

د: عد القادر بوعقادة

جامعة البليدة 2 " علي لونيبي "

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - قسم العلوم الإنسانية - شعبة التاريخ

مطبوعة علمية بيداغوجية

لفائدة طلبة الماستر - تخصص التاريخ الوسيط –

يخص مقياس: تاريخ العلوم في المغرب الأوسط

ملاحظة: تستغرق هذه المحاضرات العشر أزيد من 16 حصّة، حيث يحتاج بعضها إلى حصتين.

السنة الجامعية 2019 - 2020

المحاضرة رقم 01

علم الفقه.... والمذاهب الفقهية في بلاد المغرب

تمهيد:

منذ الفتح الإسلامي إلى منتهى العقد الأول من القرن الثاني للهجرة استمسك المغاربة بالمذهبية السنية، إذ كان القائمون على الفتح صحابة أطهار و تابعون أبرار، أشاعوا الاعتقاد السليم، والعبادة الحقة، و المعاملة وفق المنهج النبوي، مصدرهم في ذلك حفظهم القرآن وتعلمهم السنة، مع الفهم الصحيح لهما، ومعرفة كلام العرب و تحكيمهم أعمال كبار الصحابة، وفق وصية عقبة لبنيه وقد تجسد كل ذلك في تصوراتهم ومعاملاتهم، وانتقل هذا بفضل الامتزاج إلى سكان البلاد المفتوحة "البربر" عبر فترات زمنية قصيرة، فلم يكد القرن الأول ينتهي حتى امتد نفوذهم إلى الأندلس، آخر موقع وصل إليه المسلمون. كما اعتمد الفاتحون على البيوتات العربية التي وفدت مع الفتوح، وأعطيت لهم رئاسة البربر بموافقة أهل تلك الناحية، وهي رئاسة روحية، تحول معظمها إلى رئاسة سياسة، حيث عملت هذه البيوت على تعليم أهل الناحية شرائع الإسلام.

أ- دور التابعين الفاتحين:

تشير المصادر الى أعمال جلييلة قام بها الفاتحون أمثال عقبة بن نافع وموسى بن نصير، فأكثر أهل بلاد المصامدة التي فتحت على يد عقبة بن نافع اعتنقت الإسلام طوعا على يديه، كما عمد عقبة إلى ترك مجموعة من أصحابه لتعليم هؤلاء القرآن و السنة، تذكر في هذا الشأن شخصية شاكر الذي أسس رباطا صارنواة لإرساء دعائم الدين بأقصى المغرب في أثناء عودته إلى المغرب الأوسط و يضيف صاحب البيان أن عقبة كان يؤسس بعض المساجد التي صارت منارات علم ودين بعد رحيله، فبعد أن أسس مسجد القيروان عمد إلى تأسيس مسجد بدرعة و آخر بالسوس الأقصى.

إنّ من بين المؤسسات المسجدية التي بنيت في الزمن الأول للفتح – حسب صاحب رياض النفوس - مسجد بناه عبد الله بن الزبير سمي بمسجد القيروان، و ذلك زمن عثمان بن عفان أثناء حملته على إفريقية مع ابن أبي سرح. و تذكر الروايات صالح بن منصور الحميري، الذي نزل منطقة الريف و نشر الإسلام في قبائل غمارة. وهو الذي أنشأ أحفاده فيما بعد دولة لهم عاصمتها نكور، وهي ذات التوجه السني المالك، و قام على نفس النهج موسى بن نصير حينما أمر أتباعه بتعليم البربر القرآن وشرائع الإسلام و اعتمد في نشر السنة إلى جانب المسجد الكتاب أو المكتب، حيث وجدت في زمن متقدم من الفتح، إذ تذكر المصادر أن سفيان بن وهب الصحابي الجليل

الذي قدم إلى إفريقية سنة 78هـ/698م و توفي سنة 82هـ/702م كان يمرّ على الغلمان بالقيروان يقرؤهم السلام وهم بالكتاب، وكانت عليه عمامة بها ذوآبة قد أرخاها خلفه، في حين ذكر ابن سحنون أنه غزا إفريقية سنة 60هـ/680م. وقد انتقل هذا التنظيم من إفريقية إلى المناطق المفتوحة غربا وشمالا، حيث صقلية التي قيل أنها كانت تحوي ثلاثمائة كتاب، يقوم عليها معلمون.

أما فيما يخص منهج التلقي فإنّه في الوقت الذي يرجع فيه الناس تنظيم العملية التربوية ببلاد المغرب إلى زمن محمد بن سحنون و أبي الحسن القاسبي، تقدم لنا المصادر نصا صريحا واضحا في شكل وصية يمكن اعتمادها كوسيلة إيضاح و منهج تربية ببلاد المغرب زمن الفتح، حيث نستشف من وصية عقبة بن نافع لـبنيه المعالم الأولى للفكر التربوي ببلاد المغرب، و يظهر لنا من خلال الوصية مايلي:

- 1- أولوية الحفظ للقرآن الكريم.
- 2- التقليل من أمكن من شعر العرب بالمقارنة مع القرآن.
- 3- اعتماد كلام العرب بعد القرآن لما فيه من حكمة.
- 4- اعتماد الدرس الأخلاقي من خلال القرآن الكريم و كلام العرب.
- 5- التقصي في أخذ العلم، إذ لا يؤخذ العلم من معلم مغرور قليل الورع.
- 6- الأخذ بالعزيمة و البعد عن التراخي.

ولا شك أنّ عملية الانتشار لتيار السنة زمن الفتح كان من نتائجه تعريب بلاد البربر، إذ لا يمكن الفصل بين ثابتي الإسلام واللغة العربية، و قد تبنى سكان البلاد المفتوحة القضية، فصار منهم المعلمون والقائمون على العملية بجدية متناهية، وقد صرح أحد الباحثين في هذا الشأن وهو يشرح في مقدمة كتابه التأثير والتأثر بين المسلمين وغيرهم بأنّ البناء الحضاري للشمال الإفريقي لم يكن ليقدّر عليه العرب لوحدهم، بل إنّ البربر كان لهم دور في الاندماج الحضاري الإسلامي، و أنّ قيادتهم للجهة الغربية بصفة تلقائية، كان لها دور في نشر الإسلام. نسجل ذلك دون إغفال دور المشاركة في نقل مآثرهم كالمساجد والكتاتيب، عند استقرارهم ببلاد المغرب، ممّا يبرز ظاهرة التأثير و التأثير التي بقيت ميزة الحضارة الإسلامية بالجهة المغربية.

و ما يلاحظ عن عملية تفقيه البربر زمن حسان بن النعمان هو سعيه إلى إرساء دعائم المؤاخاة بين البربر و العرب، حيث جنّد من البربر أجنادا وعهد إلى ثلاثة عشر (13) فقيها من كبار التابعين بتعليم هؤلاء القرآن وأصول الإسلام و اللغة العربية، وبرزت في عهده حركة بناء المساجد في سائر أرجاء المغرب، حيث صارت بمثابة مراكز ثابتة لنشر الإسلام والحضارة العربية الإسلامية بين البربر. و اتفق المتقدمون والمتأخرون بأنّ ما قام به موسى بن نصير يعدّ انجازا

عظيما، مكملما لما قام به كل من عقبة و حسان بن النعمان، فكان الاهتمام بنشر الإسلام و الثقافة العربية بين البربر، الذين ظهرت فيهم همّة عالية في هذا الشأن، إذ حوّلوا الكنائس إلى مساجد، كما سخر موسى الفاتح سبعة و عشرين (27) رجلا من العرب ساهموا في فتح المغرب لتعليم الناس أمور دينهم، وأن يتخذوا تعليم القرآن أساسا لذلك. بهدف ترسيخ الدين الإسلامي في نفوس البربر الذين كان بعضهم يرتد ويعود، مثلما أشار ابن أبي يزيد القيرواني (ت 386هـ/996م) في تصريحه بأن البربر ارتدوا أثني عشر مرة، وأنهم لم تستقر لهم الأمور إلا أيام موسى بن نصير.

ب - دور الخليفة عمر بن عبد العزيز وتأثيره ببلاد المغرب:

ركز الباحثون كثيرا على العمل الذي قام به عمر بن عبد العزيز حينما كلّف عشرة من الفقهاء للقيام على العملية الثقافية التعليمية تجاه البربر، وتمّ اعتبارها خطوة حاسمة في سبيل تحقيق الفتح الاجتماعي للمسلمين. مثلما اعتبر البعض أنّها عملت على تبسيط الإسلام، و جعلته مستساغا لديهم، وأنّ النجاح بفضل ذلك كان حليفهم، على المدى الطويل، مما ساهم في وضع أسس الاتجاه السني هناك، بل اعتبروها نواة لمدرسة مغربية فقهية حديثة.

و مع تقدير ما توصل إليه هؤلاء من استنتاجات، يمكن أن نسجل بعض التغافل عندهم، حينما أولوا هذا العمل أهمية قصوى، في حين نجدهم يهملون ما قام به حسان بن النعمان، حينما قام بتكليف ثلاثة عشر من العلماء، للقيام بهذه المهمة، و كذا ما فعله موسى بن نصير، حينما أوكل المهمة نفسها لـ (27) سبعة وعشرون من الفاتحين العلماء، وبقدر ما ذكرت المصادر أسماء فقهاء عمر بن عبد العزيز، نجدها تهمل بدورها ذكر تكلفة كل من حسان بن النعمان وموسى بن نصير. ودون أن نقلّ من شأن عمل عمر بن عبد العزيز، يمكن اعتبار ما قام به استكمالا لمشوار سطره الخلفاء، لمسيرة عملية الفتح لبلاد المغرب عسكريا، وهو يبعد شبهة الفتح العسكري فقط لهذا المجال، باعتبار أنّ اهتمام المسلمين الفاتحين لم يكن التركيز على الجانب العسكري، بقدر ما كان اهتمامهم كذلك إيجاد قاعدة اجتماعية ناضجة واعية، تقوم عليها مهمة نشر الدين الإسلامي في المناطق التي لم يتمّ الوصول إليها، و هو ما كان فعلا في فتح بقية أنحاء المغرب و فتح الأندلس، إذ كان العنصر الغالب بربري مسلم واع.

كما يطرح تساؤل آخر حول كلمة البعثة التي تدل على إرسال هؤلاء من المشرق إلى المغرب، في حين نجد أن بعض أعضائها كانوا متواجدين بإفريقية زمن موسى بن نصير، حيث استقضى بعضهم مثل أبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المعافري الحبلى، و أبي الجهم عبد الرحمن بن رافع التنوخي الذي استقضاه على القيروان سنة 80هـ/700م. فهل كانت بعثة أم تكليفا من عمر بن عبد العزيز لمجموعة من الفقهاء العشرة (10) سنة 100 للهجرة، و قيل سنة 99 للهجرة؟ لقد تطرقت المصادر إلى ذكر هؤلاء العشرة من التابعي، كما اتفقت في بعضهم، واختلفت في أسماء البعض الآخر. بل لم يتمّ ذكر إلا البعض منهم، ممّا جعل مسألة الأخذ والردّ في البقية الباقية.

وقد أشاد إسماعيل سامعي بأنّ المصادر لا تفيد بشكل كافٍ عن البعثة، إلّا بنتف قليلة من أخبارهم، ونبذ من سيرتهم ونشاطهم، وأرجع ذلك إلى انشغال أصحاب المصادر بتدوين حركة الفتح وأحداثها لأهميتها من جهة، وللثورات التي ساهمت في التعميم على النواحي الاجتماعية والثقافية من جهة أخرى. ولأنّ جل المصادر كتبت عن البطولات والملاحم، وتناست الجوانب الأخرى. وقد دفع هذا الغموض بالمدرسة الإستشراقية المتعصبة إلى الطعن في فتوح المسلمين لبلاد المغرب. أمّا عن انتشار هؤلاء الفقهاء العشر، فإنّ المصادر تسكت عن انتشارهم خارج القيروان، وإلى أبعد حدّ في إفريقية لا غير. وهو عكس تخمين إبراهيم بحاز حينما لم يستبعد أن يكون هؤلاء قد وزعوا على كافة إقليم المغرب، إذ لم تكن القيروان ولا إفريقية بحاجة إليهم، باعتبار الكفاية من العلماء. وأنّه يؤكد على انتشار هؤلاء بالمغرب الأوسط والأقصى. ويشير إلى فضلهم في تعلم البربر الحلال والحرام، والحقيقة أنّ المصادر رغم سطحيّتها لا يمكن أن تتغافل عن هذا الانتشار خارج إفريقية، كما أنّ منطقة المغرب الأوسط والأقصى لم يكن الاستقرار بها بالشكل الذي يسمح بإرسال الفقهاء، ثم إنّ إفريقية في حدّ ذاتها كانت تحتاج إلى قوة ثقافية عاملة، تشيع العلم والمعرفة وتكرس الاستقرار، خصوصاً وأنّ بعضاً من المعارضة قد استوطنها، هذا ما يجعل صاحب الطرح يجانب الصواب في رأينا.

لقد كان لهذه البعثة - وهي تنويع لأعمال السابقين عقبة بن نافع، حسان بن النعمان، وموسى بن نصير - أثر على واقع المجتمع المغربي، إذ اختط كل واحد داراً لسكناه، وشيّد بجانيها مسجداً للعبادة ولمجالسه، واتخذ بقربه كتاباً لتحفيظ القرآن، وتلقين مبادئ الدين والعربية لصغار البلد، وأشاع هؤلاء العلم وعرفوا الحلال والحرام فكان إسلام البربر نهائياً من آثار هذه البعثة. ويشير البعض إلى أنّ الرعيل الأوّل من علماء القيروان أمثال عبد الله بن غانم والهللول بن راشد، ورباح بن يزيد وأسد بن الفرات وغيرهم كانوا كلهم ثمرة هذه الجماعة المكلفة من قبل عمر بن عبد العزيز. وكان أبرز أثر يتمثل في محاربتهم للخارجين عن طاعة الإمارة بالقيروان، وعلى وجه التخصيص حينما ثار أهل طنجة على الوالي حنظلة بن صفوان المكي (124-127 هـ/742-745 م)، عمد صفوان إلى جمع علماء القيروان وكان على رأسهم بقية أعضاء البعثة: سعيد بن مسعود وحبان بن أبي جبله وطلق بن جابان وكتبوا رسالة لأهل طنجة لتبيين حدود الإسلام.

يمثل العمل الذي قام عليه عمر بن عبد العزيز ببلاد المغرب عملاً شمولياً تمثل في استعمال جل الوسائل لإتمام عملية الفتح، إذ لم تقتصر على الجانب العسكري بقدر ما أعملت الجوانب التثقيفية التوعوية، وهو عكس ما ذهب إليه بعض المستشرقين، حينما ادعوا أنّ حركة التعريب لم تسير الفتح، وأنّ أهل المغرب لم يتعرفوا على العربية، إلّا في الفترات المتأخرة. مثلما زعموا أنّ عمر بن عبد العزيز خير مسيحي المغرب بين الدخول في الإسلام أو الرحيل عن البلاد فأثر بعضهم المغادرة.

و بالنظر إلى ما تمّ منذ بداية الفتح و تأسيس القيروان سنة 55هـ/675هـ يمكن اعتبار هذه الفترة (55 إلى سنة 100 للهجرة) و ما قام به كل من عقبة بن نافع و أبي المهاجر و حسان بن النعمان و موسى بن نصير ، ثم أعمال عمر بن عبد العزيز بمثابة قاعدة علمية تساهمت و حركة الفتح العسكري، و أسست لواقع ديني سني فيما بعد، و أنّ التشريع الذي كان إنّما اعتمد القرآن والسنة و فهم الصحابة و هؤلاء التابعين للوحي.

وما تجدر الإشارة إليه أنّ هناك عمليات أخرى تمّ بواسطتها تثقيف مجتمع بلاد المغرب غير البعثات والإرساليات، إذ تحدثنا بعض المصادر عن حركة بعض التجار من المشرق إلى المغرب، وكان هؤلاء التجار الكبار يجوبون المناطق، و يقضون بين الناس و يعلمونهم، حيث يشير صاحب طبقات العلماء إلى شخصيات أمثال أبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المقرئ الذي قدم إلى إفريقية سنة 156هـ/773م و عبد الله بن المغيرة الكوفي الحنفي و أبو محرز محمد بن عبد الله الكناني الذي يجعله في عداد المعتزلة. واذنقتصر على هذه الإشارة فإنّ تمحيص كتب الطبقات، مما يعطينا إشارات واضحة إلى دور التجارة في نشر تعاليم الإسلام ببلاد المغرب و ما وراءها، و هو موضوع تجدر أيضا دراسته مستقبلا.

بعد انتهاء حركة الفتح لبلاد المغرب و الأندلس، التي تميّزت بمظهر تساهل و تلازم الحركة الثقافية مع حركة الفتح، و استقرار بلاد المغرب في إطار الخلافة الأموية ثم العباسية، رغم بقاء بعض المناوشات المذهبية التي عرقلت الاستقرار. بدأ توافد التيارات المذهبية السنية من المشرق إلى بلاد المغرب، فكان من بين المذاهب الفقهية التي تعد الأولى من حيث الظهور بإفريقية و المغرب مذهب سفيان الثوري (ت161هـ/778م) و عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي (ت157هـ/774م) و الذين عوّضا بالمذهبين الحنفي و المالكي بعد فترة قصيرة. إذ يفترض الهنتاتي تفسيراً لذلك التعويض بوقوع التوافق بين المذهبين الثوري و الحنفي باعتبار موطن النشأة الواحد الجامع بينهما وهو العراق، في حين أكّد على الالتقاء و التوافق بين المذهبين المالكي و الأوزاعي، وهذا ما وقع في الأندلس، وربما تعتبر مخالفة الأوزاعية للأحناف في كثير من قضايا الفقه من دوافع هذا التخمين. وهي عملية افتراضية تحتاج إلى تأصيل، إذ نعتقد أنّ التوافق بين الإمامين مالك و الثوري كان أكثر قرباً منه إلى افتراض الأستاذ، باعتبار ميل الثوري إلى الاعتماد على الحديث، وهو الذي وصل درجة أمير

المؤمنين في الحديث، وكان يكرر مقولته دوماً "إنما العلم الآثار كما أنّ علاقة سفيان الثوري بالسلطان، و المتميّزة بالهجران و النكران تخالف علاقة الأحناف بالسلطان المتميّزة بالقرب و التفاعل الإيجابي في عهد بني العباس، لذلك يكون المذهب المالكي المنافر للأحناف في قضايا الفقه موافقا للثورية التي سبقت إلى بلاد المغرب بتأليفها و آثارها التي عُدت أرضية خصبة لرسوخ المذهب المالكي فيما بعد .

ت- مذهب سفيان الثوري ببلاد المغرب:

كان المذهب الثوري من أسبق المذاهب إلى بلاد المغرب حضوراً بعد سقوط دولة بني أمية، وكان من الذين نقلوا المذهب إلى إفريقية قاضيها الأموي ثم العباسي أبو خالد أو (أبو البقاء) عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الشعباني، وقيل السفيناني (ت 161 هـ/778م)، وجاء في النصوص أنّ سفيان الثوري سمع من ابن أنعم وروى عنه، قال سفيان الثوري: جاءنا عبد الرحمن بن زياد الإفريقي بستة أحاديث يرفعها إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) لم أسمع أحداً من أهل العلم يرويه، وقد اعتبره المالكي من جلة المتحدثين منسوباً إلى الزهد والورع، متفنناً في شتى العلوم، إلّا أنّه علينا حمل سماع الثوري عن عبد الرحمن بن زياد من باب المذاكرة، وليس من باب التلمذة، حتى وإن كان ابن أنعم فوق الثوري بعشرين سنة، فأخذ سفيان عليه هو مبادلة.

و من الذين أدخلوا مصنفات سفيان الثوري إلى المغرب نجد على بن زياد التونسي الذي لقي سفيان الثوري، حيث أدخل جامعته الكبير للآثار والجامع الوسيط للآثار، وقيل كذلك الجامع الصغير وهو المختص بالرأي. وقد ذهب البعض إلى التأكيد على أنّه رغم أخذ زياد عن الثوري، وإدخال آرائه إلى المغرب، إلّا أنّه لم يتقيد بمذهبه، بل مال إلى المالكية، لأنّ مالكا كان أحوط في التحري من سفيان، ومحبته ل. ومن الشخصيات والتلاميذ الذين أدخلوا فقه وعلم سفيان إلى المغرب نجد أبو خارجة الغافقي الذي كان مقيماً بناحية سفاقس، وقد كان من مشاهير الفقهاء الذين يُقصدون لأخذ جامعي سفيان، وقد ذكر أبو العرب بأنّ لأبي خارجة سماعاً للمدونة من مالك مثل سماع ابن القاسم وأشهب.

كما وصلت رواية سفيان الثوري عبر الآخذين عنه من المغاربة، أمثال الهلول بن راشد و ابن غانم وأبو خارجة الذين أدخلوا كتبه، التي وصلت بدورها إلى عبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي. قال ابن فروج: دخلنا على الثوري، أنا و ابن غانم و الهلول فسألناه في السّماع، فأجاب إلى ذلك وقال: "يقرأ عليّ أعربكم كلاماً، فإنّه ربما قرأ عليّ قارئ بلحن في قراءته فأحرم نومي وطعامي. فقرأ عليه ابن غانم (لعربيته الأصيل) شهوراً فما رأينا الثوري ردّ عليه في قراءته شيئاً، ولا أخذ عليه لُحنة.

كما دخل مذهب سفيان الثوري إلى الأندلس أيام دولة أبي المطرف عبد الرحمن الأول بن معاوية بن هشام بن عبد الملك الداخل (138-172 هـ)، وذلك على يد الفقيهين القرطبيين يحيى بن مضر (ت 202 هـ/817م) وأبي الفضل قرعوس بن العباس بن قرعوس بن حميد (ت 220 هـ/835م)، ولا يجب إغفال دور تلاميذه الإمام مالك الذين بفضلهم بقيت آراء الثوري تجوب المغرب والأندلس، ويرجع الباحثون سر أخذهم عن سفيان الثوري إلى عدة أسباب منها:

- التوافق الفكري بين الإمامين باعتبارهما من مدرسة فقهية واحدة "أهل الحديث".

- لقاء العالمين و رواية بعضهما عن الآخر. و إقرار كل واحد للآخر بالإمامة و الفقه.

- زهد الثوري إذ كان مضرب المثل في ذلك و عدّ من كبار علماء الحقيق.

و قد ذكر إسماعيل سامعي أن دخول المذهب الثوري إلى المغرب الأقصى كان قبل قيام دولة الأدارسة، و أنّ من أعلام المذهب القاضي عمر بن محمد بن سعيد القيسي. و إذ يرجع البعض أسباب ضمور المذهب وزواله إلى اختصاره في الحواضر الكبرى، وأنّه صار لا تعرفه إلاّ الخاصة، وأنّ صاحب المذهب لم يترك أثرا يسير عليه الناس من بعده، فإنّنا نرجع ذلك الزوال إلى العداوة التي كان يكتّنها للأمرء و الخلفاء، ممّا دفع إلى متابعته والتضييق عليه، كل هذا في المشرق، أما في المغرب فهناك عوامل أخرى.

وقد أحصى البعض أهم التلاميذ المغاربة الذين تتلمذوا على يد سفيان الثوري فذكر منهم:

- 1- أبو زيد رباح بن يزيد بن رباح (ت 172).
- 2- أبو محمد عبد الله بن فروخ الفارسي (ت 176).
- 3- أبو يزيد عبد الملك بن ابن كريمة النصاري (ت 179).
- 4- محمد بن الحكم.
- 5- أبو خليل هشام بن الخليل التونسي.
- 6- أبو الخطاب محمد بن عبد الأعلى الكندي.
- 7- أبو الحسن علي بن زياد التونسي (ت 183).
- 8- أبو عمر الهلول بن راشد (ت 183).
- 9- أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن غانم.
- 10- حفص بن عمارة (ت 198).
- 11- محمد بن يسوتا (ت 199).
- 12- أبو عون معاوية بن الفضل بن أحمد الصمادحي (ت 199).
- 13- عبد الله بن المغيرة القرشي.
- 14- أبو زكريا يحيى بن سلام.
- 15- أبو خارجة عنبسة بن خارجة الغافقي (ت 210).

وبالموازاة مع مذهب سفيان الثوري تظهر المصادر بعض الآراء الفقهية العائدة إلى الليث بن سعد فقيه مصر، و الذي اعتبر من المذاهب البائدة، حيث أخذ عدد من فقهاء المغرب و الأندلس بآرائه، إلاّ أنّ مذهبه لم ينتشر بالشكل الكافي على غرار التوجه الثوري. و من مظاهر تأثيره أخذ

بعض أعلام المغرب عن الليث بن سعد، أمثال علي بن زياد الذي رحل إلى المشرق، و التقى الليث و سمع منه. وبعض ركائز المدرسة المالكية بالمغرب، أمثال يحيى بن يحيى الليثي الذي خالف إمامه مالك في مسائل اتبع فيها الليث سعد، حيث أنّ الفقيه يحيى كان لا يرى القنوت في صلاة الصبح، ولا في غيرها و هو رأي الليث، و خالفه أيضا في الأخذ باليمين مع الشاهدين، و لم ير القضاء به. وقضى بدار أمين إذا لم يوجد من أهل الزوجين حكمان أثناء الخصام، كما رأى كراء الأرض بما يخرج منها على المذهب الليثي.

ث- حضور مذهب الأوزاعي ببلاد المغرب :

ولم يقتصر دخول المذاهب على ما سلف، وإنما تخبرنا المصادر أيضا أنّ وفود المذهب الأوزاعي المنسوب إلى عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي الشامي (ت 157هـ/774م)، قد دخل الأندلس في أعقاب جند الشام إبان عهد الفتوح، وساهم هؤلاء في نقل آراء الأوزاعي و فقهه. كما شكل العلماء رافدا مهما في عبور المذهب إلى الأندلس، إذ تحدثنا المصادر عن القائمين على المذهب، وهم بالأخص أسد بن عبد الرحمن بن السبائي الذي كان حيا سنة 159هـ/776م. و قد ولي قضاء البيرة زمن عبد الرحمن بن معاوية، وصعصعة بن سلام الشامي الذي اختلف في سنة وفاته، و على الأرجح أنّها كانت سنة 192هـ/808م، و قد قيل بأنّه أوّل من أدخل المذهب إلى الأندلس، و قيل أيضا أنّه لم يزل بالأندلس إلى زمن هشام بن عبد الرحمن (172-180هـ/788-796م). كما تذهب بعض الدراسات إلى التأكيد على أنّ دخول المذهب كان مع الفاتحين الشاميين، وحينما جاء عبد الرحمن الداخل وجد الأندلسيين يحتكمون إليه، فتبناه مذهبا رسميا للدولة، واستمر العمل به إلى أن غلب المذهب المالكي. كما يخبرنا ابن الفرضي أنّ عبد الملك بن زونان القاضي (ت 232هـ/846م) كان يذهب مذهب الأوزاعي، ثم تحول إلى المذهب المالكي.

و تشير دراسة ميكلوش موراني (Miklos Muranyi) إلى منفذ آخر نفذ منه المذهب الأوزاعي إلى بلاد المغرب والأندلس، وهو المدونات المالكية، إذ في دراسته حول كتاب العتبية لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتيبي، والمعروفة بالمستخرجة من سماعات، تدخل شخصية عبد الملك بن الحسين بن محمد بن رزيق "زونان" كرافد مهمّ في ولوج المذهب الأوزاعي إلى المدونات المالكية. كما أشار إلى دلائل واضحة من الآراء و الفتاوى التي احتواها كتاب الواضحة في السنن و الفقه لعبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي، وهي تعود إلى المدرسة الفقهية الأوزاعية، وقد استقى ابن حبيب هذه الآراء المدرجة في الواضحة عن تلميذ الأوزاعي صعصعة بن سلام الشامي. أمّا عن المسائل التي تسربت إلى المذهب المالكي و بقيت في معاملات الأندلسيين إلى ما بعد زوال المذهب الأوزاعي فقد نظمها الفقيه ابن غازي (ت 919هـ/1513م) في قوله:

قد حُوِّلَ المذهبُ في الأندلسِ في ستّةٍ منهن سَهْمُ الفَرَسِ
وَعَرَسُ الأشجارِ لدى المَسَاجِدِ والحُكْمُ باليمينِ قُلُ و الشَّاهِدِ

و خَلَطَهُ الْأَرْضَ بِالْجَزْءِ تَلِي كَذَاكَ رَفَعَ تَكْبِيرَ الْأُذَانِ الْأَوَّلِ

كما تشير الدراسات إلى ذلك التنافس الذي كان يجري بين المذهبين بالأندلس، وفق ما صرح به ابن الفرضي.

و إذ يرجع الهروس في ذكره لأسباب انقراض المذهب الأوزاعي بالأندلس إلى أواخر القرن الثاني للجهرة، و بقاءه بالشام إلى غاية أواسط القرن الرابع هجري، حيث كان آخر قضاة دمشق أبو الحسن أحمد بن سليمان بن حنبل المتوفى سنة 347 هـ/958م، فإن ما تمّ التوصل إليه من خلال التقصي، تؤخر تواجد المذهب ببلاد المغرب إلى أواخر ق 4 هـ/10م، و بقاءه في فتاوي المالكية في الواضحة و العتبية إلى ما بعد ذلك بكثير، و تؤكد استمرار حياة المذهب الأوزاعي في الجسم المالكي. ويفيد ما كتبه عياض عن علماء المغرب والأندلس، أنّ الحدّ النهائي لمذهبية الأندلس الأوزاعية قد بدأت منذ رحل إلى الإمام مالك كل من زياد بن عبد الرحمن وقرعوس بن العباس والغازي بن قيس، وآخرون من بعدهم، فجاءوا بعلم مالك، وأبانوا للناس فضله واقتداء الأمة به، فعُرف حقه وقدره و درس مذهبه، إلى أن أقرّ الأمير هشام بن عبد الرحمن (172-180هـ) بأولوية المالكية، وألزم الجميع بمذهبه والفتيا عليه.

و تجتمع عدّة أسباب متضافرة للعصف بالكيان المذهبي الأوزاعي، وترسيخ مذهبية جديدة، وهي المذهبية المالكية، أجملها أحد الباحثين في عدم انتصار الأوزاعية لمذهبيتهم، وقلة الاهتمام بالمذاكرة والمناظرة والمناقشة على غرار المذاهب الأخرى الباقية، حيث روي عن كبير الأوزاعية سعيد بن عبد العزيز معاتبته للأوزاعية قائلا: "ما لكم لا تجتمعون، ما لكم لا تتذاكرون"، وأن العامل الجغرافي و عدم وجود المذهب على طريق الحج، دفع إلى عدم بقاءه بخلاف المذهب المالكي. وتدخل منافسة المذهب المالكي كعامل تدافع جدي في ترسيخ المالكية على حساب الأوزاعية بالأندلس، بالإضافة إلى اعتبار دور السلطان، إذ لم يكن للمذهب البائد سلطان يحميه وينتصر له، مثلما فعل هشام بن عبد الرحمن (172-180هـ)، حينما أرجع الفتوى والقضاء على المذهب المالكي.

ج- مذهب الأحناف وقوة السلطة:

لا يختلف إثنان حول دخول المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب، بل و أسبقيته على المذهب المالكي، حيث يذكر عياض (478-544 هـ/ 1083-1143م) أنّ إفريقية و ما وراءها الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن أدخل كل من علي بن زياد، وابن الأشرس، و الهلول بن راشد، وبعدهم أسد بن الفرات المذهب مالك كما يقدم المقدسي نصا آخر حين تسأل أحد المغاربة عن

انتشار مذهب أبي حنيفة بالمغرب، فذكر له المغربي سيرة أسد بن الفرات الذي ذهب للقاء الإمام مالك، ولم يمكث عنده كثيرا، ثم دله على ابن وهب، فلم يأخذ عنه و سافر إلى العراق، فوجد محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة فأقبل عليه، وزقه الفقه زقا، ثم سيّبه إلى إفريقية، وقد سمع عنه الناس فروعا حيرتهم، و حقائق أعجبهم، ومسائل ما طنت على أذن أحد.

ندرك من النصين أنّ مذهب أبي حنيفة كان سباقا في البروز بإفريقية وما والاها، لكن دور شخصية أسد بن الفرات تظهر الخلاف بين النصين، باعتباره مواليا للأحناف أو للمالكية. وقد طرح الإشكال نجم الدين الهنتاتي حينما تساءل عن أول من أدخل المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب. هل ينسب إلى أسد بن الفرات (ت 213هـ/828م) حسب ما ذهب إليه المقدسي؟ أم إلى عهد قبل أسد، حينما يذكر المؤرخون وأصحاب الطبقات شخصية عبد الله بن المغيرة أو عبد الله بن فروخ الفارسي (ت 185هـ/801م)؟ أم يعود ذلك إلى عبد الله بن غانم (ت 190هـ/805م)؟

و الظاهر أنّ الأسبقية للعلماء العبادلة الثلاثة "عبد الله بن المغيرة، وعبد الله بن فروخ، وعبد الله بن غانم"، فهم الذين أدخلوا المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب من خلال جلوسهم إلى هذه المدرسة، رغم أنّ بعضهم قد تتلمذ كذلك على الإمام مالك، بالنظر إلى النصوص التاريخية. و لكن يظهر بعد تقصينا للمصادر وكتب الطبقات أنّ المؤرخين و الباحثين قد غرقوا في دوامة انتساب الفقهاء إلى المذهب المالكي والحنفي أو الثوري أو الأوزاعي أو الليثي، وقد توصلنا إلى نتيجة مهمّة نظنها تحسم الخلاف الذي نعتبره غير واقع البتّة، بأنّه إلى غاية عهد سحنون بن سعيد لم يكن واضحا غالبية مذهب على آخر في إفريقية و المغرب، وأنّ علماء المغرب وإفريقية الذين رحلوا إلى المشرق إنّما جلبوا معهم مؤلفات المذاهب، ودرسوا على شيوخ هذه المذاهب، فكان أن اتسمت هذه المرحلة قبل سحنون أي إلى غاية بداية القرن الثالث بانفتاح بلاد المغرب على جميع المذاهب، و لا يمكن أن نقّر بسيطرة مذهب على حساب آخر قبل مرحلة سحنون، والجدول المائل أمامنا يبيّن ذلك، وهي أمثلة التي تزيد في إثبات هذا الرأي والتوجه ما ذكرته المصادر عن أبي محرز محمد بن عبد الله الكناني القاضي. حينما اختلفت في توجهه المذهبي، إذ يجعله الدباغ (ت 695هـ/1296م) في معاملة في عداد الأحناف، حينما يصرح بأنّ الغالب عليه مذهب أبي حنيفة. في حين يجعله المالكي (ت 460هـ/1068م) من المعدودين في أصحاب الإمام مالك. وأنّه تقاسم القضاء مع أسد بن الفرات. في حين يتغافل القاضي عياض (ت 544هـ) عن ذكره في طبقاته، ممّا يعطي إشارة واضحة إلى عدم عدّه من المالكية، وهذا عكس ما صرح به المالكي قبله، ونجد صاحب طبقات العلماء يشير إلى تقلده منصب القضاء مشاركة مع أسد بن الفرات، و أنّه كان يقول بالاعتزال، و هو الذي أنكر عليه الجهلول بن راشد توجهه هذا. و الملاحظة

المهمة الأخرى أنّ هؤلاء الفقهاء المغاربة الستة، لم يكن لهم احتكاك بالأوزاعي وأصحابه، ممّا يعني أيضا أنّ المذهب الأوزاعي لم يكن له حضور بارز في إفريقية و المغرب، وإنّما اتخذ هذا المذهب في الأندلس مرتعا ومقرا، وإنّ الذين أجازوه إلى هناك هم الشاميون، الذين وفدوا أثناء دخول بقايا الأمويين الشاميين إلى الأندلس، أمثال صعصة بن سلام الدمشقي.

