

السياق العقدي لشعر القرنين 12-13هـ بالمجال الشنقيطي

The Doctrinal Context of Poetry of the 12th and 13th Centuries A.H in the Shanqeeti field

محمد أحمد سيد أحمد: أستاذ بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، انواكشوط، موريتانيا

Mohamed Ahmed Sayed Ahmed: Teacher at the Higher Institute of Islamic Studies and Research, Nouakchott, Mauritania

الملخص:

احتل الشعر العربي الفصيح مكانة مرموقة في نفوس الشناقطة، وتبوأ منزلة عالية في السلم المعرفي، وذلك بعد أن اكتسب الشرعية الكاملة لديهم، فخلقوا بذلك موروثاً أدبياً لم يحظ بالعناية الكافية، ولم ينل نصيبه من البحث والتتقيب. لذا رمينا بعملنا هذا إلى رد الاعتبار لهذا العطاء المعرفي من خلال تقديم بعض نصوصه، تلك منها التي أثارت قضايا عقدية وعالجتها بالنقاش والمناظرة، وإبراز أثر الأداة الشعرية هذه في إثراء الحياة العقلية وتدوينها، في فترة زمنية لها مميزات في تاريخ هذا المجال الصحراوي. ونعتمد في دراستنا هذه على منهج وصفي، رسمنا لها خطة تشتمل على أربعة محاور، مهدنا بأولها من خلال تناولنا للدرس العقدي الذي ساد من أول الأمر وسيطر على المحاضر التعليمية، قبل أن تبرز محاولة اجتثاث الصياغة القديمة المتمثلة في المعتقد الأشعري اعتماداً على المهارة والإبداعات الشعرية كأهم وسيلة للتأثير في المجتمع حينها، لذا خصصنا المحاور الموالية للحديث عن القضايا العقدية التي نوقشت بهذه الأداة، وأفردنا كل محور بقضية من هذه القضايا مع متابعة النصوص الشعرية الواردة بشأنها بالتحليل والمناقشة، فابتدأنا بمسألة التحكيم العقلي في غيبيات الأمور عند الشعراء الشناقطة، وأتبعناه بالحديث عن مدى أثر التعامل مع الدلالة النصية على اختلاف الرؤى حول مسألة الصفات الإلهية، وتطرقنا في آخر المحاور لنوعية الدليل الذي ينبغي الأخذ به.

الكلمات المفتاحية: العقيدة الشعر العربي، الشعر الشنقيطي

Abstract:

Eloquent Arabic poetry occupied a prominent position the hearts of Mauritanians And that is after gaining full legitimacy with them, Thus, they left a literary legacy that did not receive sufficient care, and He did not get his share of research and exploration, Therefore, in this article, we wanted to rehabilitate this knowledge tender By presenting some of his texts Especially those that raised doctrinal issues, And highlighting the impact of poetry on enriching and codifying mental life In a period of time that has its advantages in the history of this desert field. In this study, we adopt a descriptive approach, We drew up a plan for her that included four axes, First of all, we dealt with the nodal lesson, Who prevailed from the beginning and dominated the educational circles, Before the attempt to root out the

old formulation emerges, The Ash'ari belief Depending on skill and poetic creativity, Therefore, we dedicated the loyal axes to talk about nodal issues, We dealt with the poetic texts mentioned in this regard with analysis and discussion, So we started with the issue of mental arbitration in the occult matters of the Mauritanian poets We followed them by talking about the impact of dealing with textual significance on different visions on the issue of divine attributes In the last axes, we discussed the quality of the guide to take.

Keywords: Creed, Arabic poetry, Shanqeeti poetry

المقدمة:

شهدت الساحة في الفترة ما بين القرنين 12 و13 وبداية الرابع عشر - وهي فترة تميز لما يتم إنتاجه في ميادين الأدب - سجالات شعرية سلطت الضوء على مختلف القضايا الفكرية والعقدية، تمحورت أساسا حول صراع سنية المعتقد من انحرافه بين نظار المعتقد الأشعري وأنصار التمسك بالصياغة الموروثة عن السلف، فناقشت أطراف مختلف الرؤى اعتمادا على مهاراتهم الشعرية مسائل شتى استقطب الأندية الأدبية لأهمية النطاق العقدي الذي تدور فيه لدى المسلم حيث هو، لذا يطول أمد النقاش في بعض الأحيان حول الموضوع الواحد ليستمر ردحا من الزمن¹ وهو أمر أنتج ركاما شعريا زخرت به الساحتين الأدبية والفكرية للمجال الشنقيطي ما كان يدور في المحاضر العلمية من مناظرات ومدارسات يلخص ذلك ابن الشيخ سيديا في قوله²:

وكم سامرت سمارا فتوا	إلى المجددة انتموا من محتدين
حووا أدبا على حسب فداسوا	أديم الفرقدين بأخصمين
أذاكر جمعهم ويذاكرون	بكل تخالف في مذهبين
كخلف الليث والنعمان طورا	وخلف الأشعري مع الجويني
وأوراد الجنيد وفرقتيه	إذا وردوا شـراب المشربين

1. ففي الوسيط (... ربما مكثت هذه القضية سنين حتى يتفق رأي العلماء فيها). أحمد الأمين، الوسيط في تراجم أدباء وأعلام شنقيط، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1991م ص343.
2- ابن الشيخ سيديا، الديوان، ص:96. وأحمد الأمين الشنقيطي، الوسيط، ص256.

ولم يأتِ اتخاذ الشعر سبيلاً للإقناع وسلاحاً في المنازعة من فراغ بل للمكانة للهامة التي يتبوأ في نفوس الشناقطة ليصبح بذلك وعاءً حاضناً لموروث سكانها الثقافي والفكري.

ولمّا كان تعلق الشناقطة بالشعر كبيراً، وينطوي على جانب كبير من موروثهم الثقافي والفكري كان حري بنا الاهتمام بجهودهم في هذا الميدان، وهو أمر دفعنا إلى التنقيب والبحث في هذا الموروث من خلال هذا الفن.

ولقد كان وراء اختيار هذا المجال الزمني اعتباراته الخاصة، إذ يعتبر عهد له مميزاته على الصعيدين الثقافي والفكري، لما عُرف عنه من أسماء لامعة، جامعة بين العلمين الشرعي والأدبي؛ فموروثها الأدبي بضمونه العقدي والفكري المجهول أو المتجاهل . يستحق الاهتمام، لما يقدم من ترسيخ لثقافة الحوار والمناظرة، خاصة وأنهم ينطلقون من اتفاقهم على ضرورة التوحد في وجه المعتقدات والأفكار بيّنة الانحراف، والبعيدة من السنية بنطاقها الواسع، ومن هنا أردنا تسليط الضوء عليه في ظل غياب دراسة مماثلة تتناول جوانب هامة من أشعارهم.

ونحاول في هذه الدراسة تقديم أهم النصوص الشعرية الواردة في السياق العقدي، مبرزين أهم القضايا التي تناولتها هذه النصوص، ومعرفة إلى أي مدى أسهمت هذه الوسيلة في إثراء الحياتين الفكرية والأدبية بالمجال الشنقيطي؟

وقد اعتمدنا في هذا العمل على منهج وصفي، ذلك أن الدراسة تتناول فترة تاريخية معينة في حيز تراخي محدد المعالم، وتتناول نتاجاً أدبياً متلاحقاً؛ وذلك بجمع شتات النصوص المندرجة في هذا السياق، من أجل تحليلها، ووصف ما تنطوي عليه من مواقف وأفكار، مع تقسيم الموضوع إلى أربعة محاور رئيسية:

- الدرس العقدي السائد وثورة خصومه عليه
- الاستدلال العقلي واعتماد علم الكلام في صياغة المعتقد عند الشعراء الشناقطة
- التعامل مع الدلالة النصية وأثرها على اختلاف الطرفين حول الصفات الإلهية
- التوحيد بالتقليد ونوعية الدليل (التفصيلي والجمالي).

الدرس العقدي السائد وثورة خصومه عليه

دخلت مؤلفات السنوسي إلى المجال الشنقيطي في وقت مبكر وشهدت ازدهاراً ابتداء من القرن العاشر الهجري وهو ما يعكسه مستوى المدارس والمدولة الملحوظ لهذه المصنفات بتلك الفترة، إضافة إلى منظومة الأوجلي المسماة "دليل القائد في علم العقائد"، وكذلك إضاءة الدجنة لأحمد المقرئ التي وصلت إلى هذه البلاد بعد تأليفها بأقل من نصف قرن على يد عبد الله بن أحمد بن

عيسى الحسني وأول من أدخلها البلاد الحاج عبد الله بن المختار الحسني (ت: 1103هـ) قادما بها من الحج، أخذها من مفتي الحرمين أبي مهدي، أهدى نسخة منها لفقيه شنقيط محمد بن المختار بن الأعمش العلوي (ت: 1107هـ) وطلب منه أن يشرحها ولبي الفقيه طلبه³، وقد أسهم تدارس هذه المصنفات في انتشار العقيدة الأشعرية وتثبيت دعائمها بصحراء شنقيط، إلا أن التعمق الأهم للدرس العقدي الأشعري وترسخ جذوره بدأ مع النشاط التدريسي للعلامة المختار بن بونه (ت: 1220هـ) بالتأثير البارز لمدرسته الكلامية في البلاد.

