جمهورية العراق
رئاسة ديوان الوقف السني

Republic of Iraq
Al-Sunni Endowment

مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة

الجزء
١

ربيع الأول ١٤٤٧هـ / أيلول ٢٠٢٥

اقرأ في هذا العدد:

مجلة علميَّة فصلية محكَّمة

١. العملات الرقمية ومخاطر إستخدامها (دراسة إقتصادية فقهية)
أ. م. د. أياد أحمد هادي

٢. الضوابط الشرعية لإستخدام الهاتف النقَّال في السياقة والعمل
أ. م. د. خالد معروف لفته يونس الجنابي

٣. أثَرُ القَطْعِ في الأَحْكام الفِقْهِيَّةِ
أ.م.د. عبد الوهاب حميَد مجيد

٤. قواعد التحريم المتعلقة بالتصرّفات
م. د. سامي عبد سليمان

٥. دَلالَةُ اللَّوْنِ في شِعْرِ الرَّمادِيّ الأَنْدَلُسِيّ(٤٠٣هـ)
م. د. إخلاص خالد عبد الجلالي

٦. شيوخ ابن عدي السامرائيون - جمع و دراسة -
م. د. إيهاب عبد الله عبد الرزاق

٧. الصورة السلبية للفقهاء والقضاة في الشعر الأندلسي
م. م. منال عبد الحي إبراهيم

العدد الثالث والخمسون
ربيع الأول ١٤٤٧هـ / أيلول ٢٠٢٥

الرقم الدولي: ISSN:1817_6674

Al- Imam Al-Adham University College

A.D 2025 A.H 1447

ISSN: 1817-6674
coll.magazine@imamaladham.edu.iq

مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة

العدد الثالث والخمسون

«الجزء الأول»

ربيع الأول ١٤٤٧ هـ
أيلول ٢٠٢٥ م

هيئة تحرير المجلة لسنة ٢٠٢٥م

أ. د. صلاح الدين فليح حسن - عميد كلية الإمام الأعظم الجامعة ..... المشرف العام
أ.د. فهيمي أحمد عبد الرحمن ..... رئيس التحرير
أ.م.د. علي داود خلف..... مدير التحرير
أ.د. إسماعيل عبد عباس.....عضو
أ.د. محمود عبد العزيز محمد .....عضو
أ.د. حقي إسماعيل محمود..... عضو لغوي
أ.د. حسام مشكور عواد .....عضو
أ.د. محمد عبد القادر عجاج ..... عضو مترجم إنكليزي
أ.د. وسام محمد خليفة.....عضو
أ.د. أحمد ياسين معتوق .....عضو
أ.د. خالد مصطفى عبيد.....عضو
أ.د. نور سعد محسن .....عضو
أ.د. وصفي عاشور أبو زيد / تركيا .....عضو
أ.د. محسن المطيري / الكويت .....عضو
أ. د. لبنى خميس مهدي / وزارة التعليم العالي.....عضو
أ.م.د. عبد الوهاب أحمد حسن الطه.....عضو
أ.م.د. محمد صالح حسن / دائرة البحوث .....عضو

شروطُ النَّشر في مجلة كلِّيَّة الإِمام الأَعظم الجامعة/ العراق

الرَّقم الدُّوليُّ ISSN:1817-6674

تعدُّ مجلة كلِّيَّة الإِمام الأَعظم الجامعة، مجلة إِنسانيَّة من المجلات العلميَّة الأَكاديميَّة الرَّصينة، وقد صدرت موافقة وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميِّ؛ لاعتمادها بالرَّقم: بت/٨٦٤ في ٢٠٠٥/٥/٢٤م.

شروط النَّشر العامَّة:

تهدف هيئة التَّحرير في مجلة كلِّيَّة الإِمام الأَعظم الجامعة إِلى الارتقاء بمعامل التَّأثير (impact Factor)؛ تمهيدًا لدخول المستوعبات العلميَّة العالمية، لذا تنشر مجلة الكلِّيَّة البحوث الَّتِي تتسمُّ بالرَّصانة العلميَّة والقيمة المعرفية، وبسلامة اللُّغة، ودقَّة التَّوثيق على وفق الشُّروط الآتية:

١. أَلَّا يكونَ البحث منشورًا سابقًا أَو سبق نشره في مجلة أُخرى، أَو جزءًا من بحث سابقٍ منشورٍ، أَو من رسالة أَو أُطروحة جامعيَّة، وأَلَّا يقدِّمه للنَّشر في مجلة أُخرى بعد نشره في مجلة كليتنا، وعلى الباحث أَنْ يوقع تعهدًا بذلكَ، وأَنْ يوافق على نقل حقوق نشر البحث إِلى المجلة في حال قبول نشره.

٢. أَلَّا يُذكر اسم الباحث أَو أَيُّ إِشارة تدلُّ عليه في متن البحث؛ لضمان سرية وحيادية عملية التَّقويم.

٣. أَلَّا يزيد عدد الكلمات في البحث على (٨٠٠٠) ثماني آلاف كلمة، مع المصادر والملاحق، وأَلَّا يزيد على خمس وعشرين صحيفة.

٤. أَنْ تحتوي الصَّحيفة الأُوْلى من البحث على ما يأتي:

أ. عنوان البحث باللُّغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

ب. اسم الباحث، ودرجته العلميَّة، وتخصصه باللُّغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

ج. مكان عمل الباحث باللُّغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

د. رقم هاتف الباحث، وبريده الإلكترونيّ الجامعيّ.

٥. يقدِّم الباحث ملخصًا (باللُّغة العربيَّة والإنجليزيَّة) لا يقل على (١٥٠) خمسين ومئة كلمة.

٦. يوضع بعد الملخص (Abstract) مباشرة الكلمات المفتاحية لموضوع البحث، (Key word)، باللُّغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

٧. يجب على الباحث اتِّباع قواعد الاقتباس وتوثيق المصادر، وأَخلاقيات البحث العلميّ بما يتوافق مع سياسة المجلة.

٨. تكتب الهوامش داخل المتن وبين قوسين (ABI) النِّظام الأَمريكي وكما ياتي:

مع تطور الحياة (الزَّمخشريُّ، ١٩٩٩:٣٢).

قائمة المصادر باللُّغة العربيَّة (ABI).

قائمة المصادر باللُّغة الإنكليزيَّة.

٩. الاستشهاد بعددين من أَعداد المجلة المنشورة سابقًا والمرفوعة في الموقع الإلكتروني الخاص بكليتنا في الرَّابط الإلكترونيِّ: https://www.iasj.net/iasj /journal/224/issues

١٠. تطبق المجلة نظام فحص الاستلال الإلكتروني باستخدام برنامج (Turnitin)، ويرفض نشر الأَبحاث الَّتِي تتجاوز فيها نسبة الاستلال ٢٠٪.

١١. يخضع البحث لفحص أَوَّليٍّ تقوم به هيئة التَّحرير في المجلة؛ وذلكَ لتقرير أَهلية البحث للتَّحكيم، ويحق لها أَنْ تعتذر عن قبول البحث دون تقديم الأَسباب.

١٢. تتبع المجلة التَّقويم المزدوج السِّري؛ لبيان صلاحية البحث للنَّشر، إذ يعرض البحث المقدَّم للنَّشر على محكمينِ اثنين من ذوي الاختصاص، ويتمُّ اختيارهما بسرية مطلقة، فضلًا عن عرض البحث على خبير لغويٍّ؛ لتقويمه لغويًّا.

١٣. الأَبحاث الَّتِي يقترح المحكمون إجراء تعديلات عليها؛ لتكون صالحة للنَّشر، تعاد إلى أَصحابها؛ لإجراء التَّعديلات المطلوبة، وخلاف ذلكَ لا يتمُّ تسلم البحث، وستتمُّ مراجعة البحث من هيئة التَّحرير؛ للتَّأكد من إلتزام الباحث بالأَخذ بالملحوظات المثبتة جميعها من المقيمين.

١٤. تُعبِّر الأَبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أَصحابها، لا عن رأي المجلة.

١٥. تنشر المجلة أَعدادًا خاصَّة بالمؤتمرات العلميَّة المتوافقة مع تخصص المجلة.

١٦. أُجور نشر البحث: يدفع الباحث (٥٠) خمسين أَلف دينار؛ لتغطية أُجور التَّحكيم، ويكمل دفع بقية الأُجور عند قبول البحث للنَّشر.

١٧. لا تأخذ المجلة أَي أُجور نشر الأَبحاث المقدَّمة من الباحثين خارج العراق.

١٨. تخريج النُّصوص القرآنيَّة والحديث النَّبويِّ الشَّريف على ضوء المنهج العلميِّ الدَّقِيق.

١٩. يُزود الباحث بنسختين مستلة، بعد النَّشر.

٢٠. يتمُّ رفع الأَبحاث على منصة المجلة https://journal.imamaladham.edu.iq/index.php/al-Imam-Al-Adham/user/register. أَو من مسح رمز QR في أَعلى الصَّحيفة.

شروط النَّشر الفنيَّة:

١. يُقدَّم البحث بملف واحد، يبدأ بالعنوان وينتهي بالمصادر، وأَلَّا يزيد على (٢٥) خمس وعشرين صحيفة.

٢. تكتب الهوامش داخل المتن وبين قوسين (ABI) النِّظام الأَمريكيّ وكما يأتي:

مع تطور الحياة (الزَّمخشريُّ، ١٩٩٩:٣٢).

قائمة المصادر باللُّغة العربيَّة (ABI).

قائمة المصادر باللُّغة الإنكليزيَّة.

٣. حجم الخطِّ للمتن (١٦) ستة عشر، وللهامش (١٢) اثنا عشر.

٤. نوع الخطِّ باللُّغة العربيَّة (Simplified Arabic واللغة الإنجليزية Times New Roman).

- ملحوظة: في حال عدم الأَخذ بشروط النَّشر نعتذر عن تستلم البحث ونشره.

- يمكن زيارة موقع المجلة في مبنى الكلية في سبع أَبكار أَو التَّواصل عبر البريد الإلكترونيِّ coll.magazine@imamaladham.edu.iq.

أَو الاتصال بمدير التَّحرير عبر الهاتف (0096407732435693)، ويمكن الاطلاع على أعداد المجلة عن طريق موقع وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميِّ: https://www.iasj.net/iasj/journal/224/issues

مميزات المجلة:

١. سياسة الوصول المفتوح: كلُّ الأَبحاث متاحة مجانًا فور نشرها.

٢. تَنشر أَربعة أَعداد سنويًّا منذ عام ٢٠٠٥م.

٣. تستخدم برامج متقدمة للكشف عن الانتحال؛ لضمان الأَمانة العلميَّة.

٤. تُعنى بنشر الأَبحاث الَّتِي تواكب التَّطورات، وتسهم في معالجة قضايا المجتمع، والحدِّ من الظَّواهر السِّلبيَّة.

٥. تَنشر أَعمال المؤتمرات والنَّدوات المتخصصة.

شروط النشر (الفنيَّة):

١- يقدّم البحث بملف واحد، يبدأ بالعنوان وينتهي بالمصادر، وألَّا يزيد على خمس وعشرين صحيفة.

٢- تكون الهوامش أسفل كل صحيفة (تلقائيًا وليس يدويًّا).

٣- حجم الخط للمتن (١٦)، وللهامش (١٢).

٤- نوع الخط باللغة العربية (Simplified Arabic واللغة الإنجليزية Times New Roman).

- **ملاحظة:** في حال عدم الأخذ بشروط النشر نعتذر عن استلام البحث ونشره.

- يمكن زيارة موقع المجلة في مبنى الكلية في سبع إبكار أو التواصل عبر البريد الإلكتروني magazine@imamaladham.edu.iq.

أو الاتصال بمدير التحرير عبر الهاتف (07732435693)، ويمكن الاطلاع على أعداد المجلة عن طريق موقع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي من خلال مسح رمز QR في أعلى الصفحة.

كلمة العدد الثالث والخمسين

مع مطلع العام الأكاديمي الجديد، تتجدد رسالة كليتنا في ترسيخ أسس البحث العلمي الرصين، وتعزيز دور المعرفة في خدمة المجتمع والتنمية المستدامة. فالجامعات كانت وستبقى منارات للفكر، وبيوتًا للعلم، ومصانع للعقول المبدعة القادرة على ابتكار الحلول لمشكلات الحاضر وصياغة رؤى المستقبل.

وتؤمن هيئة التحرير أن نشر المعرفة مسؤولية مشتركة بين الباحث والمؤسسة العلمية، وأن جودة الإنتاج البحثي هي المعيار الحقيقي لمكانة الكليات والجامعات في التصنيفات العلمية المرموقة. ومن هذا المنطلق، فإننا ندعو زملاءنا الباحثين وأعضاء هيئة التدريس وطلبة الدراسات العليا إلى تكثيف الجهود، وتعزيز التعاون البحثي، وتوجيه الدراسات نحو قضايا تخدم احتياجات المجتمع وتواكب المستجدات العالمية.

نسعى في هذه المجلة إلى أن تكون منبرًا علميًا موثوقًا، يتيح نشر الأبحاث الأصيلة، ويشجع على الابتكار، ويعكس صورة مشرقة لنتاج باحثينا في مختلف التخصصات. وبهذه المناسبة، نتطلع إلى عام أكاديمي حافل بالعطاء، ملؤه الجِدّ والطموح، وعنوانه: «بحث علمي يواكب العصر ... ومعرفة تصنع الفرق».

هيئة التحرير

المحتويات

١. العملات الرقمية ومخاطر إستخدامها (دراسة إقتصادية فقهية)..... ١١
أ. م. د. أياد أحمد هادي .....
٢. الضوابط الشرعية لإستخدام الهاتف النقَّال في السياقة والعمل..... ٣٧
أ. م. د. خالد معروف لفته يونس الجنابي .....
٣. أَثَرُ القَطْعِ في الأَحْكامِ الفِقْهِيَّةِ..... ٦٣
أ.م.د. عبد الوهاب حميد مجيد.....
٤. موقف المشرع الأردني من الآثار المترتبة بحق الغير نتيجة بيع الضمانة المنقولة ... ١٠٩
د. أحمد سليمان المعايطة .....
أ.د. عبد العزيز اللصاصمة .....
٥. دَلالَةُ اللَّوْنِ في شِعْرِ الرَّمادِيِّ الأَنْدَلُسِيِّ(٤٠٣هـ)..... ١٣٥
م. د. إخلاص خالد عبد الجلالي .....
٦. شيوخ ابن عدي السامرائيون - جمع و دراسة -..... ١٦٣
م. د. إيهاب عبد الله عبد الرزاق .....
٧. تمثلات الإنزياح النوعي في شعر ابن منير الطرابلسي ١٧٩
م. د. زمن حسين محمد .....
٨. قواعد التحريم المتعلقة بالتصرّفات ١٩٩
م. د. سامي عبد سليمان.....
٩. اللَّهجات عند الإمام الفارضيِّ (ت٩٨١هـ) في شرحه على ألفيَّة ابن مالك (ت٦٧٢هـ) (نماذج مختارة) ٢٤١
م. د. معتز أحمد خلف عبد القره غولي .....
١٠. الفكر العقدي في مواجهة الإلحاد المعاصر قراءة تحليلية لمناهج الردود..... ٢٧٣
م. د. هادي حمد شهاب .....
١١. الجهر بالحق في القرآن الكريم..... ٣٠٣
م. م. أحمد سعيد عبد فيحان .....

