن عرف الله تعالى لا يخلد فى النار - فقد صار بعث الرسل عبثا نعوذ بالله من اعتقاد ذلك. وإن كان لا يوصل إلى الله فأى فائدة حينئذ إلا التعب والاضلال والضلال؟»[1] وإلى هذه الاعتراضات المبدئية أضاف المجيدرى استشكالات تفصيلية حول بعض المفاهيم الكلامية وما قد تؤدى إليه من تناقض ذاتى أو تطاول على مسلمات الإيمان. ومن هذه القضايا مفهوم التعلق[2] والوجود والعدم من حيث علاقتهما بالذات[3]، وغير ذلك من المقولات. ويخلص المجيدرى فى نهاية أسئلته هذه إلى «أن العقول لا مدخل لها فى الشريعة إلا من جهة قبولها والإيمان بها، لا غير»[4] واعتبر أن ما قاله أهل الكلام من أن الواجب من صفاته تعالى ثلاثة عشر منها ست سلبيات ومنها سبع يقال لها المعانى أو عشرون باعتبار الوجود والمعنويات، بدعة لأنه «لم يرو عنه ﷺ ولا عن أصحابه رضى الله عنهم[5] بل ينبغى وصف الله بكل صفة وصف بها نفسه فى كلامه أو وصفه بها رسوله أو رسول ما. «وإذا كان ظاهرها مستحيلا كما فى قوله تعالى: «على العرش استوى»[6] و«هو معكم»[7] (...) فآمن به ناويا المراد عنده اللائق

(1) من أسئلة المجيدرى، كما أوردها ع. بن الفاضل فى رسالته تحفة التابع (مخطوط).

(2) أى تعلق إرادة الله بما هو ممكن عقلا فقط.

(3) أى هل الوجود عين الذات أم صفة من صفاتها.

(4) عن تحفة التابع.

(5) م. المجيدرى، مبين الصراط المستقيم (مخطوط).

(6) سورة طه، الآية: 5.

(7) سورة الحديد، الآية: 4.

بجلاله ولا تؤوّل[1]»..

وكما رفض المجيدرى مذهب الأشعرى فى علم الكلام، كانت له كذلك اعتراضات على المتداول بين قومه من الفقه وأصوله.

2- فى الفقه:

رفض المجيدرى مبدأ التمذهب فى الفقه. وشنع على من يمدح الخلاف ويقول: «كل مجتهد فى الفروع مصيب، والاختلاف بين العلماء رحمة، ومن قلد عالما لقى الله سالما»، معتبرا هذه المأثورات مناقضة لصريح النص القرآني، وخاطب علماء عصره بنبرة لا تخلو من حدة «وأما تعصبكم فى فروع الدين وحملكم الناس على مذهب واحد فهو الذى لا يقبله الله منكم ولا يحملكم عليه إلا محض التعصب والتحاسد. ولو أن الشافعى وأبا حنيفة ومالكا وأحمد أحياء يرزقون لشددوا النكير عليكم وتبرأوا منكم فيما تفعلون» وفى أسئلته كثير من هذه الاستشكالات مثل استغرابه «تحريم الانتقال من مذهب إلى مذهب، بل ما وجه تحريم تقليد الأئمة الأربعة دفعة واحدة، فيقلد هذا فى مسألة وتقلد هذا فى أخرى. فإن قلتم المصيب منهم واحد وغيره مخطئون فعينوا لنا هذا الرأى الذى أتباع غيره ضالون وآتوا بحجة صحيحة على إصابته وخطأ غيره، فإن قلتم كلهم مصيبون(...) فكيف يحرم الانتقال من صواب إلى صواب والجمع بين صواب وصواب؟» واستشكل المجيدرى أمورا من علم أصول الفقه كما صاغها ابن السبكى فى جمع الجوامع[2]، مثل القول بنسخ القرآن للحديث، ونسخ القرآن والحديث قياسا، والطعن فى عدالة بعض الصحابة... الخ.

ومن حسن الصدف العثور أخيرا فى مكتبة أهلية على مؤلف غير كامل

---

(1) مبين الصراط المستقيم (مخطوط).

(2) السبكى (عبد الوهاب بن على، تاج الدين) ت: 771 -1370. من كبار علماء عصره كأبيه. من أشهر كتبه: جمع الجوامع فى الأصول، انظر ترجمته فى فهرس الفهارس، ج2، ص. ص: 1037 - 1038.

حاول المجيدرى فيه تطبيق ما يدعو إليه على الأحكام الفقهية، وعنوان هذا الكتاب: مبين الصراط المستقيم[1]. وينطلق المجيدرى فى كتابه هذا من أن «اللازم لمريد السلامة أن يمشى، ويمشى غيره على ما يأمن ما المشى وإلا مشاء عليه من الملامة، وهو الأخذ بقوله تعالى وقول نبيه محمد ﷺ أو «لا أدرى» إذا لم يدر النص، فهو أولى بالسلامة (...) (لأن) العقل لا مدخل له فى الشريعة فى كثرة ولا قلة».