ولئن أرجع بعض الباحثين سبب مجيء المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب إلى هجرة المشاركة الأحناف، الذين كانوا أساس مذهب الدولة الرسمي، وهم يستدلون في هذا بقول الحميدي حينما تحدث عن أخذ أهل المغرب في الفروع والأصول بالمذهب الحنفي، فإنّه من الواجب عدم إغفال دور الطلبة والفقهاء المغاربة الذين تحدثت عنهم كتب الطبقات، وذكرت جهودهم في جلب المصنفات حينما زاروا بلاد المشرق، واحتكوا بزعماء المذهب هناك. فبفضل هؤلاء المشاركة وتلامذتهم المغاربة انتشر المذهب في إفريقية و المغرب، ووصل إلى غاية بلاد الأندلس، وقد أحصى أحد الباحثين عدد فقهاء الأحناف كمظهر من مظاهر السيطرة والانتشار حوالي 36 عالما ذكرهم الخشني وابن عذاري، وأشار إلى مدى مساهمتهم في نشاط الحركة الفقهية بالمغرب الاسلامي.

وبقي الأمر كذلك إلى نهاية القرن الخامس للهجرة، حينما انهار البناء الفقهي الحنفي، ولم يبق من أوفياء له إلاّ أهل تهوده كما ذكر البكري. وقد عدّ الدارسون عوامل الفناء للمذهب في زوال سلطة الأغلبية التي كانت حامية المذهب إلى حد ما، كما ذكروا أنّ احتواء الشيعة للمذهب، وتشرق العديد منهم، ممّا دفع إلى تعصب المالكية والعامّة ضدهم. وهو ما دفع أيضا إلى تمكّن المذهب المالكي، ثم إنّ دخول الاعتقاد الاعتزالي في المنظومة الفكرية الحنفية كان له الدور السلبي على بقاء و انتشار المذهب في ظل الحنق الذي اتّسم به السنة الواقعة حيال هذا التوجه.

إنّ المتتبع للوجود الحنفي ببلاد المغرب يلحظ مساهماتهم البارزة في إدارة الشؤون الحياتية، سواء السياسية منها، كاستشاراتهم لأمرّاء الأغلبية بإفريقية، أو حتى الرستميين بتهرت، أو في قضاء حوائج الناس حينما تولى القضاء منهم العدد الكبير، حتى صار القضاء الأغلب موسوما بهم، وامتد ذلك إلى زمن تقريب العبيديين الشيعة للأحناف واستعمالهم ضد تيار المالكية، وإنّ دورهم الاجتماعي والثقافي ممّا كتبت فيه الرسائل والأبحاث لدى المتأخرين، وقد استمر هذا الدور إلى مجيء دولة الزيـريين، الذين أعلنوا - بعد فترة - التمدد المالكـي، لأجل تأكيد استقلاليتهم عن الدولة الفاطمية، وهو ما كانت له نتائج وخيمة ضد الأحناف.

ح- الشافعية بالمغرب الإسلامي :

باعتبار أنّ بلاد المغرب الإسلامي كانت مفتوحة على جميع التوجهات، فإنّه لم يشذ المذهب الشافعي المنسوب إلى محمد بن إدريس الشافعي (150-204هـ/767-820م) عن القاعدة، ولو أنّ ظهوره ببلاد المغرب تميز بمرحلتين:

الأولى: قبل القرن 4هـ والتي تميزت - حسب قول صاحب المدارك (ت 544هـ) - "بأنّ بالقيروان قوم قلّة أخذوا في القديم بمذهب الشافعي، مثلما دخلها شيء من مذهب داوود"، بسبب أنّ الواقع المذهبي كان مختصرا في مذهبين المالكي والحنفي، وهو ما دلّت عليه أيضا عبارة المقدسي حينما قال: "وسائر المغرب إلى مصر لا يعرفون مذهب الشافعي، إنّما هو أبو حنيفة ومالك رحمهما الله، و كنت يوما أذاكر بعضهم في مسألة فذكرت قول الشافعي ف قيل: "أسكت من هو الشافعي؟ إنّما كانا بحرين أبوحنيفة لأهل العراق، و مالك لأهل المغرب، أفتركهما و تشتغل بالساقية".

الثانية: مرحلة ما بعد القرن 4هـ/10م و فيها برز عدد ملاحظ ممن أخذ بالمذهب في المغرب والأندلس، وقد ردّها البعض إلى استقرار الإمام الشافعي في أخريات حياته بمصر، و أنّ مصر كانت تقع على طريق الحج بالنسبة للمغاربة، كما أنّ كبار علماء المذهب المالكي قد ارتاحوا إلى الإمام الشافعي، و أخذوا عنه، واعتبروه تلميذا للإمام مالك، مثلما يلاحظ من خلال تتبع طبقات المالكية تأثرهم بالمنهج الشافعي على عهد المرابطين والموحدين، و هو توجه جديد اتخذته المدرسة المالكية حينما تأثرت بالمنهج الشافعي في التعاطي مع القضايا و هو ما سنبينه لاحقا.

كما ن سجل كذلك وقوع البعض في أخطاء حينما نسبوا دخول المذهب الشافعي إلى بلاد الأندلس خصوصا إلى بقي بن مخلد المتوفي في حدود 276 هـ/890 م، و أوعزوا ذلك إلى الحماية التي وفرها الأمير محمد بن عبدالرحمن الثاني (238-273 هـ/852-886 م) لهذه الشخصية. في حين لا تعطينا المصادر إشارة في غاية النهاية على ذلك، فبالنظر إلى ما قدمه كل من الخشني (ت. 361 هـ/972 م) و ابن بشكوال (ت. 578 هـ/1183 م والضبي (599 هـ/1203 م)، و هم أقرب عهد بشخصية بقي، تبين بأنّ نهج بقي بن مخلد لم يكن منحاه شافعيًا، إذ يذكر ابنه أحمد بأنّه كان لا يتعدى مذهب مالك إلى غيره، و لا يخالف أصحابه فيه، وقد يكون ذلك حين المشاورة وعند تقاطع الأحكام، حيث كان يعلم أنّ الأحكام كانت تسير على مذهب الإمام مالك، وأنّه كان متخيرا لا يقلّد أحدا. كان بقي بن مخلد رجل حديث ورواية، و يعود هذا التوجه الحديثي لتأثره بالإمام أحمد بن حنبل إذ أخذ عنه، كما تعود نشأة المدرسة الحديثية الحقّة إلى هذا الإمام بالأندلس، والذي تخرج على يديه أتباع المذاهب الأخرى ذات التوجه الحديثي من المالكية والشافعية، هذا التوجه الذي أسس فيما بعد بطريقة غير مباشرة لبروز النزعة الظاهرية، التي سيفجر مجراها الإمام ابن حزم الظاهري الأندلسي (ت 456 هـ/1064 م).

تذكر المصادر إلى أن فضل نشر المذهب الشافعي يعود إلى قاسم بن محمد بن يسار مولى الوليد أبو محمد القرطبي (ت 276هـ/889م)، الذي تحقق بالمذهب الشافعي، وردّ على منتقديه ومخالفيه بكتاب سماه "الإيضاح في الرد على المخالفين". كما برز المذهب الشافعي بالأندلس بلواء رفعه كل من أبي عبد الله البجلي، وأبي عبد الله محمد بن عمر بن الفخار، وقاسم بن قاسم القرطبي وأيوب بن نضر بن علي الذي قدم تاجرا منذ 424هـ/1033م، وكان حافظا فقيها، وأبي العباس الفضل بن نصر التهرتي (ت 344هـ/955م)، والخليل بن أحمد السبتي الشافعي الذي قدم من العراق سنة 422هـ/1031م. كان له تصرف في علوم كثيرة مع صدقه، وصحة عقله وثقوب فهمه. ومع أن المجذوب أورد في شرحه لمسألة انتشار المذهب بأن أبا عثمان سعيد بن الحداد كان شافعيًا، رغم إعجابه بالإمام مالك، إلا أن النصوص تخالف ذلك حينما قدم لنا الخشني هذه الشخصية على اعتبار أنها تخالف الشافعي وتلامذته، وقد ناقشهم وجادلهم في منحاهم. ومع ذلك فإن كتب الطبقات تزخر بعدد معتبر ممن ساهم في إثارة النزعة الشافعية بالمغرب والأندلس، فرغم أن البعض سجّل الحضور الخافت للشافعية، وأنه لا يُعلم إلا القليل عن هؤلاء الشافعية، فإننا نلاحظ أن فتاوى الشافعي ومؤلفاته وآرائه قد استخدمها الفقهاء المالكية، وتميزت بها المدرسة الأندلسية. وذلك باعتبار وجود نقاط تقاطع بين المذهبين الذين يلتقيان عند حدود الأثر.

كان ممن برع من علماء المغرب الأوسط في الدّود عن المذهب الشافعي، أبو عبد الله محمد بن علي بن جعفر بن الرّامة القيسي القلعي، الذي يعود أصله إلى قلعة حماد، ثمّ سكن فاسا وتوفي بها، وكان قد درس بالمغرب الأوسط والأندلس، واعتبر من أبرز شيوخه أبو الفضل بن النحوي وأبو بكر بن العربي وأبوالوليد بن رشد الجد. وُصف هذا العلامة بالحفظ للفقّه، كما كان عليما بالأصول، ماهرا في الاستنباط، له دراية بعلم الكلام. اشتغل بالقضاء بفاس، وكانت له علاقة مع الأمير المرابطي علي بن يوسف. وهو الذي ألف كتاب "تسهيل المطلب في معرفة المذهب" و"التبيين في شرح التلقين"، وله مختصر نبيل في حقول الفقّه، كما عمل على اختصار كتاب الإحياء للغزالي، وله كذلك كتب تصبّ ضمن التوجه الشافعي.

ورغم ما يمكن تسجيله من تقارب بين المالكية والشافعية باعتبار المنبع الواحد، وأنّ المالكية قد اقتنعوا في فترة معينة من فرعية المذهب الشافعي للمالكي، وأنّ كليهما حجازي المنبت، إلا أنّ ملاحظة أخرى يمكن تسجيلها، تتمثل في أنّ هذه القرابة لم تمنع التيار المالكي من النّقمة على الشافعية، باعتبار أنّ الشافعي أخذ العلم عن مالك ثم تنكر له؟! وكان ذلك في المراحل الأولى -أي قبل ق4هـ/10م-. مثلما نعتقد أنّ التأليف في الأصول الفقهية والفروق قد أدى كذلك إلى التفريق بين المذهبين ووقوع الردود من الجانبين، ومن ذلك ما كتبه عبد الله بن طالب القاضي (ت 275هـ/888م) في الردّ على المخالفين الكوفيين والشافعية، وما ألفه يحيى بن عمر (ت. 289هـ/901م) في الرد على الشافعي. وقد استمر السّجال بين المذهبين -ولكن في شكل آخر رغم

قلّته باعتبار التآلف الذي حصل بين المذهبين فيما بعد - حينما وقعت فتنة الإحراق للإحياء زمن المرابطين، و اعتبرت بمثابة حرب مالكية اتجاه المذهبية الشافعية، في حين يرجع البعض ذلك إلى أنّ موقف الغزالي من الضرائب غير الشرعية المفروضة على المسلمين، حينما كانت الدولة في حاجة إليه باعتبار استمرار عملية الجهاد و سدّ حاجات الجيش مع نقص الموارد الضرورية، كان دافعا إلى هذا الافتراق، وربما كان المنحنى الصوفي للأحياء بالمقارنة مع التوجه العام للدولة ممّا زاد من اشتعال نار الفتنة بين التوجهين.

و مع ذلك فإنّ التقارب بين المذهبين هو السّمة البارزة في سير الحركة الفقهية فيما بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة، واستمر ذلك إلى نهاية القرن 9 هـ، و هو تطور ملاحظ على مستوى الأخذ والتلمذة، حينما رحل فقهاء وطلاب بلاد المغرب الإسلامي إلى المشرق. حيث تمثل رحلة أبي بكر بن العربي و حركة ابن تومرت وغيرهما نحو المشرق بمثابة قنوات مهمّة للتواصل الشافعي المالكي المغربي، و بالنظر إلى فتاوى علماء المالكية بالمغرب نلاحظ بوضوح الانفتاح المالكي على الفقه الشافعي، وتأثرهم بالتوجه الجديد للعلاقة بين المذهبين.

وقد وصل الأمر بفقهاء ما بعد القرن السابع إلى تبني فتاوى شافعية، والتخلي عن المذهب المالكي في مسألة أوعدة مسائل، و هو ما اعتبره البعض اجتهدا من فقهاء مالكية، ونعتبره داخلا في الاختيارات الفقهية التي اتخذها هؤلاء الفقهاء، إذ كثيرا ما كانت اختياراتهم خارج المذهب. وهو ما يمكن اعتباره بمثابة ذوبان للمذهب الشافعي في إطار المذهبية المالكية التي برزت فيما بعد القرن 7هـ/13م، حينما تبنت المذهبية الأشعرية في إطار التوجه الغزالي الذي سيطر على عقلية المالكية منذ ذلك الحين. وعليه فإنّ اعتبار عدم انتشار المذهب الشافعي ببلاد المغرب راجع إلى أسباب منها معاداة الشافعية من قبل المالكية، أو أنّ المذهب الشافعي لا يتلاءم و الذهنية البربر، وعدم وجود مساندة من قبل السلطان كما ذكر البعض، نراه في غير محله، لأنّ المذهبين المالكي والشافعي امتزجا وتقاربا في كثير من الأحيان، و صارت حاجة المالكية إلى النظرية الشافعية لا بديل عنها، فوقع ذلك الذوبان الكبير.

خ- الظاهرية ببلاد المغرب والأندلس:

ينسب المذهب إلى داود بن علي بن سليمان الأصهباني الذي وجد بالعراق في القرن 3هـ/9م، و قد تبني هذا العالم بناء الفتوى على ظواهر النصوص من صريح القرآن وصحيح السنة. و قد وجد من حارب المذهب حربا شعواء بالمشرق، مثلما كان ذلك ببلاد المغرب. وكان دخول المذهب على أثر الرحلة المعهودة من قبل أهل المغرب إلى المشرق، ليعودوا بعد مدة محملين بتصانيف المذاهب، مقتنعين بأراء أصحابها. وكان ممّن مثل هذا التيار عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال (ت. 272 هـ/889م) إذ كان توجهه مالكيًا، ثم رحل إلى المشرق و لقي داود الأصهباني، فأخذ عنه كل

كتبه وأدخلها إلى الأندلس، فأُخِلت به عند أهل بلده، ورغم أنه كان ينظر في فقه مالك، إلا أن الغالب عليه كان مذهب داود.

والحقيقة أن التوجه نحو اعتماد النصوص كان توجهًا جديًا بالأندلس خصوصًا، إذ تذكر النصوص شخصية بقي بن مخلد -كما أوضحنا سالفًا- الذي كان مستقلًا في فتواه لا يتبع مذهبًا، ومع أنه كان يستشار من قبل المالكية، إلا أن هذا المنحى كان مما دعم التوجه الظاهري، وجعل له أرضية خصبة، ولسنا ندري عوامل بروز هذا المنحى ببلاد الأندلس، في وقت انتصر فيه المذهب المالكي على حساب الأوزاعي، حينما افتك منه القضاء، إلا إذا اعتبر ذلك بمثابة مخالفة أمويي الأندلس للعباسيين ببغداد الذين ألزموا الناس بالمذهب الحنفي المتسم بالرأي وإعمال العقل، وضيّقوا على التوجه النقلي، مما أدى إلى بروز التيار الحديثي بكل أبعاده في بلاد المغرب والأندلس (الحديث، الظاهرية، المالكية، والإقراء برواية نافع).

كما تبرز شخصية أخرى رسخت للمذهبية الظاهرية بالأندلس، وهو المنذر بن سعيد البلوطي أبو الحكم الخطيب المصقاع (273 – 355هـ/886-966م)، إذ كان على مذهب النظار والاحتجاج، وترك التقليد. وكان عالمًا باختلاف العلماء يميل إلى رأي داود بن علي ويحتج له، وقد تولى قضاء الجماعة بقرطبة، كان من المصنفات التي ذبّ بها عن مذهبه كتاب "الإنباه في استنباط الأحكام من كتاب الله"، وكتاب "الإبانة عن حقائق أصول الديانة"، وقد برز عدد من تلامذته أخذوا عنه منهجه، يُذكر منهم أبو محمد عبد الله بن محمد الجهمي وأحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التهرتي وكان مختصًا به. كما تذكر المصادر الأندلسية شخصيات أخرى وافدة على الأندلس بدافع المتاجرة أو غيرها، كانت قد تقمّصت المذهب الظاهري، وقدمت إضافات لهذا التوجه في حدود القرن الخامس للهجرة، إذ يشير صاحب الصلة إلى شخصيتين كانتا تحمل المذهب، وهما محمد بن عبد الله بن طالب البصري الظاهري، الذي قدم إلى الأندلس تاجرًا سنة 420هـ/1029م، والذي تجول كثيرا أيضا ببلاد المشرق، أما الثاني فهو محمد بن سليمان بن محمود الحرّاني الظاهري المكنى أبو سالم، فقد قدم في مهمّة تجارية سنة 423هـ/1032م، ووصفه صاحب الصلة بالذكاء والحفظ، وقد كان متصرفًا في فنون العلم، وكانت روايته واسعة عن شيوخ العراق وما وراءه، كما حاز السند العالي، وانتصر لمذهب شيخه داود.

كما طرحت المصادر نفسها شخصية أخرى ونسبتها إلى الفقه الظاهري وهو مسعود بن سليمان بن مفلت "أبو الخيار" الشنتريني الذي كان من أهل قرطبة، وقد أخذ عنه وحدث أبو مروان الطبري ذو الأصول المغرب أوسطية على ما يظهر من كنيته، وهو فقيه وعالم زاهد مال إلى الاختيار والقول بالظاهر، إذ كان داودي المذهب لا يرى التقليد، وكانت وفاته سنة 426هـ/1035م، وقد ذكره ابن حزم على أساس أنه شيخه. وإذ نبيه على أن أتباع المدرسة الظاهرية بالأندلس لم يكونوا بالعدد القليل، فإنّه من الواجب التنبيه أيضا على أن مجموعة من

الباحثين أولوا هذا العدد أهمية فأحصوه و قدموه بالاعتماد على المصادر المتنوعة لا يسع مجال للخوض فيها.

انتهى المذهب الظاهري بالأندلس إلى شخصية أعادت بعث المذهب من جديد و هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد (384 – 456 هـ/ 994-1064م) الذي اشتهر بحفظ العلم، وكان متمكنا من علوم الحديث و الفقه. وجمع من هذه العلوم العدد الكبير من المصنفات، كان له من علم الحديث كتاب "الإيصال إلى فهم الخصال" أورد فيه أقوال الصحابة و التابعين، وله كتاب "الإحكام لأصول الأحكام" في غاية التقصي، و كتاب "الفصل في الملل و الأهواء و النحل" وكتاب "الإجماع و مسائله على أبواب الفقه" التي قيل أنها وصلت إلى أربعمائة مجلدا، تشتمل ثمانين ألف ورقة. وقد عمل ابن حزم على تثبيت المذهب الظاهري بالأندلس، إلا أنه اختلف عن زعيم المذهب في قضايا أصولية و منهجية، فمن حيث الأصول ذهب إلى إنكار القياس جملة وتفصيلا، الخفي منه و الجلي، أما منهجيا فقد عمد إلى تطبيق المنهج الظاهري على مستوى العقائد، حيث لم يأخذ إلا بالمعنى الظاهري للقرآن و السنة الموثوق بها، ولم يحصر المنهج على مستوى الفتوى و التشريع وأصول الفقه. فكانت ظاهريته أعمق و أشمل في العقائد والمذاهب.

لقد كان هؤلاء العلماء و على رأسهم ابن حزم ممن عمل على إبقاء المذهب الظاهري قائما، رغم المجاهدة التي كان يلقاها المذهب من لدن المالكية، و ربما يضاف عامل آخر في سرّ بقاء المذهب إلى زمن متأخر، أرجعه البعض إلى القرن 7هـ/13م، بل بقيت آثاره إلى القرن 9هـ/15م - حيث كان من معلمي الظاهر بتونس الحفصية الحافظ أحمد بن سيد الناس اليعمري الذي درّس بالمدرسة التوفيقية-، و هذا العامل هو دور السلطان الموحي منذ عهد المهدي بن تومرت، حيث تذكر الروايات دور المنصور الموحي الذي تولى بين سنتي 580-595هـ/1184-1199م، وكيف كانت ميولاته إلى المذهب الظاهري، وقد قيل بأنه عمل على تعميم المذهب في كامل بلاد المغرب والاندلس.

واختلف الناس تجاه هذه الفكرة وفق ما سيأتي ذكره عند الحديث عن المذهبية الموحدية، ومع ذلك فإنّ موقف السلطان الموحي اللين تجاه الظاهرية، لم يكن ليعتمده أهل الظاهر بالأندلس كأساس للانتصار لمذهبيتهم، كما لم يتسبب موقف الأمراء المخالفين في الحدّ من نشاطه، فقد تركوا أهل المذهب ينشطون في كنف الحرية المخوّلة، مع اعتبار أنّ الموحيين حتى وإن لم يأخذوا بالمذهب الظاهري، فإنّ أكبر عمل قاموا به هو إحراق كتب الفروع، التي كانت طابع المذهب المالكي، و هو ما أعطى الانطباع لأهل الظاهر بميل الأمراء نحوهم. مع الملاحظة أنّ أهل المذهب المالكي لم يبقوا مكتوفي الأيدي أمام الهجمات الظاهرية الحزمية، بل قاوموا هذا التيار، وشتّوا عليه حربا ضارية، في وقت كان ابن حزم ينتقد المالكية نقدا لاذعا. وكان من بين أبرز فقهاء المالكية الذين عمدوا إلى الردّ والتهجم على الظاهرية، ووقفوا ضدّ ابن حزم أبو الوليد

الباجي (ت 474هـ/1082م)، الذي عاد إلى الأندلس بعد رحلته المشرقية دامت ثلاث سنوات، وسار على نفس الاتجاه في نقد الظاهرية الحزمية أبو الوليد بن رشد الجدّ (520هـ/1126م)، إذ تبرز فتواه في سؤال ورد عليه من ألمرية حول جواز شهادة الرجل الظاهري قد عرف بالخير، ولكنه ظاهري هل تجوز شهادته؟ حيث فصل ابن رشد في قضية الظاهرية، وأظهر موقفه من القياس، وأفقى بأنه من أبطل القياس من شرائع الإسلام جملة، فهو عند العلماء بدعي وعمله بدعة، وهو ما قامت عليه الأدلة، وأجمع عليه الصحاب، ولئن كان ابن رشد الجد أقل تعنيفاً وألين في الرد على الحزمية، فإن عالماً مالكيًا آخر هو أبو بكر بن العربي (ت. 543هـ) قد اعتمد أسلوب الزجر والتشديد تجاه هذا المذهب، حين وجّه نقداً لزعيم الظاهرية ابن حزم قائلاً: "وكان أول بدعة لقيت في رحلي القول بالباطن، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ المغرب، سخيّف كان من بادية اشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ وتعلق بالمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل واستقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع، ويحكم لنفسه ويشرع، وينسب إلى دين الله ما ليس فيه".

كما نجد في تقييم ابن خلدون لمنحنى سير المذهب الظاهري ما يبيّن موقفه، حينما تحدث عن هذا المذهب في مقدمته، إذ يقول: "ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمتة، وإنكار الجمهور على منتحليه، ولم يبق إلا في كتب مجلدة. وربما يعكف الكثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبيهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبيهم، فلا يخلو بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عدّ بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين، وقد فعل ذلك ابن حزم على علو رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر، ومهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم".

والحقيقة إذا تأملنا أقوال المالكية هؤلاء إلى عهد ابن خلدون، نجدها تتطابق مع أقوال الأولين الذين أنكروا القول بالظاهر وإغفال لغة القياس، وهو ما يفسّر عدم انتشار المذهب الحنبلي بالمغرب، أو استمرار المذهب الظاهري. إذ قال عياض في رده عن ابن حنبل: "الخبر الضعيف عندي خير من القياس، بديه العقل تنكر هذا، فلا خير في بناء على غير أساس". وقبل القاضي عياض تكلم ابن الحداد في مسألة فقيل له أن داود قال فيها كذا، فقال: "لو كان نومي كيقظة داود ما تكلمت في العلم". والسّجال فيما بين المالكية والظاهرية الحزمية دلائله كثيرة، توافرت عليها متون المصادر التي يمكن استخدامها للاستزادة والتوضيح، واكتشاف المزيد من مواطن التعاطي بين الاتجاهين ببلاد المغرب، وهو ما يستحق بحثاً مستفيضاً مستقبلاً.

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

المصادر

- الأصبهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله ت 430 هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت. ط 1967 ،
- الباجي (أبو الوليد): إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط3، 2008،
- الباحسيني (يعقوب بن عبد الوهاب): الفروق الفقهية والأصولية، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1998،
- بشكوال ابن ابو القاسم خلف: كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية ، بيروت، ط1، 2003 .
- البكري (أبو عبيد الله ت 487هـ): المسالك والممالك، تح جمال طلبة، ج 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
- التميمي (أبو عبد الله ت 603هـ): المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح محمد الشريف، ق2، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2002 .
- ابن الحاج محمد الطالب بن حمدون: حاشية على شرح محمد بن احمد الفاسي " ميارة" لمنظومة " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين على مذهب الإمام مالك، ج1، ص182، طبعة حجرية .
- الحافظ ابن كثير(704-774هـ): الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تح علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الاثري، مج1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1996.
- الحميدي ابو عبدالله محمد (أبو عبدالله محمد الأزدي، ت488هـ) : جذوة المقتبس في ذكر ولاية الاندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008.
- ابن حوقل أبو القاسم : صورة الأرض ، منشورات دار مكتبة الحياة لبنان ، ط 1992.
- ابن حيان القرطبي : المقتبس من انباء اهل الأندلس، تح محمود علي مكي، القاهرة 1994،
- الحميدي عبدالله ابو محمد (ت488هـ): جذوة المقتبس في ذكر ولاية الاندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008،
- الحشني محمد بن الحارث: اخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريا لويس آبيلا و لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد ، 1992.
- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2003 .
- ابن خلدون: وديوان المبتدا والخبر، ج6، تح خليل شحادة و سهيل زكال، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط2000.

- الدباغ أبوزيد عبدالرحمن: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ، أكمله وعلّق عليه ابوالقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تح عبدالمجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005.
- الدباغ: معالم الإيمان ، تح مُجّد الأحمد بن أبي النور و مُجّد ماضون مكتبة الخانجي ، مصر، 1968.
- الرقيق(القيرواني): تاريخ إفريقية والمغرب، تح مُجّد زينهم مُجّد عزب، القاهرة، ط1، 1994، 1.
- الضبي (أبو جعفر أحمد بن يحيى): بغية الملتبس في تاريخ رجال اهل الأندلس، تح صلاح الدين الهواري المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005،
- الضبي أبو جعفر أحمد بن يحيى(ت599هـ-1203م): بغية الملتبس في تاريخ رجال اهل الأندلس، تح صلاح الدين الهواري المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005.
- عذاري ابن المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين تحقيق مُجّد بن تاويت و آخرون ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ط 1، 1985.
- أبو العرب (تميم): طبقات علماء إفريقية، تح مُجّد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 2006 .
- ابن عمر (يحيى ت289هـ): النظر و الأحكام في جميع أحوال السوق، المقدمة، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1975.
- عياض القاضي وولده مُجّد : مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام، تق مُجّد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1997
- عياض القاضي: ترتيب المدرك وتقريب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تحقيق مُجّد بن تاويت الطنجي، ج 1، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المغرب، ط1983، 03 .
- ابن الفرزي أبو الوليد عبدالله بن مُجّد: تاريخ علماء الأندلس، القاهرة، ط2008.
- قتيبة ابن (عبدالله بن مسلم ت286هـ): الإمامة والسياسة ،تح خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية، دت،
- المالكي عبدالله: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ج 1، تح بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1983،
- المالكي عبدالله: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية،تح بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1983
- المقدسي(شمس الدين أبو عبد الله مُجّد بن أحمد البشاري ت 387هـ/ 997م): أحسن التقاسم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت.

المراجع والمقالات والرسائل

- أبوزهرة (مُجّد): تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، مصر، دت/

- أحمد الخاطب: التيارات الفكرية في المغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، " التيار الفقهي والتأصيلي"، ج 1 و 2، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد حمام، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2003/ 2004 م.
- إسماعيل (محمود): الخوارج في المغرب الإسلامي، دار العودة، بيروت، ط1976.
- إسماعيل سامعي: دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي من ق2- ق5هـ رسالة ماجستير مناقشة بجامعة الجزائر، قسم التاريخ، إشراف موسى لقبال، 1995/1994.
- بحاز (إبراهيم): القضاء في المغرب الإسلامي من تمام الفتح حتى قيام الخلافة الفاطمية دار الياقوت للطباعة والنشر، الأردن، ط2006، 2.
- بدر (أحمد): هجرة الثقافة من المشرق إلى المغرب، مجلة دراسات تاريخية، دمشق، ع8، 1982.
- بكير (أحمد محمود): المدرسة الظاهرية بالمشرق و المغرب، دار قنطرة للطباعة و النشر. ط1، بيروت 1990
- بلقراد محمد وآخرون: الجزائر في التاريخ " العهد الإسلامي" المؤسسة الوطنية للكتاب، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر 1984.
- بنسباع (مصطفى): السلطة بين السنن و التشيع ما بين عصري المرابطين والموحدين، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، ط1،
- بوعقادة عبد القادر: المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الإسلامي: رسالة ماجستير. إشراف د موسى لقبال، بجامعة الجزائر سنة 2004
- جنثالث بالنشيا : تاريخ الفكر الأندلسي، تر حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الاندلسية، القاهرة، 1955،
- الجيان (مولاي الحسين): المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1998
- حافظي (حسن علوي): الصراع المذهبي ببلاد المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2008.
- الحريري محمد عيسى: مقدمات البناء الحضاري بالمغرب الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط2، 1983. الهتتاني (نجم الدين): المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تهر الزمان، تونس 2004.
- الحسيسن (عبد الهادي): زوال المذهب الأوزاعي بالأندلس، مجلة دار الحديث: ع3، 1982، الرباط.
- حماني (حميد): مدرسة العقيدة في عدوتي الأندلس و المغرب، رسالة الدكتوراه. إشراف د. "إبراهيم بن الصديق" (1997-1998)، دار الحديث الحسنية، الرباط،
- دفعوس (راضي): دراسات في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2005

- سامعي (إسماعيل): دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب من ق2هـ - ق5هـ / ق8م - 11م رسالة ماجستير إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، 1994-1995.
- سعد غراب: المذهب المالكي عنصر إئتلاف في المغرب الإسلامي، الملتقى الأول للجامعيين التونسيين والمصريين، "الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع"، 12-17 أفريل، 1978، مركز الدراسات والبحاث، الجامعة التونسية.
- القاسمي (هاشم العلوي): مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف ق4هـ / 10م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1995،
- عاشور بن (الفاضل): أعلام الفكر وأركان النهضة بالمغرب العربي، مركز النشر الجامعي، تونس، ط2000،
- عبد المولى (مُحمَّد أحمد): مغريات في مشرقيات ط دراسة في التاريخ والحضارة في العصر العباسي"، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 1990،
- عجاج مُحمَّد الخطيب: الوجيز في علوم الحديث و نصوصه، المؤسسة الوطنية، الرغاية، الجزائر، ط 1989 ،
- عبدالرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية. ط7، 1997.
- العلمي (مُحمَّد): التصنيف الفقهي في المذهب المالكي تاريخه وقضايا المنهجية، رسالة دكتوراه، إشراف مُحمَّد يوسف، دار الحديث الحسنية، الرباط، المملكة المغربية.
- ابن علي الطاهر: ابن حزم وظاهرة التجديد، رسالة ماجستير، إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، 2001.
- عمارة (علاوة) : دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.
- المجذوب عبد العزيز: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1985.
- طالبي عمار: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الجزائر ، 1994
- مؤنس (حسين): تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي، دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992
- ميكلوش (موراني): دراسات في مصادر الفقه المالكي، تر سعد البحيري وآخرون، ومراجعة عبدالفتاح لولو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2008 .
- النيفر (مُحمَّد الشاذلي): موطأ الإمام مالك " قطعة منه برواية ابن زياد"، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط5، 2005 .
- الهروس (مصطفى): المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية ق3هـ ، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1997.