١٢. الموشح الصوفي عند ابي الحسن الششتري دراسة موضوعية - دلالية ٣٢٧
م. م. زينب احمد محمد علي .....
١٣. ألفة قريش (دراسة موضوعية) ٣٥١
م. م. سرور رحاب توفيق النعيمي .....
١٤. الإستغراق المعرفي وعلاقته بالملل الأكاديمي لدى الطلبة المستخدمين الأجهزة الذكية ٣٧٣
م. م. شاكر حامد رشيد .....
١٥. الإيحاءات الحركية المتجددة للفظة القرآنية (الليل) أنموذجاً ٤٠٥
م. م. فاطمة أحمد خلف.....
١٦. الصورة السلبية للفقهاء والقضاة في الشعر الأندلسي ٤٣٣
م. م. منال عبد الحي إبراهيم.....
١٧. هشام بن سعد المدني ومروياته المعلة بالاختلاف عليه في كتاب العلل للدارقطني (دراسة نقدية) ٤٧٥
م.د. أحمد نيسان مشعان اللهيبي.....
١٨. الباب السادس في المحرمات من خلال كتاب (شرح فقه الكيداني) لإسماعيل حقي بن مصطفى البروسوي (ت ١١٢٧هـ)..... ٥٠٣
أرشد علي صكبان الحشماوي .....
م.د. عبد خلف محمد الجبوري .....

الصورة السلبية للفقهاء والقضاة في الشعر الأندلسي

The Negative Image of Scholars and Judges in Andalusian Poetry

إعداد الباحثة

م. م. منال عبد الحي إبراهيم

وزارة التربية - مديرية تربية الكرخ الأولى

Prepared by:

Researcher: Asst. Inst. Manal Abdul Hai Ibrahim

Ministry of Education

Directorate of Education in Karakh First

Email: manal762023@gmail.com

الملخص

يعالج هذا البحث ظاهرة فريدة في الأدب العربي لا سيما في الشعر الأندلسي، والتي تتمثل بوصف ظواهر اجتماعية وثقافية في ذلك الأدب، إذ برزت تلك الظواهر بوضوح في القرنين الخامس والسادس الهجريين، فعاشت الأندلس تغييرات سياسية وفكرية عصفت بها، فكان البحث يسلط الضوء على الصورة السلبية للفقهاء والقضاة في الشعر الأندلسي، وبيان الأسباب ودوافع القول الشعري، في توجيه النقد لهاتين الفئتين، واللتين تعدا من الشرائح المجتمعية التي لها مميزات خاصة من جهة الرؤية والتعامل معها، سواء كان بدافع الرفض الاجتماعي، أو الصراع السلطوي، أو التذمر من حكم، أو الانحراف عن مبادئ الشريعة السمحاء، فقد استقصت الدراسة الجوانب الفنية والبلاغية في النصوص الشعرية، التي صيغت لتعكس الصورة السلبية من خلال هذه المفاهيم، مثل التهكم، والسخرية، والاستهزاء، والاقتباس القرآني، والمفارقة، واعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، متبعاً لنماذج شعرية لشعراء أندلسيين، مثل ابن حمديس وابن شهيد والمعتمد بن عباد وغيرهم، فكانت الدراسة تبين كيف تجلت صورة ذلك الفقيه أو القاضي، كرمز للرياء أو التسلط أو التواطؤ، وفي مقابل ذلك كيف دافع فئة أخرى عن الفقهاء بوصفهم رمزاً دينياً ومنهجاً للورع والاستقامة، وتوصل البحث إلى أن النقد الموجه للفقهاء والقضاة لم يكن سخرية سطحية، بل عبر عن وعي اجتماعي وعمق ثقافي، وارتبط بتوترات حقيقية بين السلطة الأدبية والسلطة الدينية أو القضائية، مما يجعل هذا النوع النقد أداة لفهم البنية الفكرية والسلطوية في المجتمع الأندلسي.

الكلمات المفتاحية : (الشعر الأندلسي، صورة الفقهاء في الشعر الأندلسي، صورة القضاة في الشعر الأندلسي، السخرية في الشعر، التهكم السياسي، السلطة الدينية).

Abstract:

This research addresses a unique phenomenon in Arabic literature, particularly in Andalusian poetry, which involves the depiction of social and cultural phenomena within that literature. These phenomena were prominently evident in the fifth and sixth centuries of the Hijra, during which Andalusia experienced significant political and intellectual changes. The study highlights the reasons and motivations behind poetic expressions that critique these two groups, which are considered distinctive societal segments in terms of perception and interaction. This critique arises from various motivations, including social rejection, power struggles, dissatisfaction with governance, or deviation from the principles of the noble Sharia.

The study explores the artistic and rhetorical aspects in the poetic texts formulated around these concepts, such as irony, satire, mockery, Quranic references, and paradox. It employs a critical analytical approach, following poetic models from Andalusian poets like Ibn Hamdis, Ibn Shahid, and Al-Mu'tamid ibn Abbad, among others. The research illustrates how the image of the scholar or judge is manifested as a symbol of hypocrisy, oppression, or complicity. Conversely, it also shows how another group defended scholars as a religious symbol and a method of piety and uprightness.

The findings reveal that the critique directed at scholars and judges was not mere superficial mockery; rather, it reflected social awareness and cultural depth, intertwined with genuine tensions between literary authority and religious or judicial authority. This type of critique serves as a tool for understanding the intellectual and authoritative structure within Andalusian society.

Keywords: Andalusian poetry, image of scholars in Andalusian poetry, image of judges in Andalusian poetry, satire in poetry, political irony, religious authority.

المقدمة

شكّل الشعر الأندلسي مرآة حقيقية لحياة المجتمع في الأندلس، بكل ما فيها من تناقضات وصراعات وتوجهات فكرية واجتماعية، ومن القضايا المهمة التي جاءت في مضمون الشعر الأندلسي، صورة الفقهاء والقضاة لا سيما في القرنين الخامس والسادس الهجريين، إذ حملت هذه الظاهرة أبعادًا دينية وثقافية واجتماعية، أفرزت أبعاداً ومواقف الشعراء من تلك الفئات ذات السلطة الرمزية والدينية، إما رفضًا لممارساتهم، أو استهزاء برياءهم، أو احتجاجًا واستنكاراً لدورهم في دعم السلطة السياسية أو تسويغ الظلم ومحاباته.

وتكمن مشكلة البحث في الحاجة للكشف عن الأسباب والدوافع التي تقف وراء هذا النقد المتكرر في الشعر الأندلسي، وإبراز طبيعة الصورة التي رسمها الشعراء للفقهاء والقضاة من خلال صورهم الشعرية، ومدى تعبيرها عن التوترات الطبقية والفكرية داخل المجتمع، لا سيما في ظل تحولات سياسية كبرى كالتي دارت في عصر الطوائف والمرابطين والموحدين.

وتتجلى الأهمية المرتجاة في هذا البحث عبر تسليط الضوء على زاوية أدبية مهمّشة نسبيًا، تُظهر أن الشعر الأندلسي لم يكن غنائيًا أو وجدانيًا فحسب، بل حمل مضامين ناقدة وساخرة وواعية، يمكن من خلالها فهم طبيعة العلاقة بين الأدب والسلطة، والدين والمجتمع، وهذا يعطي انطباعاً عن مفهوم تلك الصورة لمثل هذه الشريحة التي لها مزية في المجتمع، كما يساعد على إعادة قراءة الشعر الأندلسي في سياقه النقدي والاجتماعي، لا بوصفه تعبيرًا فرديًا بل خطابًا ثقافيًا مقاومًا في كثير من الأحيان.

ويهدف البحث إلى:

١. تحليل مضمون النقد الموجه إلى الفقهاء والقضاة في نماذج مختارة من الشعر الأندلسي.

٢. بيان الأساليب البلاغية والفنية التي استخدمها الشعراء في نقدهم.

٣. تفسير الخلفيات الاجتماعية والسياسية التي جعلت هذه الفئة هدفًا متكررا للنقد.

٤. إبراز التباين بين الشعراء في تمثيل صورة الفقيه والقاضي، بين الهجاء والمدح.

أما منهج البحث فهو تحليلي نقدي يقوم على استقراء النصوص الشعرية ذات الصلة، وتحليلها من حيث المضمون والأسلوب، وربطها بالسياقات التاريخية والاجتماعية التي

أُنتجت فيها، مع الإشارة إلى خلفيات الشعراء ومواقفهم الفكرية.

وقد سبقت هذا البحث بعض الدراسات التي تناولت موضوع النقد الاجتماعي في الشعر الأندلسي، منها:

دراسة (حسن عطية، ٢٠٠١) حول «السخرية السياسية في الشعر الأندلسي». ودراسة (ليلى الزيات، ٢٠١٢) «الخطاب الديني في مرآة الشعر الأندلسي». غير أن هذه الدراسات لم تفرد مساحة كافية للتركيز على نقد الفقهاء والقضاة تحديدًا واسعاً، مما يجعل هذا البحث مساهمة نوعية في سد هذه الثغرة وتحليلها من زاوية جديدة.

المبحث الأول
الصورة السلبية للفقهاء في الشعر الأندلسي

مما لاشك فيه بأن التفقه بالدين مزية لفئة مختصة من المجتمع، وأن الفقيه قد حاز على هذه المزية الخاصة، قال رسول الله ﷺ: (مَنْ يُرِدِ الله به خيراً يفقهه في الدين) (النيسابوري، ٢٠٠٣م، ص٤٧٠) فالتفقه بالدين يجعل صاحبه أقرب للتقوى، وأدعى للخير والصلاح.

ومن المؤكد أن لقب الفقيه لا يستحقه إلا العالم الذي وهب نفسه لله، وزهد فيمن سواه، فلم تكن الدنيا أكبر همه ولا مبلغ علمه، ولم تكن غايته المال والجاه حينما صير علمه لأجل التفقه بالدين، ولم يسع للحصول على منزلة وجاهة لدى أرباب الدولة، وتكون سبباً في تقربه من السلطان.

ومن المؤسف أن يحوز على هذا اللقب من كان همه الدنيا وزينتها الفانية، متناسياً الآخرة ونعيمها الخالد، ومن المؤسف أيضاً أن يكون بعض المتفقهين في علوم الدين هم من هؤلاء المنافقين وأهل الرياء، وفيما نُسب للرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال : «أكثر منافقي أمتي قراؤها «(الألباني، ١٩٩٥، ٢/ ٣٧٥).

وقد تصدى الكثير من شعراء الأندلس لمثل هذه الآفة التي اتصف بها بعض الفقهاء، إذ سلطوا الضوء على تلك المواقف والتوجهات السلبية .

ويقف الشاعر يحيى بن حكم الملقب بالغزال للتصدي لهذه الفئة، فنجده يتعجب وهو يتساءل عن الثراء الذي كان يتمتع به الفقهاء دون سواهم من الناس، إذ يقول: (الغزال، ص٧٧).

لست تلقى الفقية إلا غنياً ... ليت شعري من أين يستغنونا
نقطع البر والبحار طلاب الر ... زق والقوم هاهنا قاعدونا
إنَّ للقَوْمِ مَضرباً غابَ عَنا ... لم يُصب وَجْهه الراكبونا

لم يتهم الشاعر الفقهاء بأي تهمة، ولكنه أطلق تساؤلاً يبعث في نفس المتلقي لهذه الأبيات الشك والريبة في شرعية المال الذي يمتلكه هؤلاء الفقهاء، فكما هو معلوم أن الفقهاء مسؤولون عن إدارة أموال الصدقات والمواريث والوصايا، فلعله بهذا التساؤل يشكك في نزاهتهم، ويوجه لهم تهمة الاختلاس، والحصول على تلك الأموال بطريقة غير شرعية.

وإن شاعرنا يشير إلى ظاهرة الغنى التي حظي بها الفقهاء دون سواهم بشكل عام، وأنهم مكثوا في ديارهم ويقدموا على مغادرتها طلباً للرزق للحصول على تلك الأموال، وهذا ما يأخذنا للتخمين بأنه استحضر في مخيلته فقيهاً بعينه، وهو عبد الملك بن حبيب فقيه بلاط أمراء بني أمية في الأندلس، الذي عينه الأمير الحكم الربضي في أمور الفتيا والتشريع، بعد ما أنكر عليه بعض العلماء أمر هذا التعيين بسبب فقره، بحجة أن الحاجة إلى المال قد تدفعه لأكل أموال الناس بالباطل، خاصة أن صاحب هذا المنصب يوكل إليه غالباً مهمة النظر في المواريث والوصايا وغير ذلك من المهام التي تجعل أموال الناس بين يديه لينظر فيها، فحينما أنكر الفقهاء أمر تعيينه بسبب هذه العلة أشار عبد الرحمن الأوسط على أبيه الحكم الربضي بأن يعطي ابن حبيب من المال قدر ليمكنه من استيفاء شرط الغني ففعل ذلك (التلمساني، ١٩٦٨م، ٣ / ٢١٥)، ولعلنا حينما ذهبنا إلى أن الفقيه عبد الملك بن حبيب السلمي هو المعني في هذه الأبيات فقد استندنا إلى رواية ابن حزم في مؤلفه "رسائل ابن حزم" إذ يقول بشأن الفقيه عبد الملك بن حبيب: "فقد حكي عنه أنه كان يأخذ بالرخص في سماع الغناء، وأنه كان له جوار يُسمعنه، وقد عرض له بذلك الشاعر يحيى بن حكم الجياني المشهور بالغزال فيما آذاه به من شعره "، (ابن حزم، ١/ ٤٢٤)، ولم يذكر ابن حزم شعر الغزال الذي قاله في هجاء ابن حبيب، فقد اكتفى بإيراد الخبر وتأكيده، فهذا ما دفعنا إلى التكهن بأن الأبيات السابقة كان فيها الغزال يُعرض بالفقيه عبد الملك بن حبيب.

وللشاعر عبد الرحمن بن وليد ابن غانم أبيات يسخر فيها ويتهكم من الفقيه عبيد الله بن يحيى الليثي بقلة علمه ومعرفته، حينما سمعه يفسر النعام بطير الماء، إذ يقول: (ابن حزم، ١/ ١٦٢).

ذهب الزمان بصفوة العلماء ... وبقيت في ظلم وفي عمياء
وأتى طعام رُقَعٌ مِنْ بعدهم ... لا فرق بينهم وبين الشاء
فإذا سألت عن النعام أسَدهم ... علماً يُفسره بطير الماء

يرثي ابن غانم حال عصره الذي خلا من العلماء المتبصرين في علمهم وتفقههم بالدين، وانتقد علماء زمانه الذين وصمهم بالجهل، ووصفهم بالطغام (ابن منظور، ٢٠١١م، مادة طغم)، أي أرذال الطير والسباع وشبههم بالشاء - والشاء جمع شاة - وفي البيت الأخير ضرب الشاعر مثلاً يبرهن فيه على صحة ما ذهب إليه في شأن هؤلاء العلماء، إذ إن أسدهم بالرأي وأعلمهم بالدين وهو عبيد الله الليثي كان لا يفرق بين النعام وبين طير الماء.