وكأنه يعلم أن معارضيه سيردون عليه بالحديث المتفق عليه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فأجتهد فأخطأ فله أجر واحد»، فيرد هذا الاعتراض مبينا أن الاجتهاد الصحيح هو: «بذل الوسع فى طلب الدليل، وإصابتك مصادفته، وخطؤك عدمها، فى كثير أو قليل. فإذا صادف الدليل فله أجر التعب والمصادفة، وإذا لم يصادفه فله أجر التعب فقط».

وينطلق المجيدرى فى بناء الأحكام من مفهوم اليسر، موضحا جانب الطرافة فى مشروعه الفقهى «إنه ظهر لى فى معنى يسر الدين ما لم أر أحداً لعمومه كل دعامة ونافلة بينة، بل إنما يبينون ما كان رسول الله ﷺ فى أمر عينه، وذلك تبيينه فيه عن غيره أى كاف»[2].

ويذكر المجيدرى مصادره، مبينا أنها محصورة فى القرآن وما رواه الستة ومؤلفو كتب التفسير من صحاح الحديث، فإن لم يجد قرآنا ولا حديثا صحيحا توقف قائلاً: «لا أدرى».

خصص المجيدرى الباب الأول من هذا الكتاب لشرح مفهومى اليسر والعسر فى الشريعة. وخصص الباب الثانى لمباحث فى علم التوحيد لا تختلف عما سبق أن أوردناه. ثم خلص فى الباب الثالث إلى المباحث الفقهية. ولم يعثر حتى الآن

---

(1) حقق تحقيقا أوليا ضمن مذكرة للاجازة من إعداد الطالبة آمنة بنت عبد الوهاب، كلية الآداب – نواكشوط، 89 - 1990.

(2) م. المجيدرى، مبين الصراط المستقيم.

إلا على الفصل الأول حول الوضوء. وقد يكون ما بقى من الكتاب ضاع، كما قد يكون المؤلف توفى قبل إكماله، وعلى كل ففى هذا الفصل ما يكفى لإعطاء فكرة عن منهج الرجل فى تناول القضايا الفقهية.

والملاحظ أنه كان منسجما مع مقدماته ومع منظومته الفكرية العامة، فلم يلتفت إلى كتب الفروع المتداولة من أمهات ومختصرات، بل إكتفى بإيراد الآية والحديث حيث وجدا، معتبرا ذلك كافيا فى إقرار الحكم، أما حيث لم يوجد نص من هذين المصدرين فلا مجال عنده لإصدار الأحكام، مما اقتضى منه ردّ أحكام اعتبرها غير مؤسسة على قاعدة مكينة. ومن أمثلة ذلك القول بوجوب النية المعينة عند الشروع فى الوضوء.

فاعتبر المجيدرى من باب العسر قول بعض العلماء «إن النية فى الوضوء تجب فينوى عند الشروع فى الفرض الأول رفع الحدث أو الفرضية أو استباحة الممنوع. والله تعالى لم يذكر فيه ولا فى الغسل ولا فى التيمم وجوب النية، والنسيان عليه تعالى مستحيل، ونبيه محمد ﷺ لم يذكرها وهو مأمور بالتبليغ». ولا يعنى هذا أن المجيدرى ينفى وجوب النية أصلا، بل هو يراها واجبة لكن موضوعه هو امتثال الأمر بالوضوء قبل الصلاة، حيث يرى أنها تكفى المصلى «ولو لم ينو رفع الحدث ولا الفرضية ولا استباحة الممنوع[1] ولا يتحرج المجيدرى فى الاستشهاد بمصادر من خارج المذهب المالكى، فيورد أن النية «قال بعدم وجوبها فى الوضوء قبلى أبو حنيفة ولو كان لها أصل فى الحديث لذكره إبن حجر» ثم يعمم نتيجة حكمه فى هذا المبحث لتشمل «نية الغسل والتيمم والصلاة والزكاة والصوم والحج وكل عبادة، فاللازم فى كل ذلك أن يراد به وجه الله تعالى من غير قصد نفع ولا دفع إلا ما ورد فى آية أو حديث أن ينويه فينويه».

وعلى هذا المنوال السجالى سار المجيدرى فى هذا الباب آخذا على الفقهاء

---

(1) م. المجيدرى، مبين الصراط المستقيم، م.س.

حدهم جبهة المتوضئ بعدد من الأصابع، لا يغسل ما زاد عليه، ونهيهم عن إطالة الغرة، وقولهم أن المضمضة والاستنشاق والاستنثار، سنة لا يعيد تاركها، وقولهم بوجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في إناء الوضوء، ولو كانتا نظيفتين، تعبّدا.