- المـهـتـانـي: تطور المذهب الحنفي بالقيروان خلال القرون الوسطى، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع13، 2000،

- Charle , vernier , : l'Islamisme et Christianisme en afrique , thèse présentée a la faculté libre de Montauban en 1908 .
- Gaston Bonet Maury : l'Islamisme et le Christianisme en afrique ,paris,Librairie hachette,1906.
- Georges Marçais : La Berbérie Musulmane et l'orient au moyen âge. Edition Montaigne, Paris 1946.
- H.R IDRIS : La Berberie orientale sous les Zirides.
- LAROUÏ Abdellah « L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse,Paris, Maspero, 1976 .

المحاضرة رقم 02

المذهب المالكي وتمكنه بالمغرب الإسلامي

1. المذهب المالكي وتمكنه في بلاد المغرب:

يقدم المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاريت 387هـ/997م) نصين من أقدم النصوص حول التوزع المذهبي بالمغرب الإسلامي، حينما تكلم عن المذاهب بأنها ثلاثة أقسام. حيث يسند أهل الأندلس إلى المذهب المالكي وقراءة نافع، وإن ظهر هؤلاء على حنفي أو شافعي نفوه، وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربّما قتلوه. وأنّ أهل المغرب إلى مصر لا يعرفون مذهب الشافعي، إنّما هما أبو حنيفة ومالك. بل كان أصحاب مالك يبغضون الشافعي، حينما قالوا "أخذ العلم عن مالك ثم خالفه". ثم تحدث عن دور أسد بن الفرات ورحلته إلى مصر فالحجاز ثم إلى الكوفة، حيث لقي محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، هذا الأخير الذي أودعه الفقه الحنفي، وسيّبه نحو المغرب حيث فشا المذهب. فهل يمكن اعتبار المذهب الحنفي هو الغالب في بلاد المغرب عكس الأندلس؟

إنّّه ووفق ما سبق حول المذهبية الحنفية، ووفق ما تحقق من خلال قراءة أقدم النصوص أيضا التي جاء بها أبو العرب التميمي (ت333هـ/945م) في طبقاته، تبين أنّه إلى غاية مجيء سحنون وتوليته القضاء زمن الأغالبة، لم تكن الغلبة لأي من المذهبين الحنفي أو المالكي. وأنّ جلّ الذين رحلوا إلى المشرق بغية الدراسة وأخذ العلم، قد عملوا على جلب الفتاوى والفقه على المذاهب المعروفة آنذاك، وهم على الجملة: عبد الله بن غانم وعبد الله بن فروخ وعبد الله بن المغيرة والبهلول بن راشد (ت. 183 هـ) وعلي بن زياد (ت. 183 هـ) وابن الأشرس (ت. 170 هـ/786م) وأسّد بن الفرات (ت. 213 هـ/828م). هذا الأخير الذي كان يفتي بالمذهبين الحنفي والمالكي وفق ما ذكر القاضي عياض. وقد أكّد نص القاضي عياض على أنّ المذهب المالكي لم يزل يفشو إلى أن جاء سحنون، فغلب في أيامه المذهب، وفضّ حلق المخالفين وشاع حينئذ. ورغم أنّ القاضي عياض يشير إلى غلبة المذهب الحنفي، في حين تشير دراسة عمارة أن المذهب المالكي كان ينشر تدريجيا إلى أن جاء سحنون، فإنّه بتقصينا للمدونات المصدرية نلاحظ تلازم المذهبين من حيث الوجود والانتشار، إذ أخذ الكثيرون بالازدواجية، مثلما يذكرون عن ابن غانم وابن فروخ وأسّد بن الفرات.

أ- مصر بوابة المذهب المالكي إلى بلاد المغرب:

إنّ ذكر دخول المذهب المالكي إلى مصر له أهمية قصوى بالنسبة لبلاد المغرب والأندلس، ذلك أنّ هذه البلاد كانت المسلك الرئيسي الذي مرّ عبره فقهاء المغرب، ذهابًا وإيابًا نحو المشرق حيث مدرستي أهل الحديث وأهل الفقه، وربما استقر الكثير منهم يأخذون علم المدينة بمصر،

ثم يعودون إلى بلاد المغرب، وهو ما يلاحظ بالنسبة لسحنون وقبله أسد بن الفرات، إذ تعدّ المدرسة المالكية المصرية مدرسة مؤثرة بشكل مباشر في المدرسة المالكية القيروانية والأندلسية. وأشار عياض إلى انتشار المذهب المالكي بمصر بعد المدينة، و غلب عليها، إلى أن قدم الشافعي محمد بن إدريس فزاحم المذهب المالكي، وقد أدخل المذهب المالكي كبار تلامذته على رأسهم عثمان بن عبد الحكم الجذامي (ت 163هـ/780م) و عبد الرحيم بن خالد بن يزيد (ت 153هـ/770م) الذي روى الموطأ، وسعيد بن عبد الله بن سعد المعافري (ت 173هـ/789م)، وهو الذي تتلمذ عليه ابن القاسم و ابن وهب، ومنهم عبد الحكم بن أعين بن الليث (ت 171هـ/787م) و غيرهم كثير. و عن هؤلاء تخرج أصحاب التأثير البالغ في المدرسة المغربية الأندلسية، و نذكر منهم عبد الله بن وهب بن مسلم (ت 197هـ/813م)، و هو الذي صحب مالكا عشرين سنة، و عبد الرحمن بن القاسم (ت 191هـ/807م)، و أبو عمرو أشهب بن العزيز القيسي ت 204هـ/819م). و عنهم أخذ سحنون وغيره من المالكية المغاربة و الأندلسيين.

و تحضر المدرسة المالكية المصرية في التأسيس لأهم ركائز المذهب المالكي ببلاد المغرب بشكل واضح، وما نقصد إليه هو تأليف المدونة عند شخصيتين بارزتين هما أسد بن الفرات وسحنون. كما يعتبر علي بن زياد التونسي الذي بثّ المذهب المالكي بالمغرب الدّال على المدرسة المصرية، إذ لولاه ما قصد سحنون ابن القاسم، و هو الذي فتح أعين المغاربة على الإمام مالك، وعرفهم فضله و بيّن أصوله

ب- تمكّن المذهب المالكي بإفريقية:

من خلال النص الذي قدمه القاضي عياض يمكن فرز ثلاث مراحل في ترسيخ المذهب المالكي بإفريقية، وذلك حينما أعطى وصفاً للخريطة المذهبية بإفريقية و ما وراءها من المغرب في خلال القرنين الثاني و الثالث للهجرة، حيث يقول: أما إفريقية و ما وراءها فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن دخل علي بن زياد و ابن أشرس واليهلول بن راشد، و بعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، و لم يزل يفشو حتى جاء سحنون الذي فضّ حلف المخالفين، واستقر في عهده مذهب مالك، و فاق المذاهب الأخرى. وهذه المراحل هي :

المرحلة الأولى : وفود طلبة العلم من إفريقية إلى الحجاز لأخذ العلم عن صاحب المذهب، وقد مثل هذه المرحلة علي بن زياد (ت. 183هـ/799م) حينما جلب معه الموطأ الأول قبل تنقيحه من قبل صاحب المذهب، فكان هو صاحب السّماع الأول للموطأ من الإمام مالك، وعليه أخذ اليهلول وأسد وسحنون وغيرهم.

المرحلة الثانية : رحلة أسد بن الفرات (ت. 213هـ/828م) الذي اختلف إلى علي بن زياد، و تعلم عليه. ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه سنة 172هـ/788م، ثم سافر إلى العراق، فلقى أصحاب أبي حنيفة و أخذ عنهم، و دفع إليهم بالمقابل موطأ شيخه، وعاد إلى القيروان فعلم

الموطأ للطلاب، و نال القضاء وقيادة الجيش أيام زيادة الله إبراهيم بن الأغلب، وكان يفتي بالمذهبيين حسب تحصيله السابق وقد أخذ أسد بن الفرات سماع ابن القاسم، و دخل إلى إفريقية و سميت بذلك مدونة أسد أو الأسدية.

المرحلة الثالثة : مدونة أبي سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي ت 240هـ/854م، فبعد سماعه الأسدية على ابن الفرات رحل إلى مصر، وأعاد السّماع عن ابن القاسم سنة 188هـ/804م، و قد صحح عليه الأسدية، كما التقى كذلك بأشهب و ابن وهب، فتدارسوا فقه مالك أيام الحج بالحجاز. ثم عاد إلى إفريقية سنة 191هـ/807م بمدونته الشهيرة، التي صارت موطأ المغاربة. و بقي الناس يتداولون المدونة مدة من الزمن، إلى أن ظهرت بعد أزيد من قرن مدونات مالكية لعالم نال من الشهرة، و أمكن أن نقول عنه بأنه يعتبر الناشر الحقيقي لأفكار المالكية، وهو ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/926م)، حيث اعتبر كتاباه الرسالة والنوادر و الزيادات من المدونات، ومختصره الشهير الركيزة التي قام عليها المذهب فيما بعد انتشاراً و تمكناً. ويمكن اعتماد عمل ابن أبي زيد القيرواني كمرحلة رابعة مهمة تفتق فيها المذهب المالكي ببلاد المغرب.

ومنذ تولي سحنون قيادة المالكية على مستوى إفريقية، توسعت قاعدة المذهب اجتماعيا و جغرافيا، حيث التفّ الناس بكل فئاتهم حول المذهب، كما أنّه باعلاء سحنون منصة القضاء، فرض المالكية سلطتهم على الحياة العامة، بما فيها الجانب الفكري خلال النصف الثاني من القرن 3 هـ/9 م، كما تفاعل المذهب مع الدولة الأغلبية، بعد أن كان المذهب في صراع معها. و انتقل المذهب و زعماءه فيما بعد - أي زمن العبيديين - إلى حمل لواء السنة و الصراع مع الخصوم، و بذلك انتقل الاهتمام إلى الجانب السياسي والعقائدي، ووجد بعض الأحناف ضالّتهم حينما وقفوا إلى جانب العبيديين ضد المالكية و تشرق هؤلاء. إذ أحصى المالكي سبعة (7) من علماء القيروان و أحد عشر (11) من أهل العراق ممن تشرق. ووقع علماء السنة في محن أحصاها أبو العرب اتجاه عشرين (20) عالماً من أهل السنة جراء وقوفهم ضد المنحى العبيدي و أعمالهم.

ولم تنجل محنة المالكية تجاه مخالفهم إلا بعد جهاد كبير و صبر عظيم، و منافحة بكل الوسائل السلمية و العسكرية - كالمشاركة في ثورة أبي يزيد - و مع تولي بلاد المغرب القبيلة الصنهاجية شمالاً و جنوباً ببروز دولة الزييين بإفريقية و الحماديين بالمغرب الأوسط و المرابطين بالمغرب، أخذ المذهب منحى آخر في الرسوخ والتمكين إلى زمن بعيد.

ت- قيام المدرسة المالكية الأندلسية :

يعود كل باحث في معرفة مذهبية الأندلس إلى القاضي عياض، حينما يفصّل التطور المذهبي للأندلس في ظل الإمارة الأموية، ويذكر بأنّ الناس منذ الفتح كانت على الأوزاعية بفضل صعصعة بن سلام، إلى أن رحل إلى الإمام مالك كل من زياد بن عبد الرحمن (ت.194هـ/810م) و الغازي بن

قيس (ت. 199هـ/810م)، و القرعوس بن العباس ت. 220هـ/835م، و من بعدهم ثم عادوا إلى بلادهم محمّلين بعلمه، فدُرّس مذهبه إلى أن أخذ أمير الأندلس آنذاك هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان (172-180هـ/788-796م) الناس بالتزام مذهب مالك، و صير القضاء والفتيا عليه وذلك في 172هـ/788م في حياة مالك، و شيخ المفتين يومئذ صعصعة بن سلام الأوزاعي، كما أدخل بعض الرحالة والغرباء شيئاً من المذهب الشافعي و أبي حنيفة و أحمد و داود، ولكن لم يمتكنوا من نشرها فماتت المذاهب لموتهم.

فالنص وإن كان واضحاً في مجمله على أنّ هؤلاء العلماء هم من أدخلوا المذهب المالكي إلى الأندلس، فإنّ الخلاف بين الباحثين قائم من حيث أمرين، الأول حول الشخصية الأولى التي أدخلت المذهب، أي مسألة أسبقية وحضور الموطأ و المذهب إلى الأندلس، و الثاني و هو تحصيل للأول في أي عهد دخل المذهب، هل كان زمن الأمير عبد الرحمن بن معاوية أو هشام بن عبد الرحمن؟ ففي الوقت الذي يذهب كل من ابن فرحون وابن القوطية إلى اعتبار الغازي بن قيس ودوره في دخول المذهب والموطأ، نجد الحميدي و المقرئ يطرحان شخصية زياد بن عبد الرحمن. في حين يسجل الخشني أن الغازي بن قيس قد سمع الموطأ من مالك، وكان يحفظه ظاهراً نجده في ترجمته لزياد بن عبد الرحمن (ت. 193 هـ) يذكر شهادة يحيى بن يحيى الليثي على أن زيادا كان أول من أدخل الموطأ زمن هشام بن عبد الرحمن، و يعضده في التوجه القاضي عياض، حينما يذكر بأنّ زياداً أول من أدخل الموطأ، متفقها بالسماع منه، ثم تلاه يحيى بن يحيى الليثي.

و قد انتقل الخلاف إلى الدراسات الحديثة حينما نجد كلاً من القادري بوتشيش وميكوش موراني (Miklos Muranyi) يذهبان إلى ترجيح كفة زياد بن عبد الرحمن، في حين نجد الدراسة التي قدمها مصطفى الهروس تعتبر الغازي بن قيس كأول من أدخل الموطأ و المذهب. وهذا الأمر هو الذي دفع منذ وقت إلى القول بأنّ مسألة من أدخل المالكية إلى الأندلس لا تزال غامضة، مما استوجب توضيح هذا الخلاف بين القدامى والمتأخرين فالظاهر أنّ رحلة الغازي بن قيس إلى الحجاز، و لقائه بالإمام مالك كانت أسبق من رحلة زياد بن عبد الرحمن، و أنّ رحلة الغازي كانت في صدر إمارة عبد الرحمن، ثم عاد و قد كان مستشاراً للقاضي المصعب بن عمران، الذي وجد زمن عبد الرحمن بن معاوية، وولاه القضاء هشام بن عبد الرحمن عند بداية إمارته (172-180 هـ). في حين أنّ رحلة شبطون كانت في عهد هشام، بعد ولايته بسنة سنة 173 هـ، ويضيف عياض نصّاً آخر كدلالة على هذا التوجه، حينما يذكر عن الغازي بن قيس أنّه شهد مالكا و هو يؤلف الموطأ، و حفظه عليه، ثمّ انصرف إلى الأندلس، و أنّه أثناء تقديم الموطأ للناس كان القارئ يقدم ويؤخر، فيردّ عليه ذلك [...] و كان قصد القارئ [...] ليرى الناس حفظ الغازي، فأنكر عليه ذلك، و قال: إن عدت لا تقرأ علي [...]، وهو ما يعني أنّ حضور الموطأ لدى أهل الأندلس قد كان متوافراً قبل رحلة شبطون، رغم أنّ أهل الأندلس كانوا على مذهب الأوزاعي زمن صعصعة بن سلام.

و حاول البعض الفصل في المسألة بقولهم أنّ الذي لا شك فيه هو دخول الموطأ ككتاب ليس هو دخول المذهب كتطبيق عملي لما في الكتاب، وأنّ دخول الموطأ كان على يد الغازي. إذ لازم مالكا وهو يؤلفه. وجاء بنسخة منه قبل رحيل شبطون في خلافة عبد الرحمن الداخل، و لم يكن الموطأ قد هذبه الإمام مالك، في حين أن زياداً قد عاد بالموطأ، و قد هذبه الإمام مالك، وأعاد النظر فيه، و هو بذلك أوّل من أدخل الموطأ مكتملاً متقناً في خلافة هشام.

و الحقيقة أنّ مسألة دخول الموطأ و المذهب المالكي نجدها تطرح بشكل متشابه في كل من إفريقية والأندلس، و قد التبس على الناس قضية الأسبقية. ففي إفريقية وقع الاختلاف بين علي بن زياد ثم أسد بن الفرات فسحنون، و في الأندلس بين الغازي بن قيس و شبطون، ثم يحيى بن يحيى الليثي. و نميل إلى الاعتقاد بأنّ الفصل فيما التبس فيه الناس هو أنّ الموطأ دخل إلى المنطقتين منذ زمن مبكر، إلّا أنّ قراءاته تعددت بتعدد الآخذين عن الإمام مالك، فقراءة مالك للموطأ في المراحل الأولى هي غير ما انتهى إليه في أخريات أيامه إذ مرّ المذهب بمراحل وفق التالي.

ونعتقد كذلك أنّ الرحلة نحو الحجاز زمن الغازي بن قيس و أبي موسى الهواري على عهد عبد الرحمن بن معاوية قد أدخلت الموطأ، وقراءة نافع المدني كأساس لوفود الفتوى المالكية، ثم كانت رحلة شبطون زمن هشام بن عبد الرحمن بمثابة ترسيم الدخول للمذهب ضمن الحلة الجديدة للموطأ، و قد أخذه عن الإمام مالك ليكون ترسيخ المذهب بالشكل النهائي بعد رحلة يحيى بن يحيى الليثي (ت. 234)، حيث شجعه شبطون على ذلك. فعاد ناشراً لمذهب مالك، وأصبحت إليه السيادة في تزكية ولاية الخطط الشرعية عند الأمويين، ثم سار على دربه تلامذته الذين أخذوا عن كبار تلامذة الإمام مالك و على رأسهم عبد الرحمن بن القاسم بمصر.

وهكذا شكل هؤلاء الطلبة المالكية الذي صاروا شيوخ المذهب، ومصنفاتهم التي صارت منارات مجتمعهم القاعدة الأساس لرسوخ المذهب، وهو تمكينه ممّا دفع إلى أن يحكم الكثير من الدراسي بأن رسوخ المذهب بالأندلس كان قبل رسوخه بإفريقية ومجمل المغرب، وقد صار المذهب المالكي المذهب الوحيد والمهيمن على بلاد الأندلس، وبات فقهاء المالكية زمن الإمارة والخلافة الحارس الأمين لمذهبهم ومجتمعهم، والمعتمدون من قبل الحكام الأمويين.

ث- حظ المغرب الأوسط من المذهب المالكي: يظهر هذا المجال بالمقارنة مع المجالات

الجغرافية الأخرى أقل حظاً في الاهتمام بحركة العلماء فيه، على ما أظهره جورج مارسى (G. Marçais) في أنّه أقل تحضراً بالمقارنة مع المغربين والأندلس، وأنّه تغلب عليه النزعة الريفية البدوية، و أنّ ما غمره هو المذاهب والكيانات التي بقيت خارج عن نطاق السيطرة الأموية والعباسية (أبي قرّة و إمارته بتلمسان، واعتناق صنهاجة بالشرق للمذهب الشيعي وإقامة دولة الفاطميين) وتمكن الرستميين قبلهم كمعارضة، في السيطرة على تهرت وما حولها لمساحات واسعة. وقد سايره في هذا الطرح آخرون. وفي نفس الوقت سجّل آخرون ملاحظة تتمثل في

انعدام أسماء تتعلق بالمغرب الأوسط والأقصى من طلبة أو فقهاء يمكن الاستناد إليهم في دخول المذهب المالكي. وهم يقصدون في ذلك الفترة الزمانية التي تمتد إلى حدود القرن الخامس للهجرة (5 هـ).

و إذ نتساءل عن صدقية هذه الأحكام التي تضع بلادًا واسعة المساحة قديمة التعاطي مع الفاتحين، ومجالاً فسيحاً، سار في خضمه الرحالة وطالبي العلم في عداد الغياب، فإننا نسجل انتقائية المصادر وضعف تعاطيها مع المسألة في الفترة قبل نهاية القرن 5 هـ، ممّا دفع بالبعض إلى إعطاء مثل هذه الأحكام، ولكن في أثناء تتبع التفاعل السياسي في هذا المجال "المغرب الأوسطي" يمكن لنا أن نسجل الحضور السني المالكي والحنفي، ولا شك أنّ الاحتكاك واقع مع المجاورين له في المغرب الأدنى إفريقية و في الأندلس، في كل المجالات بحكم الموقع والتبادل والاتصال.

فبالرجوع إلى البكري وملاحظاته على مدن المغرب الأوسط كتلمسان ووهران والجزائر وحمزة ومرسى الدجاج و القلعة والمسيلة وتمرت وغيرها، نجده يقدم ملاحظات عن هذه الحواضر في المجال العلمي الثقافي كذكر بعض العلماء و وصف بعض المساجد، وهو ما يبعث على رصد الحركة الفقهية ولو بشكل جزئي. فيذكر مثلاً بسكرة التي بها جامع و مساجد كثيرة [...] و بها علم كثير، و أنّ أهلها على مذهب أهل المدينة (المالكي). و ببونة (بلد العناب) مساجد و أسواق، و أنّ أكثر تجارها من الأندلس، مما ينبّه على التواصل المغربي الأندلسي، ونفس الملاحظة أبداها حينما تحدث عن تنس الحاضرة،

ويؤكد ذلك في ذكره مرسى الدجاج، وعند ذكره تمرت ينبّه إلى شخصية علمية مهمة هو أبو عبد الرحمن بكر بن حماد، الذي يشير إليه على أنّه ثقة مأمون حافظ للحديث، وقد أخذ بالمشرق عن ابن مسدد وعمر بن مرزوق، وبشير بن حجر، و سمع بإفريقية من سحنون وغيره، وأنّه سكن تمرت عام 295 هـ، و بها توفي سنة 316 هـ-908 م. وهو ما يعني أنّ المدرسة المالكية في طبقاتها المتقدمة قد كان لها حضور بالمغرب الأوسط، وكان ذلك قبل الزحف الشيعي.

أما مدينة وهران فقد تعاملت مع الأندلسيين بشكل كبير، و كان بها مسجد واسع، أمّا تهودا ففيها الجامع الكبير والمساجد الكثيرة والأسواق والفنادق، وأهلها على مذهب أهل العراق. وفي نفس السياق يتحدث عن البنطوس وهي مدن ثلاثة قريبة من بعضها لكل منها جامع، اثنان منها لأهل السنة، وأمّا الثالثة فهي أصلية إباضية. في ذكره لمدينة تلمسان يصفها بأنّها قاعدة المغرب الأوسط، و لها خمسة أبواب، و بها مساجد عديدة وجامع، و أشار إلى تبعيتها للسليمانيين إخوان الأدارسة، إلّا أنّها لم تزل داراً للعلماء و المحدثين وحملة الرأي على مذهب مالك. و عليه فإنّ التواجد السني المالكي على وجه التحديد الممتد شرقاً من بسكرة إلى غاية تلمسان - وهو المجال المفترض للمغرب الأوسط - كان يواكب الخطوات الأولى للحركة الفقهية وللمذهبية المالكية. كما أنّ

تتبع واقع الإمارات القائمة بهذا المجال، ورصد تعاملها مع المذاهب يجعلنا نقرّ بوجود تيار سني مالكي معتبر له قيمته وقوته ودوره. فبالرجوع إلى التنسي صاحب "نظم الدرّ والعقيان" وهو يتحدث عن الإمارة السليمانية يتبيّن لنا مجالها الواسع الذي وصل إلى تلمسان غربًا وإلى نواحي بجاية شرقًا حيث سوق حمزة.

ولا يمكن أن يكون هؤلاء بعيدون في مذهبيتهم عن إخوانهم الأدارسة، الذين أعطوا للمذهب المالكي دوره من خلال استقضاء بعضهم، أو فتح المجال للوافدين من القرويين والأندلسيين الفارين من مضاربهم، كما سلفت الدراسة. كما أنّ إشارات البكري إلى المدن الساحلية المغرب أوسطية ابتداءً من أرشقول وهران غربًا إلى مرسى ميناء الخزر وبونة شرقًا، مرورًا على مرسى الدجاج و بجاية و الجزائر و تنس، كانت من مناطق احتكاك الأندلسيين بسكان المغرب الأوسط، و تحت أعين السليمانيين الذين تحكموا في أغلب المرافئ من الغرب إلى غاية مرسى الدجاج.

و تدلنا المصادر و الدراسات على وجود علاقات بين إباضية تهرت والسنة المالكية، داخل تهرت التي كانت تحتضن فرقًا عديدة، ومذاهب مختلفة كالمذهب المالكي، ولم يلق المالكية تضيقًا، بل تمتّع هؤلاء بالحرية، مثلما كان لكل مذهب مساجده وعلماؤه وحلق درسه. وقد تقع المناظرات بين المذاهب، و لكنها في حدود الأدب و الاحترام المتبادل.

ولم تكن هذه المناظرات في تهرت فحسب، بل يرجحت دراسة قيامها بين الإباضية والمالكية حتى في القيروان بداية القرن 3هـ/9م، لتواجد مجموعات إباضية عديدة حول القيروان، ثم صارت الكلمة للمالكية زمن سحنون بن سعيد. بل وجد الأثر التأليفي الإباضي حتى في قلعة بن حماد، و قد وقع التنافس عليه لأجل اقتنائه بين الوهابية و النكارية، ممّا يظهر وجود طائفة الإباضية في دولة القلعة، والتعامل الذي كان بين الطرفين، بل وجد الإباضية حتى في الأندلس زمن الغلبة المالكية، فحينما هاجم العبيديون تهرت وسقطت بأيديهم فرّ الكثير من الناس نحو الأندلس - الملاذ الآمن لهم- و كان من أبرز القبائل الإباضية قبيلة بني برزال، مثلما استمرت الدولة الأموية في مدّ يد المساعدة للإباضية المناوئة لبني عبيد و على رأسهم أبو يزيد صاحب الحمار أثناء ثورته. كما تشير الدراسات إلى عدد من الأسماء التي اعتبرت من علماء المذهب المالكي كانوا ضمن علماء الدولة الرستمية، و منهم إبراهيم بن عبد الرحمن التنسي المالكي، وقاسم بن عبد الرحمن، و زكريا بن بكر، و ابن الصغير المالكي صاحب السير.

و على الرغم من شحّ المصادر لعدّة اعتبارات مذهبية و سياسية، فإنّ تفحصها بشيء من التأنّي قد تعطينا بعض الإشارات لوجود شخصيات مالكية بالمغرب الأوسط، كان لها الدور الأساسي في تبلور الفقه المالكي بهذا المجال. فقد ذكر في ذلك الخشني (محمد بن الحارث) شخصية سميت بالزواوي الذي يجعله من مشايخ سحنون، ثم يعقب مصرحاً بأنّه لم يقف على تعريفه وتفصيل منحاه. كما حاول أن يشير إليه المالكي، وذكر بأنّه أبو القاسم الزواوي، و أشار إلى

سماعه عن مالك، وأنه يروي عنه أحاديث منها حديث في موضوع الحناء. كما ارتبط اسم سحنون بن سعيد بمالكي آخر هو أبوحاتم يحيى بن خالد السهمي (ت. 245هـ/859م) وقد كان رجلاً صالحاً قريشياً النسب، قد ولّاه سحنون قضاء الزاب و اعتبر أحد تلامذته، وهو الذي مدح شيخه سحنون في قوله :

فَذَاكَ الرِّضَى سَحْنُونُ فَالزَّمَهُ تَسْتَفِدْ به البر والتَّقْوَى وَتَجْتَنِبِ الْعُسْرَا

و تبرز شخصية مالكية أخرى لها تأثيرها على الساحة التهرتية، هو العالم بكر بن حماد بن سمك بن اسماعيل الزناتي التهرتي الذي خرج من تهرت إلى القيروان للأخذ عن سحنون و عون بن يوسف الخزاعي، ثم ذهب قاصدا المشرق ، فدخل البصرة سنة 217هـ/812م، وأخذ عن علماء العباسيين ببغداد، ثم قفل راجعا إلى بلاده، وقد كان فقيها عالمًا بالحديث متميزا بالحفظ. وذكر ابن فرحون أنّ لبكر بن حماد تلامذة، منهم أحمد بن تميم والد أبي العرب تميمي صاحب الطبقة. كما يضيف ابن فرحون الفقيه محمد بن حارث بن أسد الخنشي الحافظ العالم بالفتيا، والذي كان له حسن قياس في المسائل، وقد تولى قضاء المواريث ببجاية ثم هاجر إلى الأندلس، فولاه الحكم المستنصر الأمير الأندلسي (350-366هـ/961-977م) الشورى بقرطبة، وقد توفي سنة 361 و قيل 364هـ. و تضيف تراجم ابن الأبار و ابن الفرضي وغيرهما من المصادر الأندلسية الكثير من الأسماء العالمة التي وفدت من المغرب الأوسط "من أشير و وهران و تلمسان" وهم عدد كبير من بداية القرن 4 هـ إلى نهايته. و تذكر منهم أحمد بن أبي عون الوهراني ت. 341هـ/952م و ابراهيم بن عبد الرحمن التنسي ت. 387هـ/997م و قاسم بن يونس الجزائري ت. 390هـ/1000م و غيرهم الكثير.

وأشارت الدراسات إلى العديد من الفقهاء الذين أخذوا عن علماء القرن 4هـ/10م بالقيروان، و من ضمنهم عبد الله بن يوسف بن طلحة بن عمرو الوهراني، الذي كان حيّا سنة 429هـ/1039م، و هو الذي أخذ عن ابن أبي زيد القيرواني (ت. 386هـ/996م). كما تبرز شخصية مهمة أثرت بعلمها و تأليفها في بلاد المغرب الأوسط والمغرب ككل و هو أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي الذي توفي بتلمسان هاربًا سنة 402هـ/1011م، وقد قيل بأن أصله من المسيلة أو بسكرة هاجر إلى طرابلس ثم تلمسان. و كان له مؤلفات منها كتاب "النامي في شرح الموطأ"، و كتاب "النصيحة في شرح البخاري"، و "كتاب الأموال" و "الواعي في الفقه"، و "الإيضاح في الرد على القدريّة"، و "كتاب الأصول" و "كتاب البيان". و قد ترجم له عياض و اعتمده في كتابه "مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام" إذ أورد له عدّة فتاوي.

عرف الداودي بثلاث خصال هي التأليف، إذ نسمع لأول مرة عن عالم من مغرب الأوسط كان له اهتمام في هذا الشأن، فألف في الفقه والحديث والأصول والردّ على المخالفين، كما عُرف بجمعه بين الحديث والنظر، ممّا يعني اعتماد الاستدلال إلى جانب النص الحديثي، وهو توجه بدأ

يظهر بإفريقية والمغرب منذ القرن 4 هـ، وكانت له نظرة مخالفة للمالكية عصره تجاه الصراع المحتدم بينهم و التيار الشيعي العبيدي الذي تمسك بزمام أمر إفريقية و المغرب الأوسط، إذ أنكر بقاء السنة المالكية في سكناهم في ظل الإمارة العبيدية، وهو ما جعل المالكية يشنعون عليه و ينتقدونه. وامتدت مدرسة الداودي في تلميذه أبي عبد الملك مروان البوني الذي عُدَّ أصله من الأندلس و سكن بونة، و قد كان مشهورا بالفقه و الحديث كذلك، و سار على منهج شيخه حينما عمد إلى شرح الموطأ و لازمه مدة.

و نخلص إلى ما مفاده أنّ المدرسة المالكية التي برزت بالقيروان قد وصل صداها نحو المغرب الأوسط منذ المراحل الأولى، حينما يذكرون أبا القاسم الزواوي، وبكر بن حماد و أحمد بن أبي عون الوهراني و أحمد بن نصر الداودي ثم أبو عبد الملك مروان البوني. و معظم هؤلاء كان تواجدهم منذ نهايات القرن 2 هـ إذ صحّ أخذ أبو القاسم الزواوي عن الإمام مالك، و إذا صحّ كذلك نسبة الزواوي إلى قبائل الزواوة المعروفة بالمغرب الأوسط، مما يعطي الانطباع بأهمية هذه البلاد و تسايرها مع المسلك المالكي، خصوصا حينما نجد صداها بالأندلس، عبر تيار الهجرة الذي كانت له دوافع شتى.

ج- المدرسة المالكية بالمغرب الأقصى:

لا تكاد تظهر هذه المدرسة حسب طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف إلا حينما ذكر ترجمة لأبي ميمونة دارس بن إسماعيل الفاسي (ت. 375هـ/986م) ليبدأ الفرع الفاسي المالكي في الظهور مرتبا في طبقات المالكية. و إذ تسجل الدراسات أنّ دخول المذهب المالكي لم يكن واضحا مثلما هو الشأن في الأندلس و إفريقية، باعتبار أنّ المغرب الأقصى قد اكتشف تاريخه بنوع من الغموض والإيهام خلال القرون الأولى لقلّة المصادر و شحّ المعلومات، كما سجلناه بالنسبة للمغرب الأوسط، وأنّ دخول المذهب كان متأخرا بالجملة، و هو شيء طبيعي انطلاقا من وضعه السياسي و الجغرافي، فإنّ بعض الباحثين يذهب إلى أنّ ما يقال عن أبي ميمونة درّاس أو جبر الله الفاسي أنّهما أوّل من أدخل الفقه المالكي إلى فاس و المغرب الأقصى كلام غير دقيق، حيث وجد أعلام قبلهما، و أنّ الموطأ قد انتقل إلى المغرب في عهد إدريس، ولم يكد القرن الرابع الهجري يطلّ حتى كان المذهب المالكي قد انتشر في المغرب، وتجدّرت أصوله وفروعه في سائر مرافق الحياة و لعل الرأي الأخير هذا قد استند إلى جملة من المؤشرات التي يمكن الوقوف من خلالها على مذهبية المغرب الأقصى المالكية. إذ تتناقل بعض المصادر إعجاب المولى إدريس بن عبد الله بالإمام مالك. وتذكر قوله: "نحن أحقّ بإتباع مذهب مالك و قراءة كتابه"، و هذا لرواية إدريس الموطأ عن والده عبد الله الكامل، و لما كان يراه الإمام مالك من رأي اتجاه البيعة بين أبي جعفر العباسي و محمد النفس الزكية مما سبب له المحنة.