وفي المدة التي أحدثت شرخاً في تاريخ المسلمين بالأندلس، وجعلت نار الصراع على السلطة تصطلي، نجد فقهاء الأندلس قد ساهموا في إذكاء نار هذه الفتنة بدلاً من إخمادها، فحينما أراد عبد الرحمن ابن الحاجب المنصور ابن أبي عامر أن ينحرف عن سنة أبيه التي سنها في أمر الحجابة والملك مع إبقاء الخليفة هشام المؤيد في رسم الخلافة الصوري، فقد وجد من الفقهاء ما يعينه على هذا الانحراف، ويغلفه بغطاء شرعي يبيح وثوبه على الخلافة بشكل رسمي، وكان أكثر الفقهاء سعياً في هذا الأمر هما : الفقيهان أبو العباس ابن ذكوان، وأبو حفص ابن برد، فقال فيهما ابن أبي يزيد المصري بيتين من الشعر يستنكر فيهما أمر هذا السعي الخبيث : (ابن الأبار، ١ / ٢٧٢)

إن ابن ذكوان وابن برد قد ناقضا الدين بعد عمد
وعاندا الحق إذ أقاما حفيد شنجه ولي عهد

ففي قوله: «قد ناقضا الدين بعد عمد "إشارة إلى تدليسهما على العامة، والكذب بالدين ليسوغا أمر تنصيب عبد الرحمن ولياً للعهد، ليخلف المؤيد في الخلافة، وقد احتجا كذباً وبهتاناً بحديث الرسول ﷺ : (لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه)، وكان ابن أبي عامر معافرياً قحطانياً، فقالوا عسى أن يكون الذي وعد به رسول الله ﷺ (ابن الأبار، ١ / ٢٧٢).

وفي قوله: «حفيد شنجة" إشارة إلى ما هو معروف من أن أم عبد الرحمن بن محمد بن أبي عامر كانت بنت شائجه الثاني ابن غرسية الأول ملك نبارة - الأصح مملكة نبرة أو (نافارا) وقاعدة ملكها مدينة ينبلونة، ويُطلق على شعبها اسم البشكنس، ينظر : ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحاته، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م، ٤ /٢٢٩.)، وقد أسلمت هذه الأميرة بعد زواجها بالمنصور وتسمَّت باسم عبدة، وأنجبت عبد الرحمن، وأطلقت عليه تدليلاً مصغر اسم أبيها، أي سانشويلو (بالعربية شنجول). (ابن الآبار، ١/ ٢٧٢)

وللفقيه ابن العمال قصيدة قالها بعد كارثة مدينة بربشتر سنة ٤٥٦هـ، التي سقطت بأيدي الأردمانيين المجوس الذين أعملوا بأهلها الذبح والسبي، وقد اقتطعنا من هذه القصيدة الجزء الذي توجه فيه ابن العسال لذم الفقهاء. إذ يقول : (الحميري، ١٩٨٤م، ص ٩٠-٩١).

لولا ذنوب المسلمين وإنهم ركبوا الكبائر ما لهن خفاء

ما كان ينصر للنصارى فارس أبداً عليهم فالذنوب الداء
فشرارها لا يختفون بشرهم وصلاح منتحلي الصلاح رياء

إن الفقيه ابن العسال في هذه الأبيات قد علل أسباب سقوط مدينة بربشتر بشكل خاص، وضعف المسلمين في تلك الحقبة بشكل عام ؛ أنها كانت بسبب ذنوب المسلمين، ولعله يقصد التهتك والمجون المتفشي في قصور ملوك الطوائف، ثم يختم في عجز البيت الأخير قصيدته بتوجيه الاتهام المباشر إلى الفقهاء، بأنّ لباس التقوى الذي يرتدونه وثوب الصلاح الذي يلبسونه ما كان إلا رياء، فهذه الكلمات التي ختم بها ابن العسال قصيدته تكاد تكون هي بيت القصيد، فمن وراء هذه الكلمات كلمات توضح مدى تذمر الشاعر من الفقهاء المرائين، وتفسر السبب الحقيقي للضعف الذي نخر عظام قوة المسلمين في الأندلس، فابن العسال خلال اتهامه للفقهاء بالرياء، فكأنه أراد القول بأنهم لو كانوا صادقين بما يدعون من الصلاح لأنكروا الباطل، ولما أعانوا ملوك الطوائف على الفرقة التي أضعفت الأمة.

فهذا الحكم الذي أصدره ابن العمال على فقهاء عصره قد شاركه فيه كثير من الشعراء والأدباء، الذين أشاروا إلى مكامن الخلل التي أصابت الأمة، فمنهم ابن حيان الذي قال فيهم بعدما سمع الخبر عن كارثة بربشتر : «ولم تزل آفة الناس منذ خُلقوا في صنفين منهم، هم كالملح فيهم : الأمراء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا، بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق، ذياداً عن الجماعة، وجرياً إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف عما أكده الله تعالى عليهم من التبيين لهم، قد أصبحوا ما بين أكل من حلوائهم، وخابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، أخذ بالتقية في صدقهم. (التلمساني، ٤/ ٤٥٣)

وللفقيه الزاهد أبي إسحاق الإلبيري شعر بث فيه ما يجول بخاطره تجاه الفقهاء ومدى تذمره منهم، إذ يقول : (الإلبيري، ص ٨٣)

ألا حي العقاب وقاطنيه وقل أهلاً به وبزائريه
حلَلْتُ به فَنفس ما بنفسي وأنسني فما استوحشت فيه
وكم ذئب نجاوره ولكن رأيت الذئب أسلم من فقيه

فالإلبيري رغم كونه فقيهاً، اختار البعد عن المدينة، وأنس وحشة البرية بسبب خلوها من الفقهاء، وقد أجرى مقارنة بين جوار الفقيه وجوار الذئب، ففضل جوار الذئب الذي يراه أسلم

من جوار الفقيه، رغم أن أبا إسحاق كان من جملة الفقهاء ويطلق عليه لقب فقيه، إلا أنه قد ذم جل فقهاء عصره في هذه الأبيات، ففي قوله : "أسلم من فقيه" فهو لم يحدد فقيهاً بعينه، بل تركه واسع النطاق ليشمل الكثير من فقهاء عصره، وقد كان أبو إسحاق الإلبيري معاصراً لفترة ملوك الطوائف، وكما هو شائع في تلك الفترة من انتشار الفقهاء الذين ساعدوا ملوك الطوائف على الانقسام وتفرق شمل الأمة، وأباحوا ظلمهم للرعية واستئثارهم بالسلطة.

وإذا كان الفقيه أبو إسحاق الإلبيري قد جعل الذئب أرحم أو أسلم من فقيه، فإنّ الشاعر ابن سارة الشنتريني كان أخف بالحكم عليهم من الإلبيري، إذ اكتفى بتشبيه الفقهاء بالذئاب حيث يقول : (الأصفهاني العماد ١٩٨٦م، ٢ / ٣٣٠)

يا ذئاباً بدت لنا في ثياب ملونة
أحلالاً رأيتم أكلنا في المدونة

ونلاحظ أن الكثير من الشعراء في نقدهم للفقهاء قد ركزوا على جانب اختلاسهم الأموال العامة والخاصة باسم الدين، وباسم الحلال والحرام، فقد أطلق الشاعر ابن سارة سؤالاً تهكمياً في هذا الصدد، يتساءل فيه عن مدى شرعية أكل أموال الناس بالباطل، وعلى الرغم من معرفته جواب هذا السؤال، إلا أنه أراد أن يقول بأنّ هؤلاء الفقهاء قد أحلوا حراماً وحرموا حلالاً من أجل سرقة المال باسم الدين.

وفي هجاء فقهاء مالقة يصف الشاعر سليمان ابن الطراوة حالهم، فيقول متهماً إياهم بأخذ الرشوة مقابل إفتائهم بالرخص : (ابن الآبار، ص ٦٤)

إذا رأوا جَمَلًا يأتي على بعد مدوا إليه جميعاً كف مقتنص
إن جئتهم فارغاً لزوكَ في قَرَن وإن رأوا رشوة أفتوكَ بِالرُّخص

صور الشاعر في البيت الأول مدى سوء أعمال هؤلاء الفقهاء، وأوضح كيفية استغلالهم للسلطة الدينية التي يتمتعون بها، إذ إن كل من جاءهم طالباً للفتيا في أمور الدين، فإنهم يرونه كالصيد الذي أقبل عليهم، فيتسارعون إلى الانقضاض عليه، ويتهيؤون لافتراسه، وقد شبه الشاعر صيدهم بصيد الجمل، ولعله أراد أن يقول بأن طالب الفتيا في أعين فقهاء مدينة مالقة، صيد سمين كالجمل، إضافة إلى الحمل الذي يكون على ظهر الجمل، وفي البيت الثاني يبين ابن الطراوة مصير كل من جاءهم صفر اليدين، ففي قوله في صدر البيت الثاني: إن جنتهم فارغاً لزوك في قرن، أي أنهم يشدون طالب الفتيا ويلصقونه بالفتوى التي تقيده وتحرم عليه ما أحل الله، كما يُشدّ البعيران بحبل واحد، ولا خلاص منهم بإطلاق سراحه، وأخذه

للرخص إلا بالرشوة.

إن ظاهرة الفقهاء الذين أصابوا نعيم الدنيا بغطاء شرعي، وادعوا الورع والزهد كذباً وبهتاناً، لا تقلل من شأن الفقه والفقهاء الذين باعوا الدنيا بالآخرة، إذ يقول أحدهم : إن رجال الدين ليسوا لصوصاً، ولكن اللصوص صاروا رجال دين، بمعنى أن المرائي منهم قد لبس لباس الزهد والتقوى من أجل المال والجاه، ولا توجد وسيلة أسرع لجني المال وإصابة الجاه من الدجل والكذب باسم الدين، ولعل الشاعر ابن خفاجة قد أجاب عن بعض التساؤلات، وفسر الأسباب التي دفعت هذا الصنف من البشر إلى الإقبال على علوم الدين، والحرص على دراستها والتفقه فيها، إذ يقول (ابن خفاجة، ص ١٣٨):

درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم فيها صدور مراتب ومجالس
وتزهدوا حتى أصابوا فرصةً في أخذ مال مساجد وكنائس

لقد أوضح ابن خفاجة في البيت الأول أسباب دراسة بعض الفقهاء لعلوم الدين، فهي كما ذكر الشاعر كانت من أجل امتلاكهم لصدور المراتب والمجالس، ويقصد بالمراتب المراكز السياسية والمناصب الإدارية التي يتقلدها الفقهاء، ويقصد بالمجالس المكانة الاجتماعية التي يحظى بها الفقهاء عند العامة والخاصة.

أما البيت الثاني فنلحظ فيه الصورة الرمزية التي وضع فيها إطار هذا البيت، بقوله : "في أخذ مال مساجد وكنائس، فالمساجد دلالة رمزية للدين الإسلامي، والكنائس دلالة رمزية لدين النصارى، وحينما نحاول تفسير المعنى الذي أراده ابن خفاجة فسوف نرى بأن هذه المسألة لا تخرج عن واحد من ثلاثة أمور، أولها : أن الشاعر أقحم لفظة كنائس لتناسب القافية، وهذا أمر مستبعد عن حقيقة الأمر الذي ابتنى عليه النظم، فابن خفاجة أكبر من هذا العجز الذي يجعله يقحم الكلمة التي لا تخدم المعنى من أجل الحشو لتناسب القافية، وثانيها : أنه أراد تشبيه هؤلاء برهبان النصارى الذين يصادرون الأموال باسم الرب، ويبيعون للعامة صكوك الغفران، وما شابه ذلك من الأعمال المشينة، أما الأمر الثالث وهو الأقرب للذائقة النقدية والتحليلية الصائبة، فابن خفاجة كان يقصد أن هؤلاء قد درسوا علوم الدين الإسلامي وتزهدوا، ليجنوا المال ويصيبوا الدنيا، ولو أنهم كانوا نصارى لدرسوا علوم الدين النصراني وتزهدوا، من أجل جني المال وإصابة الدنيا ونعيمها.

ويبدو أن ابن خفاجة قال هذا الشعر في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، إذ جعل الأخير مرتبة الفقهاء فوق كل مرتبة، ومكنهم في الدولة غاية التمكين، ومما نُقل عنه أنه كان لا يولي

ولا يستوزر في الغالب إلا فقيهاً، ويذكر لنا المراكشي في كتابه «المعجب» مدى اهتمام الأمير المرابطي علي بن يوسف بالدين وبفقهاء الدين، حيث يقول عنه «واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحداً من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس، ولم يزل الفقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، طول مدته، فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أموالهم، واتسعت مكاسبهم. (المراكشي ٢٠٠٦م، ص١٣٠).

ومن الجدير بالذكر أن المذهب الذي كان سائداً في بلاد الأندلس بشكل عام، وفي دولة المرابطين بشكل خاص، هو المذهب المالكي، بَيْد أن سيطرة فقهاء هذا المذهب على مراكز القوى في بلاد الأندلس لم تكن بالشكل الواضح والجلي، والانفراد المطلق في السياسة الشرعية إلا في فترة حكم المرابطين، فلم يحظ فقهاء المذاهب الأخرى في دولة المرابطين بما حظي به فقهاء المالكية من العناية والاهتمام والتمكين في الدولة (المراكشي، ص ١٣١)، ولهذا نجد أن معظم شعر نقد الفقهاء في تلك الفترة توجه مباشرة إلى ذم فقهاء المذهب المالكي.

ولا يخامرنا الشك في أن نقد الشاعر لفقهاء المالكية، لا يعني به نقد المذهب نفسه، مثلما أن نقد الشاعر لرجال الدين بوجه الإطلاق لا يعني أنه رام انتقاد الدين الذي ينتمي إليه الفقيه، وللشاعر أبي بكر الأبيض شعر يوضح فيه هذه المسألة، فيبرئ الإمام مالك ويخلي جانبه من سوء أعمال الفقهاء الذين انتسبوا لمذهبه، وأكلوا الدنيا باسمه، حيث يقول : (التلمساني، ٣ / ٤٤٨), (المرسي، ص ٧١.)

قل للإمام سنا الأئمة مالك ... نور العيون ونزهة الأسماع
الله درك من همام ماجد ... قد كنت راعينا فنعم الراعي
فمضيت محمود النقيبة طاهراً ... وتركتنا قنصاً لشر سباع
أكلوا بك الدنيا وأنت بمعزل ... طاوي الحشا متكفت الأضلاع
تشكوك دنيا لم تزل بك برةً ... ماذا رفعت بها من الأوضاع

يفتتح الشاعر قصيدته بمدح الإمام مالك بن أنس ويثني عليه، ويبجل علمه، ففي قوله: «سنا الأئمة» يقصد ضوء الأئمة، يقال: سنا البرق، أي ضوءه من غير أن يُرى مخرجه في

موضعه، مما عناه الشاعر بأن الإمام مالك يُرى نور علمه من خلال الأئمة الذين يتعلمون فقهه ويعلمونه، فيظهر مالك وفضله، ويختفي أثر الأئمة بسبب سطوع ضوء مالك عليهم، ثم يشبه الشاعر مالكاً بالراعي الذي تركهم قنصاً؛ ويقصد صيداً للسباع، مما يعني أنه برحيله قد هجمت عليهم الذئاب البشرية أو السباع، وفي قوله: «أكلوا بك الدنيا» يقصد الفقهاء الذين أكلوا الدنيا وأصابوا نعيمها باسم المذهب المالكي، ومالكاً متكفت الأضلاع؛ أي مضموم الأضلاع في قبره، وفي عجز البيت الأخير يوجه إلى مالك عتابه بقوله: «ماذا رفعت بها من الأوضاع»، ويقصد أنه من كان وضيع القدر في الدنيا فقد ارتفع قدره عند الناس لأنه لبس لباس الإمام مالك في العلم والتقوى كذباً وافتراء.