وللمجيدرى فتاو أخرى - لاسيما في العبادات - اعتمد فيها غالبا الأخذ من الحديث، كما أبطل أحكاما من مشهور المذهب المالكى اعتبر أدلتها واهية، حتى قال معارضوه من الفقهاء إنه قد «أبطل الفقه»[1].

واعتقد بعض المعاصرين أن المجيدرى تأثر أثناء حجه بالمذهب الوهابى، فأصبح سلفيا على نهج ابن تيمية وابن عبد الوهاب[2]. والواقع أن ثمة تشابها كبيرا بين دعوة المجيدرى وما دعا إليه ابن عبد الوهاب وابن تيمية قبله، من ضرورة العودة إلى الكتاب والسنة واطراح البدع المستحدثة. غير أن الفرق الكبير بين الدعوتين هو معاداة ابن عبد الوهاب للتصوف وأهله، بينما كان المجيدرى شيخا صوفيا.

3- في التصوف:

سبق للمجيدرى أن سلك طريق القوم بأخذ الطريقة الناصرية في بلده قبل أن يتلقى أوراد عبد العزيز الدباغ على يد شيخه عبد الوهاب التازى بفاس.

ويبدو هذا البعد الصوفى الباطنى واضحا في آرائه الكلامية والفقهية، رغم طابعها السلفى الصارم.

فعند حديثه عن المتشابه في القرآن يذكر أن فواتح السور مثل: «ألم، ص، المر، كهيعص، لا يعرف معناها إلا بفتح إلهى أو إلقاء ملك للإلهام أو بالنظر في اللوح المحفوظ أو غير ذلك. قال أكابر الصوفية: لا يكون الولىّ قطبا حتى يعرف معناها كلها. فمن لم يفتح الله عليه بمعرفة معناها فلا يجوز له أن يخبط فيها خبط

---

(1) ع. بن الفاضل، نصرة الوارث (مخطوط).

(2) خ. النحوى، المنارة والرباط، ص: 196.

عشواء فيقول فى كتاب الله برأيه[1]، ثم يصرح أنه ينقل من الاحياء. غير أن المرجع الأساسى للمجيدرى فى هذا المجال، هو – فيما يبدو لنا – محيى الدين ابن عربى الحاتمى[2]. فهو ينقل عنه فى مواضع مختلفة فى كتاب مبين الصراط المستقيم، دون أن يبحث عن أدلته من الكتاب والحديث كما يفعل مع غيره من العلماء. بل يصل به الامر إلى حد البحث له عن المسوغات فيما خالف صريح النص القرآنى، مثل قول الحاتمى إنّ أبواب النار ثمانية، فيجيب المجيدرى «لا يخالف ما فى الآية لأن الآية لم تذكرها بالحصر، بل أخبرت أن لها سبعة ويمكن أن هناك غيرها سكت عنه[3] إنه لا يلزم ابن عربى بقول «لا أدرى» فيما سكت عنه القرآن والحديث. بل إنه يبحث له عن أحسن المخارج. وفى ذلك من التأدب ما لا نرى المجيدرى التزمه تجاه أى من العلماء عدا الشيخ الأكبر.

وهناك قصة تروى شائعة، وهى أن المجيدرى تحدى عبد الله بن الفاضل الباركلى اليعقوبى، وهو من أكبر العلماء فى عصره، ومن أكثرهم معارضة لاطروحاته الجديدة، تحداه أن يأتى بدليل من القرآن يثبت أن فرعون من أهل النار. وتضيف القصة أن الشيخ ابن الفاضل قد أرقه هذا السؤال ليال متواليات، فسألته أخته وكانت من نوابغ النساء، عن مبعث قلقه، فذكر سؤال المجيدرى فذكرته بآية «وإن فرعون لعال فى الأرض وإنه لمن المسرفين»[4] وآية: «إن المسرفين هم أصحاب النار»[5] فطرب الأخ لما ظهر من نبوغ أخته طربا شديدا. وتمضى القصة لتضيف أن أخت ابن الفاضل استقت الجواب من الفقيه حرمة بن عبد الجليل[6]. غير أن ما يهمنا من الحكاية هو سؤال المجيدرى فى حد ذاته لأنه

(1) م. المجيدرى، الاسئلة، نقلا عن ع. بن الفاضل ، تحفة التابع، (مخطوط).

(2) هو محمد بن على الحاتمى، محيى الدين ويعرف بالشيخ الأكبر، ت: 638 - 1240، أكبر متصوفة عصره وأغزرهم إنتاجا. من أشهر مؤلفاته: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، وغيرها.

(3) م. المجيدرى، مبين الصراط المستقيم، م.س.