ويمكن ملاحظة التوجه العقدي للشناقطة من خلال اهتمامهم بالتصنيف في مجال العقيدة والذي يبدو فيه الأثر الأشعري جليا، وهو أمر يبرز في شرحهم للتأليف السنوسية وغيرها من مؤلفات الأشاعرة والاعتناء بالتصنيف حولها بالشرح والتبسيط ونظم الأراجيز، فمن أشهر المتون المتداولة في الوسط الدراسي:

- أم البراهين للسنوسي (صغرى الصغرى)، وقد شرحها: الطالب أحمد بن محمد راره التتواجيوي (ت: 1210هـ) وعقدها بالنظم؛ وحيمده بن انجبنان التندغي، وشرح نظمه: المختار السالم بن عبد الله بن محمد بن عباس المالكي (ت: 1362هـ)
- *الصغرى للسنوسي أيضا، شرحها: الطالب محمد بن الطالب بوبكر الصديق البرتلي (ت: 1219هـ)؛ عمر بن ابن عديم الديماني (ت: 1133هـ)؛ وأحمد بن محمد العاقل (ت: 1244هـ)
- الوسطى للسنوسي، شرحها: محمد بن أحمد ابن العاقل الديماني (ت: 1281هـ) وعقدها بالنظم الشيخ محمد بن حنبل الحسني (ت: 1300هـ) سماه: حلية الأبواب.
- الكبرى للسنوسي، شرحها: أحمد بن العاقل الديماني (ت: 1244هـ)
- إضاءة الدجنة في عقيدة أهل السنة للمقري، قام بشرحها: النابغة الغلاوي (ت: 1245هـ)؛ محمد يوسف بن عبد الحي الركيبي (ت: 1328هـ)؛ عبد الله بن الحاج حماد الله القلاوي (ت: 1209هـ) سماه: تقرير المنة على إضاءة الدجنة.

وبالإضافة إلى خدمة المؤلفات القادمة من خارج البلاد بالشرح والتبسيط، والنظم والإيجاز فقد كانت لهم آثارهم الخاصة بعد أن تمكنوا في علم الكلام فأصبحت البلاد تحوي مصنفات محلية في هذا المجال، فأعدوا الرسائل وأقاموا المناظرات، ومن أهم متونهم والتي حظيت بالشهرة والاعتماد في الوسط الدراسي:

3 . محمد سعيد اليدالي، فرائد الفوائد في شرح قواعد العقائد (مخطوط)، ص: 119

• وسيلة السعادة لمختار بن بونه الجكني (ت: 1220هـ)

- فرائد الفوائد في شرح قواعد العقائد لمحمد اليدالي بن المختار بن محم سعيد (ت: 1166هـ).

والذي يمكننا الخلاص إليه بالنظر إلى نوعية الدرس العقدي الساري في الأوساط التعليمية أن أغلب مجتمع الصحراء كانوا يدينون في عقيدتهم لمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومتأخري أصحابه في جزمهم بما عليه السلف مع تأويل ما أشكل، وتخرجه على ما عرف في كلام العرب من فنون مجازها مما يساعد عليه العقل والنقل؛ فكانت الإفتاءات والتعاليم الدينية تنطلق من الخلفية المركبة من الأشعرية عقيدة والمالكية مذهباً فقهيًا، وطريقة الجنيد تصوفًا.

وبما أن الشخص معرض للخروج من الملة⁴. بالنسبة لهم. إذا لم يقيم بمعرفة أنواع الصفات وتعيينها بالألفاظ المتداولة. لذا يضطرون لتوجيه الأبناء في سن مبكرة إلى الدراسة في مجال الاعتقاد؛ فيمضي سنين عديدة في إتقان تأليف السنوسي، حتى لا يبقى عليه منطوق ولا مفهوم، وذلك من أجل أن يصبح مؤمناً حقيقة.

يمثل هذا الوضع العقدي الذي كان عليه الشناقطة في بداية الأمر، وهو المنحى الأشعري العقلاني الذي يأخذ بعلم الكلام المنطقي، قبل أن يظهر بعد ذلك منحى آخر سلفي نصي لا يعترف بعلم الكلام ولا المنطق الأرسطي بقيادة لمجيدري بن حبل اليعقوبي، العائد حينها من المشرق والمتأثر بالفكر السائد هناك؛ إذ تزامنت زيارته للديار المقدسة مع الحركة الوهابية، وإثر مقله للبلد قام بثورة على التقاليد المعرفية القائمة بالمجال الشنقيطي، فاستجاب له بعض قومه واعتبره آخرون بدعيًا، أدى هذا الخلاف إلى مناورات شعرية بسياقات عقدية، سرعان ما انقلبت حواراً فكرياً، وعطاء أدبياً.

وفي منحى آخر - لنا أن نعتبره توفيقياً - كان الشيخ محمد المامي كثيراً ما يحاول المقاربة بين أطراف النقاش من خلال إقناعهم بتصوره لمحل النزاع الذي يراه مقتصرًا على الوسائل، وليس في القضايا الجوهرية، وأن المساجلات تحوم حول الوسيلة التي ينبغي أن يتم الأخذ بها لاستيعاب المسائل التي تقع في نطاق الغيب، فهو يرى تكاملاً في الأدوار بين (النقل والعقل)، وعدم تصور ذلك يعود إلى الفهم الغير سليم، بيد أن محاولة محمد المامي هذه لحملهم على التشارك وقبول التنوع الفكري لم تثمر أصحاب المدرسة الأقدم من درء دعوة لمجيدري ومحاصرتها لاعتبارهم إياها ابتداءً ومروقاً على توجه المجتمع، ومن هذا المنطلق تكفل الشيخ محمد المامي بتقديم صورة لشخص لمجيدري

4. أحمد الأمين الشنقيطي، الوسيط، ص: 490. والطبيب عمر، السلفية وأعلامها في موريتانيا بيروت، لبنان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1416هـ، 1995م ص 239

مغايرة لما دأب خصومه على ترسيخه في أذهان الآخرين، وبث مكانة لا تئق له في نفوس المجتمع، فبين أن له منزلة مرموقة في مناطق واسعة خارج شنقيط، عندما يقول⁽⁵⁾:

وللمجيدري في الغبراء مرتبة سارت بها في الأقاليم الركائب
وأدى استشعار الشيخ بالخطورة على الإضافة الفكرية التي قد يحدثها لمجيدري لثقافة البلاد
بفعل استهداف أفكاره -وربما حتى مصنفاته وسائر آثاره- إلى تلخيص آرائه في قصيدة سماها
"الزغفرانية".

الاستدلال العقلي واعتماد علم الكلام في صياغة المعتقد عند الشعراء الشناقطة

كثيرا ما نجد في تصانيف الأشاعرة استهلالهم لها بفصل أو مسألة حول وجوب النظر العقلي والاستدلال على وجود الله وصفاته، بناءً على أنه تعالى لا يتم التعرف عليه بضرورة الحس أو البديهة. وإلا لما تخلف أحد عن الإيمان به تعالى. وهذا على أساس قاعدة راسخة لديهم قوامها: "أن كل ما يمكن إثباته دون إثبات كلام الباري كمعرفة الله تعالى وصفاته ودرك استحالة المستحيلات وجواز الجائزات ووجوب الواجبات العقلية دون التكاليفية بأسرها، فيستحيل دركه من السمع"⁶، ولا يبدو أن هناك من أعلام الأشاعرة المعتمدين من شذ عن هذه القاعدة⁷ أو استدرك عليها، وإلا عُد ذلك مروقا على المذهب، فعقائد المذهب مبنية على القول بوجوب النظر العقلي. إجمالاً كان أو تفصيلاً. وعلى ضرورة اعتماد الأدلة وإقامة البراهين عليها حتى يصل الاعتقاد مستوى اليقين المخرج لصاحبه من ربة الجهل أو التقليد، والمنجي من الكفر وعقوبته.

ولما كان الفكر الأشعري المؤسس على النظر العقلي هو السابق للمجال الشنقيطي، فإن الطرح الحديث كان على أصحابه بذل المجهود لخلق اهتزاز للمذهب المترسخ في أذهان سكان الصحراء، وخوض مواجهة ليست بالهينة، فحمل لواء التغيير لمجيدري العائد من رحلته وانبرى له المختار بن بونه. باعتباره شيخ المدرسة العقلانية حينها. منافحا عن اعتماد المنطق وعلم الكلام للاستنباط من

(5) الشيخ محمد المامي، الدلغينية (مخطوط)، ص11.

6. الإمام الغزالي، المنحول في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق، سورية، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، 1998م، ص62.

7. ابن فورك أبو بكر محمد الأصبهاني، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص182. وانظر أيضاً: البغدادي عبد القاهر، أصول الدين، تح: شمس الدين أحمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م، صص29. وفخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418هـ-1997م، ج1، ص142.

النصوص، وهذان الشيطان لهما القسط الوافر من المحاورات الشعرية الفكرية، وعليهما عمادنا في تناولنا لهذا الموضوع.