ويتابع الشاعر أبو بكر الأبيض في مقطوعة أخرى ذمه لفقهاء المالكية، ويصفهم بالرياء، ويشبّههم بالذنب المتخفي بعتمة الليل، إذ يقول : (التلمساني، ٣/ ٤٤٨) ,(المراكشي، ص ١٣٠) , (المرسي، ص ٧١)

أهل الرياء لبستم ناموسكم ... كالذئب يدلج في الظلام العاتم
فملكتم الدنيا بمذهب مالك ... وقَسَمْتُمُ الأموال بابن القاسم
وركبتُم شهب البغال بأشهب ... وبأصبغ صبغت لكم في العالم

ففي قول الشاعر : «أهل الرياء لبستم ناموسكم ، والناموس: الشرك، وهي حبال الصيد ويقصد أن هؤلاء الفقهاء قد لبسوا هذا الشرك ليُخفوا رياءهم، فأظهروا خلاف ما كانوا يبطنون من الكذب والدجل باسم الدين، وقد شبههم الشاعر بالذئب في قوله : "كالذئب يدلج"، ويدلج أي يسير في آخر الليل، متستراً بظلمة الليل وعتمته، ويعني بالقول أن الفقهاء المرائين قد جعلوا لباس الدين الذي يلبسونه رياء ساتراً لهم، وحاجباً لمكرهم عن أعين عامة الناس الذين يخدعونهم باسم الدين، فهو كالليل البهيم الذي يستر الذئب ويخفيه عن عيون الفريسة التي يريد الوثوب عليها، ويكرر الشاعر في عجز البيت الثاني التهمة نفسها التي أشار إليها في المقطوعة السابقة، وهي أكل المال بالباطل وإصابة نعيم الدنيا باسم الإمام مالك، غير أنه في هذه المقطوعة قد أضاف في عجز هذا البيت اسماً آخراً بجانب اسم الإمام مالك، قد ملك هؤلاء الفقهاء الدنيا باسمه، وهو ابن القاسم (عبد الرحمن بن القاسم العتقي جمع بين الزهد والعلم وتفقه بمالك ونظرائه وصحب مالكا عشرين سنة وعاش بعده اثنتي عشرة سنة، ولد سنة ١٣٢هـ، ومات بمصر سنة ١٩١هـ. بنظر : الشيرازي أبو اسحاق الشافعي (ت ٤٧٦هـ)، طبقات الفقهاء، ط٢، (تحقيق إحسان عباس)، ١٩٨١م، ص١٥٠)، ويقصد به الفقيه عبد

الرحمن بن القاسم العتقي الذي صحب مالكاً عشرين سنة، يروي عنه، ويشرح المسائل والآراء الفقهية التي صدرت باجتهاد الإمام مالك بن أنس.

أما بشأن البيت الأخير فقد عمد الشاعر إلى استحضار اسمين آخرين من أعلام المذهب المالكي وهما : الفقيه أشهب بن عبد العزيز القيسي مفتي مصر والفقيه مفتي مصر أيضا؛ أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع (الذهبي، ٢٠٠٤م، ص ١١٤٣- ١١٤٤)، وكانت الغاية من ذكر اسميهما؛ هو اشتقاق المعنى من اسم الفقيه أشهب والفقيه أصبغ ليرسم صورة متعلقة بوصف الفقهاء المرائين، ففي قوله في صدر البيت الأخير: «وركبتم شهب البغال بأشهب فالأشهب من الألوان، وهو البياض الذي غلب على السواد، فقد شبه الشاعر الدين باللون الأبيض، وشبه رياء هؤلاء الفقهاء باللون الأسود، مما جعلهم يظهرون باللون الأشهب، ويقصد القول أن هذه البغال الشهب التي يركبها هؤلاء الفقهاء قد جنوا ثمنها من التجارة باسم الدين، وقوله في عجز هذا البيت : "وبأصبغ صبغت لكم في العالم" والأصبغ جمع مفرده صبغ، وهو معروف، فقصد الشاعر في هذا المعنى تأكيداً لما قبله، بأن هؤلاء المرائين قد صبغوا بلون آخر غير اللون الحقيقي لهم، فصبغ سوادهم ببياض الدين الحنيف، إلى أن صار لونهم أشهباً.

ويشارك الشاعر الأعمى التطيلي الشاعر أبا بكر الأبيض في نقد فقهاء المالكية، ولكن التطيلي لم يباشر الفقهاء بالنقد، بل انتقد وذم الانعكاسات التي تركها فقهاء المالكية على الجوانب السياسية والاجتماعية والثقافية في دولة المرابطين، إذ يقول : (التطيلي، ١٩٨٩م، ص ٩٠) .

أيا رحمتا للشعر أقوتربوعه ... على أنها للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلث عروشهم ... فلا الفخر مختال ولا العز تامك
إذا ابتدر الناس الحظوظ وأشرفت ... مطالب قوم وهي سود حوالك
رأيتهم لو كان عندك مدفع ... كما كسدت خلف الرئالالترائك
فيا دولة الضيم اجملي أو تجاملي ... فقد أصبَحَتْ تلك العرى والعرائك
ويا قام زيد أعرضي أو تعارضي ... فقد حال من دون المنى قال مالك

يبتدئ الشاعر أبياته بالتحسر على حال الشعر إذ يقول : "أقوت ربوعه" أي خلت دياره ويتعجب في قوله : "على أنها للمكرمات مناسك"، ويقصد القول كيف تخلو ربوع الشعر وتقفر من ساكنيها رغم أنها «للمكرمات مناسك» أي أنها لأفعال الكرم مصدر يتعبد به لقداسته،

ثم يكمل ما بدأه من التحسّر لينتقل إلى تحسره على الشعراء، حيث «ثلت عروشهم» بمعنى تهدمت عروشهم، ويقصد بعروشهم الأماكن التي كانت تحفل بالشعر والشعراء، وأهمها مجالس الأمراء التي كانت تعنى بالشعر وبالشعراء، فربما أجرى التطيلي مقارنة بين حال الشعر في دولة المرابطين، وبين ما سمعه عن حال الشعر والشعراء في عصر ملوك الطوائف من الازدهار للشعر، ورفعة لمكانة الشعراء.

وفي قوله: «كما كسدت خلف الرئال الترانك»، يقصد أن الشعر قد كسد أمام فقه الإمام مالك، كما كسدت عدة رياض بسبب اهتمام الناس بروضة واحدة دون بقية الرياض، وكأنه بهذا التشبيه، أي تشبيه فقه مالك بالروضة يدل على عدم اعتراض الشاعر على اهتمام الدولة به ولكنه أراد العدل، ومراعاة الجوانب الأخرى التي أهملتها الدولة بسبب اهتمامها المبالغ فيه بفقه مالك وأهم هذه الجوانب في نظر الشاعر هو الشعر ففي قوله : "يا دولة الضيم اجملي أو تجاملي" قد نعت دولة المرابطين بدولة الظلم، وطالبها بالعدل والاعتدال في اهتماماتها بدون إفراط ولا تفريط، وفي قوله في عجز هذا البيت : "فقد أصبحت تلك العرى والعرائك" إشارة إلى الحالة التي وصل إليها الشعر والشعراء، فالعرى يقصد به الشعراء، والعرائك قصد به الشعر.

ثم يختتم الشاعر مقطوعته في رثائه للغة العربية، فقوله: «قام «زيد» دلالة رمزية لعلوم اللغة العربية، وكأنه أراد القول إن إغفال الدولة المرابطية للشعر والشعراء قد انعكس سلباً على اللغة العربية، فالشعر كما هو معلوم يعتبر شريان اللغة، فيه ترسخ معانيها وتتطور مفرداتها، ففي قول الشاعر : «فقد حال من دون المنى قال مالك» يقصد أن كل الأماني التي يتمناها الشاعر وعلى رأسها عودة مكانة الشعر التي تضعضعت وتدهورت في ظل سيطرة فقهاء المذهب المالكي على جميع جوانب الحياة، ويذكر لنا المراكشي في «المعجب» كيف بلغ اهتمام الأمير علي بن يوسف بن تاشفين في فقه مالك وبالفقهاء الذين ينتمون لمذهبه، حيث يقول: «ولم يكن يَقْرُب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ «(المراكشي، ص١٣١).

فهذا الذي نقله المراكشي يبين لنا مدى البؤس الذي وصل إليه حال الشعر وحال الشعراء، فكما أورد المراكشي بأنّه قد نسي النظر في القرآن والسنّة بسبب انشغال الدولة بمؤلفات الإمام مالك، فكيف بما هو أدنى منهما وهو الشعر وغيره من أمور الدنيا التي أغفلها المرابطون ولم يعيروها اهتماماتهم.

وللفقيه أبي بكر ابن مغاور(ابو بكر عبد الرحمن بن محمد بن مغاور بن حكم بن مغاور السلمي، من أهل شاطية له معرفة بالفقه ولد بشاطبة سنة ٥٠٢هـ وتوفي بها سنة ٥٨٧هـ ابن الآبار، ٣ / ٣٩-٤١). شعر قاله منتقداً لفقهاء بلدته شاطبة، ويصفهم بأنهم أعوان الشياطين، إذ يقول : (المرسي، ص ٣٨)

إنـا إلـى اللّـه مـاذا حـل بـالـديـن ... مـن الـطـوال اللحي البيض العثانين
باعوا رضى اللّه وابتاعوا مَساخِطَهُ ... وغـيـروا الـشَّـرْعَ يـا لـلـه لـلـديـن
أضحت شهادتهُمْ بِالزُّورِ ناطقة ... إن الـشـهـود لأعـوان الـشـيـاطـيـن
فارحل أخي راشدا عن أرض شاطبة ... فـمـا الـمـقـام بـهـا إلا مـن الـهـون

ففي قوله: «إن الشهود لأعوان الشياطين» يقصد أن كل مسلم شهد أخاه المسلم مذنباً، وراح يلوك لسانه بفضح أمره أمام الناس، ومعايرته بالذنب الذي اقترفه، فهو يعين الشيطان عليه، وقد أطلق هذا المصطلح واشتهر على الذين لا يسترون عورة المسلم، ويستمرون في لعنه وتوبيخه حتى لو تاب عن ذنبه، وعاد إلى ربه ويبدو من مطالعة الأبيات أن هذه الظاهرة وهي فضح أمر المذنب ونشر سره بالعلن، كانت ظاهرة متفشية في مدينة شاطبة، وإن الذي أوجد هذه العادة التي تعتبر من الآفات الاجتماعية هم بعض رجال الدين، فالشاعر يستنكر منهم هذا الأمر، ويعد هذا الأمر فيه مخالفة للشرع، فالإسلام ينهى عن ذلك، والأحاديث التي تبين صحة مذهب الشاعر في هؤلاء الفقهاء كثيرة، فمنها قول الرسول ﷺ : «من علم من أخيه سيئة فسترها عليه ستر الله عليه يوم القيامة» (الطبراني، ص٣٤٩).

وفي صدر البيت الثالث يتهم الشاعر هؤلاء الفقهاء بالكذب والزور في ما يتحدثون به، ويردف في عجزه قوله : "إن الشهود لأعوان الشياطين"، ويعني بأن أحاديث الفقهاء في قرع الآذان لفضح ذنب فلان وفلان حتى لو أنها صحت فإنها لا تجوز، وإن فيها مخالفة لأوامر الدين ونواهيه، وقد أثموا على هذا الفعل، وأعانوا الشيطان على أخيهم المسلم في فضح أمره أمام الملأ.

ونحن عندما نتفكر في جميع الأشعار التي ذكرنا في السابق، فإننا نستغرب ونستهجن هذه الأخلاق والتصرفات من عامة الناس، فكيف إذا صدرت عمن نحسبهم أولياء الله الصالحين ولكننا وجدنا أن جل الفقهاء الذين قصدهم الشعراء في ذمهم، إنما وجدوا نتيجة عامل سياسي؛يكاد يكون هو العامل الوحيد؛ وهو منظومة علماء السلطان التي أسست خلال تراكم الصراعات السياسية على السلطة عبر الأزمنة والعصور ونقصد المنظومة التي ألبست الحق

بالباطل، والباطل بالحق، وقد تشكلت بسبب احتياج الملك المتغلب والمغتصب لإرادة الأمة، لإضفاء الشرعية على ما اغتصبه من الحقوق، وأهمها هدم أركان الشورى التي نص عليها الحق سبحانه، فلا وسيلة لدى هذا الملك وذاك إلا الإتيان بمن أراد الدنيا ونعيمها، وتناسى أمر الآخرة وجحيمها من رجال الدين، ليمرر من خلالهم كل ما يريد تمريره، وأهمها إضفاء الشرعية الدينية على حكمه.

ولا يحتاج السلطان من علماء السلطان إلى بذل الجهد في عملهم عنده، فيكفيه منهم بأن يكونوا أمام الناس من خاصته، وحريصين على الحضور إلى مجلسه، فبذلك يلبسون هذا السلطان لباساً شرعياً ويصبغون عليه الصبغة الدينية في ولاية المسلمين، والتفرد في أمرهم وامتلاكه لهم، إضافة إلى أنهم في وقت الأزمات يلعبون دوراً مهماً في تغييب الناس عن إدراك أسباب حقيقة تلك الأزمة أو تلك، مثال: لو أن بيت المال قد أصابه العجز، وجفت ينابيعه، وانتشر الفقر بالبلاد فإنهم يعللونه بأنه ابتلاء من الله بسبب ذنوب الناس وبعدهم عن الله، لا بسبب هدر السلطان لمال المسلمين وتبذيره على سائر صنوف الترف؛ من بناء القصور التي تزين أعمدتها وأسقفها بالذهب والفضة، ومن شراء التحف النادرة، والقينات والجواري والعبيد والغلمان، وكل ما يتعلق بحياة الرفاهية والتنعم الخاصة بالسلطان.

ومما لا شك فيه أن هذه المنظومة هي المسؤول المباشر عن تعيين الفقهاء في المناصب والمراكز المختصة بالسياسة الدينية، وعندما نتساءل عن نقد الشعراء لهم، والمبالغة في ذمهم واتهامهم بأبشع التهم؛ فإننا نجد الجواب عن هذا التساؤل خلال التحليل لهذه المنظومة؛ فإدراكنا للسياسة التي قامت عليها هذه الممالك يجعلنا نعرف حقيقة تفشي ظاهرة تبوء مثل هؤلاء الفقهاء للمراكز السياسية.