(4) السورة: 10، الآية: 83. (5) السورة: 40، الآية: 43.

(6) انظر مقدمة ديوان حرمة بن عبد الجليل، تحقيق: محمد بن ولد التجانى المدرسة العليا، نواكشوط، 1986.

يثير إحدى الدقائق من الإشكالات التى أثارها ابن عربى وأثارت عليه كثيرا من الاعتراضات، ألا وهى قضية مصير فرعون. فقد كان ابن عربى الحاتمى يقول بثبوت إيمان فرعون ويحكم بنجاته روحا وبدنا، منطلقا من قراءة خاصة للآيات القرآنية الواردة فى الموضوع، معتبرا أن فرعون «آمن بالذى أمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن، لكن على غير الصورة التى أراد ، فنجاه الله من عـذاب الآخـرة فى نفـسـه ونجى بدنه (...) هذا هو الظاهر الذى ورد به القرآن[1]. وإن فى طرح المجيدرى لمثل هذا السؤال لدليل على مدى تأثره بفكر صاحب الفتوحات المكية.

وهناك إشارات أخرى كثيرة تبرز أن ظاهرية المجيدرى إنما تخفى وراءها عمقا باطنيا بعيد الغور، لا يومئ إليه الرجل إلا لماما. فكأنه يعتبره من المضنون به على غير أهله. ورأينا أنه قد اتخذ من المنهج «السلفى» سلاحا يواجه به الفقهاء بعد أن اتخذ هؤلاء من عل الكلام سلاحا يواجهون به أصحاب المشارب الباطنية. فبدت السجالات جدلا بين أنصار علم الكلام والداعين إلى مذهب السلف، بينما كانت فى حقيقتها – حسبما نرى – امتدادا للصراع بين الفقهاء والمتصوفة. ولم يصلنا من أصداء هذا الصراع الفكرى إلا بضع شذرات. لكنها تكفى – فيما نحسب – لاعطاء صورة عن هذه الحلقة الغامضة من تاريخ الحياة العقلية فى الصحراء الشنقيطية، وتأثير المجيدرى ودعوته على هذا الصعيد.

ب- أصداء دعوة ابن حب الله المجيدرى:

كان المختار بن بونا من أكبر شيوخ المجيدرى. وذكرنا من قبل أن ابن بونا هذا كان عميدا للمدرسة الكلامية، وكان له مؤلف متحفظ من شيوخ التصوف فى عصره، كما يفهم من تعريفه بالشيخ سيدى المختار الكنتى الكبير فى أبيات مشهوره. فلا غرو إن كان ابن بونا هذا فى طليعة المتصدين للمجيدرى ومذهبه:

---

(1) م. بن عربى، فصوص الحكم، ص: 214. كنموذج لاعتراض بعض الفقهاء على هذه النقطة وغيرها من مقولات الشيخ الأكبر. راجع: ا. القاعى تنبيه الغبى إلى تكفير ابن عربى، ص: 127 وما بعدها.

1- موقف المختار بن بونا الجكنى و«محضرته»:

يذكر صاحب الوسيط[1]... أن ابن بونا الجكنى لما ظهر «انتشر ذكره فى ذلك الإقليم فصارت الناس تنشال إليه من كل جهة، وأرى الناس الطريق النافعة فى التعليم، على أنه وجد العلوم لذلك العصر حية. وكان من أجل قبائل «الزوايا» فى العلم قبيلة «إديقب» خصوصا فى علم العربية فاستجلبوه إليهم، ليأخذوا عنه علم النحو والكلام، وكان لا يجارى فيهما، فأقام عندهم برهة فوقع بينه وبينهم مناظرات آلت إلى الشقاق وكان المناضل له حقيقة أكبر تلامذته محمد بن حبيب الله المعروف بالمجيدرى» والملاحظ أن موقف ابن بونا من المجيدرى اختلطت فيه عاطفة المتكلم السنى المعروف بتصديه للبدع[2]، من جهة، وعاطفة الشيخ عندما يحس أن أعز تلاميذه يعقونه، لاسيما بعد أن انضم إلى المجيدرى كثير من شعراء قبيلته المشهورين مثل المأمون بن الصوفى (ت: 1235 - 1820) ومولود بن أحمد الجواد 1246 - 1828 وغيرهما.

لقد أحس ابن بونا أن تلميذه المجيدرى يحاول أن ينتزع منه مكانة فى الصدارة العلمية، فصاح به:

على رسلك أريع يابن حب الل إنما ... يقدم هذى الناس منا المقدما
ومن قدمته نفسه دون غيره ... رآى غيره التأخير ذاك التقدما

ويخاطب قبيلة المجيدرى:

فلا تنكروتى آل يعقوب واذكروا ... ليالى أجلو ما على الناس أظلما
وحين أحلى منكم كل عاطل ... بدرى وأسقى باردى كل أهيما

---

(1) أ. بن الأمين، ص: 279.