وقد صاغ ابن بونه في هذا الشأن منظومة رجزية سماها وسيلة السعادة، سار فيها على خطى السنوسي في تأسيسه المنهجي، مشيراً إلى أن ما أحدثه متكلمو الأشاعرة لا يعدو كونه اصطلاحات يُحتاج إليها لضبط هذا العلم، كما كان مع سائر العلوم، يقول في وسيلته⁸:

وكالحدود وكرسم العلم وعلم برهان وقسم العلم
إلى التصور وللتصديق فقد تعينا على التحقيق
لأن كل بدعة من ذي البدع لها تلبس بما الهادي شرع

وأسس ابن بونه منهجيته المتعلقة بمبادئ المنهجية السنوسية في استنباط العقيدة. على مبدئين:

- أولاً: الاعتماد على العقل والنقل بشكل تكاملي، مع تقديم العقل على النقل في حال التعارض، فهما وسيلتان موصلتان للحقيقة بالنسبة له وفي هذا يقول⁽⁹⁾:

وما ببرهان من المقاصد يُنمى إلى العقل مع الفوائد
يثبت أو بالنقل فالمسائل وبعضها لبعضها وسائل

إلا أنه يقدم ما يستلزمه العقل على ما يفيد النقل⁽¹⁰⁾:

وَجُوبُ الْجَوَازِ الْإِمْتِنَاعُ ثُمَّ الْكِتَابُ السَّنَةُ الْإِجْمَاعُ
لَأَنَّهُ الْمُوصَلُ لِلْأَذْهَانِ لِقَوَّةِ الْيَقِينِ بِالْبُرْهَانِ

وقد تجلّى ميل ابن بونه إلى المسوغ العقلي أكثر من غيره في مواضع عدة من "الوسيلة"، كما هو الحال في حديثه عن الصفات في هذه المنظومة.

- ثانياً: التأويل أو التفويض، وهذا مبني على المبدأ المنهجي الأول، إذ أن تقديم العقلية الضرورية على المدلولات النقلية -في حال التعارض- يسلّم صرف الدلالة الأخيرة عن

8- ابن بونه، وسيلة السعادة، (مخطوط)، ص: 5-6.

(9) المرجع نفسه، ص: 3.

(10) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ظاهرها، إما بتأويل إجمالي: بنفي لظاهر النص، أو تأويل تفصيلي بصرفه لمعنى مجازي¹¹، يقول¹²:

وكل تأويل بمعنى قد صدق فاقبل، وما دل على الحق فحق
الشيخ بل هي له معاني مفوضا زادت على الثماني
وقيل من باب أرى مقدما رجلا مؤخرًا لأخرى الحكمًا

وكان هذا الانفتاح على علوم جديدة⁽¹³⁾ الذي تحلى به ابن بونه سببا في فتح خصومه النار عليه، لمعارضتهم الشديدة لهذه العلوم، فناهضوا الصياغة المنطقية للعقيدة، ودعوا لتبسيطها تمسكا بما كان عليه سلف الأمة⁽¹⁴⁾، ورأوا في الخوض بالفكر في ذات الله تعالى ثيه وانحراف عن الصراط المستقيم، لكونه لا يوصل إلى التعرف على الله عز وجل، فالغاية أن يجزم المرء أن من وراء هذا الخلق خالق، متصف بالكمال ومنزه عن ما لا يليق به، لذا يبين المأمون أنما يسعى إليه ابن بونه من خلال القواعد الأرسطية هو مجرد توهين للدين الحنيف، حيث، يقول المأمون⁽¹⁵⁾:

ما الدين إلا الذي تسعى لئوهنه أي النبي وآثار الهدى العتق
لا كل خبط عن اليونان مُبتدع قد سن بين أصول الدين مختلف
تحمي قواعد رسطاليس⁽¹⁶⁾ تحسبها دينا لك الويل نبهناك فاستفق
إن قلت ساغت لمن تمت قريحته أو أن تخلص لنا من مسلم قلق
ردا بأن أبا حفص قد أوردها وردها المصطفى منه على تأق
كما البخاري في التوحيد أخرجه والحبر أحمد والبزار في طرق⁽¹⁷⁾

11- ولد السعد، المساجلات الكلامية في بلاد شنقيط خلال القرن الثالث عشر الهجري، الرباط، المغرب، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2015م، ص 198.

12- ابن بونه، وسيلة السعادة، ص 27.

(13). علوم جديدة بالنظر إلى ما كان عليه السلف في القرون الأولى، وإلا فإن المجال الشنقيطي ساد فيه الفكر الأشعري قبل فكر لمجيدري

(14) يشيرون بسلف الأمة إلى القرون الثلاثة المزكاة في الحديث: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) رواه البخاري (ح ر 3451)، ومسلم (4706).

(15) أحمد الأمين الشنقيطي، الوسيط، ص 217.

(16) أرسط طاليس الفيلسوف اليوناني المعروف، من أشهر واضعي علم المنطق، حذف الألف من أوله، والطاء من وسطه لضرورة الوزن، ولد عام: 384 ق م وتوفي: 322 ق م.

17- ورد في فتح الباري على صحيح البخاري ما نصه: "هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر أن عمرا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه عليه فغضب،

بينما دفع لمجيدري تهم خصومه له بارتكازه في الاستدلال وفي تقرير أحكام الشريعة واستتباطها . على النصوص الشرعية من آيات، وأحاديث وآثار صحيحة، حيث يقول¹⁸:

لو كنت بدعيا لما كان الصواب عندي الأحاديث الصحاح والكتاب
وشنع على خصومه عدم اعتمادهم في محاجبتهم معه بنصوص الوحي، وكأنهم رفعوا القرآن
قبل رفعه حسب تعبيره، عند ما يقول¹⁹:

كأن رفعوا القرآن قبل رفعه كأن دخلوا حيناً به الوحي يفتر
ولكن رسول الله تنقض رأيهم وليس نبي بعد ذلك ينظر

لكن ابن بونه وهو شيخ لمجيدري السابق الذي تضلع على يده من شتى العلوم، وجه إلى
تلميذه هذه المرة شعرا نرى فيه انزلاق عن جادة الحوار والمحاجة، لما خاطبه بما يبدو فيه استشعارا
منه لمنازعة إياه في مكانته التي منحها له صدارته العلمية، قائلا:

على رسلك أربع يا ابن حبل إنما	يقدم الناس منا المقدما
ومن قدمته نفسه دون غيره	رأى غيره تأخير ذاك المقدما
تقدمت للتصدير جهلا مؤخرا	ذوي الرأي والتصدير أن تتقدما
فلا تنكروني آل يعقوب واذكروا	ليالي أجلوا ما على الناس أظلما
وحين أحلي منكم كل عاطل	بدري وأسقي باردي كل أهيا
وقلت كما ضلت قريش ضالت	ألا فاسمعوا هذا الفتى المتقدما
قريش قفت أهل الضلال ونحن في	هدى سلف منهاجه قد قوما

بينما كان مولود أكثر ملامسة لمواضيع النزاع لما عمد إلى مناقشة لمجيدري في ما تقوم عليه
دعوته من أسس، وخاصة موقفه من مسألة الاستدلال العقلي التي يحاول تقديمها في صورة الطريق
المضلل، الغير موصل للحقيقة، بعكس مولود الذي لا يرى فيها إلا تدعيما للبنية العقدية الموروثة

وقال: لقد جئتم بها ببيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به وبباطل فتصدقوا به، والذي نفسي
بيده لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني"، العسقلاني الحافظ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار
الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة 2003م، ج 13، ص 101.

18- ابن أحمد بن حمدي عبدالله، (الصراع الفكري في القرن الثالث عشر من خلال آثار الشيخ محمد المامي)،
حوليات كلية الآداب، جامعة انواكشوط، 1993-1994، ص 147.

19- محمد المامي، الزعفرانية (مخطوط)، زاوية الشيخ محمد المامي، ص 85.

عن السلف فأنشد قصيدة لتبليغ طرحه، يحاور فيها البخاري، ويعيب عليه مناوآته للمكانة التي يوليها الأشاعرة للعقل، يقول فيها²⁰:

في الناس مذ برعة شاعت أقاويل	في غيرها قد تناهى العرض والطول
لم يبق من بلد إلا وأطله	من كل أوب بها قتب وراحول
ما شك سامعها في أن قائلها	أحموقة للعمى والجهل موكول
إن كنت إياه فاستحي الإله وتب	له فتوبك قطعاً كان مقبول
أو لم تكنه فلا عتب عليك ولا	طعن ولا خاب منا فيك تأميل
من ذاك نفي دليل العقل وهو لما	أتى به المصطفى نفي وتضليل
وأنه حجة حج الحنيف بها	من كان دينهم كفر وتعطيل
وإن عقلاً أبى أن العقول لها	أدلة منهل بالضعف معلول

ولا يخفى أن أفكار لمجيدري المنهجية التي يعارضه فيها مولود ضمن هذه القصيدة. وغيره من النظار تتأسس على مبدئين:

- الاعتماد على النقل، وعدم التعويل على الاستساغة العقلية في المسائل العقدية.
- تأصيل منهج مدرسته (السلفية).

ولعل من أهم القصائد التي تقدم لنا ما عاد به لمجيدري من رحلته المشرقية قصيدة محمد المامي المعروفة بالزعفرانية، والتي يحاول فيها تلخيص أسس ومبادئ مذهب لمجيدري، حيث يقول فيها⁽²¹⁾:

وفي أقحوان العطف للعين منظر كما خطه بالزعفران لمجيدري

ويبدو أن القصيدة مستقاة من رسالة لمجيدري المعروفة بـ (الأسئلة المتحدية لمن ينتصر لعلم الكلام) وكما يستشف من أحد أبياتها عند إشارات بدور لمجيدري في عصره، بتفوقه على خصومه، يقول في البيت⁽²²⁾:

وحير أهل العصر بعد مقامه وأسئلة عمي بها يتستر

20- ابن باكا أحمد سالم، تاريخ إمارة اترارزه، ط1، مكتبة صنهاجة، 2016م، ص318.