وللفقيه الزاهد أبي القاسم الرعيني الشاطبي (المراكشي، ٣،/ ٤٦١- ٤٦٧) بيتان من الشعر، ذم فيهما كل من حابي السلطان من الفقهاء، وحرص على التواجد في مجلسه، وقد قالهما وهو في مصر حينما بعث إليه أحد الأمراء يدعوه إلى الحضور عنده، فكتب إليه الشيخ الرعيني (التلمساني، ٢ / ٢٣).

قل للأمير مقالة ... من ناصح فطن نبية
إنَّ الفقيه إذا أتى ... أبوابكُمْ لا خير فيه

والعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالشاعر لم يقصر المعنى على هذا الأمير فحسب، بل أراد إطلاقه ليشمل كل أمير وصاحب ملك قد وقف الفقهاء ببابه؛ أي خالطوه

وحضروا عنده، ومن المؤكد أن الفقيه الرعيني قد استند في حكمه هذا على مجموعة الأحاديث التي نسبت إلى الرسول ﷺ، وهي كثيرة، فمنها: «إياكم وأبواب السلاطين فإنّ عليها من الفتن مثل مبارك الإبل، ولن تنالوا من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينكم مثله (الديلمي، ١٩٨٦م، ١ / ٢٨٢.)، ومنها أيضاً: «العلماء أمناء الرسل على عباد الله عز وجل ما لم يخالطوا السلطان ويداخلوا الدنيا، فإذا خالطوا السلطان وداخلوا الدنيا فقد خانوا الرسل، فاحذروهم واخشوهم» (الديلمي, ٣ / ٧٥).

وإن كانت منظومة علماء السلطان قد نخرت عظام الأمة وفتت في عضدها، إلا أنها لم تكن أكثر خطراً وأشد سوءاً من ادعاءات بعض فقهاء الدين بالنبوة والمهدوية، وكان أشهرها في بلاد الأندلس على الإطلاق دعوة الفقيه محمد بن تومرت الذي ادعى بأنّه المهدي المنتظر، وقد نجح في خداع أتباعه، وصدق الناس أكاذيبه المزعومة (الناصري، ١٩٩٧م، ٢/ ٩٦-٩٧)، فأسس الجيوش وقاتل دولة المرابطين القائمة بحجة إخلالها بالدين، وَزَعم النهوض (الناصري, ٢ /٨٨) من أجل إصلاح مسار الدين ونصرة المسلمين فأزهقت الأرواح، وانتشرت المجازر، وعم الجهل الذي حرص هذا الدعي على نشره ليتمكن من غسل أدمغة العوام لتمرير مشروعه في بناء دولته التي أطلق عليها دولة الموحدين.

ولكن الله قد أمهله ولم يهمله، فقد أماته الله قبل أن يظفر بالملك وينعم به بزمن يسير، وقد اختلت دولة المرابطين وشارفت على الانتهاء، فبايع أتباع ابن تومرت قائد جيوشه الفقيه عبد المؤمن بن علي الكومي، فصار خليفة ابن تومرت في الحركة التي أسسها، وتلقب بأمير المؤمنين، وقامت دولة الموحدين بعد زمن يسير كما أسلفنا من موت ابن تومرت ومبايعة عبد المؤمن بن علي (المراكشي، ص ١٤٠ – ١٤٥).

واستمر ابن علي بالحكم وخلفه أبناؤه من بعده في تبني دعوة ابن تومرت، وتصديق دعوته التي ادعاها، وجعلوا قبره مزاراً، إلى أن أصبح الأمر للسلطان الموحدي أبي يوسف المنصور الذي ظهرت عليه بعض ملامح الاستنكار والاستهجان لدعوة ابن تومرت، وبدأ بالانسلاخ منها ولكن على استحياء(المراكشي، ص ٢١١- ٢١٢) ، فأكمل ابنه المأمون حينما صار الأمر إليه رغبة أبيه في قطع العلاقة التي كانت بين الدولة وبين دعوة ابن تومرت فتبرأ من دعوة ابن تومرت، وأسقط اسمه من الخطبة، فقال الشاعر أبو عمرو ميمون الخطابي (المراكشي، ٥/ ٢٩٥ – ٣١٨) في محمد بن تومرت بعدما أطلق السلطان عنان الخطباء والشعراء لذم دعوته، وإبراز مساوئه (السقا وآخرون، ٢٠٠٠, ٢ / ٣٧٩).

وَجَـــدَ الـنَّـبـوة حـلـة مـطـويـة لا يستطيع الخلق نسج مثالها
فأَسَـــر حَـسُـواً فـي ارتـغـاء يبتغي بـمـحـالـه نـسـجـاً عـلـى مـنـوالـهـا

ففي قول الشاعر : «وجد النبوة حلة مطوية» يقصد أن ابن تومرت يعلم بأن النبوة لا يستطيع أحد من الخلق بأن يدعيها إذ إنها كما شبه الشاعر «حلة مطوية» بمعنى أن النبوة قد طويت صفحتها وختمت كتبها بخاتم الأنبياء والمرسلين محمد عليه السلام؛ فلم يستطع ابن تومرت إلا الادعاء بأنه المهدي المنتظر كي يحصل على مبتغاه من السلطة والملك، وكما هو معروف بأن المهدي الذي أخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام ينتسب إلى نسبه، إضافة إلى أن اسمه واسم أبيه يواطئان اسم الرسول واسم أبيه؛ أي أن اسمه محمد بن عبد الله، «ولمحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب وجدت بخطه (المراكشي، ص ١٣٦)، وإن اسمه محمد بن عبد الله، وتومرت لقب أبيه (ابن القطان، ص ٨٨).

وفي قول الشاعر في صدر البيت الثاني: فأسر حسواً في ارتغاء تضمين للمثل الذي يضرب على من يُظهر أمراً ويريد خلافه، ويقصد القول بأن ابن تومرت قد أظهر الورع والزهد، وكان يبطن الرغبة بالسلطة والملك.

لقد توالى نقد الفقهاء، واستمر الشعراء في إنكار كل مظاهر السوء التي صدرت منهم وبالمقابل لم تنته هذه الظاهرة، ولم تكف الإرادة السياسية عن العبث في مصائر المسلمين، ولم تهتد لوسيلة تكبح جماح هذه الفوضى، وهذا الارتياب من سلطة الدين الذي سببه رجال الدين.

وقد وصل المسلمون مع أواخر أيامهم في بلاد الأندلس إلى بعض الفقهاء والتحقير من شأنهم لدرجة أن الفقيه صار يخشى على نفسه من العامة عند خروجه في الطرقات والأزقة ومخالطة الناس، يقول الشاعر الفقيه عبد الكريم القيسي : (ديوان القيسي، ص٣١١).

الـكـلـب صـار بـبـسـطـة أعـلـى وأشـرف مـن فـقـيـة
أنـي فـقـيـه يـعـتـلـي لـمـحـلـه أو يـرتـقـيـة
الـكـلـب مـالـكـه بـهـا مـن كـل مـا يـخـشـى يـقـيـة
وفـقـيـهـهـا مـن أهـلـهـا مـا سـاء مـنـهـم يـتـقـيـة
فـتـراه عـنـد خـروجـه يـرتـاع مـمـن يـلـتـقـيـه
أفـعـاقـل يـرضـى بـهـا وطـنـاً لـسُـكْـنـى يَـنْـتَـقِـيـه

تحدث الشاعر في هذه المقطوعة عن حال الفقهاء في مدينة بسطة، وبسطة هي سكنى

الشاعر ومسقط رأسه، والشاعر يعتبر من جملة الفقهاء الذين عانوا من سوء معاملة الناس لهم، ويبدو أن الشاعر قد رام نقداً آخر غير الذي ظهر على سطح كلماته، فنلاحظ حينما فاضل الشاعر بين حال الكلب وحال الفقيه، ووجد حال الكلب أفضل، وعلل الأسباب في ذلك، ومنها أن مالك الكلب يحميه، أما الفقيه فلا يجد ما وجده الكلب من الحماية، ولعله يقصد انتقاد والي بسطة أو السلطان النصري لعدم حمايته للفقهاء، وتركه للأمور سائبة في بسطة، وربما رام أيضاً توجيه النقد للوالي أو للسلطان بسبب مساهمته في تشويه هذه المؤسسات الدينية التي يترأسها الفقهاء خلال توسيد الأمر إلى غير أهله، وجعل من ساءت سيرته، وخاب عمله من الفقهاء، يتصدر هذه المؤسسات الدينية، كالقضاء، والفتيا، وخطبة الجمعة وإمامة المصلين، وغير ذلك من الأماكن التي شرف بها من لا يستحقها، مما أسفر عن نفور الناس من سائر الفقهاء، وصاروا يخلطون في نظرتهم التشاؤمية تجاه الفقهاء بين الحسن والخبيث، وبين الصالح والطالح.

وديوان عبد الكريم القيسي مليء بالنقد الموجه لرجال الدين، والتذمر من العديد منهم واستنكار تعيين بعضهم في مجالات ليسوا بكفء لها، ومن ذلك قوله يناشد السلطان: (ديوان القيسي، ص ٢٩٠)

إن لم تُغير منكراً فينا فشا ... حتى استتب بمشرق وبمغرب
أفتى لدينا أحمد بن رقية ... وولي القضاء محمد بن المضرب
وتحدث السُّمَّارُ من أخبارنا ... بالمضحك المستندر المستغرب

فهذه الأبيات تشرح الهاجس الذي كان يؤرق القيسي؛ إذ عد تعيين هذا الفقيه وهذا القاضي من المنكرات التي يجب تغييرها، وكان هاجسه يدور حول نظرة الناس وحديث السمار الذين يتناولون في سهرهم أمر رجال الدين أمثال هؤلاء كمادة تساعدهم على التهكم والسخرية وليس عليهما فحسب، بل على جميع الفقهاء، ففي قوله: «وتحدّث السمار من أخبارنا»؛ يقصد الاستهزاء بأخبار جميع الفقهاء وهو منهم، ويقصد الشاعر أن هؤلاء وغيرهم من الفقهاء الذين يتم تعيينهم في الوظائف الدينية، ويُعدّون من جملة الفقهاء ؛ قد شوهوا صورة رجال الدين، وزادوا الناس تذمراً ونفوراً من الفقهاء، وبهذه الأبيات أراد القيسي توجيه الخطاب لمن بيده الأمر كي ينقذ ما يمكن إنقاذه، وأن يُصلح ما تم إفساده من قبل هؤلاء الفقهاء.

وللقيسي مقطوعة من الشعر يتهكم فيها ويسخر من أحد الفقهاء بسبب جهله في قواعد النحو، إذ يقول: (ديوان القيسي، ص٣١٦).

بأبـــــي فـقـيـة حـافـظ متـفـنـن بالنحو دون سـواه أضحـى يُشْـهَـرُ
يتلو ويكتب حرف تَقْهَرُ في الضُّحى مـن جـهـلـه بـالـرَّفْـعِ مـع لا تَـنْـهَـرُ
وإذا يـــروم رجـوعـه عـن لـحـنِـهِ أحـــدٌ بِـمُـصْـحَـفِـه لـه مستظهر
يأبـــى الـرجـوع لـه ويـزْعَـمُ أَنَّـهُ خـلـل بـمُـصْـحَـفِـهِ العتيق مُسَطَّر
الـجـهـل يـوقـع أهـلـه فـي مـذكـر يـبـقـى عـلـى مـر الـلـيـالـي يُـذكـر

ويقصد الشاعر أن هذا الفقيه قد كتب آيات سورة الضحى في قوله تعالى: {فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرُ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ١٠} (الضحى) برفع كلمتي تقهر وتنهر وضم آخرهما بدلاً من وضع علامة السكون لأنهما جاءتا بعد لا الناهية وهي من أدوات جزم الفعل المضارع.

ويضيف الشاعر إلى جانب جهل هذا الفقيه بعلوم اللغة؛ الحمق الذي كان عليه بسبب استمراره في معاندة من أراد أن ينكر عليه هذا الخطأ وأشار إلى تصحيحه، فالقيسي وإن بالغ في رسم هذه الصورة المضحكة والمزرية لهذا الفقيه، إلا أنه أراد إظهار عجز هذا الفقيه، والإنكار على من جاء يطلب العلم عنده، فكما أوضح الشاعر خلال هذه المقطوعة الصفات القبيحة التي كان يشتهر فيها؛ وهي الجهل والحمق، وهاتان الصفتان من أقبح الصفات التي يمكن أن يتصف بهما من كان فقيهاً أو عد نفسه من طبقة الفقهاء.

المبحث الثاني
الصورة السلبية للقضاة في الشعر الأندلسي

كانت مهنة القضاء وما زالت ذات أهمية كبيرة عند الأمم كافة، وفي جميع الحضارات فلا تستقيم الأمم، ولا تُبنى الدول إلا بالعدل، فالحكم أساسه العدل، ومؤسسة القضاء هي الفيصل الذي يلجأ إليه الناس، ويحتكم إليه المتخاصمون، وإذا أحسن الناس بميل ميزان العدالة، فإنّ الفوضى تعم والباطل يظهر، والحق يغيب، ولأهمية القضاء يحرص كل سلطان صالح على تعيين القضاة الصالحين، فالقضاء يصلح بصلاح السلطان ويفسد بفساده.

ومما لا شك فيه أن مؤسسة القضاء في بلاد الأندلس كانت تخضع مباشرة إلى السلطان في معظم الأزمنة والعصور التي حكم المسلمون فيها هذه البلاد، وربما تعذر العديد من الفقهاء المشهود لهم بالصلاح عن قبول مهنة القضاء لهذه الأسباب، فيبدو أن الصالح من الفقهاء يخاف تدخل السلطان بتغيير الحكم الذي يصدر منه بقوة سلطانه، فيظلم أحد المتخاصمين باسمه، ويسلب حقوق الناس، وهو شاهد على هذا المنكر الذي لا يستطيع إنكاره، ولذلك نجد هذه المؤسسة خلال مطالعتنا للأشعار التي انتقدت العديد من القضاة، واتهمتهم بتهم لا تكاد تصدق، قد كثر فيها قضاة الباطل مقابل قضاة الحق الذين لا يرجون إلا الله ولا يخشون غيره سبحانه.

وقد ركز الشعراء عند نقدهم للقضاة على أبرز الصفات السلبية التي يتصفون بها، فمنها أخذ الرشوة، والجهل، والفساد الأخلاقي.. وغيرها من الصفات التي تعدم ثقة الناس بالقضاء.

وللشاعر يحيى بن حكم الملقب بالغزال في القاضي يخامر بن عثمان مقطوعات عديدة يذمه فيها، ومن هذه المقطوعات قوله ساخراً من جهل هذا القاضي: (ديوان الغزال، ص ٥١)

لقد سمعت عجيباً ... من آبدات يُخامر
قرأ عليه غلام ... طه وسورة غافر
فقال من قال هذا ... هذا لعمري شاعر
أردتُ صَفعَ قفاه ... فَخِفْتُ صولة جائر
أتيت يوماً بتيس ... مستعبراً متحاسر
فقلت قوموا اذبحوه ... فقالَ إنِّي يُخامر

لقد بالغ الشاعر في اختلاق الأحداث التي تصور جهل هذا القاضي، فمن غير المعقول أنْ يُولى في القضاء فقيه بهذا الجهل، فلو سلمنا بأنه لا يحفظ القرآن فلا يعقل أنه لا يفرق بين تلاوة الآيات وبين إنشاد الأبيات.