ويدقق ابن أبي زرع بأن المقصود بإدريس هو إدريسي الثاني، وهو الذي دخل في أيامه مذهب مالك، وقد كان وزيره عمير بن مصعب الأزدي الأندلسي ت 225هـ/840م الذي وفد على إدريس وزوجه ابنته عاتكة، بمثل ما كان قاضي فاس وهو عامر بن محمد بن سعيد القيسي الذي اعتبر فقهما مالكيًا. وذكر معهما كاتبه عبد الله بن مالك الخزرجي المالكي الأنصاري، وهو الذي كتب له عقد شراء موضع عدوة الأندلسيين، بعدما كانت تتقاتل عليها قبيلتا زواعة و بني يزغتن سنة 191هـ/807م. ثم أكتب له شراء موضع القرويين من بني الخير الزواغيين. وذكر اسم قضية آخرين زمن الأدارسة ومنهم القاضي عيسى بن حيون (أوجنون حسب البكري) الذي كان قاضيًا لإدريس بن عيسى في مدينة أرشقول، ومنهم فتوح بن محمد الذي استقضاه أبو العيش محمد بن إدريس بن عمر، و يطرح التساؤل دومًا حول مدى مالكية هؤلاء القضية.

وما نلاحظه في حركية الفقه ببلاد المغرب الأقصى أن الموقع الجغرافي لهذا المجال - باعتباره حلقة وصل بين الأندلس شمالاً وبلاد المغرب وإفريقية في المقابل - قد أثر بشكل واضح في تعاطيه مع جميع المدارس، وقد عبّر عن ذلك نص المراكشي حينما قال: "و مدينة فاس هذه هي حاضرة المغرب في وقتنا هذا، وموضع العلم اجتمع فيها علم القيروان وعلم قرطبة..". كما أن المدارس لسيرة درّاس أبو ميمونة يلحظ بأنه سمع من شيوخ إفريقية وأشياخ الأندلس، وأنه رحل كذلك إلى الإسكندرية، فسمع عن المشيخة المالكية بمصر كتاب ابن المواز. ثم سمع منه أهل الأندلس و أهل إفريقية، ومنهم أبو محمد بن أبي زيد القيرواني و أبو الحسن القابسي وغيرهما.

ويضاف إلى جانب كل هذا وصول العديد من علماء الأندلس والقيروان إلى المغرب في إطار وفود ثلاثمائة بيت من القيروان و وفود عدد كبير من الأسر التي جاءت فارة إثر وقعة الرّبض سنة 202 هـ/818م إبان عهد الحكم بن هشام، وقد كان عددهم أربعة آلاف بيت فيها العدد الذي لا يحصى من فقهاء المالكية. وهذا ما يعصف ببعض الآراء التي حاولت إعطاء الأولوية والأسبقية للمدرسة القيروانية على حساب المدرسة الأندلسية في دخول المذهب المالكي وتأثيره بالمغرب الأقصى، إذ ذهب بن شريفة إلى أن الفقه جاء في البداية من القيروان أكثر مما جاءنا من الأندلس.

ولا يمكن إغفال العامل السياسي في رسوخ المذهب المالكي، حيث أن القرب من الأندلس السننية المالكية، والاحتكاك مع الأغلبية الأحناف، ثم مع شافعيّتها هو ما أدّى إلى بروز الدور السياسي للأمويين في التعاون مع الأدارسة بداية، أمّا حينما أجاز الأدارسة المعارضة الأموية فقد تحالف الأمويون ومدّوا اتصالاتهم مع الدويلات المجاورة للأدارسة، كإمارة بني مدرار و إمارة برغواطة قصد الضغط، وهو ما أدى بدوره إلى انتشار المذهب المالكي خارج دولة الأدارسة، وما وراء المغرب الأقصى حيث سجل ماسة. كما كان اتخاذ المدراريين المذهبية المالكية زمن محمد بن الفتح، وتلقبه بالشاكر لله دور في انتشار المالكية.

و أمّا شمال المغرب الأقصى فتوجد بلد نكور، التي تأسس لأصحابها كيان من 91هـ إلى 473 هـ/ 710-1080 م ، و قد أسس المدينة سعيد بن إدريس بن صالح بن منصور الحميري، وصالح بن منصور هو الذي افتتحها زمن الوليد بن عبد الملك، و لما كانت سنة 305هـ/917م استولى الشيعة على نكور، واستنجد بنو صالح بن منصور بعبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله. فساهم بنو أمية في نصرة بنو سعيد فيما بعد ضد الشيعة، و توطد الملك لآل صالح، ولم يزل هؤلاء على السنة و الجماعة والتمسك بمذهب مالك بن أنس، و كان صالح و ابنه سعيد يصليان بالناس، و يخطبان فيهم ويحفظان القرآن.

و ما يمكن أن نخلص إليه هو أنّ المذهب المالكي ساد بلاد المغرب منذ زمن مبكر، وتداول الناس موطأه و مدونته، وتخرج عليه علماء و فقهاء، كما انتقل المذهب بعد مرحلة التأسيس منذ عهد سحنون بن سعيد إلى مرحلة أخرى هي مجابهة الفرق المخالفة. وبرز الصراع على أشده مع الشيعة الذين تطرفوا في التنكيل بالسنة و التشنيع برموزها، و كان من حسن طالع المغرب أن لجأت إليه فرق اعتدلت في تعاملها مع المالكية و أهل السنة عموماً، فعاشوا في وئام و لا يزالون.

ح- انتشار المذهب المالكي بصقلية:

تم فتح صقلية أيام الأغالبة، و كان زعيم العبور أسد بن الفرات الذي أوتي كما قال شرفاً لم يؤته أحد قبله حينما ولّاه الأغالبة شرف القضاء وقيادة الجيش لفتح صقلية. إذ قال له زيادة الله الأغلبي "وليتك الإمارة وأبقيت لك القضاء، فأنت قاضٍ و أمير..". وكان ذلك سنة 212هـ/827م وتوفي شهيداً بصقلية سنة 214هـ/829م، و لم يستكمل فتحها. فكان له شرف الإمارة وشرف القضاء على بلدين إفريقية و صقلية و على المذهبين الحنفي و المالكي، باعتبار أنّ أسدًا كان يمزج بين الفقهاء العراقي والمدني، وهي سابقة لم تكن لأحد قبله أو بعده. ثمّ دخل صقلية عبد الله بن سهل الغرياني، بعدما سمع من سحنون، والمعتبر من علماء المذهب المالكي، و أدخل علم سحنون إلى هذا البلد و تولى قضاء به، وكان ميسور الحال. و ممن سمع من سحنون كذلك و دخل صقلية سليمان بن سالم (ابن الكحالة)، و قد وُلّي قضاءها أيضاً، وكان ممّا يميل إليه و الغالب عليه الرواية والتفسير، و هو الذي يسميه عياض محمد بن سليمان بن سالم، دخل بعلم سحنون و له تأليف في الفقه و غيره، وتعرف كتبه بالسليمانية، وعند ولايته صقلية عمل على نشر العلم بها منذ 281هـ/894م، وبفضله انتشر مذهب مالك. وكانت وفاته بصقلية قاضياً سنة 289هـ/902م.

و يذكر الخشني شخصية أخرى اهتمت بقضاء صقلية، و كان لها دور في نشر المذهب المالكي لمدة وهو أبو عمرو ميمون، حيث يشير إلى أنّه قرأ عليه الموطأ، و كانت الناس تقبل عليه لأجل حلّ نوازلهم وقضاياهم. كما تذكر المصادر شخصية مهمة بصقلية وهو أبو سعيد لقمان بن يوسف، والذي كان يأنس إليه الناس في مجالسه باعتباره رصيده العلمي الغزير، وما يحوزه من

أحاديث و أخبار، وأنه سمع من كبار أصحاب سحنون وسكن مدّة بصقلية. وكان اهتمام هذا العالم بالقراءة، حيث كان يُقرئ على طريقة نافع، كما كان يجمع بين اللغة والحديث و الرجال والقرآن، وقد بقي بصقلية يقرئ المدونة أربعة عشر (14) سنة.

و لا شك أنّ بعض العلماء القيروانيين قد اقتدوا بالقضاة -الذين كان عليهم واجب السّير مع الفاتحين لأجل تثقيف الناس- فساهموا في التعليم و المراقبة و الجهاد. وربما يعد أبو القاسم البرادعي صاحب التهذيب، الذي انتقل من القيروان إلى صقلية لعدة دوافع -منها ضغط الفقهاء- أحد أهم هؤلاء الفقهاء المتمكنين، وقد برز هذا من خلال مصنفه "تهذيب البرادعي" الذي صار بصمة صقلية لقيت العناية من حيث الانتشار فتمكن المذهب في هذا المجال.

2 - أسباب أخذ أهل المغرب والأندلس بالمذهب المالكي :

تداول الناس هذه المسألة بشيء من التحليل والتدقيق، وعمدوا إلى الردّ على ما أورده كل من ابن خلدون وابن حزم في القضية، ونرى أنّه من باب أولى ذكر الآراء القديمة والحديثة في انتشار المذهب المالكي والأخذ به في بلاد المغرب .

أ- **مناقشة عامل السلطة في تثبيت المذهب :** كان ممّن قال بدور السلطان في نشر المذهب القاضي أبو بكر بن العربي، الذي اعتبر سبب أخذ أهل المغرب والأندلس بقراءة ورش ومذهب مالك يعود إلى الدولة الأموية، لما أرادت التميّز عن الدولة العباسية ووجدت المغرب على المذهب الأوزاعي، فأقامت في قولها رسم السنة، وأخذت بمذهب أهل المدينة في فقههم وقراءتهم، وكان أقرب إليهم قراءة ورش عن نافع فحملت رايته. كما ذكر الحميدي بمقولة شيخه ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ/1064م) أنّ مذهبين انتصرا بقوة السلطان والقضاء، مذهب أبي حنيفة حينما تولى القضاء بالعراق أبو يوسف، ومذهب مالك حينما تولى قضاء الأندلس يحيى بن يحيى الليثي، إذ صار لا يوليان القضاء إلّا لمن كان على نهجهما.

ويرى ابن الفرضي بأنّ الخطوة التي أعطاهها أهل الأندلس ليحيى بن يحيى لم تعط لأحد قبله، منذ دخول الإسلام بلاد الأندلس، وقد عمل هذا الفقيه على وضع نظام للقضاء، ورتّب مجلساً للشورى من فقهاء المالكية، فالتزم الناس هذا المذهب، بل حملوا بالسيف على غيره جملة [...]. ومضى على ذلك أهل الأندلس كما قال الجزنائي. كما يؤكد آخرون بأنّ الأمير هشام بن عبد الرحمن (172-180هـ/788-796م) كانت له اليد الطولى في تثبيت المذهب المالكي، إذ صير القضاء والإفتاء على المذهب وحماه بالسيف، بل إنّ بعض القضاة الذين لم يكونوا على المذهب المالكي، كان إذا جلس إلى القضاء أخذ بالمذهب المالكي، لأنّ عليه عمل السلطان، وكان من هؤلاء منذر بن سعيد البلوطي قاضي الجماعة.

وتدلّ رسائل الحكام على مثل هذا التوجه، ففي كتاب إلى الفقيه أبي إبراهيم يعبر الخليفة الأموي المستنصر (الحكم بن عبد الرحمن الناصر 350-366هـ/ 961-977م) عن ذلك بقوله: " وكل من زاع عن مذهب مالك، فهو ممّن رين على قلبه، وزين له سوء عمله، وقد نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء إلى الآن، فلم نر مذهباً أسلم منه، فإنّ في المذاهب الجهمية والرافضة والمرجئة و الشيعة، إلّا مذهب مالك، فما سمعنا عن أحد قلّده بشيء من البدعة، فالتمسك به نجاة إن شاء الله [...]".

و تخبر المصادر قبل ذلك عن تقريب هشام بن عبد الرحمن (172-180هـ/ 788-796م) للفقيه زياد بن عبد الرحمن الذي كان يخلو به ويسأله عمّا يعرض له من أمور دينه ويأخذ برأيه. وذهب باحث إلى التحدث عن العلاقة بين العباسيين والأحناف، ووجود المذهب نفسه عند الأغلبية حلفاء العباسيين وعمالهم بالمغرب الإسلامي، ثم مجيء الشيعة الفاطميين الذين استمالوا الأحناف، ووصل إلى أنّ الرابط بين الكيانات الثلاثة هو المذهب الحنفي، كما كان الخصم المشترك بين هذه الأطراف الأربعة عنصران الدولة الأموية بالأندلس التي اعتبرت منشقة عن العباسيين ومعارضة تاريخياً للفاطميين الشيعة، والمذهب المالكي الذي وافق الأمويين، ولذا فالتقاء الأمويين والمالكية أملت الظروف والوقائع، وعلى مرّ العصور تشبث الأمويون بالمذهب المالكي وهو سبب رسوخه. والأمر نفسه تمّ طرحه من قبل هنري تيراس (Hanri.T) حينما تناول بالشرح بأنّ المصادر المتأخرة وجلّ المراجع عمدت إلى إعطاء المذهبية المالكية السنية للأداسة، وهذا من أجل تفسير تمسك أهل المغرب بالمذهب المالكي والتوجه السني.

ومثلما طُرحت مسألة تعاطي الأمراء والخلفاء الأمويين بالأندلس مع المذهب المالكي والتمكين له، فإنّ القضية نفسها طُرحت أيام المعز بن باديس، الذي مال إلى ترجيح كفة المالكية على حساب الأحناف وغيرهم، وفرض المذهب المالكي، باعتبار أنّه مذهب أهل المدينة، والتساؤل الذي يلوح دوماً في أفق هذا التوجه هو إلى أي مدى تعاطى السلطان مع الفقهاء المالكية؟ وتحت أي طائل كان هذا الانتصار؟ ألم تكن قوة الفقهاء المالكية السياسية والاجتماعية والفكرية هي الدافع وراء هذا التوجه؟ أم أنّ نزعة مخالفة العباسيين كانت كفيلاً وحدها لصنع هذا المسار؟ وفي الاعتقاد أنّ قوة الفقيه هي التي جلبت انتباه السلطان إلى ضرورة تغيير الموقف، والاستعانة بالفقهاء في إرساء سياسة يكون طابعها الاستقرار والتهدئة.

وقد شرح الشيخ النيفر عند ردّه على ابن حزم، الدّاهب إلى دور السلطان كمحرك أساسي، وعامل إرساء للمذهب المالكي، بأنّ لا عبرة لقوله حينما تحدث عن يحيى بن يحيى الليثي وتمسكه بالقضاء، وتمسك أهل الأندلس بالمذهب المالكي، وأرجعها إلى أنّ تأثير مدرستي يحيى بن يحيى وعلي بن زياد قد كانت واضحة، وأنّهما جلبتا الأنظار والنفوس إلى حظيرة تلك الأصول، إذ لو كان السلطان يقهر الأفكار لنجح العبيديون في إبقاء المذهبية الشيعية أو الحنفية في بلاد المغرب. وعليه لا يمكن أن نحمل السلطة وإعطائها الدور البارز في التمكين للمذاهب، كما لا يمكن أيضاً

أن نغمط حق السلطة في تقريب بعضها، والضغط على البعض الآخر، لتبقى الأمور في حدود نسبية.

ب- رأي ابن خلدون في انتشار المذهب:

ناقش الباحثون رأي ابن خلدون في شأن انتشار المذهب المالكي، حينما ذكر تشابه البيئة بين الحجاز والمغرب، ورحلة المغاربة إلى المدينة التي ظلت ذات أثر، في وقت كان فيه العراق أبعد عن سابلتهم، ولئن كان هؤلاء النقاد قد شرحوا وبينوا نسبية الدلائل التي ساقها ابن خلدون، من حيث أن الرحلة إلى الحجاز موجودة بالنسبة لكل الأمم الإسلامية، وغير مقصورة على المغاربة فحسب، بدليل أن مصر موجودة على نفس الطريق، ولكنها انقلبت شافعية، مع العلم أن طالب العلم لا يعسر عليه الذهاب إلى العراق، كابن غانم و الهلول بن راشد وعبدالله بن فروخ وأسد بن الفرات، فإن آخرين ساقوا منافياً آخر للبيئة، حيث إن بيئة المدينة تخالف بيئة المغرب والأندلس، وهو ما صرح به الإمام مالك نفسه، حينما سئل من طرف رجل من أهل المغرب، إذ قال مالك: "لا أدري، ما ابتلينا بهذه المسألة في بلدنا، ولا سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم بها، فقال الرجل: يا أبا عبد الله، تركت خلفي من يقول، ليس على وجه الأرض أعلم منك، فقال مالك غير مستوحش: إذا رجعت فأخبرهم أني لا أحسن [...]"، فاختلفت البيئة.

وأما من جانب الاعتبار العسكري، فإن بلاد المغرب منطقة حدودية تختلف من حيث الواقع عن الحجاز، مما سيؤثر على نظرية الجهاد، وفي وقت تساءل آخرون إن كان قصد ابن خلدون من البيئة بساطة التفكير، والميل إلى الملموس؟ فإنه من المعتقد أن المذهب المالكي لم يسجل حضوره ببلاد المغرب والأندلس والحجاز فحسب، بل كان انتشاره في الحواضر والبوادي، وفي بلاد العرب وبلاد العجم، وفي الأراضي القاحلة والأخرى الغابية، مما يعني أن دافع البيئة والرحلة التي ساقها ابن خلدون كانت مجانية للصواب، خصوصاً إذا علمنا أن أهل الحجاز اليوم، ومنذ زمن ميالون إلى مذهب الحنابلة، وهو ما يدفع إلى القول بأن عناصر السلطان والبيئة والرحلة - وإن كان لهم نسبة معينة في ترسيخ مذهب من المذاهب - فإن ذلك يبقى على قدر ضئيل من التمكين للمذهب، أو أنها تحصيل حاصل، بالنظر إلى عوامل أخرى.

فاعامل السلطان لا يعتبر سببا في انتشار بقدر ما يعتبر دافع استقرار، ولا يمكن للسلطان أن يفرض مذهباً، إلا إذا رأى فيه مصلحة سياسية واجتماعية بالأخص، إذ القناعات لها مبرراتها عند هؤلاء، بقدر ما لها مبرراتها عند العامة. والظاهر أن قوة المذهب هي التي حددت مصيره ومصير المذاهب الأخرى. فابن خلدون لم يتحدث عن الرحلة والبيئة فقط، وهو ما يلام عليه الباحثون والنقاد، وإنما ذكر بطريقة ما سببا آخر، وهو أتباع المذهب الذين عملوا على ترسيخه بالحلل والتأليف خاصة، فقد أشار إلى المدونة والأسدية والواضحة والعتبية والمختصر والنوادر لابن أبي زيد، ثم تطرق إلى مرحلة ما بعد ابن الحاجب، ودور تواليه في المشرق والمغرب، مثلما

ذكر أيضاً التلاميذ ودورهم في نشر المذهب والمنافحة عنه، ابتداء من أسد بن الفرات، ومروراً بسحنون وابن أبي زيد، وانتهاءً إلى ناصر الدين المشذالي الزواوي. كما لا يمكننا أن نهمل ما وصل إليه آخرون حينما تحدثوا عن حب أهل المغرب للإمام مالك وحيه هو لهم. ويرجع آخرون ذلك إلى هشّ النفوس له، باعتبار مذهب الذي بُني على حديث أهل الحجاز، وهم الصفوة والكثرة والصحابة والتابعون، إضافة إلى التفاف الجماهير حول فقهاء المذهب.

وبغض النظر عن الانتقادات التي صاحبت هذه الطروحات حول سبب تمسك الناس بالمذهب المالكي في بلاد المغرب الإسلامي، فإنّه لا يكمن أن ننقص من حجم تأثير السلطان والرحلة والبيئة التي طرحها كل من ابن حزم وابن خلدون ومن تابعهما، إلّا أنّ الميل نحو تغليب عوامل أخرى بات شيئاً ملحاً عند تفحص مراحل تطورات المذهب. فالعوامل الذاتية التي وسمت المذهب شكّلت الفارق بينه والمذاهب الأخرى على أرض الواقع، وهي عوامل جديرة بالنقاش والتبيين.

ت- أثر العوامل الذاتية في رسوخ المذهب بالمغرب والأندلس :

ساهمت العوامل الكمينة في كيان المذهب العمود الفقري للهيكل المذهبي المالكي، والذي بني على أساسه المذهب وانتشر وانتشر، ومن هذه العوامل الذاتية مايلي:

1. مثلت شخصية الإمام مالك القطب الذي شدّ إليه انتباه المغاربة، فهو عالم المدينة، التي تعدّ بدورها مهبط الوحي ومهد الرسالة، وإليها تُشد الرحال، وأنّ صفات هذه الشخصية العلمية الزاخرة بالتوجه الحديثي، والممزوجة بالتواضع الجَمِّ، وميله الشديد إلى أهل المغرب لما لمس فيهم من رغبة في الإقبال على العلم والاهتمام به، كل ذلك كان عاملاً مهماً في تمسك المغاربة بهذا المذهب. وأضاف بعض الدارسين اشتراك مالك مع العرب الوافدين في النسب اليمني، من حيث أنّه من ذي أصبح قحطاني يمني، ممّا شجع على التآلف وأفرز التفاف هؤلاء حوله، إلّا أنّ حجية القائلين بهذا تظهر ضعيفة بما أنّ الوافدين لم يكونوا كلهم من أصول يمنية، بل هم أخلاط من الفاتحين عرب وعجم يمنيون وغير يمنيين.

وأضاف آخرون من الدواعي لتمسك المغاربة بالمذهب في هذا الشأن، مميزات اصطُبع بها المذهب ذاته، والمتمثلة في السياسة الشرعية، وارتباط المذهب بالشرعية والنصيحة ووحدة البيضة، وإلى العقيدة أي المذهبية السنية المناوئة للابتداع، وعامل التصوف حيث ارتبط بالزهد والتربية، وهي عوامل تدعو إلى التساؤل، إذ كيف يكمن أن تكون هذه العوامل مقتصرة على المذهب المالكي، ومنعدمة عند المذاهب الأخرى؟ في وقت نجد فيه كل المذاهب السنية وربما غير السنية، قد كان لها هذا السّمّ المذهبي، أو يحاول كل منها أن يُوسم مذهبها بهذه المميزات !

2. يضاف إلى عامل صاحب المذهب الذي لقي إجماع أهل المغرب بالمحبة والتقدير، بل ربما وصل إلى حدّ التقديس الذي شمل كذلك تقديس موطنه، عامل آخر لا يقل عنه أهمية، وربما عدّ من أهمية قصوى ما رسّخ المذهب المالكي ببلاد المغرب، والمقصود أتباع الإمام مالك. فكتب

الطبقات زاخرة بعدد لا يقدر من هؤلاء الأتباع الذين نافحوا عن المذهب أيام العبيديين. وقد أفاض ابن خلدون حينما تحدث عن المدرسة المالكية من خلال ما قدمه أتباعها ورحلاتهم نحو الشرق، فذكر يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي ولقائه الإمام مالك، وناقش رحلة أسد بن الفرات إلى الإمام مالك وإلى العراق، ولقائه بابن القاسم، وتحدث عن دور سحنون وابن أبي زيد القيرواني ثم من جاء بعدهم [...] وفي ذلك كله أرجع ابن خلدون سبب انتشار المذهب إلى دور الطلاب والتلاميذ الذين أخذوا عن مالك علمه ومذهبه في المشرق والمغرب [...]. وربما اعتبر البعض ذلك حكماً مبالغاً فيه ووسمه بالتسرع والقساوة. لكن بالرجوع إلى كتب الطبقات نلاحظ الجهد الذي أفرز بقاء المذهب واستمرار، وهو ما أدّى ببعض العلماء إلى التصريح بأنه "لولا الشيخان ابن أبي زيد (ت 386هـ/996م)، وأبي بكر الأبهري (ت 375هـ/986م)، والمحمدان محمد بن سحنون (ت 256هـ/870م)، ومحمد بن المواز (ت 269هـ/882م) والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب (ت 422هـ/1035م) وأبو الحسن القصار (ت 389هـ/1007م). وغيرهم ما كان هذا الانتشار والاستقرار.

وبالرغم من أنّ بعض النقاد أرجعوا الانتشار لهذا المذهب إلى فشل التيارات المذهبية [...]. وعدم نجاحها في تأسيس كيانات سياسية كبرى في المغرب الإسلامي تحظى بالقبول، مثل المذهب الصفري الذي عرف تقوقعاً وانكفاءً [...] وبالمثل كان الاعتزال منحصرّاً في بعض القبائل البربرية مثل أوربة وزناته ومزاته إلى أن انصهر مع الدعوة الزيدية. أمّا المذهب الحنفي فكان تواجدته شاحباً. وعليه فإنّه لا يمكن نكران دور هؤلاء الأتباع العلماء والطلبة في ترسيخ المذهب، حينما التزموه ونافحوا عنه، إذ كان الشاطبي أبو إسحاق (ت 790هـ/1388م) يشنع على من يخرج من فقهاء الأندلس عن المذهب المالكي، ويرى في ذلك الخروج مفسدة، واعتبر أنّ المذاهب الخارجة عن المذهب المالكي في هذه الأمصار مجهولة، والخروج عن المعلوم مفسدة، ووافق ابن السراج الشاطبي في منحاه حيث كان يستشهد بقول المازري "لا تسع الفتيا والحكم إلّا بمشهور المذهب"، وقال (المازري): "ليس ممن كان يحمل الناس على غير المعروف من المذهب، لكثرة من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى، ولو فتح هذا الباب لاتسع الخرق على الراقع، وهتك حجاب المذهب، وهو المفسدة...".

3. ولا يمكن إغفال الإنتاج الفقهي المالكي وأثره في توسيع مساحة المذهب المالكي، وتعميق جذوره ليبقى راسخاً، بل يعتبر هذا العامل من أقوى عوامل الرسوخ للمذهب ببلاد المغرب، إذ يشير ابن خلدون إلى هذه الأهمية في مقدمته، والدور الذي لعبه كل من سحنون، الذي أقرأ الأسدية على ابن القاسم، وقد عارضها بعد ذلك بالمدونة، التي عكف عليها أهل المغرب، مثلما عكف أهل الأندلس على الواضحة والعتبية، ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة و المختلطة في كتاب سمّاه المختصر، ولخصّ أبو سعيد البرادعي المدونة في كتابه المسمى بالتهذيب [...]. ومازال علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع، فقد كتب أهل أفريقية على المدونة

أمثال ابن يونس واللخمي وابن محرز و ابن بشير ، ثم جمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف في كتاب النوادر ، كما كتب أهل الأندلس على العتبية أمثال ابن رشد، وهكذا إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب الذي لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب [...] فجاء كالبرنامج للمذهب، وجاء الكتاب إلى المغرب آخر المائة السابعة على يد ناصر الدين المشذالي الزواوي .

لقد كان من شأن هذه المؤلفات من أمهات الكتب في المذهب، وما انجرّ عن ذلك من شروح ومختصرات أن تمكن المذهب ببلاد المغرب، والتزم أتباعه بتوثيقه ونشره مع الدرس والحفظ، وقد بلغ أهل المذهب المالكي من التصنيف في بلاد المغرب ما أمكن الجزم برجحان كفة المغرب عن بلاد أخرى في مجال التصنيف الفقهي المالكي . وقد استمر ذلك طيلة القرون الوسطى أي منذ نشأة الأسدية والمدونة إلى ما بعد العصر الوسيط.

4. ولا شك أنّ قيمة المذهب وقوته إنّما تكمن في منهج استنباطه لأحكام، ومسايرة ذلك لواقع المسلمين ، من حيث أنّ اعتماد منهج يجيب على أقضية العوام والخواص، والحضر والبدو وجميع طبقات المجتمع، من شأنه أن يعطي الحيوية الدائمة للمذهب، وهو ما وُسم به المذهب المالكي . إذ كان المذهب ينظر إلى ما ينسجم مع المقاصد الشرعية، ومع الصالح العام. ومن المعروف أنّ أصول المذهب قامت على القرآن والسنة والإجماع والقياس ، وعلى قول الصحابي . وعلى إجماع أهل المدينة أيضاً باعتبار ملازمتهم للنبي ﷺ وهم أعرف به، كما قام المذهب المالكي على المصالح المرسلة والعرف وسدّ الذرائع والاستحسان والاستصحاب، وهذه الأصول الأخيرة من مشمولات الرأي كما ذكر الشاطبي، حيث لم يكن مجال الرأي عند المالكية قائماً على مجرد القياس، وهذا ما جعل الفقه المالكي ببلاد المغرب والأندلس يتّسم بالمرونة في عملية التشريع، ودفعته إلى الانتشار والاستقرار.

وما يمكن الخلوص إليه أنّ عوامل بقاء المذهب المالكي واستمراره ببلاد المغرب، إنّما كانت كامنّة في المذهب، ولم يكن لدور السلطان في تثبيته إلّا من حيث أنّ الأمراء والسلطين كانوا بحاجة إلى مذهب يستندون إليه، في سبيل إرضاء الرعية التي مالت نحو المذهب، وتجلّى ذلك في أمراء بني الأغلب، وعلى وجه التحديد ما فعله زيادة الله بن الأغلب بالقاضي الصديني المعتزلي الذي عزله، وولى مكانه حماس بن مروان الهمداني، حيث كان القصد من وراء ذلك استمالة العامة، واستجلاب عطف فقهاء المالكية، ثمّ نجده يتزلف إليهم قائلاً: " إني عزلت عنكم القاضي الجافي الخلق المبتدع، ووليت حماس بن مروان لرأفته ورحمته وطهارته وعلمه بالكتاب والسنة". ولذا فإن كانت الناس تميل إلى إظهار دور السلطان في إقرار مذهب على حساب آخر، فمن باب أولى الإقرار بما لطبيعة المذهب ورجاله وزعمائه، وأصوله في تثبيته واستقراره. وقد بقي المذهب المالكي بفضل ذلك راسخاً لدى مجتمع بلاد المغرب، ومقدس لديهم في اشخاصه ومصنفاته، وإنّ

كون موطن المذهب الاول وصاحبه من الحجاز، واعتباره عالم المدينة قد أضاف للمذهب شرفا، دفع إلى كسب عواطف العامة والخاصة، فالتفوا حوله وناضلوا من أجله إلى وقت الناس هذا.

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد القضاعي البلسني): التكملة لكتاب الصلة ، تح عبد السلام الهروس ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ط 1995
- ابن أبي زرع (علي): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط 2، 1999،
- الجزنائي (علي): جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تح عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية.الرباط، المغرب ، ط 2، 1991.
- الجزنائي علي : جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تح عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، ، ط 2، 1991.الرباط، المغرب.
- الحميدي ابو عبدالله محمد (أبو عبدالله محمد الأزدي، ت488هـ) : جذوة المقتبس في ذكر ولاية الاندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008.
- الحميري (محمد بن عبد المنعم): الروض المعطار في خبر الاقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1984.
- ابن حوقل أبو القاسم : صورة الأرض ، منشورات دار مكتبة الحياة لبنان ، ط 1992.
- الخشني محمد بن الحارث: اخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريا لويس أبيلا و لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد ، 1992.
- الخشني: طبقات علماء إفريقية، ضمن طبقات العلماء لأبي العرب التميمي
- ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر ط 2011.
- الدرجيني (أحمد بن سعيد) : طبقات المشايخ بالمغرب، تح إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، دت.
- ابن السراج (أبو أقاسم الأندلسي ت848هـ): فتاوى قاضي الجماعة ابن السراج، تح محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، بيروت، ط 2، 2006 .
- الصغير ابن المالكي : أخبار الأئمة الرسميين، تح محمد ناصر، إبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1986.

- أبو العرب التميمي: طبقات علماء إفريقية، تح محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 2006.
- ابن العربي (أبو بكر): العواصم من القواصم، تح عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1974.
- عياض القاضي: ترتيب المدرك وتقريب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ج 1، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المغرب، ط1983، 03.
- عياض: عياض وولده محمد : مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام، تق محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1997.
- الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد (ت 704 أو 714هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح راجح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
- فرحون ابن: الديباج المذهب، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996.
- الفرضي ابن أبو الوليد عبدالله بن محمد: تاريخ علماء الأندلس، القاهرة، ط2008.
- القوطية ابن (ت367هـ): تاريخ افتتاح الأندلس، تح ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب الليناني، ط2، 1987.
- المالكي عبدالله: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ج 1، تح بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1983.
- المراكشي(عبد الواحد): المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تح خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1998.
- المقدسي(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري ت 387هـ/ 997م): أحسن التقاسم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت.
- المقري (شهاب الدين أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت، ط1988.
- الونشريسي أبو العباس (ت914هـ): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، نشر محمد حجي، الأرباط، المملكة المغربية، ط 1983.
- اليعقوبي (أحمد بن واضح): كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل، 1860.

المراجع والمقالات والرسائل

- اسماعيل العربي: دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.
- انجل جنثال بالينثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، مكتبة النهضة. القاهرة. ط1، 1955.