(21) محمد المامي، الزعفرانية، ص80.

(22) المصدر السابق، نفس الصفحة.

أولاً: الاعتماد على النقل ورفض التحكيم العقلي:

ينطلق لمجيدري من محدودية العقل وقصوره ليعارض بذلك منحه دوراً في الأمور العقديّة، ويفند مبدأ استثنائه بالمعرفة، لكون الأمر يسلمتزم عبثية بعث الرسل عليهم صلوات الله وسلامه، كما يقف بشدة ضد ما ذهب إليه خصومه الأشاعرة من أن العقل يؤدي دوراً تكاملياً إلى جانب النقل، إذ يرى تحكيمه أمراً فاسداً نظراً لتوقفه عند ما هو محسوس، وعدم قدرته على تصور واستيعاب غيبيات الأمور، فلا مدخل للعقول في الشريعة إلا من جهة قبولها والإيمان بها لا غير، بل إن أصل ضلال الكثير وانحرافهم عن المعتقد السليم "قياس الغائب على الشاهد" عندما يقول: واعلم أن أشد ما أضل الخلق هو قياس الغائب على الشاهد حتى أحالوا على الله ما لم تدركه عقولهم⁽²³⁾، وقياس الغائب على الشاهد معتمد كمسلك رئيسي في الاستدلال عند العاملين بعلم الكلام ومنهم الأشاعرة⁽²⁴⁾.

ويخلص لمجيدري في نكيره على خصومه إلى أن اضطرابهم نتيجة حتمية لأساس "قاسد" بنوا عليه أحكامهم ألا وهو التحكيم العقلي، عندما يحكم عقل أحدهم بجواز الشيء، في الوقت الذي يحكم آخر باستحالاته، مشيراً بذلك إلى تباين آرائهم في بعض القضايا كاختلافهم في الوساطة بين الوجود والعدم، وفي الوجود أهو صفة أم هو عين الموصوف؟ فلا عبرة عنده بالمحال العقلي وإنما العبرة بالنقل²⁵.

يقول محمد المامي ملخصاً ما ذهب إليه لمجيدري²⁶:

ولا يعرف العقل الذي هو حادث	لدينا سوى من هو مخلوق آخر
لذا كان حساساً وأنكر ربه	فقال وما يؤدي بنا إلا الأعصر
وأنكر أوصاف الإله مخافة	تعدد أفراد القديم فتكثر
وشبه أوصاف الإله وذاته	بجسم وعقل فهو للغيب منكر
يحيل من الأشياء ما لا يحيله	ومثل أخي العقل الموفق يقصر

فالسبيل الوحيد لاستخلاص الاعتقاد السليم عوض التحكيم العقلي يكمن في اعتماد النص الموحى، والانطلاق منه للتحصن من الانحراف والزيغ، والوقوع في الشرك، سواء تعلق الأمر بتوحيده

(23). لمجيدري، الصراط المستقيم، ص 69

(24) جاء في مقالات أبي الحسن بشأن استدلال الإمام بالشاهد على الغائب (... فكان يقول: معنى "الشاهد والمشاهدة" هو المعلوم بالحس أو باضطرار وإن لم يكن محسوساً. ومعنى قولنا "غائب" ما غاب عن الحس، ولم يكن في شيء من الحواس والضروريات طريق إلى العلم به) ابن فورق، مجرد مقالات الإمام أبي الحسن الأشعري، ص 10.

25. لمجيدري، الأسئلة المتحدية لمن ينتصر لعلم الكلام (مخطوط) ص 47.

26. محمد المامي، الزعفرانية، ص 80.

عز وجل في الأسماء والصفات أو في العبادة، ويبين الواجب على المكلف في ذلك بقوله: اعلم يا مكلف أن الله أوجب عليك أن توحده فتعتقد يقينا بدليل الكتاب أو السنة أو هما معا أن الله موجود لا شبه له مع غيره في ذات، ولا صفة ولا فعل ولا اسم ولا حكم ولا عبادة ولا غير ذلك، فهو واحد لا يقبل الشرك في شيء⁽²⁷⁾.

ويستدل لمجيدري على قصور العقل بعجزه عن تصور جمع المتنافيات، والذي هو ليس ممتع بالضرورة في حقيقته، ويمثل لذلك بجمعه تعالى بين الشجر الأخضر والنار، معتمدا على تفسير جلال الدين السيوطي⁽²⁸⁾ لقوله تعالى: {الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ} [يس: 79] يقول في الزعفرانية⁽²⁹⁾:

وجمعا لأنواع التنافي أحلتهم	ولكنما أذهانكم عنه تقصر
أم يجمع الرحمن بين ثلاثة	إذا الشجر المملول بالنار أخضر
فلا هو محروق ولا الماء مطفى	كما قاله الشيخ الجلال المفسر

ويتساءل لمجيدري متهمًا ومتحديًا القائلين بمرجعية العقل، وذلك بطرحه لثلاث تساؤلات في ظل تعدد العقل عن كيفية جعله مرجعا، فكانت أسئلته كالتالي:

هل يستقل كل ذي عقل بعقله؟ أم يقلد من يفوقه في التفكير؟ أم يقلد الجميع عقلا واحدا أكثر بصيرة؟ يقول في الزعفرانية⁽³⁰⁾:

وكل أخي عقل به يستقل أم	يقلد ما والاه حين يفكر
أم العقلاء يستريحون كلهم	إذا قلدوا الأعلى الذي هو أبصر

ثانيا - تأصيل منهجه:

استند لمجيدري في منهجه المتعلق بميدان العقيدة إلى ما كان عليه السلف الصالح من تشبث بمعاني النصوص وعدم الخوض في ما وراء ذلك، مشيرا إلى أن ما روي من ذلك عنهم محمول على

(27). لمجيدري، مبين الصراط المستقيم، ص66

(28) جلال الدين السيوطي، التفسير، ج 2 ص 67.

(29) محمد المامي، الزعفرانية، ص82.

(30) المصدر السابق، ص89.

الدس عليهم، فلو أرادوا السلامة لقالوا ما قاله الراسخون في العلم⁽³¹⁾ {ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا} آل عمران: 7. يقول في الزعفرانية⁽³²⁾:

وليس يرى الخوض الأئمة بل جرى لديهم من أفعال التزندق يسطر
وما قد روي من ذاك عنهم فحمله على الدس أولى بالصواب وأظهر

ويخاطب لمجيدري الأشاعرة انطلاقاً من ما يراه منعا منهم لاستنباط العقائد من النصوص الشرعية، واقتصاراً على التبرك والتعبد بتلاوتها، ويرد على ذلك بنص القرآن الكريم، في قوله تعالى: {بَلْ هُوَ ءَايَتٌ بَيِّنَةٌ فِي صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ} [العنكبوت: 49]. يقول في الزعفرانية⁽³³⁾:

ومن يمنع أخذا للعقائد يومنا من الآي والأخبار لكن توقر
ويبقى من الذكر الحكيم تعبد لتال وكل بالتبرك يؤثر
يرد بقول الله في الذكر ضاربا — (بل هو آيات) إلى حيث يحصر
لذا قال (في الصدور) ولم يقل بألسنة على التلاوة تقصر
وأهل الصدور المؤمنون فكلهم جميعا له حظ من العلم نير

ويفند ما ذهب إليه خصومه أخذا بالآية: {وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: 40] فلا نبي بعده صلى الله عليه وسلم منتظر⁽³⁴⁾:

و (لكن رسول الله) تنقض رأيهم وليس نبي بعد ذلك ينظر

ويرفض لمجيدري أي استدلال يناقض ما جاءت به النصوص، ولو ادعى صاحبه تميزاً في الفهم وإعمال النظر، ما لم يأت بنص يعادل منقوضه، أو يعلو عليه من حيث الشهرة والتواتر، يقول في الزعفرانية⁽³⁵⁾:

(31). الطيب عمر، السلفية وأعلامها، ص 233

(32) محمد المامي، الزعفرانية، ص 82.

(33) المصدر السابق، ص 85.

(34) المصدر السابق، ص 85.

(35) المصدر السابق، ص 89.