ويذكر لنا الخشني في كتابه «قضاة قرطبة» ما دفع الشاعر الغزال إلى ذم القاضي يخامر، إذ يقول: «وَلِي يخامر القضاء فعامل الناس بخلق صعب، ومذهب وعر، وصلابة جاوزت المقدار، فلم تحتمل العامة له ذلك، فتسلطت عليه الألسن، وكثرت فيه المقالة، وانبرى له رجل من شعراء قرطبة في ذلك الزمان، وهو المعروف بالغزال، فكان يهجوه ويصفه بالبله والجهل، ومن بعض ما ذكره فيه قوله في شعر له : (الخشني، ص ١٢١).

فسبحان من أعطاك بطشاً وقوة ... وسبحان من وَلى القضاء يُخامر

ويستمر الغزال في هجاء القاضي يخامر، مستنكراً أمر تعيينه في مكان ليس له كفء، فمهنة القضاء تتطلب من متقلدها قدرات ومستوى أعلى من المستوى والقدرات التي يمتلكها هذا القاضي، حيث يقول: (ديوان الغزال، ص).

فقلت له كلفتني فوق صنعتي ... كما قلدوا فضل القضاء يخامر
فأصبح قد حارت به طرق الهوى ... يكابد لجياً من البحر زاخرا
فقلت لو استعفيت منها فقال لي ... سأفضح ما قد كان منك مغاير
فقلت له رأس الفضوح إقامة ... علينا كذا من غير علم مكابر
وخبطك في دين الإله على عمى ... خباطة سكران تكلم سادر
فلن تحمل الصخر الذُّباب ولن ترى السـ ... سلاحف يزجين السفين المواخر

يشبه الشاعر حال يخامر في القضاء بحال الذي ركب البحر، وقاسي أهواله وصعابه بسبب عدم درايته وخبرته، وعدم قدرته على تحمل أعبائه، فكأن المسائل والأحكام التي ينظر فيها هذا القاضي بالنسبة له كأمواج البحر العظيمة، التي تحركها الرياح العاتية، فلا يستطيع رؤية الصواب، ولا يقدر على إصدار الأحكام التي تناسب المسألة.

وفي البيت الثالث من هذه الأبيات يشير الشاعر إلى أمر في غاية الأهمية، وهو الحوار الذي دار بين الأمير عبد الرحمن الأوسط وبين القاضي يخامر حينما عزله الأمير من القضاء، فقد أرسل الأمير عبد الرحمن فتى يُبلغ القاضي يخامر بأمر عزله بعد كثرة الشكايا التي كانت عليه من الخاصة والعامة، فقال القاضي يخامر للفتى أمام الملأ: «قل للأمير - أصلحه الله إذ وليتني أمرتني أن أتحفظ من السلسلة السوء، واليوم تعزلني ببغيها علي. فلما بلغ الفتى قوله إلى الأمير،

قال: قبحه الله، ذكر أسرارنا على رؤوس الناس. «(الخشني، ١٩٩١م، ص٣٦٤)

ويقصد بالسلسلة السوء؛ جماعة من الناس كانت تتبع الفقيه يحيى بن يحيى الليثي (ابن سعيد المغرب في حلى المغرب، ١ / ١٦٣ ١٦٤)، فلا تخالفه في شيء من أمره، وكان الأمير عبد الرحمن بن الحكم يضجر منها ويسميها «سلسلة يحيى»، فلما ولى الأمير القاضي يخامر بن عثمان القضاء قال له: تحفظ من سلسلة السوء. فما لبث أن نعي عليه عنده، وعملت فيه الأقلام تطعن فيه، وتبدي مساويه إلى أن عزله الأمير(الخشني، ص ٣٦٤).

ويكمل الشاعر في البيت الرابع أبياته بلسان الأمير عبد الرحمن الذي تخير بين أمر بقاء هذا القاضي الجاهل في سلك القضاء، وبين فضح السر الذي كان بينه وبين القاضي، فاختار الأمير أهون الشرور، وهو الفضيحة، على أن يُبقي يخامر في القضاء، واعتبر الشاعر بلسان الأمير أن إبقاء هذا القاضي الذي لا يملك العلم في هذه المهنة مكابرة، وفي البيت الذي يليه يوضح الأثر السلبي لهذه المكابرة، أنها أدت إلى التهاون في ترك هذا القاضي يعبث في أمور الدين ويتخبط في إصدار الأحكام على عمى وجهل، ويشبه تخبطه هذا بتخبط السكران، وقوله سادر يقصد الذي لا يهتم إلى شيء، ولا يُبالي ما صنع.

ويختم الشاعر أبياته في تشبيه القاضي بالذباب، والقضاء بالصخر، بمعنى أن القاضي يخامر لا يقدر على تحمل مهنة القضاء، مثل الذباب الذي لا يستطيع حمل الصخر، كما شبهه أيضاً بالسلاحف، وشبه القضاء بالسفن التي تجري في البحر، إذ إن السلاحف لا تستطيع قيادة السفن والإبحار بها في عرض البحر.

ولعلنا نستشف من هذه الأبيات أن الشاعر يحيى بن حكم لم يُشهر قلمه، ولم يمتط صهوة كلماته لهجاء القاضي يخامر، إلا بعدما تم عزله، وغضب السلطان عليه بسبب فضحه للسر الذي ناجاه فيه، فالشاعر الغزال يعتبر من شعراء بلاط الأمير عبد الرحمن، فيبدو أن الأمير قد أشرف على هذا الاستهزاء وهذه السخرية من القاضي يخامر بإيعازه للشاعر الغزال بأن يهجوه.

ولم يكن الشاعر الغزال وحده من قال الشعر في هجاء القاضي يخامر، فقد شاركه في ذمه وتقريعه الشاعر عبد الله بن الشمر (ابن نمير القرطبي، ١/ ١٢٤)الذي كان هو أيضاً شاعر بلاط الأمير عبد الرحمن بن الحكم، فله مقطوعة يسخر فيها من شدّة جهل يخامر، إذ يقول: (الخشني، ص ١٢٢)

يخامر ما تنفك تأتي بفضحة دعوت ابن متى والمسيح بن مريما

بما قلت حيناً ثم ناداك صائح بأنهما ليسا على الأرض فاعلما
قفاك قفا حربا ووجهك مظلم وعقلك ما يسوى من البعر درهما
فلا عشت مودوداً ولا عشت سالماً ولا مت مفقوداً ولا مت مسلما

ومناسبة القصيدة فيما يروى أن ابن الشمر قد دم سحاءة: أي قرطاس، أو ورقة بين أوراق القاضي يخامر مكتوب فيها يونس بن متى والمسيح ابن مريم، فخرجت الورقة إلى يخامر، فأمر أن يُدعى بهما، فهتف الهاتف يونس بن متى والمسيح ابن مريم، فصاح ابن الشمر: نزولهما من أشراط الساعة، ثم أخذ ورقة فكتب فيها هذه الأبيات التي ذكرناها.

وإذا كان جهل القضاة يُعد من الآفات التي تصيبهم، وتشوّه معالم القضاء وتهز هيبته إلا أن فساد القضاة بارتكابهم المعاصي التي نهى عنها الدين، واعتبرها من الكبائر، كشرب الخمر مثلاً، فإنها تعد من أعظم الآفات وأبشعها، وللفقيه أبي محمد عبد الله بن الرية المالقي شعر يستنكر فيه ويستقبح هذا الأمر وهو شرب الخمر من أحد القضاة، حيث يقول: (ابن خميس، ١٩٩٩م، ص ٢٢٦) , (ابن عسكر، ١٩٩٩م ٢٣٠)

حَلَّتْ بِرَيَّة من ذي العرش داهية ما مثلها عبرة في سالف الزَّمَنِ
قاض يحدُّ على الصهبا ويشربها يا ليت دولتهُ في النَّاسِ لَمْ تَكُن

ففي قوله: «قاض يحدّ على الصهبا ويشربها» أي أن هذا القاضي يقيم حد شرب الخمر، وهي عقوبة الجلد لشاربها، وبالمقابل فإنّه يقوم بشربها، وقد عبر الشاعر عن إنكاره وحنقه الشديد على هذا القاضي، بأنه تمنى زوال أو انعدام وجود الدولة التي يكون فيها صاحب هذا المنكر قاضياً يحكم فيها بين الناس بشرع الله، وهو مخالف له، ومتجرداً من الامتثال لأوامره ونواهيه.

ومن الجوانب التي تناول فيها الشعراء نقد القضاة؛ أمر حجابة القاضي نفسه عن الناس، وعدم السماح لهم بالدخول عليه للنظر في أمورهم، والبت في قضاياهم، ومن ذلك قول الوزير أبي عبد الله ابن أبي الخصال عندما كان واقفاً بباب أحد القضاة، واستأذن عليه، فحجب عنه، فكتب إليه بديها. (التلمساني، ٣ / ٢٦٨- ٢٦٩)

جئناك للحاجة الممطول صاحبها وأنت تنعم والإخوان في بوس
وقد وقفنا طويلاً عند بابكم ثم انصرفنا على رأي ابن عبدوس

فالشاعر في هذين البيتين يذم هذا التصرف من قبل القاضي، ويتذمر من مماطلته في النظر إلى حاجته التي جاءه من أجل أن يفصل بها ويقضي فيها، وفي عجز البيت الأخير قوله: «ثم

انصرفنا على رأي ابن عبدوس»؛ إشارة إلى قول الوزير أبي عامر ابن عبدوس:

لـنـا قـاض لـه خُـلـق أقـل ذمـيـمـه الـنَّـزَقُ
إذا جـئـنـاه يـحـجـبـنـا فَـنَـلْـعَـنُـهُ وَنَـفْـتَـرِقُ

وللشاعر أبي بكر يحيى بن سهل اليكي أبيات يذم فيها قاضي مدينة مرسية، ويتهمه بأكل أموال اليتامى، ومصادرة الأموال التي تحبس الرعاية المساجد، إذ يقول : (ابن سعيد, ٢ /٢٧٠)

تسمع أمير المسلمين لنبأة تُصَمُّ لها الآذان في كل مشهد
بمُرسية قاض تجاوز حَدَّهُ وأخطأ وَجْهَ الرُّشْدِ فِي كُلِّ مَقْصَدِ
يطالبه الأيتام في جل مالهم ويطلبه في حقه كلُّ مَسْجِدِ
فما بيضت كفاك بالعدل لم تزل تسوده بالجور كف ابن أسود

وقد وجه الشاعر خطابه في هذه الأبيات إلى أمير المسلمين، ومن المرجح أنه علي بن يوسف بن تاشفين فلقب أمير المسلمين قد انفرد به أمراء الدولة المرابطية، والشاعر كان معاصراً للأمير علي، وله اتصال به ومدائح فيه.

ومن الشعر الذي فيه تهكم وسخرية من جهل قاضي قرطبة «ابن سوار» ما نقله الأديب أبو بكر يحيى الأركشي عن الوزير أبي جعفر؛ حيث قال: كنت يوماً على حمار، إذ لقيت الوزير أبا جعفر بن جرج فقلت له : (المراكشي, ١ /٢٧٠-٢٧١)

حماري مروان لكل حمار له شرفٌ باد وفضل نجار

فقال أبو جعفر :

فلو قلد الأحكام وهو بهيمة لكان بها أدرى من ابن سوار

وللشاعر أبي بكر بن مغاور الشاطبي وقفة مطولة مع القاضي ابن بيش، يذمه في أشعاره بأسلوب التندر والسخرية، وكانت اتهامات الشاعر له في معظمها تدور حول أخذ هذا القاضي للرشوة، وتتهمه أيضاً بالسكر والعربدة، إضافة إلى تهاونه بالأحكام وبالحدود التي أقرتها الشريعة، فمن أشعاره فيه قوله : (المرسي، ص٣٩.)

لا تَظُنُّوا ابن بيش في قضاياه يرتشي
إنما الشيخ هلهل فهو يصحو وينتشي
فترى الحكم غدوة وترى النقض بالعشي

لقد حاول الشاعر تبرئة هذا القاضي من تهمة الرشوة بأسلوب تهكمي ساخر، فقد علل

أسباب تناقضاته في الأحكام والقضايا التي يبت فيها، أنها كانت بسبب نشوته من السكر، ففي قوله: «إنما الشيخ هلهل، وهلهل ؛ يقال : هَلْهَلَ فلان شِعْرَهُ إذا لم ينقحه وأرسله كما حضره، ويقصد أن هذا القاضي يصدر الأحكام من غير أن ينقحها ويراجع الأخطاء فيها بسبب حالة السكر التي أذهبت عقله وأفقدته تركيزه وتوازنه، وفي البيت الأخير يذكر الشاعر المسافة الزمنية بين إصداره للحكم وبين نقضه له، فهذا القاضي كما أوضح الشاعر كان يصدر حكمه بالغدو أي في النهار، ويبطله بالعشي أي في المساء.

وكأن الشاعر في هذه الأبيات أراد أن يُبرّئ القاضي من تهمة ليلصق به تهمة أخرى أشد وأعظم، وكأنه أراد أيضاً القول بأنه لا يجد سبباً لهذا التناقض في قضائه يحميه من تهمة الرشوة إلا أن يكون قد أصدر الأحكام وهو في حالة سكر.

ويمضي ابن مغاور في مقطوعة أخرى بهذا الأسلوب الساخر نفسه الذي أسقطه في الأبيات السابقة على القاضي ابن بيش، إذ يقول : (المرسي، ص ٣٩).

أيـــهـــا الـــنـــاسُ حَـسْـبُـكُـمْ ... إرهـــبـــوا اللّٰـــه واتـــقـــو
لا تـــلـــومـــوا ابـــن بـيـش ... فـــهـــو قـــاض مـــوفـــق
عـــن قـــريـــب تَـــرَوْنَـــهُ ... يـــظـــنـــون تُـــصَـــدَّقُ
يَـــكْـــسِـــرُ الـــدَّنَّ عَـــنْـــوَةً ... وتـــرى الـــزق يُـــفْـــتَـــقُ

إن الشاعر في مخاطبته للناس بأن يتقوا الله في ابن بيش ويكفوا عن لومه بسبب حبه للخمر وتهاونه في الحكم على شاربه، وعدم صدور محاولات منه تقضي بإتلافه، فكأنه أراد القول للناس على سبيل التندر والسخرية؛ إنّه مازال هناك بصيص من الأمل في هذا القاضي بأن يُحدث ثورة في نفسه، ويبدأ بمحاربة شهواته ونزواته التي جعلته لا يسلك مسلك الصالحين في شأن الخمر، وإنه سوف يقوم بكسر الدن وهو وعاء الخمر، ويفتق أي يشق الزق والزق: وعاء من الجلد يوضع فيه الخمر.