- بوتشيش (إبراهيم القادري): دور علماء المغرب و الأندلس في تدعيم المذهب المالكي، مجلة الأحمدية، ع2000، 20،
- بوتشيش (إبراهيم القادري): حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، دار الطليعة للطباعة، بيروت، ط1، 2006.
- بوعقادة عبد القادر: التحول المذهبي في العهد الصنهاجي "الحمادي الزيري" وأثره على بلاد المغرب الأوسط، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ع74، س2011.
- بولطيف لخضر: الفقيه و السياسة في المغرب الإسلامي، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية. أوت 2005.
- التواتي بن تواتي: خير الأحاد عند المالكية و الإباضية، ملتقى المذهب المالكي الخامس، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ولاية عين الدفلى. 14-15 أفريل، 2009.
- الجراري (عباس): انتشار المذهب المالكي، مجلة دعوة الحق، ع224، أوت 1982.
- الجراري (عباس): لماذا تشيع المغاربة؟ مجلة الأكاديمية، ع23، 2006.
- الجراري عباس: لماذا لم يتشيع المغاربة؟، مجلة الأكاديمية، الرباط، المملكة المغربية، ع23، 2006،
- الجنحاني (الحبيب): المغرب الإسلامي، ص137: الحري (محمد عيسى): مقدمات البناء السياسي بالمغرب الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط2، 1983.
- الجيان (مولاي الحسين): المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1998
- الجيان (مولاي الحسين): المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1998
- الجيدي (عمر): محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، منشورات عكاظ، المغرب، ط 1987.
- الجيدي (عمر): نظرات في تاريخ المذهب المالكي، مجلة دعوة الحق، ع225، أكتوبر 1982.
- حسن حافظي علوي: مذاهب الإسلامية ببلاد المغرب من التعدد إلى الوحدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط2008.
- الحسيسن (عبد الهادي): أسباب إنتشار المذهب المالكي دار الحديث، ع3، 1982.
- الحسيسن (عبد الهادي): زوال المذهب الأوزاعي بالأندلس، مجلة دار الحديث، ع3، 1982.
- الشرحبيلي (محمد): تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية عهد المرابطين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط2000.
- صدقي (محمد): الأداسة من النشأة إلى التجزئة 172، 319هـ/788، 931م رسالة تحت إشراف هاشم العلوي القاسمي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، شعبة التاريخ، فاس، 1989/1988م.
- ضيف (بشير): مصادر الفقه المالكي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

- العروسي (محمد المطوي): سيرة القيروان، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981.
- علّال (خالد كبير): أخطاء المؤرخ ابن خلدون، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 2000، غراب (سعد) المذهب المالكي عنصر إئتلاف في المغرب الإسلامي، الملتقى الأول للجامعيين التونسيين والمصريين، "الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع"، 12-17 أفريل، 1978، مركز الدراسات والابحاث، الجامعة التونسية.
- العلمي (محمد): التصنيف الفقهي في المذهب المالكي تاريخه وقضاياه المنهجية، رسالة دكتوراه، إشراف محمد يوسف، دار الحديث الحسنية، الرباط، المملكة المغربية.
- الإدريسي علي: الاتجاهات الكلامية في المغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب، بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
- عمارة (علاوة): انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، قراءة سوسيولوجية، مجلة أفاق الثقافة و التراث. ع 56 ذو الحجة 1427، جانفي 2007.
- عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والمغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.
- غراب (سعد): المذهب المالكي عنصر إئتلاف في المغرب الإسلامي، الملتقى الأول للجامعيين التونسيين والمصريين، "الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع"، 12-17 أفريل، 1978، مركز الدراسات والابحاث، الجامعة التونسية.
- الفاسي (عبد الرحمن): (عبد الرحمن): خطة الحسية في النظر والتطبيق والتدوين، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1984.
- فيلاي (عبد العزيز): جوانب في العلاقات بين الدولة الرستمية في تهرت والدولة الأموية بقرطبة، مجلة كرسات تونسية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، مج 43، ع 155، 156.
- ابن مخلوف (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ميلكوش موراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي، تر سعد البحيري وآخرون، ومراجعة عبدالفتاح لحلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2008.
- النيفر (محمد الشاذلي): موطأ الإمام مالك "قطعة منه برواية ابن زياد"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط5، 2005.
- الهروس (مصطفى): المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية ق3هـ، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1997.
- الهنتاني نجم الدين: المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تبر الزمان، تونس 2004.

- الهنتاني: إسهام القيروان عبر التاريخ في بلورة التوجه المالكي في الغرب الإسلامي، مجلة التاريخ العربي، ع55.
- هيصام موسى: التمكين للمذهب المالكي في المغرب الأدنى والأوسط بين القرنين 4-6 هـ / 10-12 م، كنوز الحكمة، الجزائر، ط 2013
- يفوت سالم: المناخ الفكري بالاندلس ، مساهمة ضمن محرر علي الإدريسي : الاتجاهات الكلامية.

المحاضرة رقم 03

علوم القرآن أ - الإقراء -

تمهيد

اهتم فقهاء المغرب الأوسط بعلوم القرآن من إقراء و رسم و تفسير، إذ العناية بهذا العلم هو عناية بالمصدر الأول للتشريع، والذي قام عليه تراث المسلمين وهو القرآن. وإذا كان القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف و المتواتر بين الأمة، و هو التعريف الذي غلب عند علماء الأمة، فكيف وقع الاختلاف في إقراءه، ممّا دفع ببعض المستشرقين إلى اتخاذ ذلك منفذاً للولوج إلى فكر المسلمين و تراثهم، والتعاطي معه بسلبية هادفة ؟

يتابع ابن خلدون بأنّ الصحابة تداولوا القرآن، و تواتروه بطرق مختلفة في بعض ألفاظه، وكيفيات الحروف في أدائها، وتداولها الناس بعدهم إلى أن استقر الأمر في القراءات السبع، ولم ينته الناس إلى هذا الحدّ، بل زيد عليها ثلاثاً فصارت عشرة ثم أضيفت أربعة فصار أربع عشرة قراءة بما فيها الشاذة، ثم صارت القراءة مثل بقية العلوم صناعة في بلاد المغرب والأندلس، وتناقلها الناس جيلاً بعد جيل، إلى أن تولى مجاهد إمارة دانية والجزائر الشرقية على عهد المنصور بن أبي عامر، إذ في عهده انتهت الرواية إلى أبي عمرو الداني، المعروف بابن الصيرفي عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي (372 - 972/444 - 1052) الذي أخذ عن شيوخ بغداد، ورجع إلى موطنه ليؤسس مدرسته التي راج تأثيرها في كامل المغرب والأندلس، وبقيت مستمرة بعد وفاته.

الروايات ببلاد المغرب

لقد كان الغالب على أهل المغرب قراءة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت 156هـ/ 773م)، بالإضافة إلى رواية نافع المدني (ت 170هـ/ 787م)، و قد أدخلهما الأحناف و المالكية، و من أبرز من أدخلهما (محمد بن زرزور أبو القاسم عبد الله الفقيه الحنفي، و ابن زرعة دفين سبته، و أبو موسى الهواري الذي رحل إلى المشرق أيام عبد الرحمن الداخل (138هـ/ 756م) و عبد الله بن الغازي بن قيس القرطبي، الذي نقل رواية نافع، وعثمان بن علي بن عمر النحوي الصقلي له تأليف

بالقراءات، وغلبيون بن المبارك (ت 389هـ/999م) مؤلف الارتداد في القراءات، وأحمد بن سعيد بن أحمد بن نفيس الطرابلسي (ت 430هـ/1061م). يقول صاحب النفح أثناء ترجمته لأبي عبد الله محمد بن خيرون (ت 306هـ/919م) أنه لما عاد من رحلته إلى المغرب قدم برواية نافع على أهل إفريقية، و كان الغالب عليها حرف حمزة، و لم يكن يقرأ برواية نافع إلاّ الخواص حتى قدم بها، فاجتمع إليه الناس، ورحل إليه أهل القيروان. وتمّ ترك رواية حمزة لموافقتها المذهب الحنفي، الذي صار يتراجع لبروز مذهب أهل المدينة في الفقه (المذهب المالكي).

وقامت بعض الدراسات بتقصي دخول الرواية المدنية إلى بلاد المغرب و الأندلس، فوجدت بدايتها في المائة الثانية، حينما حملها كبار أصحاب مالك و نافع، و على رأسهم أبو محمد الغازي بن قيس القرطبي، وأوسطها في المائة الثالثة، و كانت بريادة أكابر رواد مدرسة ورش بمصر، و آخرها إثر الرحلات التي كانت ترتاد الآفاق في طلب القراءات، و كان ذلك في المائة الرابعة. فمن رواد المرحلة الأولى الغازي بن قيس وابنه عبد الله (ت 230هـ/845م)، وعبد الله بن مهران المؤدب (ت 230هـ/845م)، وأصبغ بن خليل أبو القاسم القرطبي (ت 273هـ/887م)، ثم عبد الملك بن حبيب الفقيه الذي أخذ عن الغازي وشبطون وصعصعة بن سلام، ثم دخلت رواية ورش بالأندلس على يد محمد بن عبد الله القرطبي، وأدخلها أيضا أبو عبد الله محمد وضاح القرطبي (199-286)، ثم أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن باز المعروف بالقزاز، ثم ارتاد عدد من الأندلسيين والمغاربة والإفريقيين الرحلة إلى مصر و المشرق لجلب رواية ورش، فكان منهم سعيد بن عبد العزيز الثغري الأندلسي، وعبد الملك بن إدريس بن نافع الأندلسي، و محمد بن سليمان أبو عبد الله الأنصاري.

يشير المقري أيضا إلى دخول رواية ورش إلى بلاد المغرب والأندلس، فيذكر فضل أبي الحسن علي بن محمد الانطاكي، الذي نزل الأندلس، فصار المحدث بها والمقرئ المهتم برواية ورش، وقد أخذ عنه جماعة من قراء الأندلسيين باعتبار أنه كان رأسا في القراءات لا يتقدمه أحد فيها، وكانت وفاته بقرطبة سنة 377هـ/988م. وأكثر من يعود إليهم فضل إدخال رواية ورش عن نافع إلى إفريقية و المغرب و الأندلس مكي بن أبي طالب بن محمد القيسي، الذي رحل سنة 367هـ/978م، فأخذ القراءات عن أبي طيب بن غلبون، ثم عاد إلى القيروان، فأقرأ بها وتوفي هناك سنة 437هـ/

1016م، كما قرأ على ابن غلبون أحمد بن علي أبو جعفر الأزدي القيرواني و غيره. وذكرت الدراسات شخصية أخرى اهتمت بقراءة ورش عن نافع، وهو أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهزلي البسكري (404 - 465هـ/1014-1073م)، والذي يبدو أنه من بسكرة إحدى حواضر المغرب الأوسط حالياً، وقد ترك وراءه مؤلفات كثيرة منها كتابه (الكامل في القراءات المشهورة والشواذ)، لكن تتبعنا لمصنفي أبو الخير ابن الجزري ت833هـ (النشر في القراءات العشر) و (غاية النهاية في طبقات القراء) حينما يتحدث عن هذا العالم، لا يذكر سوى أنه مغربي يشكري، وقد صححه عدد من المحققين على أنه من بسكر.

وقد أشار ابن الجزري (ت 833هـ/1430م) أيضاً بأن علم القراءات لم يكن متوافراً ببلاط المغرب والأندلس، حتى جاء الطلمنكي أحمد بن محمد بن عبد الله (ت429هـ/1038م)، الذي كان أول من أدخل القراءات "القراءات العشر" إليهما، وقد صنف في ذلك "كتاب الروضة"، ثم تبعه أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت437هـ/1046م)، فصنف التبصرة والكشف، وتبعهما أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت444هـ/1053م)، الذي صنف أيضاً في هذا الباب التيسير وجامع البيان.

وكان لبغداد دور مهم في دخول رواية المدينة (ورش) إلى بلاد المغرب و الأندلس، وبالأخص في قرطبة حاضرة الأندلس، حيث لا يقل دور المدرسة البغدادية في التأثير الإقراي عن المدرسة المصرية على بلاد المغرب والأندلس، و ذلك عن طريق رحلة بعض العلماء الأندلسيين إلى بغداد لأخذ العلم، و منهم الفقيه الأندلسي عبد الله بن محمد بن القاسم بن حزم بن خلف (أبو محمد الثغري ت 383 هـ/993م)، و سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الذي رحل إلى المشرق سنة 426 هـ/1034 م، و كان أبرزهم العالم الأندلسي الذي تلقى قراءات البغداديين و الشاميين والمصريين والمكيين، وهو أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي المعروف بأبي عمرو الداني أو ابن الصيرفي. ومن روافد دخول القراءات إلى المغرب و الأندلس رحلة بعض القراء البغداديين إلى قرطبة ووجود عدد من علماء القراءات البغداديين بمصر، يحملون لواء المدرسة البغدادية في الإقراء بمصر، بالإضافة إلى عبور عدد من الكتب البغدادية إلى الأندلس.

الرواية بالمغرب الأوسط

أما فيما يخص بلاد المغرب الأوسط، فإنّ موضوع الإقراء والقراءات وأهم المشيوخات والمصنفات في هذا الباب تبقى مصادرها شحيحة، لا تفي بالقدر الكافي في المراحل الأولى، ومع ذلك لم يكن هذا المجال بمنأى عن التطورات الحاصلة بالأندلس وإفريقية بحكم الجوار، وربما وجد أهل المغرب الأوسط من كان ضمن العلماء المهتمين بهذا العلم في الحواضر المغربية، حيث يشير ابن فرحون إلى شخصية علمية ذات أصول أندلسية وفدت إلى بجاية، وهو فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجبني المكي أبو سلمة البجائي، فبالإضافة إلى فقهه وحفظه للمسائل المالكية، نجده يقرئ ويدرّس بالمسجد الجامع ببجاية إلى أن توفي سنة 319هـ/931م. وتحدثنا المصادر عن قراء من المغرب الأوسط ممن رحلوا إلى الأندلس، وهي موطن القراء والقراءات، ومع ذلك كوّنوا لأنفسهم موقعا، و صاروا يتصدون للإقراء في جامع قرطبة الكبير، ومنهم أبو العباس أحمد الباغائي المولود بباغاية سنة 345هـ/956م، إذ تصدى للإقراء بالمسجد الجامع بقرطبة، واستأدبه المنصور بن أبي عامر لابنه عبد الرحمن، واعترف ياقوت الحموي بانعدام النظراء له في علوم القرآن والفقه على مذهب مالك، وقد كانت وفاته بالمشرق بعد رحلة سنة 401هـ/1011م.

وأشار يحيى بن خلدون إلى أسرة عالمة اهتمت بالقراءات والفقه، حلت بتلمسان وافدة عليها من قلعة حماد، منهم أبو يوسف يعقوب بن علي الصنهاجي، الذي ذكر على أنّه صار شيخ تلمسان في القراءات، وأنّه كان مستجاب الدعوة، وقد أخذ عنه وتأثر به ابنه أبو زيد الصنهاجي، وحفيده أبو يوسف بن أبي زيد، و كان له أخ أخذ عنه هو محمد بن عبد الرحمن، اللاحق به في الفضل والدين.

لقد برز الاهتمام بالإقراء في المغرب الأوسط تعليما وتدرّسا وتأليفا منذ بداياته في الظهور ببلاد المغرب، وكانت حاضرة بجاية وبقايا مدن الدولة الحمادية الإطار الذي احتوى هذا الصنف من الفقهاء. وغلب على عدد منهم النبوغ خارج هذا المجال أمثال عبد الله بن محمد الأشيري (ت 561هـ/1166م) الذي نال -بالإضافة إلى الإقراء- شرف علم الحديث، إذ بعد أن تعلم بأشير -وهي الحاضرة الحمادية - رحل إلى المغرب والأندلس، ثم إلى الشام والعراق، و كان في رحلته وإقامته

بهذه الأقاليم وحواضرها يدرس ويقرئ ويحدث وبالأخص في بغداد. وتحديث المصادر عن أشيري آخر اهتم بالقراءات وهو أبو علي حسن بن عبد الله بن حسن الكاتب، والذي ينسب أيضا لأهل تلمسان، نشأ ودرس بتلمسان ثم بالأندلس، حيث أخذ بالمريّة عن ابن الحجاج بن يسعون سنة 540هـ/1146م، وله في اللغة والنسب والقراءات، وباعتباره فقيها، فقد أمدنا بتأليف مجموع في غريب الموطأ، وله كتاب في التاريخ سماه "نظم الآلي في فتوح الأمر العالي"، وقد كان حيّا سنة 569هـ/1174م أي أيام الموحدين، ووصل عندهم إلى مرتبة كاتب عبد المؤمن بن علي.

وكان أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بالمسيلي (ت539هـ/1145م) من الذين ينسبون إلى المسيلة - وهو من أهل العناية بالتجويد والحديث - قد وصل أيضا درجة متقدمة في الإقراء، حيث تصدى لذلك بأشبيلية. وألف كتابًا في الإقراء سماه "التقريب". ويُذكر يحيى بن خلدون ضمن هذا الصنف من الفقهاء بعالم في القراءات- كان ضليعًا في الحديث، ينقده و يبحث عن السند العالي، فصار ضمن أعالي الرواية- وهو أبو بكر محمد بن يوسف بن مفرج بن سعادة الأشبيلي، الذي تتلمذ على أحد أعلام المغرب الأوسط، وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن حرب المسيلي - السابق الذكر- وقد نزل بتلمسان وعمر بها إلى أن توفي سنة 600هـ/1204م

وبالإطلاع على ترجمة عبد السلام الزواوي أبو محمد زين الدين بن عمر بن سيد الناس المولود ببجاية عام 589هـ/1193م، يتبين لنا مدى حرص البجائيين - وهم الأنموذج لعلماء المغرب الأوسط- واهتمامهم بهذا العلم و التمكن فيه، و أنّ الخوض فيه وتدريسه كان ضمن أولويات منظومتهم الدراسية. حيث نبغ عبد السلام الزواوي في القراءات والفقهاء، فصار ببجاية فقيها مقرئا، ثم رحل إلى المشرق، وتنقل بين الإسكندرية والقاهرة ودمشق، وتولى مشيخة الإقراء بدمشق بالتربة الصالحية، كما تولى كذلك قضاء المالكية، وصار يتصدى للتدريس و الإفتاء إلى أن توفي سنة 681هـ/1282م، وهو ما يعني أنّ قيمة المدرسة البجائية والمغرب أوسطية العلمية تظهر في تعاطي المناصب خارج ديار المغرب الوسط و التفاف الناس حول علمائها.

يكن سبب نبوغ المدرسة البجائية والمغرب الأوسطية عمومًا في مجال الإقراء - وربما في غيرها من العلوم والفنون - في ذلك التواصل القائم بينها وبين حواضر الأندلس، إذ وفد عدد لا بأس به من الأسر الأندلسية إلى بجاية، بسبب الخطر المسيحي أو الفتن الداخلية، وصار لهذه الأسر من

خلال أفرادها تأثير علمي واضح في شتى العلوم. ولعل الاطلاع على ترجمة محمد بن محمد بن عبد الله بن معاذ اللخمي ما يؤكد هذه الخاصية، إذ هو من أصل إشبيلي، وقد وصل درجة العلماء في الإقراء، وكان وفوده على قلعة حماد، وبقي هناك مدة من الزمن ثم رحل نحو فاس، واستقر بها إلى وفاته سنة 553هـ/ 1158م، وقد ترك هذا العالم مؤلفات في هذا العلم، منها "الإيماء إلى مذاهب السبعة القراء"، وله أيضًا أرجوزه سمّاها "لؤلؤة القراء". يمثل هذا العالم نموذج التخصص في الإقراء الذي أثر بالمغرب الأوسط، وهو من أصول أندلسية. وهناك نموذج آخر أثر بتعدد مواهبه في جميع المجالات، و عدد من العلماء الموسوعيين الذين خاضوا في مجالات علمية متخصصة كثيرة ببجاية، تمثل هذا في أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء بن مهند بن عمير اللخمي القرطبي الأصل، الذي حلاه ابن فرحون بالمقرئ المجود والمحدث الكثير، وأن سماعه كان قديمًا ومعرفته واسعة، وكان عالي السند ضابطًا في ما يحدث به، وله اختصاصات في الفقه والأصول، وكان مقدمًا في علم الكلام، كما اشتهر بالمهارة في الطب والهندسة والحساب، ونال درجة المحققين في المنقول والمعقول، ومن اختصاصاته العلمية أن تكفل بقضاء بجاية، ثم تحول إلى حواضر أخرى بالمغرب الأقصى حيث فاس ومراكش، ليرجع بعدها إلى أشبيلية، حيث كانت وفاته سنة 592هـ/ 1192م.

إذًا إلى غاية نهاية القرن 6 هـ لم تكن حواضر المغرب الوسط تُعد صنف الفقهاء القراء، بل كانت تتوافر على جلة من العلماء الذين تمكنوا من هذا العلم، واصطفوا في رواق هذا الصنف، بل إن تأثيرهم قد عمّ بلاد المغرب و المشرق، و أنّ الأثر الأندلسي عليهم كان باديًا واضحًا، من خلال تلك الرحلات غدوًا ورواحًا بين حواضر المغرب الأوسط والأندلس، وهي فترة تسايرت مع ما كان تتميز به بلاد المغرب عمومًا في مجال الإقراء.

وعموماً فإنّ الملاحظة البارزة تكمن في أنّ شدة الاهتمام بالقرآن تبدو واضحة لدى علماء المغرب، وإنّك لا تجد عالماً إلّا وهو يتقن القراءات السبع، ممّا يجعل هذا الصنف يفرض نفسه من الملاحظة بالمقارنة مع الأصناف الأخرى، فالمقابلة بين الفقهاء القضاة والفقهاء القراء توضح مدى الاهتمام من جهة، مثلما توضح - من جهة أخرى - دخول علم القراءات كمادة أساس في المنهج التعليمي على جميع المستويات.

أمّا فيما بعد القرن 6هـ/12م فإنّ العناية بهذا العلم قد ازدادت بالمغرب الأوسط، يظهر ذلك من خلال التآليف المتداولة، وعدد المهتمين بهذا العلم خصوصاً بعد نزوح عدد لا بأس به من الأسر الأندلسية نحو تلمسان والجزائر و بجاية وغيرها من الحواضر، في ظل الاضطرابات التي ضربت بلاد الأندلس. وكانت مادة الدرس الإقرائي بالمغرب الأوسط لا تختلف عنها في باقي حواضر المغرب، حيث أنّ الكتب المتداولة نجدها هي الأساس في معظم الحواضر، ويمكن أن نلاحظ عيّنتان الأولى وردت في برنامج التجيبي القاسم بن يوسف ت.730هـ/ 1379م الذي استخرج برنامجه سنة 702هـ، من خلال رحلته نحو الحج، التي بدأها في حدود 695هـ/1296م، حيث ذكر كتاب التيسير لحفظ مذاهب القراء السبعة، وقد صنفه أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ابن الصيرفي) قال: قرأت هذا الكتاب إلى الفصل الأولى من باب ذكر حمزة و هشام في الوقف والهمز على الشيخ الفقيه الخطيب عبد الله بن صالح الكناني، وتناولت جميعه من يده، ثم سمعته كاملاً عليه وعلى العلامة أبي القاسم الغافقي، مجتمعين بجامع بجاية الأعظم. في حين يشير ابن خلدون في رحلته إلى مصنفات أخرى في حدود نهاية القرن 8هـ/14م حيث تحدث عن أخذه في الإقراء من خلال قصيدتي الشاطبي أبو القاسم بن فيّره بن خلف الرعيني الشاطبي "اللامية في القراءات" وتعرف بالشاطبية، و حرز الأمان، و"الرائية في الرسم" و تعرف بالعقيلة. وكان من جملة من أخذ عنهم ابن خلدون الشيخ أبي العباس أحمد الزواوي (كان حيا 758هـ/1357م)، و قد حلّاه بإمام المقرئين بالمغرب، حيث قرأ عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع، من طريق أبي عمرو الداني (371-444هـ/982-1053م)، و كتاب محمد بن شريح الإشبيلي (388-476هـ-/998-1084) في ختمه لم يكملها، مثلما سمع عليه عدّة كتب.

كما تداول الناس كتاب "الطراز في شرح الخراز" لمحمد بن عبد الله التنسي مؤرخ بني زيان، و هو عبارة عن شرح لمورد الضمّان في رسم أحرف القرآن، في شكل أرجوزة من 154 بيتاً نظمها محمد بن ابراهيم الشريشي الفاسي المعروف بالخراز سنة 703هـ/ 1303م، وقد شرحها التنسي حينما رأى اضطراب الناس (بين الإضافة و الاختصار) في شرحهم لهذا المؤلف، في ضبط القراءات والرسم، ويضاف إلى ذلك كتاب آخر لمحمد بن أحمد المصمودي، الذي وضع رجلاً في

القراءات سماه "المنحة الحكّية لمبتدئ القراءة المكية"، وقد بيّن فيها أوجه الاختلاف بين عبد الله المكي وقراءة نافع.

لقد برز الاهتمام بعلم القراءات كمكوّن ثالث لعلوم القرآن، بعد الرسم والتفسير، ونبغ فيه علماء المغرب الأوسط نبوغاً جعل منهم مشايخ للإقراء في بلاد المغرب والأندلس والمشرق، حيث يشير صاحب البغية إلى أبي علي منصور الزواوي أنّه أخذ العلم عن أبي علي ناصر الدين المشدالي ببجاية وغيره من علمائها، مثلما تفقه على علماء الأندلس والمغرب، وذكر أنّه تصدى للإقراء بغرناطة و تلمسان. وفي بجاية أيضاً كان أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي عمار المسيلي (ت. 789هـ/1387م) قد تميّز بالإقراء، وبلغ درجة الإدراك في ذلك، بالإضافة إلى إشرافه على قضاء الجماعة وأشار السخاوي إلى العالم الفقيه عيسى بن أحمد بن الشاط الحنديسي البجائي، فذكر أنّه تصدر الإفتاء والإقراء، وناب في الخطابة ببجاية بجامعة الأعظم وقد فاق الستين (60) سنة 890هـ/1485م.

أما بتلمسان فقد كان الشريف التلمساني (ت 771هـ/1370م)، مهتماً بالقرآن حينما قام بتفسيره في خمس وعشرين سنة، وأتى فيه بالعجب العجاب، وقد حلاه أصحاب التراجم بأنّه كان عالماً بحروف القرآن ونحوه وقراءاته واختلاف رواياته. ويشير صاحب البستان إلى عالم آخر برز بتلمسان وهو الأستاذ الندرومي التلمساني أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن الذي كان حياً بعد 830هـ/1427م، وهو من أصحاب ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/1439م) الذي تخصص في الإقراء، وصار يتصدر لتدريسيه حيثما حلّ، ومن الحواضر التي حلّ بها كانت القاهرة حيث تصدر هناك الإقراء.

وتحضر أسماء عديدة من حواضر المغرب، اشتهرت بالإمامة في الإقراء، منهم من كان تحت تصرف السلطان بالحضرة العلية، حيث يشير التنبكي إلى أحمد بن مسعود القسنطيني (أبو العباس) والشهير بابن الحاجة، على أنّه كان إماماً مقرئاً، تتلمذ عن الوادي آشي و أبي العباس الزواوي، ويظهر أنّه كان مختصاً بالإقراء في دار السلطان.

وهكذا تبين بأنّ فنّ الإقراء ببلاد المغرب عمومًا والأوسط خصوصًا، كان من الفنون الرئيسية لكل من أراد السير في خط العلم، وتبرز أهميته في المراحل الأولى والمتأخرة من الدرس، ولا يصح لعالم أن يتناول مجال الفقه أو التفسير، إلّا إذا كان مهتمًا بهذا العلم. كما أنّ حواضر بلاد المغرب لم تكن غائبة عن أخذ هذا العلم في مراحل الأولى، إلّا أنّ المصادر تظهر شحيحة قبل القرن 5هـ، ممّا يفرز نوعًا من الغموض نحو هذا العلم في هذا المجال الفسيح.

وإذا كانت حواضر المغرب الأوسط قد استفاد طلبتها من تلك الرحلات نحو المشرق أو الأندلس، لأخذ هذا العلم وجلب مدوناته، فإنّه بعد القرن 6 هـ قد كان لمشايخ المغرب الأوسط دور في إثراء هذا الفن بالنشر والشرح والتدريس، حيث يشير ابن فرحون إلى عينة أندلسية دخلت بجاية، حينما ترجم لمحمد بن ابراهيم بن محمد بن حزب الله بن عامر بن عيشون المعروف بابن الحاج، فتحدث عن أخذه جملة من العلوم منها الإقراء على يد أبي علي ناصر الدين المشدالي، وصار ابن عيشون فيما بعد إماما في القراءة و الحف. كما أشار القادري كذلك إلى عينة مشرقية، وهو عمر بن سالم الفاكهاني اللّخمي الإسكندري (654-734هـ/1256-1334م) الذي أخذ عن ابن دقيق العيد والبدر بن جماعة. وأنّه أخذ القراءات عن أبي عبد الله محمد بن عبد العزيز المازوني حافي رأسه - المنسوب إلى مازونة ولا نعرف عنه الكثير من الآثار -.

خاتمة

والحاصل بالنهاية، أنّه من خلال تعاظم فنون العلم والإشراف على تطبيقها على المستوى الاجتماعي والثقافي، برز صنف الفقهاء القراء كمعطى واضح المعالم، ومؤثر له أهميته على مستويات عدّة منها مجال التدوين، مع الملاحظة أن الكثير من المصنفات في مجال الإقراء لعلماء المغرب الأوسط لم يتمّ تحقيقها، أو حتى الوصول إليها، وفي هذا السياق تندرج رسالة عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت 878هـ/ 1574م) الموسومة بـ"الدرر اللوامع في قراءة نافع". وهي عينة لمجموعة مؤلفات في هذا الباب تمّ إتلافها وتناسيها، مما أحدث نوعًا من الخلل على المستوى التصوري للثقافة في بلاد المغرب الأوسط. وهو ما يدفع إلى ضرورة الانتباه، وبذل الجهد لاسترجاع هذا التراث، قبل أن يفقد الأمل فيه، بفعل عوادي الدهر.

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

- ابن الأثير (أبو عبد الله محمد القضاعي البلسني): التكملة لكتاب الصلة ، تح عبد السلام الهروس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1995.
- التجيبي (القاسم بن يوسف ت. 730 هـ): برنامج التجيبي، تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، تونس 1981.
- التنبكي (أحمد بابا): كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبد الله الكندري، دار ابن حزم ، بيروت، ط1، 2002.
- ابن الجزري (أبو الخير): النشر في القراءات العشر، تح محمد الضباع شيخ عمم قراء الديار المصرية. د ت ط.
- ابن الجزري (أبو الخير): غاية النهاية في طبقات القراء ، تح ج. براجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006.
- الخشني محمد بن الحارث: اخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريا لويس أبيلا و لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد ، 1992.
- ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر ط2011.
- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.
- ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، سلسلة ذخائر التراث، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2004.
- الذهبي (شمس الدين ت 748هـ): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تح بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
- الذهبي: تاريخ الإسلام ، تح عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط1، 1994.
- السخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت.
- القادري (محمد بن الطيب 1124هـ- 1187هـ): الاكليل و التاج في تذييل كفاية المحتاج، تح مارية وادي، مطبعة شمس، وجدة، المغرب، ط2009.
- القطان ابن ابو محمد حسن بن علي المراكشي (ق7هـ): نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تح محمد علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990.
- ابن قنفذ: شرف الطالب في أسنى المطالب، تح يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2009.

- مريم ابن محمد بن محمد : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوايع الفكر، القاهرة، ط1، 2010.
- المقرئ (شهاب الدين أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس ، دار صادر، بيروت، ط1988.
- ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1404هـ/1984م.

المراجع (الدراسات والمقالات والرسائل)

- بنيس نعيمة: فن الفهرسة بالمغرب خلال ق 8هـ، فهرست أبي زكريا يحيى بن أحمد السراج نموذجاً، رسالة دكتوراه، إشراف محمد الراوندي 2006، دار الحديث الحسنية، الرباط
- بوعزيز يحيى: أعلام الفكر و الثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.
- بوعياض (محمود): آثار التنسي، مجلة الثقافة، ع47، س8، 1978.
- جبل (محمد حسن): الرد على المستشرق اليهودي جولد تسمير في مطاعنه على القراءات القرآنية، طنطا، مصر، ط2، 2002.
- جولد تسمير: مذاهب التفسير الإسلامي، تقى عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي ، مطبعة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، 1955
- الجيلالي عبد الرحمن: تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية. ط7، 1997.
- حميتو عبد الهادي: قراءة الإمام نافع عند المغاربة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب، ط 1424/2003، ص 182.
- خضير (حسن أحمد): علاقة الفاطميين في مصر بدول المغرب. 362-567 / 973 - 1171، مكتبة مدبولي، القاهرة: ط1.
- سامعي (إسماعيل): دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب من ق2هـ - ق5هـ/ ق8م - 11م رسالة ماجستير إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، 1994-1995.
- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي (ق 10- 14هـ / 16- 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1981.
- سيسالم عصام: جزر الأندلس المنسية (التاريخ الإسلامي لجزر البليار)، دار العلم للملايين، ط1، 1984، بيروت.
- طه (أبوعبدة عبد المقصود): الحضارة الإسلامية، دراسة في العلوم الإسلامية، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2004.
- فياض (صالح محمد أبو دياك): العلاقات الثقافية بين المغرب والأندلس، مجلة التاريخ العربي، إتحاد المؤرخين العرب، بغداد، ع31، 1987.

- الكنوني عبد السلام أحمد: المدرسة القرآنية في المغرب، ج1، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1981.
- مخلوف بن محمد: (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- هلال عمار: العلماء الجزائريون في البلاد العربية والإسلامية، فيما بين ق9 و20 الملائدين / ق3-14 للهجرة، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2011.

المحاضرة رقم 04

علوم القرآن ب - التفسير-

اهتم مجمل فقهاء المغرب الأوسط بعلوم القرآن حيث عمدت إحدى الدراسات إلى إحصاء أزيد من خمسين عالماً جزائرياً اهتم بالتفسير ، ابتداءً من عبد الرحمن بن رستم زعيم الإباضية، ومروّراً بأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي ت 402هـ، وانتهاءً إلى محمد بن محمد النقاوسي ت 897 هـ/1492م، وأحمد بن محمد بن زكريا ت 900هـ. ومظهر هذا الاهتمام هو القيام على تدريسه أو تفسير بعض آياته و سورته، مع العلم أنّ مجمل ما تمّ تفسيره لم يصلنا إلّا نادراً و متأخراً، يعود إلى ما بعد ق 7هـ/13م، حيث أنّ الباحث في تاريخ التفسير بالغرب الإسلامي خلال القرون الأولى، لا يستطيع أن يظفر بمراده الذي يساعده في رسم الملامح الأولى للتفسير بهذا المجال الفسيح.

لجأ بعض الدارسين إلى اعتماد وصية عقبة بن نافع لبنيه، و دعوة موسى بن نصير العرب إلى تعليم البربر القرآن، و الالتفات إلى إرسالية عمر بن عبد العزيز إلى المغرب، ورسالة حنظلة بن صفوان إلى أهل طنجة وغيرها من الأعمال، واعتبر ذلك بمثابة الخطوات الأولى في اتجاه التفسير، والاهتمام بعلوم القرآن.