وأعطى ذا الاستدلال صاحبه وقد
من الرأي إنكار الذي جاءنا به
وقال: ألا تأتونني بمصدق
وفهمي أصح منكم أو تواترا
سوى مسلم فلا يسلم عنده
توفر منه العقل والبحث أكثر
من الذكر والأخبار من هو أشهر
فإن كان معقولا فعقلي أوفر
من المسلمين قيل: من هو منكر
لصاحبه من غير من مثل تواتر

وانطلاقا من مقولة شاعت في عصره وربما سبقته، نحو: (مات أبو بكر وعمر ولم يعرفا جوهرها ولا عرضا) يرفض لمجيدري هذه المصطلحات التي استحدثها الكلاميون، واعتبرها زيغا وانحرافا، متسائلا عن ما إذا كان القرآن دلالة على "قائم بالذات" أو "قديم"؟ يقول في الزعفرانية⁽³⁶⁾:

وفي خبر القرآن أن من ابتغى
وكيف تكون للقرآن دلالة
وينعت بعد بالقديم وكلما
هدى من سواه بالضلال يبشر
على قائم بالذات لا يتغير
يدل سوى مدلوله حين يسبر

ويحذر خصومه من الوقوع في مبدأ "استثثار العقل بالمعرفة" المعروف عن المعتزلة، لما به من ثقة في العقل مبالغ فيها، خاصة وأنه يفضي إلى ما يجب تنزيه الله عز وجل عنه، ألا وهو عبثية بعث الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، يقول محمد المامي⁽³⁷⁾:

إذا كان عقل المرء مستأثرا بما
يكن بعث رسل الله تحصيل حاصل
به ثبت الأوصاف وهي تؤثر
بها وعلو الله عن ذاك أكبر

التعامل مع الدلالة النصية وأثرها على اختلاف الطرفين حول الصفات الإلهية

ينبغي على التباين الواضح حول الأسس المنهجية المتبعة في قضايا العقيدة يبرز الاختلاف في التقرير والاستنتاج، وتبعاً لذلك طفت على السطح قضايا عقدية أضحت محل نقاش بين مختلف المشارب والاتجاهات العقدية، ولعل من أبرز هذه القضايا مسألة: الصفات الإلهية، والتي تمت مناقشتها من جانبين:

- جانب متعلق بكيفية التعامل مع الخبر الوارد بشأن المسألة (النقيد بظاهره، تأويله، تفويضه..)

(36) المصدر السابق، ص 89.

(37) المصدر السابق، ص 82.

- جانب يتعلق بحصر هذه الصفات من عدمه

فلا يبدو التطابق قائما بين ما اتجه إليه لمجيدري بمذهبه النقلي، وبين ما صاغه ابن بونه وأعوانه من الأشاعرة في مسألة الصفات، خاصة ما يثير تشبيهها بالخلائق في ظاهره لما يتبادر من ألفاظه من معاني حسية، وما لا تدل النصوص عليها دلالة ظاهرية كصفة القدم، إلا أن الاتفاق واضح بينهما في تنزيه ذات الله تعالى عن كل ما لا يليق بها من تشبيه بالخلائق، ووصف بأوصاف النقص، فالمفوضون الشناقطة لهم منهجهم الخاص حول الصفات، وهو مبني على ثلاثة أسس:

- إثبات الصفات بما يليق بذاته تعالى

- عدم تأويلها

- نفي التجسيم والتحيز والمعنى الحسي الظاهر⁽³⁸⁾.

وهذا التفصيل لا نجده عند لمجيدري ومن انتمى لمدرسته بالرغم من أنه يقول بالتفويض في هذا المجال، ويتفق الاتجاهان في تنزيه الله تعالى عن ما لا يليق به من أوصاف، ويفترقون عندما يلجأ الأشاعرة إلى حمل الدلالات اللفظية على المعاني المجازية، حيث يقول لمجيدري: وصفاته تعالى على الحقيقة؛ فحياته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه واستوائه على عرشه وكل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم نصفه بها على الوجه اللائق بجلاله، وكماله ولا تقول⁽³⁹⁾.

ولمجيدري هنا بهذه التبيينات في معرض الرد على التأويلات التي درج عليها خصومه للصفات الواردة بالنص، كما هو الحال مع صفة الوجه، التي يؤولونها بالوجود وبالذات، الواردة في قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: 88]، وكما هو الحال مع الاستواء الوارد في قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: 4] فإنهم يصرفونه إلى الاحتواء على الملك، ويحملونه أيضا على القهر والغلبة، ويفسرون اليد الواردة في قوله تعالى: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ} [الذاريات: 47] بالقدرة، وفي قوله تعالى: {بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَتْنِ} [المائدة: 66] بالنعمة، ويؤولون المجيء الوارد في قوله تعالى: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} [الفجر: 24] بحضور الأمر، وهي مسائل لخصها ابن بونه في وسيلته⁽⁴⁰⁾ في أبيات يتبين فيها منهج التوازي لدى ابن بونه، عندما يقسم المذاهب في هذه

38- ابن البشير محمد عبد الله، المنزع النبيل في التفويض في آيات الصفات، ص7.

(39) لمجيدري، مبين الصراط المستقيم، ص68

(40) ابن بونه، الوسيلة، ص: 26-27.

المسألة إلى مذهبين: مذهب للسلف وآخر الخلف، ويرفض القبول المبدئي بالتأويل إلا إذا صدق معناه ولم يتعارض مع أساليب العرب وبلاغتهم⁽⁴¹⁾.

أما لمجيدري ومن نحا نحوه فيقر بعدم استساغة العقل لظاهر النصوص⁽⁴²⁾، داعيا لعدم الانسلاخ مما كان عليه السلف في هذه المسألة والتشبث به، وهو هنا يشير إلى (التنزيه، والإيمان بما ورد كما يعلم الله، وتقويض معناه إليه سبحانه وتعالى)⁽⁴³⁾ ومحدرا من التأويل مستندا في ذلك لقوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} [آل عمران: 7].

حصر الصفات في عدد معين:

يحصّر علماء شقيط الصفات الإلهية على غرار غيرهم من الأشاعرة في عدد محدد، فذهب ابن بونه إلى أنها عشرون صفة واجبة في حقه تعالى تقابلها عشرون صفة مستحيلة في حقه تعالى، وقد أوردها متفرقة بأبيات الوسيلة، وقسمها إلى أربعة أقسام:

- صفات معان وهي: الحياة والقدرة والإرادة والعلم والكلام والسمع والبصر
- صفات معنوية وهي: كونه حيا، قادرا، مريدا، عالما، متكلمًا، سميعًا، بصيرا
- صفات سلبية، وهي: الوحدةانية، القدم، مخالفة الحوادث، القيام بالذات، البقاء
- صفة نفسية: وهي الوجود

وهذه الأخيرة جمعها السنوسي مع الخمس صفات قبلها (الصفات السلبية) واعتبرهم جميعا صفات نفسية⁽⁴⁴⁾، ومعلوم أن الأشعري اتخذ طريقا آخر في تقسيمه للصفات، حيث قسمهم إلى نوعين حسب ما أورده ابن فورك:

- ما ورد عن طريق الخبر: فتطلق ألفاظها، وتحقق المعاني بما يليق به تعالى، وذلك كالوجه والعين واليد.

(41) المصدر السابق ص 26-27.

(42) لمجيدري، الأسئلة، ص 3.

(43) المصدر السابق، ص 3.

(44) السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص 61.

- ما علم به من طريق الأفعال ودلائلها؛ كالحياة والقدرة والإرادة، أو لانتفاء صفات النقص من ذاته؛ كالكلام والسمع والبصر والبقاء⁽⁴⁵⁾.

وقد أشار المختار بن بونه في "الوسيلة" إلى تفويض الإمام الأشعري في الصفات بقوله⁽⁴⁶⁾:

الشيخ بل هي له معاني مفوضا زادت على الثماني

لكن لمجيدري يستثني الإمام الأشعري في خطابه مع الأشاعرة، وكأنه يخرجهم من دائرتهم، بل إنه يستشهد به أحيانا وبأقواله للاستدلال على صحة مذهبه، وذلك في إطار مناقشته تقسيم الأشاعرة لصفات الذات العلية إلى سلبيات ومعنويات ومعان، وحصرهم الواجبة في عشرين صفة، وهو تقسيم يعتبره لمجيدري بلا أساس شرعي يستند إليه لا في كتاب الله، ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ولا في ما ورد عن أصحابه رضوان الله عليهم، ولخص هذا في أبيات⁽⁴⁷⁾ أدرجها محمد المامي في الزعفرانية يعزي فيها إلى الأشعري القول بعدم التفريق بين مفهومي العقل والعلم⁽⁴⁸⁾:

إذ العقل نفس العلم حقا وقاله علي الذي حازت به المجد أشعر

ويبدي لنا المأمون في قصيدة له يدافع فيها عن شيخه لمجيدري الاتفاق بينهم وبين الإمام الأشعري في العقيدة⁽⁴⁹⁾:

ما في عقائد من ترمي عقائده خلف مع الأشعري علامة الخلق

ليحصر الخلاف مع ابن بونه ومن نحا نحوه، فخطبه بقوله⁽⁵⁰⁾:

أعلما ولم تحفظ من النور آية ولم ترو شيئا من حديث ابن عديم⁽⁵¹⁾

شكل هذا البيت استفزازا لابن بونه لرمي المأمون إياه بجهل القرآن، ما دفع ابن بونه إلى نسج قصيدة ينقشه فيها حول المعية وصفة الكلام ومتعلقاتها، وذلك بطرح تساؤلات، وإثارة استشكالات

(45) ابن فورك، مجرد مقالات الأشعري، ص 41.

(46) ابن بونه، وسيلة السعادة، ص 27.

(47) سنورها لاحقا (في سياق الحديث عن القدرة الإلهية)

(48) محمد المامي، الزعفرانية، ص 83.

(49) المأمون، الديوان، ص 72.

(50) ابن باكا أحمد سالم، تاريخ بلاد اترارزه، ص 317.

(51) ابن عديم: من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم.