(2) م. البرتلى، فتح الشكور، ص: 141.

أما مذهب المجيدرى فلا يرى فيه إلا تكفيرا للمسلمين وتطاولا عليهم من قبل شاب مغرور:

(،،) وقلت: كما ضلت قريش ضللتم ... ألا فاسمعوا هذا الفتى المتقدما
قريش قفت أهل الضلال ونحن فى ... هدى سلف منهاجه قد تقوما (1)

وبدلا من المنحى العاطفى اتخذت ردود تلاميذ المجيدرى، لاسيما المأمون بن الصوفى منحى سجاليا يعرض مذهب المجيدرى وأدلته ويظهر ما يراه نقاط ضعف فى مشهور مذهب الأشعرى المعمول به عند الشناقطة وغيرهم من الأشاعرة، فيقول المأمون مخاطبا ابن بونا:

ما الدين إلا الذى تسعى لتوهنه ... أى النبى وآثار الهدى العتق
لاكل خبط عن اليونان مبتدع ... قد سن، بين أصول الدين مختلق(2)
تحمى قواعد رسطا ليس تحسبها ... دينا، لك الويل، نبهناك فاستفق

وانتصر لابن بونا الجكنى طائفة من كبار تلاميذه، مثل حرمة بن عبد الجليل العلوى. وفى رد ابن عبد الجليل نوع من التسرية عن الاستاذ المفجوع فى تلاميذه، ونصح رقيق له، لكى لا ينساق إلى الهجو والمشاتمة:

أمختار مه فالحال عنك تكلما ... وكذب ما ترمى به متهكما
وأفحم من هاجاك لو كان يرعوى ... فهلا توقيت السباب تحلما
تصامم عن الهاجين صفحا فلم يجد ... هجاهم إلى تدنيس عرضك سلما
فحسبك تبيين الصواب لمنصف ... وإياك - شيخى - أن تمارى المصمما
وهل أنت إلا رحمة يهتدى بها ... ويبصر إخوان الضلالة والعمى؟
وهل تضرب الأمثال فى العلم والذكا ... بغيرك يا نبراس ما كان أظلما
فمن سهل التسهيل بعد صعوبة ... ومن لخص التلخيص درا منظما؟

---

(1) الوسيط، ص: 280. (2) نفسه، ص: 217.
(3) ح. بن عبد الجليل، الديوان

وقد ارتقى النقاش بين المجيدرى وخصومه إلى مستوى فكرى أرفع عندما صاغ المجيدرى مذهبه فى شكل أسئلة موجهة إلى كافة المشتغلين بعلم الكلام، والمدافعين عنه. فظهرت مؤلفات[1] فى رد مذهب المجيدرى ونقاشه بصورة هادئة ومنهجية. ولم يصلنا من هذه المؤلفات إلا رسالتان من وضع الفقيه عبد الله بن الفاضل الباركلى اليعقوبى.

2- رسائل ابن الفاضل:

ألف ابن الفاضل رسالتين فى الرد على المجيدرى، عنوان أولاهما: نصرة الوارث فى الرد على أبى الحارث، وعنوان الثانية: تحفة التابع السنى فى الرد على المشاقق البدعى.

فى الرسالة الأولى رد إجمالى، يغلب عليه الانفعال الناتج عن صدمة ابن الفاضل بعد أن لاحظ «أن هذا الزمان أجرى فيه الباطل وباض، وأفهق الدواليب بالحياض، واستأسد فى الخمائل والرياض، فلما بغى أهله بقلب الحقائق، والتصنع بالأسرار والدقائق، والتعزز بالانتماءات والطرائق، والتأهل من البدع بالاخوات الشقائق، رجوت من الله تعالى أن يرجم شياطينه، ويهدّ أساطينه، ويذل سلاطينه، ويخرّ عثانينه، ويذوى أفانينه، ويدحض قوانينه. هذا وإنى أقرئ السلام، لمن ينتسب للسنة من الأمة المحمدية وينتدب لنصرتها، وأندبه لها، فقد ورد علينا من ابتغى ارتثاثها، وأراد اجتثاثها، بإبطال الأدلة العقلية، والطعن فى علماء الأمة المرضيين، وزعمه أنه أوتى فهما من عدن الله ليس لغيره، وأن العقل لو كان يصح الاستدلال به لما اختلف أهل العقول فى المعقولات»[2].

ويبدو أن ابن الفاضل فى هذه المرحلة من النقاش لم يطلع على مذهب المجيدرى عن كثب، ولذلك يحيل إليه بصفة «بلغنى» و«سمعت» الخ... فمما بلغه

---

(1) ومما لم يصلنا منها «نظم فى رد مقالات المجيدرى وطريقته وذمها محاذيا الابواب الالفية» ذكره صاحب فتح الشكور، ص: 172.