ولأبي بكر بن مغاور بيتان من الشعر في أحد القضاة لم تذكر المصادر اسمه، ونرجحبأن القاضي المعني هو ابن بيش، حيث إنّه عمد في نقده له بالأسلوب الساخر نفسه، وبمثل الروح الهزلية المعتادة بشعره السابق عند نقده للقاضي ابن بيش، والبيتان هما : (ابن سعيد المغرب, ٢/ ٣٨٦) و (المرسى، ص ٣٩)

الـحـمـد اللّٰـــه بـلـغـنـا الـمـنـى ... لا حـد فـي الـخـمـر ولا فـي الـغـنـا
قـد حـلـل الـقـاضـي لـنـا ذا وذا ... وإن شـكـرنـاه أحـــل الـزنـا

ومما يقرب الترجيح الذي ذهبنا إليه من الصواب؛ قول آخر لأبي بكر بن مغاور الشاطبي مشابهاً في الأسلوب للبيتين السابقين، ويحمل المعنى ذاته، حيث يقول : (المرسي : ص٣٩)

قال ابن بيش المشهورُ مَوْضِعُهُ قولاً يُعابُ عَلَيْهِ آخر الأبد
الخَمْرُ والزمر والفحشاء أَجْمَعُها حِلٌّ وَبِلٌّ وتبقى خُطتي بيدي

فهناك تشابه كبير في المعنى بين قوله هذا والقول السابق، إلا أن الشاعر قد أضاف في هذين البيتين أسباب تهاون هذا القاضي في حدود الله، وعدم اكتراثه للمحظورات التي نهى عنها الشارع، كالخمر، والغناء، والزنا، فمن باب مبالغة الشاعر في وصف قبح هذا القاضي وانعدام مروءته؛ استعداده لأن يحلل هذه المنكرات مقابل بقائه في مهنة القضاء.

ومن الشعر الذي انتقد فيه القضاة قول أحد أصحاب (وقيل أن صاحب القاضي الذي كتب يداعبه في تلك الأبيات هو لسان الذين بن الخطيب، فكتبت له: إن الإمام ابن الخطيب // له شيوب عاصية.. إلى آخره. التلمساني،، ٤/ ٢٩٥) قاضي لوشة مداعباً له، إذ كان لهذا القاضي زوجة فاقت العلماء في معرفة الأحكام والنوازل، وكان قبل أن يتزوجها ذكر له وصفها فتزوجها، وكان في مجلس قضائه تنزل به النوازل، فيقوم إليها فتشير عليه بما يحكم به فكتب إليه يقول: (التلمساني, ٤/ ٢٩٤).

بلوشة قاض له زوجة وأحكامها في الورى ماضية
فيا ليته لم يكن قاضياً ويا ليتها كانت القاضية

فأطلع هذا القاضي زوجته على شعر صاحبه عندما قرأه فقالت: ناولني القلم، فناولها، فكتبت بديهة شعر تذم فيه قائل هذا الشعر :

هو شيخ سوء مزدرى له شيوب عاصية
كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية

فقد ردت عليه بأسلوب شعر النقائض وهي القصائد التي يتبادل الشعراء فيها الهجاء على نفس الوزن والقافية، ومن الطريف هنا في هذه النقيضة، أن في شعر النقائض يقوم الشاعر بالأود عن نفسه ويدافع عنها بلسانه في الرد على من هجاه، ولكن زوجة القاضي هنا هي من قامت بالرد بدلاً عن زوجها، فإضافة إلى أنها كانت تنظر في القضايا وتحكم فيها بدلاً عنه، فإنها صارت تقوم أيضاً بالرد عنه وتهجو من هجاه.

وقد أجابت زوجة القاضي هذا الشاعر بالأسلوب نفسه الذي بدأه، حينما أدركت أن هنالك تضميناً من القرآن في عجز البيت الثاني: «يا ليتها كانت القاضية، فالمعنى الظاهر كما

هو واضح؛ الدعاء بأنها تكون مكانه وتعيّن قاضية في سلك القضاء بدلاً عنه، ولكن المعنى الباطن الذي فطنت له؛ هو تضمين هذا الشاعر للآية القرآنية في سورة الحاقة: ٢٧. فبادرته بتضمين سائر البيت الثاني صدره وعجزه من قوله تعالى: {كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ} [سورة العلق , الآية ١٥].

ومن الملاحظ أن أكثر الشعراء انتقاداً لرجال الدين هم من رجال الدين، ويبدو أن هذا الأمر راجع إلى حرصهم الشديد على الشريعة الإسلامية التي دأب على تشويهها بعض الفقهاء، فكان التصدي لهم والإنكار عليهم واجباً شرعياً يتحتم على من كان صالحاً من رجال الدين بأن ينبري له.

ومن الشعراء الفقهاء الذين اعتزلوا المناصب المتعلقة بالشؤون الدينية، ووهبوا أنفسهم وجندوا أشعارهم لإنكار الآفات التي تكمن في رجال الدين؛ الشاعر الفقيه عبد الكريم القيسي، الذي كثر في ديوان شعره نقد القضاة والفقهاء.

وقبل أن نورد قصائده التي انتقد فيها القضاة، سوف نذكر مقطوعة له، قد أوضح فيها سبب ابتعاده عن تقلد الوظائف الدينية، إذ يقول : (القيسي، ص٤٦٦- ٤٦٧)

تركت كلامي والقراءة والفتيا ... ببسطة واخترت الخمول بها رأيا
فلست إليها ما حييت بعائد ... ولو أنني أعطى على حملها الدنيا
ابت همتي فيها لأخلاق أهلها ... ظهوراً يسر النفس أو رتبة عليا
وإن كان للتعطيل موتي مسبباً ... فكم عاطل الجيد استفاد له حليا
ولم أبد ما أبديته لألي الحجى ... لكوني حَسِبتُ الأمر داهية دَهْيا
بأَيْسَرِ خَطْبٍ كان عندي ولم يكن ... تداعى له دين الهُدى بَلْ وَهَى وهيا

لقد أوضح القيسي في هذه الأبيات سبب ابتعاده عن القراءة والفتيا، وكل ما يتعلق بالأعمال الدينية، بأنها كانت بسبب ما تفشى في الوظائف الدينية من آفات تسببت في إضعاف الدين نفسه.

ومن الظواهر القبيحة التي ذمّها القيسي، وكان معظمها في أمور لا تكاد تصدق، رأي قاضي بسطة ابن مفضل الذي يقضي بجواز عقد النكاح بدون مهر، إذ يقول : (القيسي، ص٢٤٣)

تبا لقاضي بَسْطَة ابن مُفضَّل ... تبا له فيه يروح ويغتدي
فلقد أتى من حكمه بعجائب ... أمثالها في عصرنا لم تعهد

فالسِّجْنُ عند سواه معروف المحل ... لـ وعنده فالسجن جوف المسجد
ويرى النكاح بلا صداق جائزا ... رأي الغوي الجاهلي الملحد
ويُغير الأحكام عما أصلتْ ... تَغيير جبار عنيد مُعْتَدِ

وله أيضاً في القاضي نفسه : (القيسي، ص٢٤٥)

أمبتوتة تهوى الرجوع لزوجها ... عليك بقاضي بَسْطَة ابن مُفضّل
تجد قاضياً ذا مَذهَب غير ضَيِّقٍ ... يُجيز بلا تقوى نكاح المُحلل

ولم يختص القيسي في نقده بقاض واحد بل تفرقت أشعاره، وتعدد الداخلون من القضاة في دائرة الذم والنقد عنده، فله في القاضي ابن الأحول شعر يقول فيه: (القيسي، ص٤١٧)

نقد ابن الأحول ما رأه شيخنا ... مستعملاً ومتمما عقد الهبة
سُحقاً له فنكاح بنت ربيبه ... بعد الدخول بالأم أضحى مذهبة

وعقد الهبة (الحجاوي، ١٤٨٢هـ، ص ٢٦٠): هو عقد مكتوب، يتم فيه إقرار أمر التبرع بتمليك مال الإنسان المعلوم الموجود في حياته غيره، ويقصد الشاعر أن هذا القاضي من شدّة فجوره وانحرافه عن الالتزام بالشريعة الإسلامية، فقد حلل زواج الرجل من بنت ربيبه: وهي بنت الزوجة من رجل غيره وكأنه أراد القول أن هذا القاضي قد جعل الزوجة وابنتها مثل الهبة، وله حق التصرف فيهما كما يحق للموهوب في نص عقد الهبة التصرف المطلق بالمال الذي وهب له، وكما هو معلوم أن هذا الزواج باطل شرعاً ولا يجوز البتة.

ويقول أيضاً في مثل هذا المعنى: (القيسي، ص٢١٢)

قد استوى في بسطة جاهل ... فدم (مع الحَبْرِ الذكي اللبيب
من صار قاضيها يرى جائزاً ... في شرعهِ إنْكَاحَ بنت الرَّبِيب

وله في القاضي ابن الأحول أيضاً: (القيسي، ص٤١٨.)

عدد الطوالق أن يحضن حرائراً ... جعل ابن الأحول أربعين صباحا
فنكاحهن زنى عليه وِزْره ... لعظيم ما بالجهل منه أباحا

وكما هو معروف إن عدة المرأة التي طلقها زوجها هي ثلاث حيضات، ولكن القاضي ابن الأحول كما أورد القيسي، قد جعلها أربعين صباحاً أي أربعين يوماً، ويوضح الشاعر في البيت الثاني حكم هذه المسألة، إذ إن كل من اتبع فتوى هذا القاضي الذي أباح لجهله الزواج من المطلقة بعد أربعين يوم من طلاقها، يُعد زانياً، وإن عقد زواجه باطل، وعلى القاضي وزره.

ومازلنا مع الشاعر عبد الكريم القيسي، وأشعاره التي أظهر فيها مساوئ القاضي ابن الأحول، وذم فيها جل الأحكام الشاذة التي صدرت عنه، إذ يقول: (القيسي، ص٣٨٢)

حال ابن الاحول في الترخص مُعْجِبٌ ... ما ذم شرعاً عده كمباحه
ثمر الحدائق مُنذُ حلَّ بِبَسْطَةٍ ... يبتاع جهلاً قبل بدو صلاحه

ويقصد الشاعر أن ابن الأحول قد أباح بيع الثمر قبل بدو صلاحه أي قبل نضجه واكتمال نموه، وعلل إباحة هذا القاضي لهذا البيع أنه كان بسبب جهله وعدم معرفته بما هو معلوم بالضرورة، فقد أجمع العلماء على أن هذا البيع غير جائز لحديث «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه» (مسلم، صحيح مسلم، ص ٧٤٦).

ويختتم الفقيه القيسي مسيرة ذمه للقاضي ابن الأحول بإظهار الشماتة به حينما عزل من وظيفة القضاء، ويعلل عزله بأنه كان بسبب تلك الأحكام الجائرة التي صدرت منه سلفاً، إذ يقول : (القيسي، ص ٣١٣).

عزلوا ابن الاحول عن وظيف قضائه ... لما أتى بالجور في الأحكام
وأبوا شَهادَتَهُ لِجُرْحَتِهِ التي ... ثبتت بموجبها لدى الحكام

ومن القضاة الذين انتقدهم القيسي أيضاً؛ القاضي أبو حامد بن الحسن حيث يقول فيه مستنكراً إجازته لشهادة المرأة في الطلاق (القيسي، ص ٧٨).

عجبا لقاضٍ حُكْمُهُ ... أمضى مِنَ السُّمْرِ الرقاق
جازت شهادات النساء ... لديه حتى في الطلاق

ويكمن اعتراض القيسي على هذا القاضي الذي أجاز شهادة النساء على الإطلاق، في أن المواضع التي يؤخذ فيها بشهادة المرأة محددة، ولم يجز الشارع شهادتها بشكل مطلق، فالشاعر هنا قد استنكر إجازة هذا القاضي لشهادة المرأة على وجه العموم، ويضيف على استنكاره استنكاراً أشد في قوله: «حتى في الطلاق»، ويقصد أنه لو اكتفى هذا القاضي بشهادة المرأة في المواضع التي شدت به بعض آراء الفقهاء في قبول شهادتها لكان أهون من إضافة الإجازة لها في الطلاق، وذلك بأن شهادتها في النكاح وفي الطلاق لم يجزها قبله أي من فقهاء الأمة وعلمائها المشهورين الذين يعتد بفقههم وعلمهم (الشافعي، ١٩٥١م، ١/ ١٣٠-١٣٤).

وله يذم متعاطي الرشوة من القضاة بشكل عام، فلم يحدّد قاضياً بعينه، وإنما تطرق إلى تصوير هذه الظاهرة ورسم ملامحها، التي يبدو أنها كانت متفشية في بلدته «بسطة»، إذ

يقول: (القيسي، ٣١٤)

أي لب ببسطة قد تقضى لرعايا بهائم في مفازة
منع الجائز المباح رياء والحرام المحظور شرعاً أجازة
ومضى حُكْمُهُ بِذاكَ مَضَاءً ليس منه في نفسِهِ مِنْ حَزازة
واستوت عنده الحقيقة جهلاً مع ما أحكم الكتاب مجازه
يرتشي دائماً ويُبدي لِمُرْش عند لقياه هشه واهتزازه

فقوله في البيت الأول: «أي لب ، وكلمة لب تعني ذئب، ويعني الشاعر به أي قاض، ومفازة تعني البرية، ويقصد الشاعر القول أن حال كل قاض ببسطة يشبه حال الذئب الذي في البرية، وإن حال الناس في «بسطة» يشبه حال البهائم في البرية أيضاً، فالذئب في البرية يهجم على البهائم ويأكل ما شاء منها بدون حسيب ولا رقيب، كذلك حال القضاة في هذه المدينة، فهم يحللون ويحرمون، ولا رادع لهم، ويصادرون أموال الناس بالباطل، ويأخذون الرشوة. وقول الشاعر في عجز البيت الأخير: «هشة وتعني سروره، واهتزازه يقصد به رقصه، ففي هذا الوصف تعبير مجازي هزلي وساخر بشأن هذا القاضي المرتشي، حيث إنه يرقص سروراً وطرباً كلما رأى الراشي يومئ له ويوحي إليه بالرشوة.

ونختتم وقفتنا مع الشاعر الفقيه عبد الكريم القيسي بإيراد مقطوعة له، يخاطب بها أهل بسطة، ويوضح فيها شرف مهنة القضاء التي لوثتها نوازع الذئاب البشرية من القضاة الذين امتهنوا هذه المهنة لأجل كسب المال، وكأن وظيفة القضاء في نظرهم تجارة رابحة تجلب لهم المال، إذ يقول : (القيسي، ص٢٧٧)

يا أهل بسطة دعوة من مشفق لو فيكم لدعائه من يَسْمَعُ
إنَّ القضاء وظيفة دينية ما قط قَامَ بِحَقِّها من يَطْمَعُ
وأرى الذي ولي القضاءَ بِمِصْرِكُمْ قد صار يطمع بالقضاء ويَجْمَعُ
والحنش محكوم عليه بأنه لسواه مُبْتَلِع إذا ما يلمع

يدعو الشاعر في هذه الأبيات أهل بسطة لمقاومة هذه الآفة المنتشرة في مدينتهم وهي أفة رشوة القضاة، ويبدو أن أمر الرشوة قد وصل فيه القضاة إلى مرحلة ابتزاز الناس، ومساومتهم في الحوائج التي يريدون قضاءها والنظر فيها؛ إما الدفع أو المماطلة والتأجيل في الأحكام، وفي البيت الأخير يُشبه الشاعر حال القضاة بحال الحنش الذي لا يردعه رادع عند مهاجمة سواه من أجل ابتلاعه إلا برؤيته لما يلمع ويقصد به «السلاح»، فالشاعر هنا يدعو أهل بسطة

إلى ردع هؤلاء القضاة بكل الوسائل التي تجعلهم يكفون عن هذا المنكر وهذا التجبر والبغي الذي هم عليه.