ولا شك أنّ أخذ هذه الأحداث بمثابة قاعدة انطلاق لعلم التفسير أو الرسم والإقراء يعد مجانباً للصواب، إلّا إذا تمّ ذكرها من باب إظهار اهتمام الفاتحين والخلفاء والولاة بالقرآن كأساس أول مدعوما بالسنة وفق المنهج السني المدني، لكنها بالمقابل تبقى أدلة تبرز الدور الفكري الثقافي التربوي للقائمين على حركة الفتح، وفي نفس الوقت هي ردود سريعة على هؤلاء المعترضين دخول العرب المسلمين بلاد المغرب والأندلس بمثابة غزاة محتلين، مارسوا الإكراه على السكان الأصليين – البربر -.

ومعلوم أنّ مدارس تفسير القرآن الكريم من "التفسير بالآثار والتفسير بالرأي والتفسير باللغة أو البلاغي وتفسير الأحكام"، كلّها قد برزت مع تطور العلوم، و لها مسند إلى زمن الصحابة والتابعين، قد وصل تأثيرها من المشرق إلى بلاد المغرب، واصطف الناس في تفسيرهم إلى هذه الاتجاهات اقتداءً بما وصل إليهم، وقد برزت التفاسير الأولى في بلاد المغرب ممثلة هذا التصنيف،

ومن أهم هذه التفاسير التي وصلت بلاد المغرب والأندلس ذكرت المصادر والدراسات ذلك التفسير المنسوب إلى الصحابي عبد الله بن عباس ت 68هـ/688م، وتفسير الحسن البصري أحد تلامذة ابن مسعود، وتفسير الإمام عبد الرزاق الصنعاني ت 377هـ/988م من أهل قرطبة، وتفسير ابن زكريا يحيى بن سلام ت 200هـ/816م، وتفسير أبي عبيد القاسم بن سلام، وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ/923م).

و بغض النظر عن أبرز المفسرين ببلاد المغرب من القرن 1هـ/7م إلى القرن 7هـ/13م، الذين ساروا على نفس المدارس التي كانت تعج بها بلاد المشرق، فإنّ اقتفاء أثر الفقهاء المهتمين بالتفسير في المغرب الأوسط منذ ق 7هـ/13م إلى غاية نهاية ق 9هـ/15م، قد أفرز لنا عددا من هؤلاء الذين كانت لهم طرقهم في التفسير مشابهة لأهل أفريقية (مدرسة مكّي بن أبي طالب القيرواني)، أو لمدرسة الأندلس (مدرسة بقى بن مخلد)، ولأهل المشرق الذين كان رائدهم على الإطلاق محمد بن جرير الطبري، حيث تأثر بتفسيره أهل المغرب، وقد بيّن الغبريني بأنّ تفسيره، إلى جانب تفسير ابن إسحاق الثعالبي المسمى "الكشف و البيان عن تفسير القرآن" قد ظلا يتداولان بفضل تلامذتهما الذين اهتموا بهما. والجدول التالي يبيّن نماذج من صنف المفسرين ببلاد المغرب الأوسط من ق 7 إلى ق 9هـ.

انتهت هذه النماذج إلى صياغة مدرسة مغرب أوسطية في مجال التفسير، إلّا أنّ المآخذ على أصحابها أنّ تفاسيرهم بالنسبة للآي أو بعض السّور أو مجمل القرآن لم تكن العناية بها بالشكل الذي يذهب بهذه التواليف إلى زمن بعيد، فغالب ما كان تفسير ذلك في حلقٍ دون تدوين، و إنّ تمّ تدوينها، فإنّ الأتباع لم يقوموا على شأن الإيصال، والحفظ بما يفرز مدرسة متكاملة في علم التفسير، إلّا أنّ هذه المدرسة في التفسير قد اجتمعت ملامحها وتكونت عناصرها في مسار العالم الفقيه المقصود عبد الرحمان الثعالبي (ت 878هـ/1474م)، الذي قدم عددا من المصنفات في شتى الفنون، كان أبرزها في التفسير "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، والذي بدأ تفسيره سنة 832هـ/1429م و ختمه كما نص عام 833هـ/1430م، و تفرقت نسخ منه إلى المشرق و المغرب، وللدلالة على قيمته كان صاحبه يصحّ دوماً بأنّه: "لا يستغني عنه المنتهي، وفيه كفاية للمبتدئ، يستغني به عن المطولات، إذ حصل منها لبابها، وكشف عن الحقائق حجابها".

رحل الثعالبي من الجزائر إلى بجاية آخر سنة 802هـ/1400م، وهناك لقي جلة من العلماء، أمثال أحمد بن إدريس وأصحاب عبد الرحمان الوغليسي، ثم رحل إلى المشرق وعاد إلى تونس. واندرج ضمن سلسلة المدرسة المغرب أوسطية، وصار له تلاميذ ومريدون، وكان من أشهرهم أحمد النقاوسي. وقد التقى الثعالبي بأحد الغبريين وأشهرهم وهو أبو مهدي عيسى بن أحمد، كما لقي أبي بتونس، وفقيه إفريقية ذو الأصول المنتمية إلى المسيلة، وهو أبو القاسم البرزلي (ت 841هـ/1438م)، وهما من ورثا مدرسة ابن عرفة الفقهية، مثلما درس بقسنطينة، وأخذ العلم بتلمسان ومصر ومكة، كما أخذ عنه مجموعة من علماء المغرب الأوسط، كان أبرزهم محمد بن مرزوق الكفيف، والإمام السنوسي وأخاه علي التالوتي، والإمام محمد ابن عبد الكريم المغيلي. ولعل عبد الرحمن الثعالبي يعتبر العالم الفقيه الجزائري الوحيد الذي وصلت إلينا تواليه، بالقسط الذي يبين ما للمدرسة الجزائرية من قيمة على مستوى العلوم النقلية، حيث قام باختصار تفسير ابن عطية في جزئين، وشرح فرعي ابن الحاجب، و له مواظ ورقائق في التصوف، وقد أحصيت مؤلفاته وتتبعها الباحثون، فوجدوها تزيد عن أربعين (40) تأليفا في التفسير والحديث والتصوف والاعتقاد والفقه والقراءات.

اعتمد الثعالبي في تفسيره على عدة مدارس في هذا الباب، فمن مصادر الجواهر نجد تفسير الطبري (ت 310هـ/923م)، كما اعتمد على تفسير ابن عطية أبي محمد عبد الحق (ت 481-542هـ/1089-1148م) الموسوم بـ "المحرر الوجيز في شرح كتاب الله العزيز"، وتفسير أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت 427هـ/1036م) وتفسير الجويني (ت 478هـ/1086م) وتفسير أبي بكر بن العربي ت 543هـ/1149م، والفخر الرازي (ت 626هـ/1229م)، بالإضافة إلى مدونات الفقه المالكي المعروفة كمدونة سحنون ومختصرها لابن أبي زيد (ت 386هـ/996م)، والمستخرج من الأسمعة للعتبي (ت 255هـ/869م) والبيان والتحصيل لابن رشد الجد، مع التأثير أيضا بمدون شافعي الموسوم بكتاب "القواعد الصغرى" للإمام عز الدين بن عبد السلام (ت 660هـ/1262م) ومختصرها، والإمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد (ت 702هـ/1303م) المالكي الشافعي، والتقييد على المدونة لأبي الحسن الصغير الزويلي (ت 719هـ/1319م).

وإنّ اعتماد الثعالبي على كتب مشرقية، وبالأخص الشافعية منها، بلجؤه إلى مصنف قواعد الإمام عز الدين بن عبد السلام الشافعي، مما يبيّن المنج المذهبي الذي وصل إليه المغاربة، تأثراً بالمنهج الشافعي في مجال الفقه -و هو ما سنبينه لاحقاً- ومع ذلك فإنّ منهجه يبقى في الاعتماد على أعلام المذهب المالكي، حيث ساند آراءهم واختياراتهم فهو ينقل عن ابن رشد و ابن عبد البر و الإمام الباكي. لقد تضمن تفسير الثعالبي رؤى الأشعرية في الناحية الكلامية، كما تأثر بالطريقة القشيرية في رسالته، والغزالية في إحيائه في مجال التصوف، وهو يعمد إلى المقارنة بين التفاسير و الترجيح لبعضها، فيستحسن ما يراه صائباً، و ينتقد ما لا يوافق نظرتة، حتى وإن كان ذلك من ابن عطية الذي اعتمده. وقد تحرى منهج التحقق والتدقيق، و تتبع الوقائع التاريخية، وتحرى الصحيح من السنة، فنقد ضعيفها و إسرائيلها.

مثل الإمام الثعالبي مدرسة الفقه والتفسير بالمغرب الأوسط، حينما تتلمذ على مشايخ بجاية وتلمسان، وتتلّمذ عليه طلبة بجاية وتلمسان، وانتهت مدرسته إلى محمد بن يوسف السنوسي ومحمد بن عبد الكريم المغيلي، إذ يدخل مصنفه الجواهر الحسان ضمن المؤلفات الفائقة التدقيق في مجال مدرسة التفسير القرآنية عبر المشرق و المغرب. كما مثل الثعالبي بمدوناته، وآرائه و مواقفه، صنف الفقهاء المفسرين الذين أثروا وأثروا الحياة الفقهية و الفكرية ببلاد المغرب عموماً و الأوسط خصوصاً.

المستندات المعتمدة في البحث

المصادر:

- التنبكي أحمد بابا : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003.
- الثعالبي (عبد الرحمن) : الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، مقدمة عمار طالبي ، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1985 .
- ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.
- السراج (محمد بن محمد الأندلسي الوزير): الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1985
- الفرضي ابن أبو الوليد عبد الله بن محمد: تاريخ علماء الاندلس، القاهرة، ط2008.

- القرافي بدر الدين (ت1008هـ): التوشيح الديباج وحلية الابتهاج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.
- الغبريني (أبو العباس أحمد بن أحمد ت 704 أو 714هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح رايح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
- المالكي : رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ج 1، تح بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1983.

المراجع والدراسات:

- اسكندر (محمد بن المختار): المفسرون الجزائريون عبر القرون – رواية و دراية من ق 2 هـ إلى ق 4 هـ ، دار دحلب، الجزائر.
- أحمد أمين : ظهر الإسلام ، ج 2، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1962
- الخاطب أحمد : التيارات الفكرية في المغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، " التيار الفقهي والتأصيلي"، ج 1 و 2 ، أطروحة دكتوراه ، إشراف محمد حمام، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2003/ 2004 م .
- طه (أبو عبيدة عبد المقصود): الحضارة الإسلامية، دراسة في العلوم الإسلامية، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2004. -
- عون (عبد الرحمان): صور من الحياة الثقافية بإفريقية ، مجلة الحياة الثقافية ع 24 نوفمبر 1982 .
- الكنوني عبد السلام أحمد: المدرسة القرآنية في المغرب، ج1، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1981.
- لعكيك أبو (علي): الاتجاه السلفي في التفسير لدى المشاركة و المغاربة ، دكتوراه العلوم، إشراف محمد فاروق النهمان ، دار الحديث الحسنة ، المغرب.
- محمد بن عبد الكريم : مدخل لدراسة منهج الإمام الثعالبي في تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن، إشراف أحمد البوزيدي ، د. د. ع. م ، دار الحديث الحسنة، 1999/ 2000 ، الرباط.

المحاضرة رقم 05

علم الحديث

اهتم الفقهاء بالحديث، وربما كان بعضهم أكثر تخصصاً في شأنه، باعتباره المصدر الثاني في التشريع، والفقهاء يحتاج إلى هذا السند في استصدار فتواه، لتكون صواباً وتلقى القبول، والاهتمام بهذا المسلك هو صميم علم الحديث، الذي عرفه ابن خلدون بأنه "فنُّ شريف تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة"، وقد قام على هذا العلم رجال، عملوا على إيصال الأسانيد المحكمة إلى منتهاها.

ولم يشذّ علماء المغرب الأوسط عن هذا المنحى والتخصص، فبتقصي تراجم الفقهاء بالمغرب الأوسط تحديداً تبيّن أنّ عدداً منهم قد اشتغل بالحديث وعلومه، ولكن إلى أي مدى وصل هؤلاء إلى العناية بهذا العلم؟ وهل يمكن مقارنة ذلك مع ما كان متوافراً من الجهود في سبيل العناية بالحديث النبوي الشريف؟ وما مظاهر العناية بالحديث إن وجد بالمغرب الأوسط محدثون؟

يحدثنا الذهبي - الذي يمثل برأيه ق8هـ/14م- عن هذا التخصص ويشير إلى البلدان التي اهتمت بالحديث بقوله: "وأما اليوم فقد كاد يُعدم علم الأثر من العراق وفارس وأذربيجان، بل لا يوجد بأزّان وجيلان وأرمينية والجبّال وخرسان التي كانت دار الآثار، وأصبهان التي كانت تضاهي بغداد في علو الإسناد وكثرة الحديث والأثر، والباقي من دون ذلك في مصر ودمشق - حرسها الله تعالى- و ما تاخمها، وشيء يسير بمكة، وشيء بغرناطة ومالقة، وشيء بسبته، وشيء بتونس نسأل الله حسن الخاتمة".

ويضيف الذهبي في نفس السياق في مصنفه التذكرة، وهو يتحدث عن الإمام الحافظ أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الأندلسي، بأن الآثار قلّ من يعتني بها، فأما في المشرق وأقاليمه فغلق الباب وانقطع الخطاب[...]. وأما في المغرب (بجاية وتلمسان، وفاس و مراكش) وما بقي من جزيرة الأندلس، فيندر من يعتني بالرواية كما ينبغي فضلاً عن الدراية، و قد أرجع كل من السخاوي والمقري هذا التخلف عن العناية بالحديث إلى سير المغاربة في تقليد الإمام مالك، واستشراء المختصرات والشروح، فكان الاقتصار على حفظ اليسير فقط. و هو ما سارت عليه الدراسات الحديثة، حينما حكمت على بلاد المغرب بالندرة فيه، واتخاذ المشرق متجهاً للرحلة، في

وقت وجدنا المقرئ يثبت في نفحه عددا من الأعلام المشاركة الذين وفدوا على المغرب والأندلس، وقد جلبوا معهم هذه العلوم، ولقنوها أهل الغرب الإسلامي، وكان من هؤلاء أحمد بن الحسين بن الحارث بن عمرو المكنى أبو جعفر، الذي دخل الأندلس أيام محمد بن عبدالرحمن واصلها إليها من الكوفة، حيث كان يروي أحاديث عظيمة العدد، ويذكر المقرئ بأن الأمير محمد روى عنه، فإلى أي مدى كان هذا الحكم صائبا في حق مجال واسع اعتبر مرتعا لمدرسة الأثر الفقهية المالكية والحزمية، خصوصا إذ علمنا بأن القرون الأولى بعد حركة الفتح قد عجت بمن اهتم بهذا المجال، مع وفود المصنفات الحديثة إليه؟

لقد أشارت الدراسات إلى مدى أهمية علم الحديث ببلاد المغرب، وأن دخوله إليها كان في وقت مبكر وعبر قنوات منها حركة الفتح، التي كانت تعج بالصحابة والتابعين، الذين حملوا أحاديث النبي ﷺ إلى جانب القرآن الكريم، كما أثرت تلك الإرساليات التي أشرف عليها الخلفاء، سواء البعثات الرسمية أو الوفود العلمية، ودخول علماء أمثال معاوية بن صالح الحضرمي شيخ المحدثين بالأندلس والمغرب، أو صعصعة بن سلام و أسد بن عبد الرحمن السبي، وغيرهما ممن ذكرهم ابن الفريسي والحميدي وأصحاب الطبقات، أو تلك الرحلات المختلفة من المغرب إلى المشرق، التي كانت تروم السند العالي للحديث، و كان من ضمنها عبد الله بن غانم وعبد الله بن فروخ، وعلي بن زياد التونسي، وأسد بن الفرات و يحيى بن يحيى الليثي ومحمد بن وضاح و بقي بن مخلد وغيرهم.

فعبد الرحمن بن زياد بن أنعم تلازم اسمه مع معظم الروايات الإفريقية، بغض النظر عن الوثوق به والجرح فيه. ومن الأندلس كان معاوية بن صالح الحمصي من أهل قرطبة من جلة أهل العلم ورواة الحديث، فقد روى عنه سفيان الثوري ومالك بن أنس، وأخذ عن عبد الرحمن بن زياد الهملول بن راشد فسمع منه جامع سفيان الثوري وموطأ مالك، إذ كان قائما على السنة.

وأخذ عن الهملول بن راشد يحيى بن سلام الوافد على القيروان، الموصوف بالعناية بالحديث، وقد حلاه أبو العرب بقوله "ثقه ثبت"، وأنه كان حافظا لقي عددا كبيرا من التابعين. وقيل أنه روى عن ثلاث مئة و ثلاثة وستين عالما، وصرح هو برواية ستة آلاف حديث. ورحل إلى المشرق رباح بن يزيد اللخمي، فسمع من الأوزاعي و سفيان الثوري، وكان له صحبة مع الهملول بن

راشد، وله ديوان في الحديث. وكان صمصعة بن سلام الشامي من كبار المحدثين الذين وفدوا على بلاد المغرب والأندلس وأخذ عنهم الحديث.

لقد اعتنى هذا الجيل بالحديث، وتصدى لظاهرة الكذب والتزيد أو التساهل في نقله، وصار له عدد من المرويات وكتب الصحاح. وهذا ما يبرز دور علماء المغرب والأندلس لهذه المرحلة في علم الحديث. وبحلول القرن الثالث للهجرة برزت مدرسة الحديث بالأندلس، وأشع نورها على المغرب في شخص الإمام محمد بن وضاح بن بزيغ مولى عبد الرحمن بن معاوية، والذي رحل إلى المشرق رحلتين، كانت الأولى قبل رحلة بقي بن مخلد سنة 218هـ/833م، وقد بلغ درجة رفيعة في علم الحديث، فكان عالماً بصيراً بطرقه، متكلماً في علله، وصارت بلاد الأندلس به وبقية بن مخلد دار الحديث.

وقد عدّدت الدراسات اهتمام أهل الأندلس بعلم الحديث في القرنين الثاني والرابع، بما يبرز العناية والجدارة فيه، وتظهر عناية المغاربة بهذا العلم من خلال إدخال المصنفات الحديثية، والقيام على شرحها وتنقيحها، حيث يذكر بن خلدون أنّ أهل المغرب اعتنوا عناية خاصة بصحيح مسلم، وانكبوا عليه. فقد أملى المازري أبو عبد الله (ت 536هـ/1142م) عليه شرحاً سمّاه "المعلم في شرح صحيح مسلم"، و تبعه القاضي عياض فوضع عليه "إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم" [...] وأمّا كتب السنن الأخرى، وفيها معظم مآخذ الفقهاء، فأكثر شرحها في كتب الفقه، إلّا ما اختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا ما يحتاج إليه من علم الحديث، وموضوعاتها والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها في السنة".

وقد ألّف ابن عبد البر (ت 463هـ/1071م) جامع بيان العلم وفضله، وقبله ألف بقي بن مخلد (ت 276هـ/890م) مسنده. كما كان الإقبال شديداً على دراسة وشرح الموطأ، مثلما فعل أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت 402) على الموطأ، وقيل أنّ هذا الأخير وضع شرحاً على صحيح البخاري سماه "النصيحة في شرح البخاري"، هذا المصنّف الذي شرحه واختصره أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أبي صفرة (ت 436هـ/1045م). ويخبرنا ابن سعد بأنّ غالب بن عبد الرحمن بن عطية (ت 518هـ/1124م) كان معدوداً من مفاخر الأندلس، أخذ نفسه بقراءة الجامع الصحيح للبخاري، قرأه في الأندلس ثم ارتحل إلى المشرق فقرأه هناك سنة 496هـ/1103م،

وقرأه أيضا وهو في طريقه في إفريقية، وكان يختمه كل شهر، وقد بلغت عدد قراءاته له سبعمائة قراءة.

نجد من بين العلماء المتقدمين من المغرب الأوسط، ممن اهتم بالحديث دراسة ورواية بكر بن حماد التهرتي، الذي أشرف على انتهاج مسلك المحدثين، ويذكره صاحب المعالم بأنه أخذ في سماعه العلم عن سحنون بن سعيد وعون بن يوسف. وذكر أيضا بأنه كان ثقة عالماً بالحديث ورجاله، وأنه رحل من القيروان إلى تهرت سنة 295هـ/908م و بها توفي. وقد مثل دخول بكر بن حماد إلى تهرت دخول المصنفات الحديثية والتيار الحديثي إلى تهرت، باعتبار سلوكه هذا الطريق. كما مثل ذلك التقارب الذي كان بين السنة والإباضية.

أمّا في عهدي المرابطين والموحدين، فإنّه وإن ذهب بعض الدراسات إلى اعتبار عهد المرابطين أضعف في التعاطي الحديثي بالمقارنة مع العهد الموحيدي، وأنّ سمة الفقه الفروعي كان الغالب على عهد المرابطين في وقت اهتم الموحدون بعلم الحديث وازدهر في زمانهم، فإنّ الرجوع إلى كتب التراجم والطبقات نجدها تتوافر على عدد لا بأس به من الفقهاء المحدثين، ممّا يدحض قول النافين لوجود هذا المسلك ببلاد المغرب مبكرا، وإن كان المجال لا يتسع لدراسة الموضوع، لأنّه يستحق إفراده بدراسة حديثة خاصة لكل دولة - المرابطية والموحدية- باعتبار أنّ الدولتين مثلتا حلقتين في سلسلة علم الحديث ببلاد المغرب بحيث لا يمكن تجاوزهما، وقد أشار إلى هذه الملاحظة حسن محمود على أنّ كتب الطبقات كشفت عن تفوق علم الفقه والرواية والحديث على عهد المرابطين، وكان التفوق عظيماً، وقد برع من العلماء في هذه الناحية عالمان، هما أبو علي الصدي وأبو علي الغساني، إذ كان الصدي يروي سنن أبي داود والدارقطني وجامع الترمذي و تاريخ البخاري. مثلما أشارت دراسة عبد الهادي الحسيسن إلى تلك النهضة الحديثية التي كانت زمن المرابطين والموحدين، وكيف كانت العناية بهذا العلم سواء بكثرة التأليف من العلماء، أو الاهتمام و التعاطي له من قبل الأمراء.

ومن المصادر التي يمكن أن تُمدّنا بالكثير من التفاصيل بالنسبة للحركة الفقهية أوالحديثية أو الثقافية عموماً ببلاد المغرب كتب الفهارس و المعاجم و البرامج و الأثبات والمسلسلات والتقديدات و الإسناد والمشيوخات، إذ ظهرت هذه الفنون، وتطورت من المشرق إلى المغرب والأندلس، ومن القرن 3هـ إلى ق 14هـ. ويمكن اعتبارها من آثار علم الحديث، لأنّها تدرس انتقال

العلوم العامة والحديث خاصة. و صار كل ما نقله التلميذ عن شيوخه يعتمد إلى وضعه في مصنف يبين المشايخ الذين أخذ عنهم، والكتب التي أجازتها إليه، وهي بذلك تمثل حلقة تواصل بين جيل وآخر في مجال العلوم، إذ يقوم العالم بتسجيل رواياته في الحديث بالسند (الإسناد)، والكتب التي قرأها مثل صحيح البخاري وغيره، ويسجل شيوخه الذين درس عليهم، ولا سيما شيوخه في علم الحديث.

وقد كان الأوائل يطلقون لفظ المشيخة على الجزء الذي يجمع فيه المحدث أسماء شيوخه ومروياته عنهم، ثم صاروا يطلقون على ذلك المعجم، وأهل الأندلس يستعملون البرنامج، أما في القرون الأخيرة فأهل المشرق يقولون "الثبت" وأهل المغرب يسمونه "الفهرست". وقد تصدى علماء المغرب الأوسط إلى هذا الفن فألفوا فيه، وسجلوا تلاميذهم عليه. فأحمد بن أحمد الغبريني (ت704هـ/1305م) وضع برنامجاً ختم به عنوان الدراية، يجمع فيه أسانيد الكتب المتداولة في حلقات العلم الرسمية في عصره، وأحمد بن أحمد علي الزواوي أبو العباس (ت750هـ/1315م) له فهرسة فيها مقروءاته و مروياته، أما محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي أبو عبد الله التلمساني (ت781هـ/1380م) فله فهرسة سماها "عجالة المستوفى المستجاز في ذكرى من سمع من المشايخ دون من أجاز، من أئمة المغرب والمشرق والحجاز"، ووضع حسن بن خلف الله القيسي القسنطيني بن باديس (ت784هـ/1383م) درجاً ذكر فيه جماعة من شيوخه الأفريقيين والمشاركة. أما محمد بن محمد بن أحمد المقري أبو عبد الله التلمساني (ت759هـ/1358م) فله رحلة سماها "نظم اللآلي في سلوك الأمالي" ذكرها حفيده في نفح الطيب، وذكر له فهرس الفهارس تلخيصاً فيه أصل نسبه، وقراءاته وأسماء شيوخه، و "النور البدر في التعريف بالفقيه المقري" ترجمة ذكر فيها شيوخه وفوائده عنهم، كتبها له محمد بن أحمد بن مرزوق الجد (ت781هـ/1380م).

وهكذا مثلت هذه الكتابات الحديثة - في مجال التعرف على الأسانيد والمواد المسندة- ملمحاً مهماً لعلم الحديث، وبرزت آثار علم الحديث على حياة العلماء، حينما اتبعوا مراحل انتقال العلم، الذي وصل إليهم قصد التثبت والتثبيت من جهة، والوفاء للشيوخ والسلف كذلك، وتوثيق العلوم عموماً والأحاديث خصوصاً. والظاهر أنّ اللجوء إلى هذه الطرق في التدوين يعبر على أنّ أصحابها كانوا يهدفون من خلال ذلك إلى التموقع ضمن سلسلة السند الحديثي أو

العلمي، أي بقدر ما كانوا يبحثون عن التثبت والتحقيق، كان هدفهم ترسيخ قدمهم العلمي ضمن الأسانيد الرفيعة العالية.

لم يتعدد علماء المغرب الأوسط عن التمولق ضمن السند العالي والعلمي، وإنّما كانت لهم قدم راسخة في هذا الشأن، وتمّ فرض الذات بسلطان العلم، إذ سافر إليهم الطلاب ومحبو العلم من أقاصي الدنيا للاستفادة منهم، حيث تموقع ابن مرزوق ضمن رواه البخاري، ففي مصنفه "جنى الجنّتين في شرف الليلتين" يذكر الحديث المأخوذ عن البخاري، الذي حدثه به شرف الدين عيسى بن عبد الله عن أبي الحسن عبد الرحمن الداودي، عن أبي محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه عن الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفريزي عن الإمام أبي عبد الله البخاري.. قال الخطيب عن هذا السند: "وليس على وجه الأرض أعلى من هذا السند قرّباً ووصفاً". أمّا الجامع الصحيح لمسلم، فحدثه به "شهاب الدين أبو علي منصور بن أحمد بن عبد الحق المشدالي ببجاية، والقاضي الإمام شمس الدين بن القماح بالقاهرة قالوا: "حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن مضر الواسطي زين التجار بدمشق، عن الإمام المعمر أبي الكنى الثلاثة أبو القاسم عن أبي عبد الله بن الفضل الطرازي، عن أبي أحمد محمد بن عيسى الجلودي، عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، عن الإمام مسلم"، و قال الخطيب "وهو أعلى ما يوجد اليوم على وجه الأرض".

أما أسانيد ابن مرزوق في موطأ الإمام مالك، فقال: حدثني به يحيى بن أبي الفتوح بن المصري قراءة عليه عن أبي محمد عبد الوهاب بن ظافر بن رواح القرشي عن أبي طاهر بن عوف عن أبي بكر الطرطوشي عن أبي الوليد الباجي عن يونس بن مغيث عن أبي عيسى يحيى بن عبد الله بن أبي عيسى عن عمّ أبيه أبي مروان عبد الله بن يحيى عن يحيى عن أبيه عن مالك. ولقوة التحري و لشدة التثبت و الاجتهاد، لأجل التمكن من علوم الحديث، كان ابن مرزوق الخطيب (الجد ت781هـ/1380م) قد نال مرتبة رفيعة في هذا المسلك، وهو ما نستشفه من تصريحه: "لي ثمانية و أربعين منبرا في الإسلام شرقاً و غرباً و أندلساً، إنّه ليس اليوم يوجد من يسند الأحاديث الصحاح سماعاً من باب الإسكندرية إلى البرين و الأندلس غيري".

كما تدلنا الأثبات على تمكن علماء المغرب الأوسط في مجال علم الحديث، حين أخذ عنهم علماء الأندلس، حيث يشير البلوي إلى أنّه أخذ عن ابن زكري التلمساني الجامع الصحيح

للبخاري بداخل المسجد الأعظم، كما درس عليه صحيح مسلم، والثلاثيات المخرجة من صحيح الإمام البخاري في مجلس واحد، وأخذ بلفظ واحد في مجلس واحد الموطأ المالكي، كما قرأ عليه مختصر الإمام ابن الحاجب بالمسجد الأعظم. وبقدر ما تبين هذه الأثبات الدور العلمي لعلماء تلمسان وبجاية في مجال علم الحديث، تظهر لنا كذلك ما كان متداولاً من مصنفات حديثية بحواضر المغرب الأوسط، مما ينبئ بوجود علم الحديث على مستويات متعددة، يظهر ذلك من حديث البلوي في أخذه عن ابن زكري في مسجد قرب داره، ممّا يعني أن يكون مفتوحاً أمام العامة وفي المسجد الأعظم بتلمسان المحروسة، حيث حلقات الدرس الحديثي والفقهية المتخصصة، والتي تقع تحت رعاية السلطان، وبحضور نخبة الحاضرة.

من خلال تقصينا لبعض المصادر، تبين لنا أنّ حواضر المغرب الأوسط لم تعد علماء خاضوا غمار الحديث رواية ودراسة واهتماماً، وأنّ عدد هؤلاء لم يكن بالقليل الذي يمكن أن يُهمَل، بل إنّ تأثيرهم قد امتد إلى خارج بلاد المغرب الأوسط، حيث الأندلس وبلاد المشرق، وهذا ما يمكن أن يعطي للملاحظ مواصفة المدرسة الحديثية بالمغرب الأوسط. والنماذج التي بين أيدينا لها من الدلالة ما يثبت ذلك. والجدول التالي يوضح تلك العناية التي أولاها فقهاء المغرب الأوسط لعلم الحديث.

كان من عوامل الاهتمام بعلم الحديث بالمغرب الأوسط، دخول علماء من خارجه، وبالأخص من الأندلس التي كانت تتوافر على المكانة المتقدمة في هذا العلم، إذ وفد علماءها بحفظهم و مصنفاتهم، و تبعهم تلامذتهم، وهو ما أدى إلى تكوين مدرسة حديثية ذات تأثير بالأندلس خصوصاً.

وما يلحق بهذا العلم من معرفة لفنونه التي لا يمكن لأخذ في هذا المسلك إلا الاعتماد عليها واللجوء إلى أدواتها، قصد التمكن منه إلقاء و شرحاً ونقداً للمرويات التي طالها الكذب والوضع، في بيئة مغربية مُمَهَّدة لكل صاحب مذهب، ومساندة لكل حامل لواء مهما كانت أهدافه. وفي إطار اقتراح هذه النماذج الدالة على عكس ما ذهب إليه الذهبي و السخاوي كما سلف، فإنّ نماذج أخرى تظهر مدى تمكن هذا العلم لدى علماء المغرب الأوسط، إذ كانوا يرومون دوماً السند العالي، ويسعون إلى تحصيله مشرقاً و مغرباً، و قد صار عدد منهم ضمن هذا النوع من السند في الحديث، يلجأ إليه حتى المشاركة.

من بين من كان له تأثير بالمغرب الأوسط، وأحدث ثورة على مستوى العلوم والسلوك نجد أبا مدين شعيب الذي اعتبر سيد العارفين بما له من نهج سلوكي صوفي، كما أنه كان عالماً من حفاظ الحديث، وكانت الفتاوى ترد عليه في المذهب المالكي فيجيب عليها. جمع هذا العالم بين الحقيقة والشرعية، وبقي تأثيره مدّة من الزمن منذ ق6هـ، وقد جاب حواضر المغرب الأوسط من بجاية وتلمسان، وهو ما يمثل الحضور والتأثير الأندلسي ببلاد المغرب الأوسط.

ويذكرنا ابن بشكوال بأنّ عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن مسافر الهمداني الوهراني الذي يعرف بابن الخراز (ت 338 . 411هـ/950-1021م) -والذي كان يمتن التجارة بين قرطبة وبجاية- على أنّ أبا عمر بن عبد البر قد حدّث عنه، و جِلّة من علماء الأندلس، وأنّه كان يسافر إلى خرسان لأجل سماع الحديث و الرواية، يطلب في ذلك السند العالي، وقد كانت بلاد خرسان وما رواءها تُعرف بالحديث ورواياته. وتحدث ابن الأبار عن جابر بن أحمد بن إبراهيم القرشي الحسني، وهو من أهل تلمسان، بأنّه كان يروي عن أهل الحديث أمثال أبي بكر بن خير وغيره، وأنّه كان من أهل العناية بالرواية ومعرفة أسماء الرجال، وقد جمع مشيخة ابن خير على حروف المعجم ثمّ دخل اشبيلية و كان السماع منه سنة 578هـ/1183م، وله إجازات من مشايخ أهل الحديث، تظهر عناية بفن الحديث وطرقه، وكانت وفاته بتلمسان.

كما برز في القرن 6هـ علماء القلعة (قلعة حماد) ومنهم أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة الشيخ المحصل المحدث، الذي قال عنه الغبريني بأنّه كان حافظاً للخلاف العالي ولمذهب مالك، يَحُوزُ أكثر من ستة آلاف حديث، وقد تتلمذ عليه الغبريني، وهو أيضاً ممن نال مرتبة العلو في السند الحديثي، وصار عالي الرواية. ويذكرنا ابن خلدون بأبي بكر محمد بن يوسف بن مفرج بن سعادة الإشبيلي (606-652هـ/1210-1255م)، الذي قال عنه " بأنه مُجَوِّد للقرآن، محدث، ناقد، عالي الرواية".