متحدياً بها خصمه، ويستفهمه عن وجود هذا النور الذي هو القرآن، بقلب ولسان القارئ له من أي أنواع الوجودات⁽⁵²⁾؟ يقول في هذه القصيدة التي عرفت بـ"الأحجية"⁽⁵³⁾:

أحاجيك هذا النور، قل ما وجوده	بقلب النبي، يتلو ويقرأ بالفم
أينمي، لما يُنمي له، وهو قائم	بذات العلي، العالم، المتكلم
أتجعله إذ ذاك وصفاً محله	ذوات الوري، أم ذو الجلال المعظم

وكأن ابن بونه يسأل بصيغة أخرى: هل يمكن قيام صفة واحدة بمحليين؟ وهذا ممنوع عقلاً، أو أن يكون قائماً بأحد المحليين، وخال من الآخر؟ وهذا أيضاً ممنوع عقلاً؛ لأن قيام القرآن الكريم الذي هو كلام الله بلسان قارئه أمر مشاهد حساً، وقيامه بذاته واجب نقلاً وعقلاً.

ثم يتساءل ابن بونه أيضاً: هل ينقسم هذا القرآن الكريم إلى: خبرٍ وإنشاء؟ أو لا ينقسم إليهما؟ على اعتبار أنه -وهو كلام الله- صفة وجودية، تجب له الوحدة، وما إذا كان له مبدء، ومختم؛ ككلام الحادثين؟ أم لا مبدءاً له، ولا مختم لقدمه؟ وهذا ما أشار إليه بقوله⁽⁵⁴⁾:

أجعل مقسوماً إلى الخبر الذي	تضمن، والإنشاء، أم لم يُقسم
كسائر أوصاف العزيز، الذي علا	علواً كبيراً، جلّ عن كل موهم
وهل بالوجود الخارجي اتصافه	بإعجازه المذكور فيه المسلم
أم إعجازه باعتبار وجوده	سوى الخارجي، فارسب لذاء، و تقهم

ويعيد ابن بونه تساؤلاً سبقه إلى طرحه والجواب عليه الإمام القرافي في فروقه، والسؤال هو: لماذا لم يُطلق على كلام الناس بينهم "كلام الله"؟ مع أن الله تعالى هو المنشئ لحروف الجميع وأصواتها، وإلى هذا السؤال أشار بقوله⁽⁵⁵⁾:

52. وذلك أن لكل موجود، أربع وجودات: وجود في العيان يقال له (الوجود الخارجي)، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان. عن الوجودات الأربع راجع: القرافي أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول من علم الأصول، تحقيق: سعيد بن صالح بن عفيف - حسن بن إبراهيم خلوقة طياش - ناصر بن علي الغامدي، نشر: جامعة أم القرى، ج1، ص5، وشرح الطوسي للإشارات، والتنبيهات لابن سينا، ص21.

(53) محمد فال بن العاقل، شرح قصيدة ابن بونه (الأحجية)، ص1.

(54) أحمد بن زياد الديماني، شرح الأحجية، ص3

(55) المرجع نفسه، ص4

ولم لا كلامُ الناسِ يُدعى كلامه أليس هو المنشئ في المتكلم
كما كان هو المنشئ الجملي التي بمثل سناها الناس لم تتكلم
وما خارجاً، حاز الوجود ثلاثة وجوداته؛ ذو الرسم، و الذهن، والفهم
وما لم يحزه فيه، لم يجب انتفا وجوداته الأخرى، الثلاث، ويلزم
ولو لم يكن مثل الشريك بجائز لها، ما عليه بالإحالة يحكم

وهي مجموعة من الأسئلة طرحها على وجه التعمية قبل أن يبدأ في تقديم الإجابة عنها ويبين مذهبه في المسائل التي أثار.

وتشمل القدرة الإلهية عند الأشاعرة جميع الممكنات، ولا يعجزها منها شيء، أما تعلقها بالواجبات - التي تنقسم إلى وجوب ذاتي كوجود الله وصفاته وإلى وجوب عرضي كأفضليته صلى الله عليه وسلم على سائر الوري⁽⁵⁶⁾ - فإنه يفضي إلى تحصيل حاصل وذلك محال، ويؤدي تعلقها بالمستحيلات إلى قلب الحقائق، فلو كان يصح فعل الواجب والمستحيل للزم من عدم تعلق القدرة بها عجز وهو ما يعني عند محنض بابه أن يسلب الله عن ذاته الألوهية، ويجعلها لغيره، تعالى عن ذلك علواً كبيراً⁽⁵⁷⁾.

وهذا التخصيص لقدرة الله بالممكن يعتبره لمجيدري وأتباعه تجراً من العقل على ما هو أعظم من سعته، واتهم الأشاعرة باعتقاد إمكانية ما أدركت عقولهم فقط أنه ممكن الصدور عن قدرة الله، وما لم تدركه عقولهم اعتبروه محالاً، ونظم لذلك سبعة أبيات يبين فيها معتقده في هذه المسألة، تضمنتها قصيدة الزعفرانية لمحمد المامي التي لخص فيها معتقدات لمجيدري، يقول محمد المامي⁽⁵⁸⁾:

فتلك على البعث المحال دلالة لنا حجة بها على من قد أنكروا
كما بسط الشيخ البليغ محمد بسبعة أبيات له سوف تذكر
والأبيات هي:

(56) محمد فال بن العاقل، تزيق اللسع في جواب المسائل التسع (مخطوط)، ص3

(57) محنض بابه بن ابييد، رسالة في الرد على البخاري، ص18.

(58) محمد المامي، الزعفرانية، ص83.

عقولكم فيما ادعيتم محيطة
فإن عجزتم عن دركه قلتم إنه
(ويخلق ما لا تعلمون)⁽⁵⁹⁾ مقطع
إذ العقل نفس العلم حقا وقاله
بإدراك ما عن قدرة الله يصدر
محال وليست فيه قطعا تؤثر
بها دعاويكم وتين وأبهر⁽⁶⁰⁾
علي الذي حازت به المجد أشعر

يبين لمجيدري أن عقيدته حول "الممكن" هو كل ما أخبر سبحانه وتعالى أو أخبر به رسوله
صلى الله عليه وسلم أنه ممكن، وما نفيا إمكانه فهو المحال حقيقة، ولا ينحصر في تعداد كالأبن
والشريك والزوجة، مهذرا بذلك دعوى خصومه بإلزام تحكم العقل، ويجاري لمجيدري في هذا ابن حزم
في مذهبه المتعلق بالقدرة الإلهية إذ يتهم هذا الأخير الأشاعرة بأنه يلزم من قولهم أن الساحر الذي
يُجري فعلا في منظور العين تمنعه العقول أقوى من الله⁽⁶¹⁾، يقول لمجيدري⁽⁶²⁾:

فعقدي بحمد الله إيمان كل ما
وما قد نفى هو المحال حقيقة
وذلك كابن والشريك وزوجة
به الله أو خير البرية يخبر
لدي وبالتعداد لم يك يحصر
فدعواك إلزام التحكم تهدر

وشنع عبد الله بن الفاضل على لمجيدري مجارته ابن حزم⁽⁶³⁾ إلا أن المأمون يؤكد لنا اختلاف
آراء الرجلين في المسألة⁽⁶⁴⁾:

وقدرة الله يأبى في تعلقها
قول ابن حزم⁽⁶⁵⁾ بهذا عنه فلتثق
ويشير أيضا محمد المامي إلى أن لمجيدري يعتبر أن الله تعالى بإمكانه أن يثيب العاصي
ويعاقب المطيع، يقول في الزعفرانية⁽⁶⁶⁾:

(59) تضمين للآية 8 من سورة النحل. واعتبر لمجيدري بناء على هذه الآية أنه من الأمور ما هو خارج عن سعة
العقل، إذ العقل هو نفس العلم، وعزا ذلك إلى أبي الحسن الأشعري، كما بين في البيت الموالي.

(60) عرقان يجريان في القلب (كناية عن بطلان حجيتهم).

61- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط1، دار صادر للطباعة والنشر، 1989م ج4، ص204.

(62) محمد المامي، الزعفرانية، ص84.

(63) ابن الفاضل، تحفة المتابع السني، ص15.

(64) المأمون، الديوان، تحقيق ماء العينين، ص73.

(65) يشير إلى قول ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل: "إنه تعالى قادر أن يتخذ ولدا إذ لو لم يقدر
عليه لكان عاجزا".

(66) محمد المامي، الزعفرانية، ص84.