(2) ع. بن الفاضل، نصرة الوارث، (الديباجة).

من ذلك أن المجيدرى «يقول لمن لم يفهم: أوليس يجوز أن يخلق الله لى عقلا أكبر من عقولكم أدرك به أن قدرة الله تعالى تتعلق بالمستحيل. ويدعى صحبة الجان وأنه لقى صحابيا منهم[1] وأن تواليف العلماء رضى الله عنهم ونفعنا ببركتهم وحشرنا فى زمرتهم بدعة مستقبحة عنده، واتخذها عنده من العربية والتفسير زخرفا لتزويق اقاويله فغر بزخرفه من غر، والعجب من تبعته يقولون نتبعه فى التصوف ويقولون إنه مخطئ فى التوحيد»[2] ويأخذ ابن الفاضل على المجيدرى كذلك أمره الناس بالتقليد والاكتفاء بظاهر القرآن وزعمه تحريم النظر وتسميته السبعة المطالب بسبعة المعاطب وإبطاله الفقه، ثم يضيف «بلغنى أنه قيل له: ماذا نفعل بأحكام الصلاة فزعم بعض أنه قال له: سل الله أن يلقيك مع الخضر ليعلمك أحكام الصلاة. وهو أيضا مقر أنه لا يصلى الوتر والفجر، وكنت أسمع أن من صحب الجن لابد أن يترك لهم بعض دينه، والله أعلم»[3].

ويرد ابن الفاضل فى نصرة الوارث، على ما بلغه من الأقوال المعزو للمجيدرى ردا مختصرا: «أما تعليق الاحكام بلقى الخضر عليه السلام، فمن الخرافات التى لا تحتاج إلى جواب، كيف والخضر لم يدع لقيه إلا النزر القليل من الصالحين» (...) «وأما السنن كالوتر والرغائب كركعتى الفجر فنعوذ بالله من الاستخفاف بأوامره (...) وأما إنكاره السجود القبلى، وقوله ببطلان صلاة من سجده فمن الولوع ببنيات الطريق للاستغراب (...) وأما التمسك بظاهر كلام أهل الكشف نفعنا الله ببركتهم مما يخالف الكتاب والسنة فذلك قد حذر منه العلماء».

أما الرسالة الثانية وعنوانها: تحفة التابع السنى فى الرد على المشاقق البدعى،

---

(1) فى ترجمة ع. الاهدل لشيخه أحمد بن إدريس الفاسى الحسنى يذكر أن «العلامة المجيدرى هو الذى تلقى عنه سيدى أحمد بن إدريس رضى الله عنه الحزب السيفى بروايته عن القفائى . قطب الجان عن سيدنا على كرم الله وجهه» نبذة يسيرة ... بذيل: مجموعة أحزاب ... أحمد بن إدريس، ص: 204.

(2) ع. بن الفاضل، نصرة الوارث.

(3) ع. بن الفاضل، نصرة الوارث، م.س.

فقد ألفها ابن الفاضل فيما يبدو بعد أن اطلع على أسئلة المجيدرى، فجاء رده محددا، بحيث اصبحت آراء المجيدرى واضحة معروفة، لا يحيل إليها بعبارات من باب «بلغنى» أو «سمعت»، بل يخاطب صاحب الآراء مباشرة بعبارة: «قولك»، ثم يورد نص عبارة المجيدرى، مما يجعل هذه الرسالة وثيقة فريدة لا لأنها تقدم صورة واضحة عن آراء مؤلفها ابن الفاضل وحسب، بل – كذلك – لأنها تقدم عرضا أمينا لاغلب آراء المجيدرى.

وكمثال نورد الأول من أسئلة المجيدرى وجواب ابن الفاضل عنه، فالمجيدرى يطلب من أنصار علم الكلام أن يبينوا «بيانا شافيا لا لبس فيه ما هو العقل المراد فى قولكم : «لا يصح فى العقل، لا يتصور فى العقل... الخ ...»، لأن العقول لا يخلو أن يكون حكمها متفقا أو مختلفا، فإن قلتم متفق فلا حاجة إلى تأليفكم فكل عقل حينئذ يحكم بما يحكم به عقل المؤلف. وبطلانه واضح. وإن قلتم مختلف، وهو الواقع، وهو الحامل لكم على تأليفكم فبأى علامة يعرف العقل المصيب من العقل المخطئ، فيما لم يات فى القرآن ولا الحديث (...) صريحا؟».