تقدم سابقا الحديث عن محمد بن مرزوق الخطيب (710هـ/1311م - 781هـ/1380م) الذي يُعدُّ ثاني عالم من علماء الأسرة المرزوقية نال شهرة واسعة خارج تلمسان، والذي صار يقول عن نفسه: " لا يوجد اليوم من يَسند الأحاديث الصحاح غيري". وكان ابن مرزوق يذكر شيخه أبا عبد الله الوادي أشي القرشي المتوفى سنة 752هـ/1352م - الآخذ عن إبراهيم بن عبد الرفيع - يقول: "عاشرته كثيراً [...] وسمعت بقراءته و سمع بقراءتي، وقيدت عليه، [...] فأول ما قرأت عليه

بالقاهرة ثم بفاس و بظاهر قسنطينة و بمدينة بجاية وبظاهر المهدية، وبمنزلي بتلمسان، وقد أخذت عنه سلسلة الأحاديث العوالي للعماد بن النجم الدمياطي، والموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، وقرأت عليه كتاب الشفا بمصر للقاضي عياض". ويأتي بعد الجد الخطيب بن مرزوق (ت781هـ/ 1380م) الإبن الحفيد (ت842هـ/ 1439م) ثم الكفيف (ت901هـ/ 1496م) وهو ابن الحفيد. فهؤلاء الذين اهتموا بالحديث سنده وعلومه، كأسرة جلييلة، لها قيمتها العلمية الحديثية مغرباً ومشرقاً.

كما يشير ابن زكريا يحيى بن أحمد السراج صاحب الفهرست إلى من تشرف في الوقوع ضمن سلسلة السند الحديثي، حينما يذكر أبا عبد الله محمد بن أحمد الشريف ضمن هؤلاء، وصار ممن نال هذه المكانة، وهو يدخل في رواة حديثي: "إنَّما الأعمال بالنيات..."، وحديث جبريل عن عمر بن الخطاب قال: "بينما نحن جلوس إذ طلع علينا رجل". وهكذا تبين من خلال هذا التقصي بأنَّ صنف الفقهاء المحدثين كان متوافراً ببلاد المغرب الأوسط بشكل لافت الانتباه، مؤثراً في غيره من مشايخ في الحواضر المجاورة. وقد خرج من هذا الصنف صنف وصل إلى مستويات عليا، حينما تدرج بعض علماء المغرب الأوسط ضمن السند العالي في سلسلة الحديث النبوي الشريف.

ومن مظاهر تعاطي علم الحديث ببلاد المغرب الأوسط تحضر المدونات والمصنفات الحديثية، إذ سلك هذا الصنف من الفقهاء طريقة التدوين والتعقيب على المدونات الحديثية، تداولاً وشرحاً ونقداً. وانتشرت هذه المدونات عبر حواضر المغرب الأوسط، فتداولها الطلبة والشيوخ. ومن بين المدونات التي اعتبرت عمدة العلوم النقلية والتي بنيت عليها الحركة الفقهية نجد الموطأ للإمام مالك الذي يحوي حديث النبي ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين، ومعلوم أنَّ روايات الموطأ تعددت واختلفت، وذلك بسبب أنَّ الأخذ عن الإمام مالك لم يكن في زمن واحد، وإنَّما في أوقات مختلفة كان فيها الإمام مالك ينقح موطأه، فيزيد وينقص ويقدم ويؤخر، وكان مالك قد وضع موطأه في عشرة آلاف حديث، ولم يزل ينقح ويسقط حتى استقرَّ على نحو 700 حديث.

ومن الذين رَوَّجوا لموطأ مالك كان القاضي عياض، وقد أخذه برواية يحيى بن يحيى الليثي عن أبي عبد الله محمد بن عيسى بن حسين التميمي، والذي حدثه به عدد من مشايخ، منهم أبو

الفضل التهرتي موصولاً إلى ابن وضاح. كما يضيف التيجيبي في برنامجه بأن كتاب الموطأ تم تداوله في بجاية، وقد أخذه هو من أوله إلى آخره عن الخطيب الصالح أبي عبد الله بن صالح ببجاية، وناولته جميعه بيده (قراءة ومناولة)، و يذكر بأن إسناد هذه القراءة ببجاية، على أنها كانت ذات إسناد عالٍ، لابن زرقون عن الخولاني عن عثمان بن أحمد. ممّا يعني أنّ تداول الموطأ للإمام مالك كان متوافراً و بسلسلة إسناد قوية عمل على تحريرها التيجيبي في بجاية.

ونجد في رحلة ابن خلدون ذكره لفترة نشأته وشيوخه بأنّه أخذ الكتب المتناولة للأحاديث وعلومها عن شيخه الأول أبي عبد الله محمد بن برّال الأنصاري بتونس، ومنها كتاب التقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر، والذي حذا به حذو كتابه التمهيد لما في موطأ من المعاني والأسانيد، وهذه المدونات هي التي تمّ شرحها وتلقيها من قبل ابن خلدون لطلبة حواضر المغرب الأوسط، حينما كان يحلّ ببجاية و تلمسان على وجه الخصوص.

ويبيّن التيجيبي في برنامجه أيضاً بأنّ هناك عدداً من الكتب المهمة بعلم الحديث دخلت ببجاية، وذكر منها "كتاب معرفة علوم الحديث" للحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، وكتاب "المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى الرسول ﷺ" من تصنيف أبي الحسن مسلم بن الحجاج، وقد أخذه بإسناد عن جمال الدين الزواوي وناصر الدين المشذالي، وسمعه بجامع بجاية عن شيخها أبي عبد الله بن صالح قراءة و مناولة. وممّا ذكره التيجيبي أيضاً من الكتب المتداولة في علوم الحديث ببجاية، كتاب الشهاب للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، ووصف إسناده ببجاية بأنّه أعلى ما يوجد من الإسناد لهذا الكتاب في التاريخ شرقاً وغرباً. كما اجتهد مشايخ الأندلس فصنفوا كتاب الأربعين حديثاً عن أربعين شيخاً من رجال الأندلس من أربعين مصنفاً، وقد دخل هذا المصنف إلى بجاية، وسمعه التيجيبي كاملاً عن الخطيب الصالح أبي عبد الله بن صالح في ثلاث مجالس كان آخرها في 29 ذي الحجة سنة 694هـ/1295م. وهو ما يعني أنّ أهل بجاية كانوا على تواصل مستمر بعلماء الحديث الأندلسيين، ترد عليهم مصنفاتهم الحديثية، ويرد كذلك طلبة الأندلس في مراحل موالية، لأخذ هذه المصنفات على شيوخ بجاية، باعتبار تحري السند العالي في تلقي العلوم. وتحدث صاحب المسند (ابن مرزوق) عمّا كان يتداول في حضرة أبي الحسن الميرني، حيث يقول: "وأكثر ما كنّا نقرأ

بين يديه كتاب الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، وهو كتاب لا نظير له [...] أصحُّها صحيحاً وأكثرها فوائداً،

وهذا ما يعني أنّ الكتاب بلغ درجة كبيرة من الاهتمام مشرقاً ومغرباً، وقد بلغ درجة التقديس عند الكثيرين، كما أنّ الاهتمام بالبخاري لم يبلغ الاهتمام بكتاب و مسند مسلم بن الحجاج، إذ اختلف الناس في المفاضلة بينهما فرجّح الكثير من العلماء المغاربة صحيح مسلم، ومنهم من فضل البخاري. وفي تعريف القلصادي بشيخه محمد بن مرزوق يصف "عنايته بالعلوم التي تكشف بها العماية و دارية تعضدها الرواية، ونباهةً تكسب النزاهة"، ويذكر أهم الكتب التي أخذها عنه، ومنها في مجال الحديث والعناية به كتاب صحيح البخاري، وابن صلاح في علم الحديث. كما ذكر القرافي بأنّ لابن مرزوق الحفيد (766-842هـ / 1365-1439م) تصانيف في باب الحديث منها "المتجر الربيع و المسعى الرجيع والمربح الفسيح في شرح الجامع الصحيح"، ولم يكمله و له أيضا "أنواع الدراري في مكرارات البخاري."

وأما الأندلسيون فإنّ مؤلفاتهم دخلت بدخولهم بلاد المغرب الأوسط، فعبد الحق الاشبيلي الأندلسي دخل بجاية، و بها كانت وفاته، ترك بها آثارا حديثة جلييلة، منها كتاب المرشد، ويتضمن حديث مسلم كله، وأضاف إلى ذلك الصحاح الأخرى، ووجدت ببجاية كتب حديثة مثل "كتاب بيان الحديث المعتل"، و كتاب "مختصر كتاب الكفاية في علم الرواية".

يضيف ابن فرحون ما ألفه عيسى أبو الروح بن مسعود المنجلاتي الزواوي (ت743هـ/1343م) من مصنفات عدّة منها شرح صحيح مسلم في اثني عشر (12) مجلداً سماه "إكمال الإكمال"، وقد تقاطع العنوان الأخير (إكمال الإكمال) مع ما ذكره البلوي في ثبته حينما تحدث عن السنوسي محمد بن يوسف، وتأليفه "مكمل إكمال الإكمال". يقول بأنّ "مصنف إكمال الإكمال" هو لأبي عبد الله محمد بن خلفه الوشتاتي. مع العلم أنّ القاضي عياض كان له كتاب "إكمال المعلم بفوائد مسلم" والذي أكمل به ما ألفه أبو عبد الله محمد بن علي المازري سابقاً "المعلم بفوائد مسلم"، وهو ما يطرح تساؤلاً حول كتاب "إكمال الإكمال" هل هو ما ألفه عيسى بن أبي الروح بن مسعود المنجلاتي الزواوي (ت 743هـ)، أم هو لأبي عبد الله محمد بن خلفه الوشتاتي.

من كتب علوم الحديث التي لقيت اهتماما ببلاد المغرب الأوسط، قراءةً وتداولاً وشرحاً، كتاب عمدة الأحكام من كلام خير الأنام لعبد الغني المقدسي، والذي اهتم بأحاديث الأحكام، وقد تمّ شرحه من قبل عدد لا بأس به من العلماء، بلغ عددهم أزيد من إحدى عشر شرحاً (11)، منها كتاب "تسيير المرام في عمدة الأحكام" لشمس الدين بن مرزوق (ت 781هـ)، وشرحه سابقاً () واعتمد على ذلك ابن مرزوق في شرحه (كل من ابن دقيق العيد (ت 702هـ)، في كتاب سماه "إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام"، وتاج الدين الفاكهاني (ت 731هـ)، ولذا جاء تسيير المرام بمثابة إشهار لعمل كل من الفاكهاني وابن دقيق العيد. إذ رأى ابن مرزوق من الضروري أن يتمّ توضيح ما تقدم به هذين العالمين في شرحهما لعمدة الأحكام.

ونفس العمل قام به ابن قنفذ أحمد بن الحسن (ت 810هـ/1408م) حينما عمد إلى منظومة (غرامي صحيح في اصطلاح الحديث) لأحمد بن فرح الاشبيلي، وهي منظومة بها شرح للحديث النبوي الشريف، من حيث أنواعه، وأقوال العلماء في ذلك وفضله، واختلاف الناس في كتابة الحديث النبوي. كما جاء فيها التحدث عن طبقات التابعين وتقسيمهم إلى أربع طبقات وفضل مكانتهم، وأبان ذلك في مصنفه الموسوم بـ "شرف الطالب في أسنى المطالب" وقد جعله مقدمة لمعرفة علم الحديث، حيث يقول في مقدمته: " معرفة الحديث وكتبه من مهمات أهل الفضل والاستدلال، وحفظ السنن الواردة في المعتقدات، وفي الأقوال والأفعال [...] ولا طريق إلى معرفة ذلك إلاّ بتحرير علم الحديث، وذكر الناقلين من الرواة والرجال، والتخلص بمعرفة طبقات الناس من الإهمال والإغفال، ومما حافظ عليه أهل الحديث كثيرا تاريخ الوفيات من الصحابة والمحدثين خوفا من المدلسين".

واجتهد في ميدان علوم الحديث أبو العباس أحمد بن زكريا لتلمساني (ت 899هـ)، الذي وضع منظومة في علم الحديث، سماها " معلم الطلاب لما للأحاديث من الألقاب"، وقد قام بشرحها أبو الحسن علي بن محمد الحريشي ت 1145م، وجاء فيها التعريف بعلم الحديث والسنة، وتقسيم الحديث إلى جملة من الأقسام، وبيان الصحيح والزائد على الصحيح. وفصل في أنواع الحديث، كما تكلم عن الناسخ والمنسوخ. كما أَلّف في نفس السياق محمد بن عبد الكريم المغيلي كتابه في الحديث وعلومه، سمّاه " مفتاح النظر في علم الحديث".

لقد مثل صنف الفقهاء المحدثين اتجاهها آخر للفقهاء في التعامل مع النصوص. إذ شكّلوا تياراً بارزاً بالمغرب الأوسط من حيث التأليف أو التدريس والتواصل مع الآخرين داخل المغرب وخارجه. وهو ما يبيّن الواقع المخالف الذي صرّح به الذهبي، الذي حكم سابقاً على ضعف تعاطي علوم الحديث ببلاد المغرب الأوسط. وتكفي إشارة ابن خلدون في مقدمته حينما تحدث عن عناية أهل المغرب بصحيح مسلم فيذكر تأليف المازري "المعلم" والذي أكمله القاضي عياض بـ"إكمال المعلم" ثمّ تلاهما محي الدين النووي بشرح استوفى ما في الكتابين، وأما كتب السنن الأخرى [...] فكتب الناس علمها، واستوفوا ما يحتاج إليه من علم الحديث وموضوعاته، والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها في السنة.

تعريف مهمة

الثبت: الكتاب الذي يجمع فيه المحدث مشيخته ويثبت فيه أسانيده ومروياته، وقراءاته على أشياخه، والمصنفات ونحو ذلك فهو اصطلاح حادث للمحدثين.

الفهرس: هو في الاصطلاح الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك.

البرنامج: استعمل الكلمة المحدثون وأطلقوها على الكتاب الذي يسجل فيه المحدث الكتب والدواوين التي يرونها، وصفة روايته لها. وكان أول من صيغ ذلك ابن الأثير الجزري عمل برنامجاً، ووضعه على حروف الهجاء. لقد اطلق المحدثون على مسرد موضوعات و مسائل أبواب وفصول الكتب التي يؤلفونها تيسيراً للرجوع إلى تفصيلها من صلب الكتاب.

المشيخة: كتب المشيخات هي التي تشمل على ذكر الشيوخ الذين لقيهم المؤلف وأخذ عنهم وأجازوه

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

المصادر المعتمدة:

- 1- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد القضاعي البلسني): التكملة لكتاب الصلة ، تح عبد السلام الهروس، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت، ط1995.
- 2- ابن بشكوال (أبو القاسم خلف): الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2003.

- 3- البلوي (ابو جعفر أحمد بن علي الوادي أشي ت938هـ) : الثبت، تح عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983.
- 4- التنبكي أحمد بابا : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003.
- 5- الخشني محمد بن الحارث (ت 361): اخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريـا لويس آبيلا و لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، 1992.
- 6- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2003.
- 7- ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، سلسلة ذخائر التراث، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2004.
- 8- الذهبي (شمس الدين أبو عبدالله): الأمصار ذوات الآثار، تح محمود ارناؤوط، دار ابن كثير ، دمشق، بيروت، ط1، 1985
- 9- الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد): سير الأعلام النبلاء ، تح شعيب ارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983.
- 10- الذهبي (شمس الدين): تذكرة الحفاظ، ج4 ، دار الكتب العلمية، بيروت، دت ، تر رقم 1169،
- 11- ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة، ج1، ص59، ط2001.
- 12- الروح (عيسى بن مسعود الزوازي ت743هـ / 1342م): إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح أبو الإمام مسلم، تح عمار سبطة ومصطفى ضيف، دار التوفيقية، المسيلة ، الجزائر، ط1، 2011
- 13- ابن زكري (أحمد): معلم الطلاب ما للأحاديث من الألقاب، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة 2011.
- 14- العرب أبو التميمي : طبقات علماء إفريقية، تح محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 2006.
- 15- عياض القاضي: الغنية (فهرست شيوخ عياض)، تح ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1982، 1.
- 16- الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد (ت 704 أو 714هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح رايح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
- 17- ابن فرحون: الديباج المذهب، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996 .
- 18- ابن الفرضي عبدالله بن محمد بن الفرضي: تاريخ علماء الاندلس، القاهرة، ط2008
- 19- القادري محمد بن الطيب (محمد بن الطيب 1124هـ - 1187هـ): الاكليل و التاج في تذييل كفاية المحتاج، تح مارية وادي، مطبعة شمس، وجدة، المغرب، ط2009.
- 20- القرافي بدر الدين (ت1008هـ): التوشيح الديباج و حلية الابتهاج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004. المقري (شهاب الدين أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت، ط1988.

- 21- القلصادي أبو الحسن (ت891هـ): رحلة القلصادي "تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب"، تح أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1981.
- 22- ابن قنفذ: شرف الطالب في أسنى المطالب، تح يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2009.
- 23- محمد بن الفضل بن سعد التلمساني: النجم الثاقب فيما للأولياء الله من مفاخر المناقب، خ ع، 1910. حققه: محمد أحمد الديباجي، دار الصادر، بيروت.. ط1، 2011.
- 24- ابن مرزوق (الخطيب ت781هـ): جنى الجنتين في شرف الليلتين، تح محمد فيروج.
- 25- ابن مرزوق (الخطيب ت781هـ): تسير المرام في شرح عمدة الاحكام للإمام عبدالغني المقدسي، أطروحة دكتوراه، إعداد سعيدة بحوت، إشراف محمد الروكي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، المغرب، 2003/2004.
- 26- ابن مرزوق الحفيد (محمد بن أحمد ت842هـ/1439م): المتجر الربيع والمسعى الرجيج في شرح الجامع الصحيح، تح حفيظة بلمهوب، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2011.
- 27- ابن مريم محمد بن محمد: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2010.
- 28- المقري (شهاب الدين أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1988،
- 29- الوادي آشي (أحمد أبو جعفر): ثبت، تح عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983.

أنواع المراجع المعتمدة:

- 1- إسماعيل سامعي: دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب من ق2هـ - ق5هـ/ ق8م - 11م رسالة ماجستير إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، 1994-1995.
- 2- الأهواني: كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة معهد المخطوطات العربية.
- 3- بنيس (نعيم): فن الفهرسة بالمغرب خلال ق8هـ، فهرست أبي زكريا يحيى بن أحمد السراج نموذجاً، رسالة دكتوراه، إشراف محمد الراوندي 2006، دار الحديث الحسنية، الرباط
- 4- بوسريخ (طه بن علي): المنهج الحديث عند الإمام بن حزم الأندلسي، درا ابن حزم، بيروت، ط1، 2001.
- 5- الترغي (عبد الله المرابط): فهرس علماء المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تيطوان، ط1، 1999.
- 6- جمال (أحمد طه): مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001.
- 7- حسن حسني عبد الوهاب: كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- 8- الحسيسن (عبد الهادي أحمد): مظاهر النهضة الحديثة في عهد يعقوب المنصور الموحيدي 554. 599هـ/ 1159. 1198م، لجنة إحياء التراث الإسلامي بين دولتي المغرب والإمارات المتحدة، ط 1402هـ. 1982م.
- 9- صاحبي (عمر): فهارس الشيوخ أو البرامج العلماء بين الضبط البليوغرافي و التأريخ للنشاط العقلي، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع39، 2007.
- 10- بن عزوز (محمد): صلة المدرسة الحديثة بالشام بالمدرسة الحديثة بالمغرب، مجلة دار الحديث الحسنة، الرباط، ع16، 1999.
- 11- عمارة علاوة: دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.
- 12- عون (عبد الرحمن): صور من الحياة الثقافية بأفريقية، مجلة الحياة الثقافية، ع 24، نوفمبر 1984.
- 13- بن قربة (الشيخ): الحياة الثقافية، مجلة الحضارة الإسلامية، وهران، ع 12، 2005.
- 14- محمد الشاذلي النيفر: موطأ الإمام مالك " قطعة منه برواية ابن زياد"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط5، 2005.
- 15- يعيش بن محمد: مدرسة الإمام الحافظ ابو عمرو بن عبد البر في الحديث والفقه وأثارها في تدعيم المذهب المالكي بالمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط3، 1414، 1994.

المحاضرة رقم 06

علم الأصول

إنَّ إطلاق صفة الفقهاء دون تقييد يجعل المفهوم منه مفهومًا عامًا، يندرج في إطاره كل الفقهاء دون تمييز، مع العلم أنَّ الناس تجاه الفقه مراتب منهم المجتهد والمقلد والأصولي والفروعي، وغيرها من التخصصات. وقد وُجد بالمغرب الأوسط هذا الصنف المهتمَّ بالأصول أو "الأصلين"، وهما أصول الفقه وأصول الدين، الذين برزا تبعًا لما وقع بالمشرق الإسلامي، ثم تطورا تدريجيًا إلى أن اقتحمه العدد الكبير من فقهاء بلاد المغرب عمومًا والأوسط خصوصًا.

فيما يخص أصول الفقه، فقد عرّفه ابن خلدون بكونه أعظم العلوم الشرعية وأجلّها وأكثرها فائدة، فهو يختص بالنظر في الأدلّة من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلّة الشرعية هي الكتاب "القرآن" ثم السنة المبيّنة له، ثم ينزل الإجماع منزلتها لإجماع الصحابة على التنكير على مخالفهم فصار الإجماع دليلًا ثابتًا في الشرعيات ...، ثم كان قياس الأشباه منها بالأشباه، و يناظرون الأمثال بالأمثال. وقد ألحق بهذه الأدلّة الشرعية أدلة أخرى، قال الإمام السنوسي: "المراد بالأصول الأدلّة وبالأحكام الأحكام الشرعية وهي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء والتخيير، فيدخل في الاقتضاء الإيجابي والتحريم والندب والكرهية، والمراد بالتخيير الإباحة. و الأدلّة التي يستند إليها هي أربع القرآن و السنة والإجماع و القياس. وعرّفه آخرون بأنّه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد، أو هي القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلّة. وأضاف الغزالي في المستصفى قوله: بأنَّ أصول الفقه علم ازدوج فيه العقل بالسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع. فإنّه يأخذ من صفوة الشرع والعقل سواء السبل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.

وأشار ابن خلدون إلى أنَّ أوّل من كتب في هذا المنحى هو الإمام الشافعي، الذي بيّنه من خلال رسالته المشهورة، ثم جاء بعده الأحناف. و برزت في ظلّ ذلك طريقتا المتكلمين والفقهاء، فكان من أحسن من كتب من المتكلمين في ذلك إمام الحرمين الجويني(كتاب البرهان) والغزالي

(كتاب المستقصى)، وهما من الأشعرية (المتقدمون)، وكتاب العُمد لعبد الجبار ت 415هـ و شرحه "المعتمد" لأبي الحسن البصري ت 426هـ، وهما من المعتزلة. ثم لخص هذه الكتب فحلان من المتكلمين (المتأخرين) وهما فخر الدين بن الخطيب الرازي الشافعي (ت 626هـ/1229م) في كتابه "المحصول"، وسيف الدين الأمدى الشافعي (ت 632هـ/1235م) في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام).

فأما كتاب الرازي المحصول فاختصره تلميذاه سراج الدين الأرموي في كتاب "التحصيل"، وتاج الدين الأرموي في كتاب "الحاصل"، وقد اقتطف منهما شهاب الدين القرافي مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه "التنقيحات"، وأما كتاب الأمدى الأحكام وهو الأكثر تحقيقاً فلخصه ابن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير أو "منتهى السؤل والأمل في علم الأصول و الجدل"، ثم اختصره في كتاب آخر سماه "مختصر منتهى السؤل". وهذا الاتجاه هو الغالب والمتمكن من بلاد المغرب، وهو الذي تسرب إلى بلاد المغرب الأوسط والمغرب عموماً. وأما طريقة الفقهاء فقد تزعمها الأحناف وكان من أحسن من كتب فيها أبو زيد الدبوسي ثم سيف الإسلام البزدوي.

ومع تداول الناس الطريقتين طريقة الفقهاء الأحناف والذين يعرضون قواعد مستوحاة من الفروع، وطريقة المتكلمين الذين يعرضون القواعد المجردة عن الفروع - ولكل فضائل - فإنّ طريقاً ثالثاً برز بعدهما وهو الجمع بينهما، وقد كتب فيها عدد من المؤلفات منها كتاب "بديع النظام" الجامع بين أصول البزدوي والأحكام لمظفر الدين أحمد البعلبكي (ابن الساعاتي ت 694هـ/1295م). مع الملاحظة أنّ الطريق الثالث هذا تزعمه الأحناف إذ أنّ جلّ المؤلفات حنفية، فهل يعني ذلك أنّ مدرستهم في أصول الفقه قد تأثرت بمدرسة المتكلمين الشافعية؟ ذلك مما يتطلب مزيداً من البحث والتوضيح.

من بين الاتجاهات المنبثقة عن الطريقة الثالثة الجامعة بين الفقهاء والمتكلمين اتجاه تخرّيج الفروع على الأصول، حيث برزت مؤلفات هذا الاتجاه في المشرق و المغرب، وقد مثّلها في المغرب الشريف التلمساني، من خلال مصنّفه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، مثلما برزت مدرسة أخرى في أصول الفقه، وهي مدرسة الشاطبي (ت 790هـ/1388م)، وهي مدرسة

عرض فيها أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة. وقد سجلت الدراسات في هذا العلم تأخر المذهب المالكي إلى غاية القرن 5هـ/11م، حيث وجد الإكثار من الفروع والتفريعات التي عقدت من الإمام به، وسجل نوع من التباطئ فيه، هذا مقارنة مع المذهبين الحنفي والشافعي.

أما علم الكلام فهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بعد فرضها صحيحة من الشرع بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات، عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد هو التوحيد، وهو المسمى بأصول الدين، وسماه الأحناف بالفقه الأكبر، و يسمى أيضًا علم النظر والاستدلال، و يسمى علم التوحيد و الصفات، مثلما ذكر التهانوي (محمد أعلى بن علي)، و أضاف سعد الدين التفتازاني في شرح العقائد، أنّ العلم المتعلق بالأحكام الفرعية العملية يسمى الشرائع والأحكام، والمتعلق بالأحكام الأصولية الاعتقادية يسمى علم التوحيد والصفات.

وقد نبّه ابن حزم الظاهري (ت456هـ/1064م) بأنّ علم الكلام وإن كان لم تتجاذبه الناس ببلاد الأندلس، فإنّها لم تكن مستثناة عما كان في هذا الباب في المشرق، إذ كان بالأندلس قوم يذهبون إلى الاعتزال نظار على أصوله، ولهم فيه تصانيف، كما تكلم السنوسي عن هذا العلم، في حدوده و بيان موضوعاته، وفي تفسير ألفاظ استعملها العلماء في هذا العلم، مدعماً منحنى ابن عرفة، و ابن التلمساني. وإن كانت فترة محمد بن يوسف السنوسي قد اصطبغت بتعاطي الكلام والمنطق والأصول، فإنّه في عصر ابن حزم قبله قد اتّسم المغرب والأندلس فيه بالانقباض نحو هذا التوجه، و يعود ذلك إلى تحذير المالكية من هذا المنحنى، والحرص على الاستمساك بالفروع، فقد بيّنت النصوص من خلال رسالة ابن فروخ إلى الإمام مالك يطلب فيها الإذن بالردّ على أهل الكلام، كيف أنّ الإمام مالك حذر من هذا الخوض، إلّا على المتمكن البارع، باعتبار أنّ أهل الكلام الذين عرفهم الإمام مالك قد تميزوا بالدّهاء الفكري، والتمكن من مادة الجدل. وأرجع البعض إلى أنّ سبب نفور المغاربة من علم الكلام ولأصول في بادئ الأمر، إنّما يعود إلى عامل البداوة والبساطة لسكان المغرب، وثانيا سلطة السنّة خصوصاً عند رجال المالكية، بالإضافة إلى طبيعة الدول القائمة ببلاد المغرب المتصفة بالبساطة.

وقد أشار البعض إلى طبيعة أهل المغرب والأندلس الذين يتنكرون لكل جديد في بادئ الأمر، ثم يخوضون فيه بالنهاية. وهو ما أفاد به أيضا أبو الحجاج يوسف بن محمد بن طملوس (ت 620هـ/1233م)، حينما تحدث في كتابه "المدخل لصناعة المنطق" عن استقبال أهل الأندلس للعلوم والمذاهب، كالْمذهب المالكي وعلوم الحديث، وعلم أصول الدين، ومالوا إليه بعد أن كان تنكرهم لهم شديدا، وبغضهم لحاملها ظاهرا. ومثال ذلك كتاب الإحياء لأبي حامد لغزالي الذي تمّ حرقه عند دخوله الأندلس، ثم انكب عليه الناس قراءة و سلوگا، وربما أوصلوه درجة التقديس.

ومع هذا فإننا لا نعدم إشارات تدلّ على أنّ الخوض في علم الأصول - أصول الفقه على وجه الخصوص - قد تواجد ببلاد الأندلس والمغرب قبل القرن 7هـ/13م، رغم أنّه لم يبلغ ما بلغه الشافعية والأحناف فيه بالمشرق، إذ قدّم لنا عمر الجيدي مجموعة من الخاضعين في هذا الباب، على مستوى هذا المجال، وهذا ما يجعله غير بعيد عن التطورات الحاصلة ببلاد المشرق.

إنّ الاتجاه إلى الخوض في الأصولين - أصول الدين أو أصول الفقه - لم يظهر طفرة واحدة في بلاد المغرب و الأندلس، وإنّما مرّ عبر مراحل مثل بقية العلوم، ومجمل ملامحه في المرحلة الأولى الجينية تمثلت في اعتماد المشرق محضنا دافئا، وعاملاً دافعاً للوصول إلى أبعد حدّ فيه خلال القرون الأولى، لتتشكل فيما بعد المرحلة الثانية في عهد المرابطين المتميزة باستقرارها وعناية أمرائها بالفقهاء، في حين كانت المرحلة الثالثة فترة نمو وانتعاش لمدرسة مغربية أندلسية أصولية لها شأنها ومظاهر قوتها على عهد الموحدين فيما بعد، وفي هذا الخضم العلمي والحراك الفقهي كان المغرب الأوسط - بحكم موقعه- مجالاً لعبور العلوم والعلماء، ما جعله يستفيد من فيض العلوم المتدفقة من المشرق. كما يمكن أن نضيف فترة مابعد الموحدين - التي تميّزت عند البعض بالتقليد والجنوح إلى علم الفروع والتمسك بالمذهبية المالكية - بأنّها فترة استمرار الانتعاش لعلم الأصول، بالنظر إلى عدد الفقهاء الذين اهتموا بهذا المسلك، فالفوا فيه، وخاضوا في مسأله، وقد كان لفقهاء المغرب الأوسط فيه القدح المعلى، أمثال المشذالي ناصر الدين والتلمساني صاحب مفتاح الوصول، والمقري الجد صاحب القواعد، وابن خلدون وغيرهم مما سيأتي ذكرهم.

تجدر الملاحظة أيضا إلى أنّ الخوض في الأصولين - أصول الدين أو أصول الفقه - قد برزت في شأنه مواقف متباينة، فإذا كان الموقف من أصول الفقه هو موقف اختياري صرّف،

لاعتبارات علمية هي المتحكمة في مدى خوض العالم فيه أو الإحجام، فإنَّ الموقف من أصول الدِّين الذي هو علم الكلام، قد اتخذ سبيلاً آخر، ووقع فيه الناس بين التضليل والتحبيذ، أو الإنكار والقبول والحاجة إليه. وذلك نظراً لحساسية الموضوع وطبيعة ميدانه، إذ الأمر يتعلق بإثبات العقائد وأصول الدِّين على أساس عقلي، وفهم مضمون الإيمان، وليس فقط مجرد نصرّة العقيدة، وعليه فقد انقسم الناس بين ناكر - محرّماً الخوض فيه - ويظهر ذلك حينما ألف ابن عبد البر (ت. 463هـ/1071م) كتابه جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي روايته وحمله، وعبد الله الهروي (ت. 481هـ/1081م) الذي ألف "ذم الكلام"، وابن قدامة المقدسي (ت. 620هـ/1223م) الذي ألف تحريم النظر في كتب أهل الكلام، وبين من استحسّنه كأبي الحسن الأشعري حينما صرّح بذلك في رسالة له بعنوان "رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام".

وجب التنبيه على أنّ الاهتمام بالكلام والجدل واستحسان الخوض فيها لم يكن وليد فترة أبي الحسن الأشعري، وإنّما تبين المصادر أنّ الواقع المذهبي قد فرض على بعض أهل السنة الالتفات إلى هذا العلم، الذي كانت غايته الدفاع والوقوف في وجه الفرق الكلامية والسياسية، حيث يشير الخشني في طبقاته إلى سعيد بن محمد بن الحداد أبو عثمان الذي ألف في فنّ الكلام والجدل، ورغم كونه مصاحباً للإمام سحنون بن سعيد إلاّ أنّه لم ينضبط بتعاليمه في مجال الجدل والكلام، باعتباره من أهل النظر والاجتهاد والقياس، ولم يكن يتحلى بتقليد أحد.

وبالرجوع إلى الحديث عن "الأصليين" بالمغرب الأوسط، وموقعهما ضمن العلوم المتداولة في هذا المجال الذي يقع في نطاق مدارس المغرب والأندلس، فإنّ الأسماء الخائضة في هذا العلم "الأصول" قبل القرن (6هـ/12م) تعدّ ضئيلة، بسبب أنّ المصادر لا تمدّنا بما يسمح أن نعتبر هذا المجال خصباً بمثل هؤلاء العلماء، وإنّ الدراسات الحديثة لم تمط بعد اللثام عن الظاهرة بشكل واضح جلي، ممّا يجعل الحكم تجاهها في هذا المجال الجغرافي غير دقيق. ومع أنّ بعض الدراسات حاولت أن تعطينا بعض الملامح من خلال تفحص شخصيات تداولت هذا العلم، إلاّ أنّ الأمر لا يعدو أن يكون تلميحاً وتوجيهاً، ممّا يتطلب المزيد من التنقيب.