فإن أحرقت غير العصاة بذنبهم كذي العر يكوى غيره ويحرر
فقد جاء «إن الله لا يظلم» الوري وما قد نفى ظلما عن الله أكثر
وإن قيل قد أخفاه في طي علمه فإن كان موجودا فالإعدام منكر
وإن كان معدوما به علم ربنا تعلق مثل الخلق الأول يظهر
وذاك محال في العقول تعلقت به قدرة الباري التي لا تقدر
وليس له حكم على مما يشاء بغير كتاب أو حديث يشهر

وقد بقيت هذه المسألة العقدية موضوع مناقشات شرعية بعد لمجيدري؛ حيث دافع عن رأيه فيها بعده تلميذه البخاري، وحصلت بينه ومحض بابيه مناظرات شملت مسألة تعلق القدرة، فكان لمولود بن أحمد الجواد رد على البخاري بقصيدة يقول فيها⁽⁶⁷⁾:

دليل ماذا عليه في إحالته أدلة العقل منه كان تعويل
دليل عقل على أن لا دليل له دليل نقل سلوه فاته السؤل
ومنه قول بأن المستحيل له عن الإحالة للامكان تحويل

التوحيد بالتقليد ونوعية الدليل (التفصيلي والجمالي)

يختلف الشناقطة في التوحيد بين من يجيز التقليد في التوحيد، ومن يمنعه ويوجب النظر، ويتفرق هؤلاء في كيفية الاستدلال الذي ينبغي أن يكون، وذكر في هذا ابن حامد أن منهم من يكتفي بالتأويل الجملي وهو صرف المشكل عن الظاهر المحال، ويتوقفون عن التأويل التفصيلي وهو تعيين المجل، ويؤمنون به على مراد الله، وبعضهم يكتفي بالتأويل الجملي، الذي هو صرف الممتع ظاهره، ويتوقفون على التأويل التفصيلي، ويؤمنون به على مراد الله، فجرى بينهم الاختلاف في تأويل آية المعية {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} [الحديد: 57] فمنهم من اعتبر المعية بالذات وإلا للزم تحيز وانفصال الذات العلية، وسلفهم في ذلك الشعراني وأحمد بن مبارك وعليش وغيرهم، ومنهم من كتب في ذلك كسيد المختار بن عبد الجليل، ومحمد بن محمد فال التندغيان، وأحمد بن بدي، محمد فال بن باب العلويان، وسيد أحمد اممه الديماني وغيرهم⁽⁶⁸⁾.

واعتبرت جماعة أن المعية بغير الذات، وإلا للزم حلول الذات العلية في المخلوقات واتحادها معها، وكتب منهم في ذلك: أبوبكر بن فتى الشقروي، والشيخ محمد عبد الله بن أحمديا، وسيدي

(67) أحمد سالم بن باكا، تاريخ بلاد اترارزه، ص: 318.

68- ابن حامد المختار، حياة موريتانيا (جزء الحياة الثقافية)، الرباط: معهد الدراسات الإفريقية بجامعة محمد الخامس، 1994م، ص: 32.

محمد بن محمد بن أحمد النجمي ومحمد بن أبي مدين الديماني، بينما توقف المفوضة عن التصريح بالقولين بناء على أنهما لم يردا عن الشارع، ولم ينكروا تأويلها بالعلم⁽⁶⁹⁾.

ودافع عن الموقف بوجوب الاستيعاب الذهني للمعتقد، واستحضار الدليل الفقيه ابن مودي مادي المعروف بمينحن (ت1155هـ) إلى درجة القول بأن من لا يستحضر الصفات العشرين الواجبة لله تعالى مع الفهم كافر⁽⁷⁰⁾، فرد عليه تلميذه ابن رازكه بقصيدة، ناقضا فيها قوله، مسجلا استغرابه لكونه لم يسمع بمثله من قبل، ومعتبرا أنه لا يعدو كونه زلة عالم، يقول ابن رازكه⁽⁷¹⁾:

يا عاصمي يا سالمي يا قاسمي وظهور دهر الزين ⁽⁷²⁾ سعد القين ⁽⁷³⁾ في فيه ابتداء ما سمعنا مثله أحببت لو قامت، وما أبصرته فتوى قضى الدين الحنيف بأنه طيف من الشيطان مس فمن لها مرقت على الإجماع والنصين والفقه إليس عاطاء خرافات الهوى شرع النبي منوطة أحكامه قالوا تناوم وآله عنها معرضا	للأزلم ⁽⁷⁴⁾ الجذع الذمول ⁽⁷⁵⁾ الرأس ⁽⁷⁶⁾ قوم تلقوه بثغر باسم من فاتح الدنيا لهذا الخاتم في الرق مسطورا علي ماتمي منها بريء فهي زلة عالم بتذكر فتكون طيف الحالم ⁽⁷⁷⁾ — الذي بهما مروق مصارم كالأس بين مناديم ومنادم بظواهر مضبوطة ومعالم أدروا بأن الله ليس بنائم
---	---

(69) المرجع نفسه

70. وقد احتج بعضهم بعدم الاقتداء في الصلاة ببلال الولي بن محمود الصالح لكونه لا يعرف الدليل التفصيلي، فنظم الأخير نظما يقول فيه:

صفات ربنا له الجلال	قديمة والحادث الأفعال
عقيدة ألهمها بلال	وعن بلال صاح لا يسال

انظر: ولد آله أحمد، الطريقة الشاذلية في بلاد شنقيط أعلام ونصوص. خاتمة التصوف للشيخ اليديالي نموذجاً، ط1، دار قوافل للنشر، 2017م، ص70.

71. ابن دهاه محمد سعيد، شرح وتحقيق ودراسة ديوان سيدي عبد الله بن رازكه، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1986م. ص143.

(72) دهد الرين: الكذب.

(73) سعد القين: النفاق والتملق.

(74) الأزلم: الدهر الكثير البلى.

(75) الذي يسير سيرا لينا.

(76) الذي يسير سيرا شديدا.

(77) إشارة إلى قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ} [الأعراف: 201].

فَمَنَاطُ إِسْلَامِ الْوَرَى نُطَقُ بِمَا يُدْرَى وَتُنطَقُ فِي انْعِدَامِ عَادِمِ

ويشير ابن رازكه إلى أن شريعة الله تعالى منوطة بالظواهر لا بالخافيات في السرائر التي لا يعلمها إلا الله تعالى، ولهذا أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، وأن مناط إسلام المرء نطق بما يعتقده من التوحيد للقادر على النطق، وأنه عند انعدام القدرة على النطق -كما هو الحال مع الأخرس- يكفي ما يدل على الإقرار والإذعان، وهذا ما أشار إليه عليش في شرح الإضاءة: (من أقر بلسانه بالعقائد وصدق بها وأذن لها بقلبه فهو مؤمن ناج عند الله سبحانه وتعالى وعندنا، ومن صدق بها وأذن لها بقلبه ولم يقر بها بلسانه لا للعذر ولا امتناع بل اتفق له ذلك فهو مؤمن ناج عند الله سبحانه وتعالى غير مؤمن وغير ناج عندنا، أما المذخور كالأخرس إذا قامت قرينة تدل على تصديقه بها وإذعانه لها بقلبه كإشارة فهو مؤمن وناج عند الله تعالى وعندنا)⁽⁷⁸⁾، وإليه أشار ابن رازكه بقوله:

لا في بَوَاطِنِ خَافِيَاتٍ عِلْمُهَا لِلْعَالِمِ الْأَسْرَارِ لَا الْمُتَعَالِمِ
ومؤلف الصغرى وكل مؤلف ما ألفوا في عصره المتقادم

كما يعتبر أن من جزم بكفر المقلد في عقيدته فذلك -بالإجماع- عائد إلى الأحكام الأخروية، ولما عند الله تعالى، أما بالنظر إلى أحكام الدنيا فيكفي فيها الإقرار باللسان فقط، وعن هذا عبّر بقوله⁽⁷⁹⁾:

فالكفر بالتقليد في الأخرى فقط يختص بالإجماع عند الجازم
والكل في الدنيا على إسلامه يجري بملزوم الخطاب ولازم

وهذه الملزومية تعني أن الشيء يجب عند وجود شيء آخر، أما اللازمية فهي كون الشيء وجوده عند وجود شيء آخر، ويريد الشاعر بذلك أن كلما وجد النطق بالشهادتين لزم كون الناطق مسلماً بالنسبة لأحكام الدنيا كمناكحته وموارثته وأكل ذبيحته.. الخ⁽⁸⁰⁾.

وينقل عن المفتين نفهم التكفير عن أهل البوادي والقرى احتراماً لهم ورموا به عوام المسلمين:

ونفوه عن أهل البوادي والقرى إذ كلهم أهل اعتبار دائم
إن يشترط نظر المكلف تتفق آراؤه في نهجها المتعاضم

(78) الشيخ عليش، الفتوحات الإلهية الوهبية، ص105.

(79) محمد سعيد بن دهاه، تحقيق ودراسة ديوان سيدي عبد الله بن رازكه، ص:143.