ويرد ابن الفاضل على هذا السؤال معتبرا مضمونه «إيرادات أسئلة سوفسطائية أعاذنا الله تعالى من ملتهم ووقانا مخازى زلتهم» ثم يضيف مخاطبا المجيدرى: «قد علم من سؤالك جنوحك إلى العنادية وهم المنكرون لنتيجة النظر العقلى الصحيح (...) والرد عليهم بأنا لم ندع أن كل نظر يفضى إلى العلم، بل المفضى إلى العلم أقله وهو الواقع بشروطه» ثم يضيف بعد فذلكة تظهر براعته فى علم الكلام وقواعد المنطق : «.... وأيضا: إبطال النظر إما أن يعلم بالضرورة وهو باطل وإلا لما كان مختلفا فيه بين العقلاء (...) أو بالنظر فيلزم منه ابطال الشئ بنفسه وهو محال»... ثم يستطرد فى بيان أوجه الاستدلال من القرآن على وجوب إعمال النظر فى الكون وآياته معتبرا حصر دلالة النص القرآنى فى صريح منطوقها، انتقاصا من بلاغته ، مضيفا، وإنما يلزمك أن كل مثل ضرب فى القرآن لا يتعدى نفسه، بعد أن ألزمه «أن لا يكون فى القرآن مجاز بأنواعه ولا كناية وهذا خلاف الواقع».

ثم يرد على قول المجيدرى، إن إيجاب النظر العقلى، والقول إنه أول واجب على المكلف، مع أن مستند إيجابه النقل، فيه دور، فيقول «أوجبته عليك بالنقل ولا دور، بخلاف ثبوت صفات الأثير بالنقل فإن فيه دورا. وسنبين ذلك بالمثال: فانا إذا فرضنا أن قام قائم وقال: بعثنى إليكم من لا نتعاصى على باهر قدرته وقاهر إرادته (...) وثبت أن هذا الفعل المحتدى به لا يتصور من غير هذا المرسل، فقد ثبت المرسل وصدق الرسول من غير توقف على وجوب نظر من عدمه فافترقا. فإذا أوجب المرسل النظر على لسان الرسول، وجب. ولا دور».

كما رد على قول المجيدرى إن إثبات النظر العقلى بالعقل نفسه يؤدى إلى التسلسل بإعطاء مثال حسى آخر: «فمن شاهد شيئا من المحسوسات ببصره لا يتصور أن يقال (له): بصرك هذا يحتاج إلى بصر آخر وهلم جرا. والنظر إذا آل إلى الضرروى صار ضروريا، ودلالة الأثر على المؤثر دلالة عقلية، ونعلمها بعقولنا. ولا تسلسل».

ثم يؤكد اتهامه للمجيدرى بالسوفسطائية لأنه أدعى «أن النظر العقلى الصحيح لا يتوصل به إلى العلم، ولم يقل بذلك سنى ولا معتزلى ولا فلسفى بل هو مذهب السوفسطائية. أما غلاتهم فيقولون: نعلم أن لا علم. وهو باطل بالضرورة لتناقضه. وأما العنادية فيقولون إن حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات (...) وأما اللاأدرية - القائلون لاندرى - فحجتهم أن أرباب المذاهب يدعى كل واحد منهم على خصمه العلم الضرورى مع أن خصمه يكذبه فى دعواه، فقد اشتبه علينا الضرورى بما ليس بضرورى[1].

ويرد ابن الفاضل - فى هذه الرسالة كذلك - على أسئلة المجيدرى المتعلقة بالفقه وأصوله، منتقدا تضعيفه حديث «اختلاف العلماء رحمة» ذاكرا أن

---

(1) بان الفاضل، تحفة التابع، م. س.

المقدسي[1] أورده في الحجة، كما أورده البيهقي(2) في الرسالة، كما يستدل باختلاف الصحابة في الفروع، إذ «قال علي رضي الله عنه بوجوب تجديد الوضوء لكل صلاة، دون غيره من الصحابة. وخالف ابن عباس رضي الله عنه في العول وقال: لو درى عمر ما قدمه الكتاب فقدمه أو من آخره فأخره ما عالت فريضته (...) وليس في الآية دليل على عدم الاختلاف في الفروع، وإلا لما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، وهم أعلم بالآية، وقد اختلفوا عند رأسه ﷺ».

أما تحريم الانتقال من مذهب، إلى مذهب أو الجمع بين بضع مذاهب دفعة واحدة فيبين أن مستند ذلك قاعدة سد الذريعة: «لأنه يؤدي إلى تتبع الرخص، أي إلى الاستخفاف بالدين(...) ولو سوغ هذا لقال رجل: أنا أبيع دينارا بدينارين لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما، وآخر أنا أتزوج من غير ولي ولا شهود، مقلدا في الولي ولا شهود، مقلدا في الولي لأبي حنيفة وفي الشهود لمالك، وبدانق مقلدا للشافعي. وهذا عظيم المرقع ويؤدي إلى أنك لم تقلد أحدا» ويختم هذا المبحث قائلا: «فهذا وجه تحريم الانتقال من صواب إلى صواب والجمع بين صواب وصواب» لان المجيدري كان سأل: «كيف يحرم الانتقال من صواب إلى صواب، والجمع بين صواب وصواب؟»[3].