ولا يخامرنا الشك بأن شكوى الشعراء من فساد القضاة لا يعني أن القضاء في الأندلس كان فاسداً، بل إن هنالك حالات فردية من الفساد، وأن تصدّي الشعراء لهؤلاء الفاسدين من القضاة أو الفقهاء يمثل شكلاً من أشكال الرقابة على أدائهم، كما هو حال الإعلام في هذه الأيام، وأن ذلك يمثل صورة من صور قيام الشاعر بأداء دوره الإيجابي في خدمة المجتمع والتصدي للظواهر السلبية فيه.

الخاتمة

خلص هذا البحث إلى أن نقد الفقهاء والقضاة في الشعر الأندلسي لم يكن مجرد نزعة هجائية عابرة، أو كان نتاجاً لخلافات شخصية، بل جاء انعكاسًا لواقع اجتماعي مضطرب، شهد فيه المجتمع الأندلسي توترات بين فئات السلطة الدينية والسياسية من جهة، وطبقة المثقفين والشعراء الرافضين لسوء الحال وتدهور الأمور من جهة أخرى، وقد اتخذ هذا النقد صورًا متعددة، تراوحت بين السخرية، والتجريح، والمفارقة، والتقبيح الأخلاقي، مما يدل على ثقافة الشاعر، وأنه يمتلك وعياً شعرياً عميقاً بمواطن الخلل في تلك الفئة من المجتمع، ومحاولة للتمرد على النفاق والفساد للمتسترين بالدين أو المقلدين بالمنصب القضائي والحكمي.

وقد أفردت الدراسة توجيه النصوص المدروسة، وبيان الكيفية التي سعى لها الشعراء ؛ لتفكيك هيبة الفقيه المرائي أو القاضي المنافق، حينما يتحول إلى أداة بيد السلطة، أو يكون مرتزقاً باسم الدين أو العدالة القضائية، في حين احتفظ بعضهم بصورة الفقيه النزيه، العادل، التقي، مما يدل على أن النقد لم يكن عامًا ، أو عدميًا، بل موجّهًا ومدروسًا.

وتؤكد نتائج هذا البحث أهمية إعادة قراءة الشعر الأندلسي بوصفه خطابًا اجتماعيًا وسياسيًا، يتجاوز البعد الجمالي ليغدو شاهدًا على التحولات الفكرية والطبقية في عصره، كما يُوصى بإجراء دراسات مقارنة بين الشعر الأندلسي والمشارقي في نقد رجال الدين، وفتح المجال لبحث الظاهرة في ضوء نظريات الخطاب والنقد الثقافي.

المصادر

- القرآن الكريم.

١. أبن الآبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت ٦٥٨هـ)، ١٩٨٥م, الحلة السيراء، ط٢، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة،

٢. ابن بشكوال, بو القاسم خلف بن عبد الملك (ت ٥٧٨هـ)، ١٩٨٩الصلة، ط١، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة, ودار الكتاب اللبناني، بيروت،.

٣. ابن حزم,أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) رسائل ابن حزم, المحقق: إحسان عباس, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بناية برج الكارلتون - ساقية الجنزير- بيروت - لبنان.

٤. ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ)، ٢٠٠٠,تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحاته، دار الفكر، بيروت.

٥. ابن خميس، أبو بكر محمد بن محمد بن على المالقي (ت ٦٣٨هـ)، ١٩٩٩.أدباء مالقة المسمى مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار فيما احتوت عليه مالقه من الأعلام والرؤساء والأخيار وتقييد مالهم من المناقب والآثار، ط١، تحقيق صلاح جرار دار البشير، الأردن ومؤسسة الرسالة، بيروت.

٦. ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن (٣٢١هـ)،، ١٩٨٧م.جمهرة اللغة، ط١، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

٧. ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى (ت٦٨٥هـ)، المغرب في حلى المغرب، ط٤, تحقيق شوقي ضيف, دار المعارف، القاهرة.

٨. ابن عسكر، أبو عبد الله (ت ٦٣٦هـ)، أعلام مالقة، ط١، تحقيق عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي بيروت ودار الأمان، الرباط، ١٩٩٩.

٩. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (٣٩٥هـ)، ١٩٧٩ مقاييس اللغة، (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر..

١٠. ابن منظور، جمال الدين (ت٧١١هـ)، ٢٠١١, لسان العرب ط٧، دار صادر، بيروت.

١١. أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم , اعتنى به صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٢. الأصفهاني العماد (ت٥٩٧هـ)، ١٩٨٦,خريدة القصر وجريدة العصر: قسم شعراء المغرب والأندلس، ط٢، تحقيق آذرتاش آذزنزش, الدار التونسية للنشر، تونس،

١٣. الألباني، محمد ناصر الدين،، ١٩٩٥سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

١٤. التطيلي، احمد بن عبد الله الأعمى (ت) (٥٢٣هـ)، ديوانه تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٩م.

١٥. التلمساني، أحمد بن محمد المقري,، ١٩٦٨نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس, دار صادر، بيروت.

١٦. التلمساني، أحمد بن محمد المقري، ،٢٠٠٠.أزهار الرياض في أخبار عياض، أخرجه مصطفى السقا وآخرون، مطبعة فضالة.

١٧. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٢، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت،.

١٨. الحجاوي، موسى بن أحمد (ت ٩٦٨هـ)، ١٤٨٢هـ. زاد المستنقع في اختصار المقنع، ط٢، تحقيق محمد بن عبد الله بن صالح الهبدان دار ابن الجوزي، الدمام السعودية.

١٩. الحميري، محمد بن عبد المنعم,، ١٩٨٤. الروض المعطار في خبر الأقطار، ط٢، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان, بيروت.

٢٠. الخشني، محمد بن حارث (ت ٣٦١هـ)، ١٩٩١, أخبار الفقهاء والمحدثين، تحقيق ماريا لويسا ابيلا ولويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي مدريد، أسبانيا.

٢١. الديلمي، أبو شجاع شيرويه الهمذاني (ت (٥٠٩هـ)، ١٩٨٦,الفردوس بمأثور الخطاب، ط١، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت،.

٢٢. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، ٢٠٠٤, سير أعلام النبلاء، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان،.

٢٣. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، ١٩٥١ أحكام القرآن جمعه الإمام أبو بكر أحمد البيهقي النيسابوري المتوفى سنة ٤٥٨هـ، اعتنى به محمد زاهد بن

الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهر.

٢٤. الشيرازي ,أبو اسحاق الشافعي (ت ٤٧٦هـ)،، ١٩٨١,طبقات الفقهاء، ط٢، (تحقيق إحسان عباس)

٢٥. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢٦. المراكشي، أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت٧٠٣هـ)، ٢٠١٢ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ط١،تحقيق إحسان عباس وآخرون، دار الغرب الإسلامي، تونس.

٢٧. المراكشي، أبو محمد عبد الواحد بن علي (ت ٦٤٧هـ)، ٢٠٠٦المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط١، شرح واعتناء صلاح الدين الهواري المكتبة العصرية، بيروت.

٢٨. المرسي، أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي، ١٩٣٩,زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر, اعتنى به عبد القادر محداد، بيروت.

٢٩. الناصري، أحمد بن خالد، (ت ١٣١٥هـ)، ١٩٩٧الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء،.

Reference:

1. Ibn al-Abbār, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Abī Bakr al-Qudāʿī al-Balansī (d. 658 AH), 1985, Al-Ḥullah al-Siyarā', 2nd edition, edited by Ḥusayn Muʾnis, Dār al-Maʿārif, Cairo.

2. Ibn Bashkuwāl, Abū al-Qāsim Khalaf ibn ʿAbd al-Malik (d. 578 AH), 1989, Al-Ṣilah, 1st edition, edited by Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-Miṣrī, Cairo, and Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Beirut.

3. Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd al-Andalusī al-Qurṭubī al-Ẓāhirī (d. 456 AH), Rasāʾil Ibn Ḥazm, edited by Iḥsān ʿAbbās, Al-Muʾassasah al-ʿArabiyyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Beirut, Lebanon.

4. Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān (d. 808 AH), 2000, Tārīkh Ibn Khaldūn al-Musammā Dīwān al-Mubtadaʾ wa-al-Khabar fī Tārīkh al-ʿArab wa-al-Barbar wa-man ʿĀṣarahum min Dhawī al-Shaʾn al-Akbar, edited by Khalīl Shaḥātah, Dār al-Fikr, Beirut.

5. Ibn Khamīs, Abū Bakr Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Mālaqī (d. 638 AH), 1999, Adabāʾ Mālaqah al-Musammā Maṭlaʿ al-Anwār wa-Nuzhat al-Baṣāʾir wa-al-Abṣār fīmā Iḥtawat ʿalayhi Mālaqah min al-Aʿlām wa-al-Ruʾasāʾ wa-al-Akhiyār wa-Taqyīd Mā lahum min al-Manāqib wa-al-Āthār, 1st edition, edited by Ṣalāḥ Jarrār, Dār al-Bashīr, Jordan, and Muʾassasat al-Risālah, Beirut.

6. Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan (d. 321 AH), 1987, Jamharat al-Lughah, 1st edition, edited by Ramzī Munīr Baʿlabakkī, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Beirut.

7. Ibn Saʿīd, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Mūsā (d. 685 AH), Al-Mughrib fī Ḥulī al-Maghrib, 4th edition, edited by Shawqī Ḍayf, Dār al-Maʿārif, Cairo.

8. Ibn ʿAskar, Abū ʿAbd Allāh (d. 636 AH), Aʿlām Mālaqah, 1st edition, edited by ʿAbd Allāh al-Marābiṭ al-Targhī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, and Dār al-Amān, Rabat, 1999.

9. Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyāʾ (d. 395 AH), 1979, Maqāyīs al-Lughah, edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Ḥārūn, Dār al-Fikr.

10. Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn (d. 711 AH), 2011, Lisān al-ʿArab, 7th edition, Dār Ṣādir, Beirut.

11. Abu Al-Hussain bin Al-Hajjaj Al-Qushayri Al-Nisaburi (d. 261 AH), Sahih Muslim, edited by Sadqi Jamil Al-Attar, Dar Al-Fikr, Beirut, 2003 AD.

12. Al-Isfahani Al-Imad (d. 597 AH), 1986, Kharidat Al-Qasr wa Jaridat Al-Asr: Section on Poets of the Maghreb and Al-Andalus, 2nd edition, edited by Azartash Azarnush, Al-Dar Al-Tunisiyyah lil-Nashr, Tunisia.

13. Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, 1995, Silsilat Al-Ahadith Al-Sahihah wa Shay' min Fiqhihah wa Fawaidihah, Maktabat Al-Ma'arif lil-Nashr wa al-Tawzi', Riyadh.

14. Al-Tatili, Ahmad bin Abdullah Al-A'ma (d. 523 AH), his Diwan, edited by Ihsan Abbas, Dar Al-Thaqafah, Beirut, 1989 AD.

15. Al-Tlemceni, Ahmad bin Muhammad Al-Maqqari, 1968, Nafh Al-Tib min Ghosn Al-Andalus Al-Ratib, edited by Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut.

16. Al-Tlemceni, Ahmad bin Muhammad Al-Maqqari, 2000, Azhar Al-Riyad fi Akhbar Iyadh, edited by Mustafa Al-Saqqa and others, Matba'at Fadalah.

17. Al-Jawhari, Ismail bin Hammad (d. 393 AH), Al-Sihah Taj Al-Lughah wa Sahah Al-Arabiyah, 2nd edition, edited by Ahmad Abd Al-Ghafoor Attar, Dar Al-Ilm lil-Malayin, Beirut.

18. Al-Hajjawi, Musa bin Ahmad (d. 968 AH), 1482 AH, Zad Al-Mustanqia' fi Ikhtisar Al-Muqnia', 2nd edition, edited by Muhammad bin Abdullah bin Saleh Al-Habdan, Dar Ibn Al-Jawzi, Dammam, Saudi Arabia.

19. Al-Himyari, Muhammad bin Abd Al-Mun'im, 1984, Al-Rawd Al-Mitar fi Khabar Al-Aqtar, 2nd edition, edited by Ihsan Abbas, Maktabat Lubnan, Beirut.

20. Al-Khushni, Muhammad bin Harith (d. 361 AH), 1991, Akhbar Al-Fuqaha' wa Al-Muhaddithin, edited by Maria Luisa Avila and Luis Molina, The Supreme Council for Scientific Research, Institute of Cooperation with the Arab World, Madrid, Spain.

21. Al-Dailami, Abu Shuja' Shirawayh Al-Hamadani (d. 509 AH), 1986, Al-Firdaws bi Ma'thur Al-Khitab, 1st edition, edited by Al-Saeed bin Basyouni Zaghlul, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.

22. Al-Dhahabi, Abu Abdullah Shams Al-Din Muhammad bin Ahmad bin Uthman (d. 748 AH), 2004, Siyar A'lam Al-Nubala', edited by Hassan Abd Al-Mannan, Bayt Al-Afkar Al-Dawliyah, Lebanon.

23. Al-Shafi'i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris (d. 204 AH), 1951, Ahkam Al-Qur'an, compiled by Imam Abu Bakr Ahmad Al-Bayhaqi Al-Nisaburi (d. 458 AH), edited by Muhammad Zahid bin Al-Hasan Al-Kawthari, Maktabat Al-Khanji, Cairo.

24. Al-Shirazi, Abu Ishaq Al-Shafi'i (d. 476 AH), 1981, Tabaqat Al-Fuqaha', 2nd edition, edited by Ihsan Abbas.

25. Al-Tabarani, Abu Al-Qasim Sulaiman bin Ahmad (d. 360 AH), Al-Mu'jam Al-Kabir, edited by Hamdi Abd Al-Majid Al-Salafi, Maktabat Ibn Taymiyyah, Cairo.

26. Al-Marrakushi, Abu Abdullah Muhammad Al-Ansari (d. 703 AH), 2012, Al-Dhayl wa Al-Takmilah li Kitabi Al-Mawsul wa Al-Silah, 1st edition, edited by Ihsan Abbas and others, Dar Al-Gharb Al-Islami, Tunisia.

27. Al-Marrakushi, Abu Muhammad Abd Al-Wahid bin Ali (d. 647 AH), 2006, Al-Mu'jab fi Talkhis Akhbar Al-Maghrib, 1st edition, explained and edited by Salah Al-Din Al-Hawari, Al-Maktabah Al-Asriyah, Beirut.

28. Al-Mursi, Abu Bahr Sufyan bin Idris Al-Tujibi, 1939, Zad Al-Musafir wa Ghurat Mahya Al-Adab Al-Safir, edited by Abd Al-Qadir Mahdad, Beirut.

29. Al-Nasiri, Ahmad bin Khalid (d. 1315 AH), 1997, Al-Istiqsa' li Akhbar Duwal Al-Maghrib Al-Aqsa, edited by Jaafar Al-Nasiri and Muhammad Al-Nasiri, Dar Al-Kitab, Casablanca.