(80) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

يعتبر أن هذا المفتي ولو طرح اشتراط النظر الأول في صحة العقيدة فإنه ستتفق أحكامه على القرى والبوادي، وعلى عامة المسلمين المعنيين، ولم يحكم لأولئك بالإسلام، وعلى هؤلاء بالكفر فإن قال: هؤلاء لا نظر لهم فلم يصح إسلامهم، فكان جوابه عن ذلك في البيت الموالي الذي يقول فيه:

كل يرى الجملي يكفي وهو لا يحتاج تقريراً بقيس ناظم

والمعتبر عنده في حق العوام هو الدليل الإجمالي، الذي يفيدهم العلم اليقيني، وهو فرض عين، أما الدليل التفصيلي فيتعلق -على وجه الكفاية- بمن له حظ من الفهم وبعد نظر يمكنه من معرفة فساد الآخرين، ودفع شبههم ودحض زيغهم، يقول ابن رازكه⁽⁸¹⁾:

كلا ولا دفعا لشبهة مورد شبها عليه مجادل ومخاصم
والأشعري الشيخ أشهد أنه لم يرم قبلها بكفر قاصم
كذب الذي يعزو إليه كفره عند القشيري الصؤوم القائم

وبين مولود المذاهب في التوحيد وجعلها تتأرجح بين التكفير والتفسيق والتوقف بشأنه، في قصيدته التي رد فيها على البخاري المخالف له في مسائل كثيرة⁽⁸²⁾:

ومنه عقد إلى التقليد مستند فيه وعقد أخي التقليد محلول
فالأكثر على تكفيره وعلى تفسيقه فرقة والوقف مقول

ومن القضايا العقدية التي تعلق بالدلالة النصية وتناولها الشعراء مسألة البعث، وهنا لا يخوضون في ماهية الروح لإيمانهم بأن القرآن حسم الأمر فيها بقوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: 85]، وهيئات منهم مذهب الفلاسفة من أن البعث منحصر في الأرواح ولا يشمل الأبدان، بل يتفقون على أن الحشر بالأجسام، ويختلفون في جواز أن يكون البعث بأبدان مغايرة للتي كانت في الدنيا، كما دار الخلاف حول إمكان العقاب مع عدم إرسال الرسل، فكان النقاش حول المقصود بقوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: 15] فمنهم من يرى أن المراد بالآية العذاب الدنيوي، وينبني على هذا التفسير جواز أن يكون البعث بغير الجسد السالف، وبالتالي يمكن تعذيب جسد في الآخرة غير الجسد المذنب في الدنيا.

ويرى محنض بابه ومن معه من الأشاعرة في رده على البخاري بن الفلالي القائل بالرأي الأول، أن المقصود في الآية الكريمة العذاب الأخروي، فإعادة البدن ممكن "دل عليه العقل والنقل،

(81). المرجع السابق

(82) ابن باكا، تاريخ اترارزه، ص318.

من حيث أصل الامكان، وأما ثبوتها فلا مجال للعقل فيه لأنه لا يرجح أحد طرفي الممكن، وهما وجوده وعدمه، وإنما تثبت بالنقل⁽⁸³⁾.

يستغرب مولود بن أحمد الجواد من موقف البخاري بن الفلالي في هذه المسألة، حيث يعتبر الأخير المعاد محال عقلا، مع الإيمان به، وهو ما جعل مولود يشبهه بتلون الحبراء في هذه المسألة⁽⁸⁴⁾:

قالوا المعاد محال مؤمنين به كما تلّون في أثوابها الغول
وكل نلّكم نفّي لظاهر ما بنفي ظاهره للكفر تحصيل
وليت شعري وللقلب المريض بما فيه من الداء تمثيل وتكليل

وما استشكله مولود مستغربا هو فصل البخاري للبعث عن باقي أفعال الخالق عز وجل، لما خصه بالاستحالة عن باقي الأفعال، نافيا مولود أي فرق بين الخلق الأول والخلق الجديد؛ بين البدء وبين المعاد⁽⁸⁵⁾:

لم خص ذا البعث باسم المستحيل ولم يُعمّم به كل ما لله مفعول
وإنما هي مفعولات خالقنا في الأنفعال له كلا أمثال
فالخلق الأول كالخلق الجديد فما بين المعاد وبين البدء تفصيل

ثم يتساءل مولود وكأنه يرى تشابها بين موقف البخاري من البعث وإنكاره، وبين موقف أبي بن خلف في ذات المسألة:

وأين منك أبي في التّكير لما تصافرت فيه رُسل والأناجيل
فالبعث يُنكره من حيث تنكره أن يُدرك العود للمعدوم معقول

وأورد الواحدي هذه القصة في أسباب النزول، وهي: (أن أبي بن خلف أتى النبي صلى الله عليه وسلم، بعظم حائل قد بلي، فقال: محمد أترى الله يحيي هذا بعد ما قد رم؟ فقال: "نعم، ويبعثك ويدخلك النار" فأنزل الله تعالى: {وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ} [يس: 77]⁽⁸⁶⁾.

(83) محض بابيه، رسالة الرد على البخاري بن الفلالي (مخطوط)، ص: 3.

(84) ابن باكا، تاريخ اترارزه، ص 318.

(85) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(86) الواحدي أبو الحسين علي محمد، أسباب النزول، دار الكتاب العلمية، 1421هـ/2000م ص 364.

الخاتمة:

بالنظر إلى فحواي النصوص الشعرية التي قدمنا في هذا العمل بمقدورنا القول إن تلك المعدة منها للدفاع عن المذهب الأشعري تتألف عن الأفكار والرؤى إجمالاً، بينما تناول الاتجاه الآخر بتفصيل أكثر رؤاهم حول المسائل التي هي محل خلاف، أما التفصيلات المتشعبة كتلك التي وردت عن ابن بونه مثلاً شيخ الأشعرية- فهي معدة أصلاً للأوساط التعليمية المحظية، لذا غاب هذا التفصيل في القريض المنسوج للدفاع والمنافعة، فأتسم بالإجمال والحصص، ولعل عدم اعتمادهم على التفصيل في الرد على الخصم قد يكون من باب التأسّي بالسلف من جهة، وأن إبطال ما لدى الخصوم وإبراز اعتلاله فيه كفاية لاستنتاج سلامة ما هم عليه من جهة أخرى.

كما نلاحظ أن تناول الشعر للاختلافات الفكرية والعقدية أفرز مستوى من المرونة الفكرية وتقبل ما لدى الآخر، ورسخ ثقافة الحوار والمناظرة في المجتمع، فكانت هذه المشاعر تدوينا لثراء الساحة الفكرية والثقافية بالبلاد، فرؤى لمجيدري -مثلاً- يعثر عليها أساساً في ما تمّ قرضه، كما أن المصاولات في البحث عن الأتباع أثمرت بإغناء المكتبة الشعرية بما ألفه أنصار كل توجه.

وعموماً فإن النصوص الشعرية لهذه الفترة محل الدراسة يظهر أنها منبثقة من سياقها الفكري والعقدي لذا هيمنت فيها الوظيفة التداولية الإقناعية على الوظيفة الأدبية الجمالية.

ولا نود أن نغفل هذه العمل حتى ننوه إلى أن هذه الفن الأدبي بهذا الحيز الجغرافي القصي من الوطن العربي ما يزال بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة لجل الحثيات وعلى مختلف المستويات.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن أحمد بن حمدي عبد الله، (الصراع الفكري في القرن الثالث عشر من خلال آثار الشيخ محمد المامي)، حوايات كلية الآداب، جامعة انواكشوط، 1993-1994
2. ابن البشير محمد عبد الله، المنزع النبيل في التفويض في آيات الصفات، (مخطوط).
3. ابن الشيخ سيديا، الديوان (مرقون بحوزتي).
4. ابن العاقل محمد فال، تزيان اللسع في جواب المسائل التسع (مخطوط).
5. ابن الفاضل، تحفة المتابع السني (مخطوط)
6. ابن باكا أحمد سالم، تاريخ إمارة اترارزه، مكتبة صنهاجة، الطبعة الأولى، 2016م

7. ابن بونه المختار، وسيلة السعادة (مخطوط)
8. ابن حامد المختار، حياة موريتانيا (جزء الحياة الثقافية)، معهد الدراسات الإفريقية بجامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 1994م
9. ابن حزم، الرسائل، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات، الطبعة الأولى، 1980م
10. ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار صادر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1989م
11. ابن دهاه محمد سعيد، شرح وتحقيق ودراسة ديوان سيدي عبد بن رازكه، الدار البيضاء، المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، 1406هـ/1986م.
12. ابن فورك أبو بكر محمد بن الحسن، مجرد مقالات الإمام أبي الحسن الأشعري، دانيال جيمارية، نشر دار الشروق
13. ابن ماء العينين محمد، جمع وتحقيق ديوان المأمون بن محمد الصوفي، المدرسة العليا للأساتذة والمفتشين، 1983/1982م، انواكشوط، موريتانيا
14. البغدادي عبد القاهر، أصول الدين، تح: شمس الدين أحمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1423هـ . 2002م
15. الرازي فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418 هـ - 1997م،
16. السيوطي جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، لبنان، دار الفكر، 2011م
17. الشنقيطي أحمد الأمين، الوسيط في تراجم أدباء وأعلام شنقيط، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي، 1991م
18. العسقلاني الحافظ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة 4، 2003م
19. الغزالي أبو حامد، المنحول في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق، سورية ، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، 1419هـ . 1998م

20. لمجيدري، الأسئلة المتحدية (مخطوط)
21. لمجيدري، مبين الصراط المستقيم (مخطوط)
22. محمد المامي، الدلفينية (مخطوط)، زاوية الشيخ محمد المامي
23. محمد المامي، الزعفرانية (مخطوط)، زاوية الشيخ محمد المامي
24. الواحدي أبو الحسين علي محمد، أسباب النزول، دار الكتاب العلمية، 1421هـ/ 2000م
25. ولد آلاه أحمد، الطريقة الشاذلية في بلاد شنقيط أعلام ونصوص.. خاتمة التصوف للشيخ
اليدالي نموذجاً، دار قوافل للنشر، الطبعة الأولى، 2017م
26. ولد السعد، المساجلات الكلامية في بلاد شنقيط خلال القرن الثالث عشر الهجري، الرباط،
المغرب، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2015م
27. ولد عمر الطيب، السلفية وأعلامها في موريتانيا، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى
1416هـ، 1995م
28. اليدالي محمد سعيد، فرائد الفوائد في شرح قواعد العقائد (مخطوط)