ومع ذلك فقد ظل سؤال المجيدري هذا – بصيغة أو بأخرى – ثاويا في وعي الكثيرين. فقد ظهر أن التيار الباطني – بمختلف تجلياته – لا يمكن إقصاؤه من الساحة الفكرية، كما أن مكانة الفقهاء – في ساحة الفكر وميادين الاجتماع – بقيت راسخة رغم التقلبات الاجتماعية والتحولات الثقافية. ويعني ذلك أن لهذين المشربين الفكريين مشروعيتهما التاريخية والاجتماعية، وصوابيتهما الفكرية.

---

(1) المقدسي (عبد الغني بن عبد الواحد، الحافظ، الدمشقي): حنبلي المذهب من كبار علماء القرن السادس، ت: 600 - 1203 م. را: الزركلي: الأعلام، ج 4، ص34.

(2) البيهقي (أحمد بن الحسين)، من كبار المحدثين، ت: 258 - 1066، را. الزركلي: الاعلام ج1، ص116.

(3) ابن الفاضل، تحفة التابع، م. س.

فكيف بحرم الانتقال من صواب إلى صواب والجمع بين صواب وصواب؟ لقد كان الكثيرون يطرحون هذا السؤال بصيغة أخرى، فيتساءلون: كيف يمكن الجمع بين الصواب والصواب، ألا يمكن التوفيق بين الصوابين؟ ومع تزايد إلحاح مثل هذه الاسئلة، كان الاتجاه التوفيقى يترسخ أكثر، ويجتذب أعدادا متزايدة من العلماء مما سيحدد الثقافة الشنقيطية لفترة طويلة نسبيا.

- محمد المجيدرى:[1] (ت: 1204 - 1790م).

محمد بن حبيب الله - وقد يسمى: حب الله - بن الفاضل اليعقوبى الشمشوى نشأ فى وسط علمى، إذ كان خاله - وهو الذى كفله - من كبار العلماء وكان أخوه أحمد لغويا ضليعا ومن أوائل شيوخه ابن بونا الجكنى المشهور (ت: 1220)، ثم تاقت نفسه إلى التصوف فأخذ عن الشيخ أحمد محمود نجل الفقيه الخطاط (ت: 1196) وخليفته فى تدريس العلوم وبث وأوراد الطريقة الشاذلية الناصرية. ثم أعمل الرحلة - بعد أن تضلع من علوم بلده - إلى حواضر المغرب الاقصى ومصر والحجاز. وكانت له فى كل هذه المناطق صلات علمية نجد لها صدى في بعض الكتب[2] والدواوين[3] وفى أغلبها إشادة بنبوغ المجيدرى فى العلم والحفظ.

---

(1) ترجم للمجيدرى:

- م.ع. بن البخارى، العمران (مخطوط).
- م. بن الأمين، الوسيد، ص: 214.
- م. الامجد، المجيدرى، (مرقونة).
- م. عبد الوهاب، مبين الصراط (مرقونة).
- ر. أوفاى، أحمد بن إدريس، ص: 38.

R.S.O: FAHEY. Enigmatic Saint Ahmad Ibn Idris: London. 1990 P. 38.

(2) فهرس الفهارس، ج1، ص: 298، حيث ينقل الكتانى عن المحدث صالح الفلانى إعجابه بحفظ المجيدرى، فاستنتج المستشرق الايرلندى O'FAHEY من ذلك أن صالحا أخذ عن المجيدرى: O' fahey: (R.S) Enigmatic Saint... op. cit: p. 36.

(3) ديوان حمدون بن الحاج السلمى (مخطوط. الخزانة العامة - الرباط، رقم 383/ د) مشاعرات بين المجيدرى وصاحب الديوان الذى يحلى المجيدرى بأوصاف من قبيل «العلامة المجتهد بإطلاق».

ففى مدينة فاس كانت للمجيدرى صلات وثيقة بالسلطان العلوى محمد بن عبد الله (ت: 1204/ 1790) ومن أشهر الاخذين عنه، فى مدينة فاس أحمد بن إدريس الحسنى الذى سيصبح ذا شأن كبير[4].

وقد عاد المجيدرى إلى بلده داعيا إلى العودة إلى الأصلين: القرآن والحديث والاقتصار عليهما ونبذ فقه الفروع وعلم الكلام الاشعرى فأثارت دعوته ضجة فكرية عظيمة.

---

(1) ع. الاهدل، نبذة يسيرة.... بذيل كتاب أحزاب وأوراد أحمد بن أدريس، ص: 203.