فقد أشار البعض إلى أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت. 402هـ/1012م) وأبي الحسن علي بن أبي القاسم محمد بن هيثم (ت. 519هـ/1125م)، وأبي عبد الله محمد بن إبراهيم، وأبي يعقوب

يوسف السدراتي (ت 570هـ/1175م)، وعبد الجليل بن أبي بكر الربيعي القيرواني، وأبي عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني، وإلى دور عبد الحق الإشبيلي البجائي (ابن الخراط ت 581هـ/1186م). وتحدثت على مؤلفاتهم و بعض ملامحهم الفكرية. ومع ذلك يبقى هذا التلميح بمثابة مؤشر وضوء خافت، يمكن السير وراءه للوصول إلى فك رموز هذا العلم في هذا النطاق الجغرافي. فبالعودة إلى صاحب البغية الذي تحدث عن علماء تلمسان، نجده يقدم لنا إسم أبي الحسن علي بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي قنون (ت 557هـ/1162م) على أنه كان متبحراً في الفقه محققاً لأصوله، وله تواليف كثيرة أنبلها "المقتضب الأشفي في اختصار المستقصى"، وقد بلغ هذا العالم مرتبة قضاء الجماعة بعد أبي يوسف بن حجاج. ويضيف ابن الأبار العالم أحمد بن عبد الله بن طمليس بن معاوية الأزدي البلسني، الذي تميز بالفقه والأصول والفرائض بأنه دخل حاضرة الجزائر ودفن بها سنة 547 أو 548 هـ/1154 م. كما تحدثت جل المصادر عن نزعة العالم الفقيه الزاهد أبي الفضل يوسف بن النحوي، الذي أقرأ بتهرت والقلعة والمغرب الأقصى، ثم عاد بعد زيارته أرض الحجاز إلى القلعة، حيث كانت وفاته سنة 513هـ/1120م، وكان اهتمامه بأصول الدين والفقه، وأنه كان يميل إلى النظر والاجتهاد، ويقوم على علم الكلام، وقد نافح عن الغزالي في زمن طال الإحراق مصنفاته.

وتكررت هذه الشخصية العالمية في عالم آخر برز في أواخر القرن 6هـ/12م وهو حسين بن علي بن محمد المسيلي المعروف بأبي حامد الصغير (ت 580هـ/1185م)، الذي عاش بالمسيلة والقلعة وبجاية، والذي ترك مؤلفات منها "التذكرة في أصول الدين"، وكتاب "النبراس في الرد على منكري القياس" وكتاب "التفكر فيما تشتمل السور والآيات من المبادئ والغايات" على نهج الإحياء، وكانت له إحاطة بالظاهر والباطن والمعقول والمنقول.

كما تحضر بعض النماذج من العلماء الذين توافروا بالمغرب الأوسط، دراسة و تدريساً وتأليفاً كدلالة على تعاطي العلوم العقلية مثل النقلية في هذا المجال، حيث تحدث ابن الأبار عن محمد بن عبد الحق بن سليمان اليفرني الندرومي، وهو من أهل تلمسان، وذكر بأنه كان مشاركاً في الفقه وعلم الكلام، جامعاً بين رواية الحديث من خلال كتابه "الاقتضاب في غريب الموطأ"، والعلوم العقلية من خلال كتابه "إرشاد المسترشد وبغية المريد المستبصر المجتهد"، وقد كانت

وفاته سنة 625هـ/1228م. أمّا في بجاية فإنّ الغبريني يعطينا إشارة أخرى عن عالم جمع بين العلوم العقلية والتصوف، حينما تحدّث عن أبي الحسن علي بن عمران بن موسى الملياني المعروف بابن أساطير والمتوفى سنة 670هـ/1272م، فيذكر علمه بالفقه وأصول الدّين والتصوف وعلم الوثائق. وقد ذكر أيضا بأنّه كان يقرأ على بعض أصحابه الخواص كتاب "الإشارات والتنبيهات لابن سينا".

وبالنظر إلى هذه الشخصية الأخيرة يتبيّن لنا التوجه العام في المدرسة الفقهية المغرباًوسطية التي مثلتها بجاية، في جمعها بين العلوم العقلية والنقلية والسلوك "التصوف"، وقد تأكّد ذلك من خلال عدد من علمائها، فالقرافي يشير إلى ابن الربيع عبد الحق بن الربيع بن أحمد الأنصاري (ت. 675هـ/1277م)، الذي كان يحمل فنونا من العلم والفقه و الأصول والمنطق والتصوف والكتابتين الشرعية والأدبية.

ويبدو أن ملمح المدرسة الأصولية الكلامية العقلية بتلمسان كان أكثر وضوحاً وتشكلاً بالمغرب الأوسط، فتتبع مخلفات ابني الإمام (عبد الرحمن أبوزيد وأبو موسى عيسى) عالماً تلمسان، الذين كانا خصيصين بأبي الحسن المريني، يجعلنا نتأكد من وجود نواة حقيقية لمدرسة تلمسان في هذا الشأن، خصوصاً بعد استقرارهما بتلمسان، بعدما كانا ببرشك و انتهىا من الرحلة، حيث تخرج عليهما عدد لا بأس به من العلماء كان أبرزهم الآبلي محمد بن ابراهيم بن أحمد العبدري، الذي قرأ على أبي موسى المنطق والأصليين، وأخذ عن ابن النبأ المراكشي في حدود 710هـ/1311م، ولازمه وتضلّع به، ورحل إلى المشرق فأخذ - رغم مرضه - عن ابن دقيق العيد وأصحابه فرسان المعقول، ثم عاد إلى تلمسان فمراكش و فاس.

وكان الآبلي شيخ ابن خلدون وعدد من علماء تلمسان وبلاد المغرب، يميلون إلى النظر والحجة، يهتمون بالأصول والكلام، واجتمع لديهم كثير من العلوم النقلية والعقلية القديمة والحديثة. كما كان الآبلي من منتقدي طرق التعليم في زمانه، ويعيب على الخوض في الاختصارات وشق الشروح. وأنّه لزم الإمام أبا العباس ابن البناء زعيم المعقول والمنقول، السالك مسلك التصوف، وأخذ عليه الآبلي علم المعقول والتعاليم والحكمة. وانتهت هذه المدرسة إلى تخريج عدد من الطلبة الذين مثلوا بلاد المغرب في مجال الدمج بين العلوم العقلية والنقلية والتصوف، فكان

منهم الشريف التلمساني وابن الصباغ المكناسي والشريف الرهوني وابن مرزوق الجد وأبو عثمان العقباني وابن عرفة والولي بن عباد والعلامة ابن خلدون وغيرهم.

كان الشريف التلمساني -أبرز علماء تلمسان- سليل مدرسة الآبلي، و صار أعلم أهل عصره بالإجماع، وباعتراف ابن مرزوق الجدّ، و أكد ابن خلدون ذلك حينما حلاه: "بالإمام الفذّ، وفارس المعقول والمنقول، وصاحب الفروع والأصول، وقيل أنّ ابن عبد السلام التونسي (أبو عبد الله) قد أخذ عليه تلخيص كتاب أرسطو لابن رشد. ثم تسربت تعاليم هذه المدرسة من الشريف التلمساني إلى ولديه وحفيده أبو يحيى عبد الرحمن، إذ صار عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف (ت 792هـ/1390م) يجري على ترتيب أبيه ومذهبه في الأبحاث و الأنظار والأنقال، وقد كان يحضر مجالسه الفاسيون والتلمسانيون، مع ما بينهما من فروق، فيوفي لكل فريقه مطلبه، حيث اشتهر الفاسيون بالحفظ للمسائل والنقول، في حين كان التلمسانيون يعتمدون العقل والفهم. وقد انتهت المدرسة التلمسانية في المعقولات والمنقولات إلى عالم العصر والإمام في التوحيد محمد بن يوسف السنوسي، الذي انفرد بمعرفته إلى الغاية التي يندر الوصول إليها، إلاّ بجهد جهيد وتوفيق عجيب، وقد صارت عقائده فيه - خصوصاً الصغرى - لا يعادلها شيء من العقائد.

لقد اشتغل السنوسي بعلم الكلام كما اشتغل بغيره من الفنون. وعالج مسائله بطريقة لم تكن معهودة، بمنهجية متناهية وفي متناول الجميع. وقد أشارت الدراسات إلى تأثيرات السنوسي من حيث أنّ عقائده اعتبرت من أهم عوامل تركيز العقيدة الأشعرية وترسيمها في بلاد المغرب، تقرر ذلك عن طريق عملية التعليم، مع مراعاة الشروط الموضوعية لهذه الفترة اجتماعيًا وفكريًا، حيث كانت بسيطة مثلما كانت إلزامية في تعليم الصغار والكبار. وبقيت سيطرة المنهج السنوسي في بثّ العقائد الأشعرية على الدرس بالجزائر أثناء العهد العثماني، بل سيطرت على معظم الأقطار الإسلامية. وكانت العقيدة الصغرى "أم البراهين" أكثرها انتشاراً لاختصارها وبساطتها. وبالإضافة إلى عقيدة السنوسي في الدرس برزت عقيدة أخرى هي المنظومة الجزائرية لأحمد بن عبد الله الجزائري المعاصر للسنوسي، وكان من بين عوامل رواج هذه الأخيرة هو شرح السنوسي لها، وهكذا بقيت إلى غاية عهود متأخرة عقيدة السنوسي والمنظومة

الجزائرية، بالإضافة إلى "إضاءة الدجّة" لأحمد المقرئ، بمثابة البرنامج التعليمي المفروض اجتماعيًا ورسميًا.

كما برز في هذا الصنف (الفقهاء الأصوليون) زمن السنوسي الإمام أحمد بن زكري (ت 899هـ/1494م) الذي حلاه صاحب الكفاية بالحافظ المتفنن والأصولي الفروعي والمفسر الناظم، وتحدث السخاوي عن تقدمه في مجال أصول الفقه والمنطق حيث ألف في الفقه "مسائل القضاء والفتيا" وفي العقائد "بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب" و"المنظومة الكبرى في علم الكلام"، وهي عبارة عن نظم يزيد عن خمسمائة (500) بيت، في حين يشير ابن مريم إلى تأليفه العديدة، فيذكر منظومته الكبرى في علم الكلام والتي قال بأنها تزيد عن ألف وخمسمائة (1500) بيت. وقد وقع سعد الله في حيرة حينما أشار إلى أن ابن زكري وضع منظومة في علم الكلام سماها المراصد، وأنه قسمها إلى أربعة مراصد وخاتمة، وذكر بأن المرصدين الأول والثاني لم يحصل عليهما مع المقدمة، في حين المرصد الثالث في "أفعال الله تعالى"، والرابع في "الرسالة وما أخبرت به"، وذكر بأنها موجودة بالخزانة العامة تحت رقم 3287د في 25 ورقة. ونبه إلى أن لأبن زكري رجز سماه محصل المقاصد شرحه الورتلاني، ولا ندري إن كانت منظومة المراصد هي نفسها محصل المقاصد أم هما عملان مختلفان. ومع ذلك يقرر في الجزء الثاني من الكتاب بأن الورتيلاني في (ق 12هـ/18م) قام بشرح محصل المقاصد، وأخبر بأنه لم يتمه. ولإزالة اللبس الذي وقع فيه البعض ومنهم المؤرخ سعد الله، نقول أن النظم الذي يزيد عن ألف وخمسمائة بيت (1516) منسوب بالفعل لأحمد بن زكري، ووقع الالتباس يعود إلى تصرف أصحاب الفهارس والتراجم والمتداولين للمنظومة في حين أن عنوانها مثبت في المنظومة

لقد تأكد لنا هذا المنحى في نسبه الكتاب لأحمد زكري، رغم تعدد النسخ، وتعدد أسمائها في الفهارس والأرشيف، مما يجعل اللبس قائمًا لدى البعض، خصوصًا وأن بعض النسخ مبتورة أو غير واضحة، وذلك بعد الإطلاع مؤخرًا على تحقيق تم إصداره ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية لعبد الرزاق دحمون حيث اعتمد على مجموعة من النسخ المتوافرة على مستوى مكتبة الجزائر، وأشار إلى المتوافرة بالمغرب الأقصى، إلا أنه أهمل النسخ المخزنة بالخزانة الحسنية بالرباط. وقد عمد الشيخ أحمد بن علي المنجور الفاسي (ت 995هـ/1587م)

إلى شرح محصل المقاصد سماه "مختصر نظم الفوائد و مبدي الفرائد في شرح محصل المقاصد". وهو شرح مفيد يمكن الاستناد إليه في استيضاح الفكر الأصولي زمن ابن زكري وما قبله، لأنّ صاحب الشرح "المنجور" يورد العديد من الآراء لعلماء المرحلة في هذا الشأن.

اهتم ابن زكري بالجانب العقدي أكثر على غرار ما اتبعه عصره محمد بن يوسف السنوسي، فلجأ إلى شرح عقيدة ابن الحاجب، وذلك من خلال مصنفه الموسوم بـ"بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب". كما كان لابن زكري اهتمام بأصول الفقه، حيث عمد إلى مؤلف أبي المعالي الجويني "متن الورقات" وهو رسالة في أصول الفقه، وقام على شرحه لطلابه، بغية التسهيل والحفظ، وقد سمّاه غاية المرام في شرح مقدمة الإمام.

تأكد أنّ التأليف في العقيدة ببلاد المغرب عمومًا والأوسط خصوصًا قد احتل مرتبة متقدمة في مصاف التأليف والتدوين، وقد أرجع البعض هذا إلى ذلك التراجع الذي أصاب الفرق الكلامية المعادية للسنة، واستمساك الناس بالفكر السني وتدعيمه وتقويته، خصوصًا حينما انحاز أهل المغرب إلى المذهب المالكي على عهد المرابطين والحماديين تحديدًا. ومن بين من ألّف في مجال الأصول بغض النظر عن الاختصاص في الفقه أو العقيدة - كان الشريف التلمساني الذي تبرز قيمته من خلال مصنفه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، وهو المصنّف الذي لقي رواجًا كبيرًا، واهتمامًا واسعًا على مستوى الدرس الأصولي، حيث رسم محتواه العلاقة بين الفروع الفقهية وقواعدها الفقهية وفق كليات مضبوطة لدى المذاهب الفقهية الثلاثة، الحنفي والمالكي والشافعي وكذلك الحنبلي والظاهرية أحيانًا، مع بيان الأصل الذي ترد عليه كل مسألة خلافية، حيث لم يحصر المصنف نفسه في المذهب المالكي، بل تعدّاه إلى مذاهب أخرى رغم صغر حجمه.

ومن العلماء الذين خاضوا غمار علم الأصول ببلاد المغرب الأوسط يحضر محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى المقرئ (ت759هـ/1358م) بكتابه قواعد الفقه، الذي لم يُسبق إلى تأليفه، حيث يحتوي على أزيد من ألف و مائتي قاعدة فقهية، وقد نقل في قواعده هذه عن ابن الإمام، وله كذلك اختصار المحصل ولم يكمله، بالإضافة إلى شرح جمل الخونجي الذي لم يتمّه أيضًا. أما مصنفه "عمل من طب لمن حب" فإنّه قد اشتمل على فنون فيه أحاديث حكمية،

واحتوى أيضا على كليات فقهية على أبواب الفقه في غاية الإفادة، وعلى قواعد وأصول واصطلاحات وألفاظ.

قام المقري - من خلال هذا المصنّف بدور الطبيب الحاذق، من أجل مداواة ابن خاله ممّا أَلَمَّ به، يقول في مقدمته: "و كان الذي أثار عزمي إليه، وحمل همّي عليه أنّي رأيت محل ولدي، بل خلاصتي، و بقية من يعزّ على كبدي من قرابتي الصغير سنّا، الكبير إن شاء الله سنّا، المرجو من رب العزة أن يجعل منه للسلف ذكراً جديداً وثناً علي بن خالي، ومحل والدي الشيخ الصالح ذي النفس الزكية والعقل الراجح أبي عبد الله محمد بن عمر المقري، ولع بكتاب الشهاب، و شرع يتكلم ببعض ألفاظه بين الصبيان الكتاب، فخشيت أن لا يرجع عليه العناء بكبير فائدة. وهو كتاب موضوعه أصول الفقه، في غاية الإتقان والإلمام، ويظهر أنّ المقري لم تعجبه طريقة الدرس الأصولي آنذاك، فعمل على توجيه ابن خاله وأهل زمانه إلى مختصر شامل، يبلغ بهم المنتهى في السيطرة على هذا الشأن.

لقد كان لعلم الأصول - أصول الفقه وأصول الدين - الحضور البارز في الدرس الفقهي بالمغرب الأوسط، وهذا يدلّ على التوجه العام الذي سلكه هؤلاء الفقهاء في الخوض في العلوم النقلية والعقلية والاهتمام بفقه الفروع والأصول معاً.

كما اشتهر عدد من هؤلاء الفقهاء الأصوليين بالرحلة إلى خارج المغرب الأوسط قصد الاستزادة من العلوم، أو لإكراهات دفعتهم إلى ذلك، ومنهم من كان متضلّعاً في الأصول فشارك هؤلاء في الحركة العلمية بما لديهم من أداء و توجّهات في البلد الذي حلّ به ، وصار المرجع في هذا الحقل. وقد وُجد عدد منهم بالمغرب وإفريقية و الأندلس ومصر والشام، ومن نماذج هذه الفئة التي استقرت بالخارج يسوق إلينا ابن فرحون العالم الأصولي عيسى أبو الروح المنجلاتي (ت743هـ/1343م)، الذي كانت له اليد الطولى في علوم عدّة منها الأصول، وقد هاجر نحو مصر واشتهر هناك، وارتقى إلى تقلّد منصب رئاسة الفتوى في المذهب المالكي بالديار المصرية والشامية. كما شهدت مصر وفود الفقيه الحافظ يحيى بن موسى الرهوني، الإمام في أصول الفقه، والذي تتلمذ على أبي العباس أحمد بن إدريس البجائي، وتفقه في الأصول عن الأبلي، وقد استوطن القاهرة بعد أن حج مرتين.

ودخل ابراهيم بن فائد بن موسى بن هلال القسنطيني - المولود بـجرجرة سنة 796هـ/1394م - إلى تونس باحثاً عن الفقه والمنطق، فأخذ الأصليين هناك عن مشايخها، ومنهم عبد الواحد الغرياني والقاضي أبي عبد الله القلشاني. أمّا أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الله الأنصاري (ت. 834هـ/1431م) - المعروف بالرصّاع نسبة لمهنة أحد آبائه بتلمسان- فهو المنسوب إلى تلمسان، وكانت عائلته قد غادرتها مبكراً إلى تونس فتعلم، ثم تدرّج في القضاء إلى أن تولى قضاء الجماعة، كما اهتم بالإفتاء والإقراء وعلم الفقه وأصول الدين والمنطق.

امتدت المدرسة الأصولية التي تزعمها بالمغرب الأوسط كل من الآبلي وشيخيه ابني الإمام إلى المغرب الأقصى، وذلك حينما رحل العالم الأصولي سعيد بن محمد بن محمد العقباني التلمساني (ت 811هـ/1409م) لتولى القضاء هناك بسلا ومراكش، وكان ذلك زمن السلطان أبي عنان، وقد أحصيت سنوات قيامه على القضاء بكل من بجاية وتلمسان وسلا و مراكش فكانت أربعون سنة. ومعلوم أنّه ينحدر من أسرة عالمة كان لها باع في إثارة الفعل الثقافي والفكري ببلاد المغرب.

ورحل إلى المشرق والأندلس والمغرب محمد بن ابراهيم البجائي (ت. 812هـ/1410م) الذي كان قاضياً متمكناً من علم الأصول حاذقاً في الكلام، وكان من اهتماماته تقصي "المستقصى" للإمام أبي حامد الغزالي، إذ عمل على إزالة ما كان فيه من تصحيف وجعل عليه تقاييد. وتزامنت رحلة محمد بن ابراهيم الأصولي مع رحلة عالم واسع الاطلاع بالأصليين والعربية وهو حمزة بن محمد بن حسن المغربي البجائي الذي ولد في حدود 809هـ/1407م، وكان تتلمذه على يد أبي القاسم المشدالي وابنه أبي عبد الله محمد، وقد دخل تونس سنة 858هـ/1454م، ثم حلّ بالقاهرة سنة 859هـ/1455م بعد الحج، واستقر بها، وكانت وفاته سنة 902/1497م.

وتخبرنا المصادر بأنّ عدداً من علماء مصر و تونس - ممن احتك بهم هؤلاء العلماء الذين رحلوا من المغرب الأوسط نحو هذه الأوطان- قد استفادوا من تعاليمهم، وأخذوا بمنهجهم وأساليبهم وطريقة تعليمهم، ممّا يعني أنّ مدرسة المغرب الأوسط في مجال الفقه والأصول، قد أثّرت بفضل هذه الرحلة في مناهج علماء مصر و تونس، حيث يشير القرافي إلى عمر بن محمد بن عبد الله القلشاني، أنّه أخذ عن أبي عبد الله بن مرزوق عالم تلمسان الشهير. أمّا علي بن عبد الله

السنهري (ت884هـ/1480م) فقد تحلّق في درس كل من أحمد البجاوي و ابراهيم الزواوي، وأخذ عنهما محفوظاتهما.

ولا يمكن إهمال الأدوار التي قام بها علماء الأندلس الذين وفدوا على حواضر المغرب الأوسط فاستفادوا وأفادوا، ذلك أنّ الهجرة الأندلسية نحو بلاد المغرب أثمرت تصانيف وتلاميذ وجدالات وآراء في حلقات الدرس، وكان لعلم الأصول في ذلك القسط الوفير، إذ تشير الدراسات إلى آثار تلك العلاقة ثقافيا بوفود علماء أمثال أحمد بن عبد الله بن عميرة (أبي مطرف ت582هـ/1187م) الذي سكن بجاية، وكان بارعا في أصول الفقه، كما مثل أحمد بن خالد أبو العباس (ت. 660هـ/1262م) طريقة الأقدمين، ورغم أنّه أخذ عن أبي العباس الغبريني شيئا من المنطق، إلّا أنّ فضله في رواج كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا قد بات واضحا تجاه تلامذة ببجاية. وأضافت الدراسات العالم عبيد الله بن محمد بن عبيد الله النفزي (ت 642 هـ/1245م) كأحد أقطاب علم الأصول الوافدين على بجاية بسبب الغزو الصليبي.

هكذا مثلت هذه النماذج من علماء المغرب الأوسط - سواء الذين استقروا به أو الذين رحلوا عنه نحو الآفاق، أو من العلماء الوافدين إلى حواضره - التواجد القوي لعلم الأصول بشقيه "أصول الدين و أصول الفقه"، و اندرج بذلك المغرب الأوسط بجهد هؤلاء ضمن المدرسة الأصولية التي كانت بداياتها بالمشرق، وواكبت التطورات الحاصلة في مجال الفقه والكلام منذ ذلك الحين، إلى أن صار لبلاد المغرب مدرسة متخصصة في مجال الأصول، انتهت هذه المدرسة إلى ابن خلدون والشاطبي كنموذجين للعبقريّة المغربية في تطور حركة العلوم النقلية والعقلية، والتي كان لها نتائج ملموسة بلغت تأثيراتها عمق المشرق ومنابره، بالشام والحجاز ومصر، ومثلت الجناح الآخر للعالم الإسلامي في مجال العلوم.

- أفضل الدين الخونجي(ت646هـ/1249م) هو الذي أحدث ثورة فكرية في ميدان المنطق ببلاد المغرب، وصل صداها إلى بلاد المشرق، حين صنّف في هذه الصناعة كتاب "كشف الأسرار" و هو مصنف طويل، ومختصر الموجز وهو حسنٌ في التعليم، ثم مختصر الجُمْل في قدر أربع أوراق، أخذ بمجامع هذا الفن وأصوله وتداوله المعلمون في عصر ابن خلدون، وهُجرت كتب المتقدمين، وقد وضعه الخونجي بطلب من بعض أصحابه، و هو شرف الدين المرسي الذي كان

مجاورًا للحرم الشريف سنة 624هـ/1227م مثل هذا المؤلف مصدرا مهما، فرغم ورقاته القليلة إلا أن فوائده جمّة، حيث انسلت منه مؤلفات عديدة، خدمت هذا العلم والتوجه العقلي ببلاد المغرب الإسلامي.

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

- 1- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد القضاعي البلسني): التكملة لكتاب الصلة ، تح عبد السلام الهروس، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت، ط1، 1995
- 2- التنبكي أحمد بابا : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003..
- 3- التنبكي (أحمد بابا): كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبد الله الكندري، دار ابن حزم ، بيروت، ط1، 2002.
- 4- ابن حزم: رسائل في فضل الأندلس و ذكر رجالها، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، بيروت المؤسسة العربية للدراسات، ط2، 1987.
- 5- الخشني: طبقات علماء أفريقية ، جمع وتحقيق ابن أبي شنب ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، الجزائر ، ط 2006 .
- 6- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2003 .
- 7- ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، سلسلة ذخائر التراث، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2004.
- 8- ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبدالوادر، تح عبدالحميد حاجيات، المكتبة الوطنية الجزائرية، ط1980.
- 9- الرازي (فخر الدين): المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1999.
- 10- ابن زكري (أبو العباس أحمد): محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة 2011.
- 11- ابن زكري (أحمد): بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر، 2011 ط.
- 12- ابن زكري (أحمد): غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، تحقيق محند أويدير مشنان، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية

- سنة 2011. والتحقيق عبارة عن رسالة ماجستير بجامعة الجزائر نالها تحت إشراف الدكتور محمد مقبول حسين، كلية العلوم الإسلامية ويقع في جزئين.
- 13- السخاوي شمس الدين محمد بن عبدالرحمن: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت.
- 14- السراج (محمد بن محمد الأندلسي الوزير): الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1985،
- 15- السنوسي (محمد بن يوسف): تقييد في شرح مختصر علم المنطق، مجموع 12531 خ ح الرباط. المملكة المغربية.
- 16- السنوسي: عمدة أهل التوثيق، خ ح رقم 12022، الرباط، المملكة المغربية.
- 17- الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تحقيق محمد علي فركوس، المكتبة المكية، السعودية، ط1، 1997،
- 18- الشفشاوني (محمد بن عسكر الحسيني): دوحة الناشر لمحاسن من كان من مشايخ القرن العاشر، تح محمد حاجي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2003،
- 19- عبدالله المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تح بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1983،
- 20- ابن عساكر: تبين كذب المفترى، دار الفكر، دمشق، ط2، 1347هـ.
- 21- الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد (ت 704 أو 714هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح راجح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
- 22- الغزالي (أبو حامد): المستصفى من أصول الفقه، ج1، تح حمزة بن زهير حافظ، دت.
- 23- ابن فرحون: الديباج المذهب، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996.
- 24- الفرهاوي محمد عبد العزيز: النبراس "شرح شرح العقائد"، ص3، دت، (PDF).
- 25- القاضي ابن: لقط الفرائد، ضمن ألف سنة من الوفيات، تح محمد حجي، دت،
- 26- القرافي بدر الدين (ت1008هـ): التوشيح الديباج وولية الابتهاج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.
- 27- مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه: مكتبة آل سعود، مجموع رقم314،

- 28- ابن مريم محمد بن محمد : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوايغ الفكر، القاهرة، ط1، 2010.
- 29- المقري (أبو عبد الله ت759 هـ): عمل من طب لمن حب، تحقيق بدر الدين بن عبد الإله العمراني الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت ط 2003
- 30- المقري(شهاب الدين أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت، ط1988،
- 31- المنجور (أحمد بن علي ت995 هـ): مختصر نظم الفرائد و مبدي الفرائد من شرح محصل المقاصد لابن زكري، تح عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع الجزائر، طبعة خاصة 2011،
- 32- النيسابوري (عبد الرحمن الشافعي ت. 478): الغنية في أصول الدين، تح عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان ، بيروت، ط1، 1987.

المراجع المعتمدة "دراسات..مقالات..رسائل"

- 1- أبو دياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 33، س 13، 1987
- 2- أبو زهرة (محمد): أصول الفقه، دار الفكر العربي، ط1958.
- 3- البدوي (عبد الرحمن): مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 2008
- 4- بلغيث (محمد الأمين): دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، ، دار التنوير، الجزائر، ط 2006.
- 5- بودشيش (منير القادري): الفكر الأصولي بالأندلس القرن 8 هـ رسالة دكتوراه، إشراف علي أبو لعكيك، جامعة محمد الخامس، الرباط،
- 6- التهامي (ابراهيم): جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، دار الرسالة، الجزائر، ط1، 2002.
- 7- الجيدي (عمر): محاضرات في تاريخ المذهب المالكي (المحاضرة الخامسة: الأصوليون في المذهب المالكي)،
- 8- الحفناوي (أبو القاسم محمد): تعريف الخلف برجال السلف ، تح محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة بيروت، المكتبة العتيقة بتونس، ط1، 1982.
- 9- الخاطب أحمد: التيارات الفكرية في المغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، " التيار الفقهي والتأصيلي"، ج 1 و 2 ، أطروحة دكتوراه ، إشراف محمد حمام، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2003/ 2004م .

- 10- الخضري (بك): أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1969
- 11- الخن (مصطفى سعيد): الفقه و أصوله: الاتجاهات التي ظهرت فيه، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 2009 .
- 12- ذويب (محمد): التأليف الأصولي في المذهب المالكي، مجلة دراسات مغربية (مجلة البحث و البليوغرافيا)، ع2001، 13، تونس .
- 13- سامعي اسماعيل : دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب من ق2هـ – ق5هـ/ ق8م – 11م رسالة ماجستير إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، 1994-1995.
- 14- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي (ق10- 14هـ / 16- 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1981.
- 15- السنهوري (عبد الرزاق): مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار المعارف، مصر،
- 16- صالح بوتشيش: الإمام أبو الوليد الباجي، مكتبة الرشد السعودية، ط1، 2005.
- 17- الطاهر (أحمد): علم أصول الفقه في عصر المرابطين 293-323، مجلة دار الحديث، ع16، 1994 الرباط
- 18- عبد الوهاب حسن حسني: كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت
- 19- عمارة (علاوة) : دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.
- 20- ميمون (الربيع): الإمام السنوسي عالم تلمسان، حوليات جامعة الجزائر، ع7، 1992-1993، ص ص 27-28.
- 21- هلال عمار: العلماء الجزائريون في البلاد العربية والإسلامية، فيما بين ق9 و 20 الملايين/ ق3- 14 للهجرة، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2011.
- 22- الهنتاتي(نجم الدين) : المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تبر الزمان، تونس 2004.

المحاضرة رقم 07

علم المواريث " الفروض والفرائض "

برز هذا الفنّ بالمغرب الأوسط على غرار بروزه بالمشرق وعموم بلاد المغرب، والفرائض جمع فريضة أي مفروضة، والفرض نصيب مقدر شرعا للوارث، والعالم بهذا الفن يقال له فارض و فرضي، وقيل أنّ المراد بها مسائل قسمة المواريث، وهي التركات سواء بالفرض أي بالنصيب المقدر، أو بالتعصيب أي بغير نصيب مقدر. وقد أحسن ابن خلدون التعريف في المقدمة بقوله: "هو فنّ شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول بواسطته إلى الحقوق في الوراثة بوجوه صحيحة يقينية. يهتم هذا العلم بمعرفة فروض الوراثة، وصحيح سهام الفريضة، من كم تصح باعتبار فروضها؟ وأنه باب من أبواب الفقه.

وتكمن أهمية هذا الفن من خلال تعاريفه في اعتباره وسيلة دقيقة في تحقيق العدالة المادية بين أفراد المجتمع، ولذا كان هذا العلم من اختصاص الفقهاء المتميزين بالفهم والعدالة، وقد جاء في الحديث: "تعلموا الفرائض وعلموه الناس، فإنه نصف العلم، وهو أول علم ينسى، وهو أول علم ينزع من أمتي". وقال أيضا عليه الصلاة والسلام: "العلم ثلاثة و ما سوى ذلك فضل، آية محكمة و سنة قائمة و فريضة عادلة.

تطور هذا الفن كبقية العلوم، منذ عهد النبوة إلى زمن متأخر، كما برزت فيه مؤلفات تنظّمه ومناهج لتدريسه، وذلك بالنظر لأهميته في حياة المسلمين. وقد جرت العادة والعمل في قضايا الفرائض اعتماد الناحية الحسابية على طريقة الصحيح من الأعداد، إلى أن ظهرت طريقة الكسور، إذ تهدف الطريقتان إلى استخراج أقل عدد صحيح ينقسم على أهل الفريضة، ويكون لكل واحد منهم سهام صحيحة، وكان لا يتحقق ذلك وفق الطريقة الحسابية الصحيحة، إلا بعد عمليات حسابية متعددة. لكن باستعمال طريقة الكسور تفادى الفارضون الحرج الذي كانوا يعانونه.

كان من رواد هذا التخصص الذين تأثر بهم علماء المغرب الأوسط الفقيه الفارض أحمد بن محمد بن خلف الكلاعي الإشبيلي أبو القاسم الحوفي، الذي أشرف على القضاء بإشبيلية مرتين.

وكانت وفاته سنة 588هـ/1192م، كما اشتهر بعلم الشروط، وكانت له في الفرائض تصانيف (الكبير والمتوسط والصغير)، وقد بلغ درجة الإجازة فيه، لعلمه بمسائله وضبطه لأصوله. و كان ممن برز في خلال منتصف ق7هـ/13م في هذا العلم ابراهيم بن أبي بكر التلمساني الوشقي المكفي أبو إسحاق المولد عام 609هـ/1213م والمتوفى سنة 697هـ/1298م، والذي كان شاعرا أدبيا محسنا، نظم في الفرائض أرجوزته المحكمة، ولم يتجاوز العشرين عاما، وهي القصيدة التي تلقاها الناس بالاهتمام الكبير، ونالت الشهرة الواسعة، مثلما تلقوا قصائده الأخرى في المدح والسير.

أما من حيث مسألة حساب الفرائض، فقد تطورت طريقته، إذ صارت على عهد أبي القاسم عبد الرحمن بن يحيى القرشي في تناول عدد من الناس، حيث اخترع هذا الأخير طريقة الكسور البديعة، التي لا تحتاج إلى كبير عناء ولا كثرة حساب، بقدر ما هي صحيحة سريعة دقيقة في إعطاء كل صاحب ميراث فرضه، ثم طورها بعده أبو عثمان سعيد العقباني، الذي اهتمّ بشرح فرائض الحوفي، ويبرز هذا تصنيفه المؤلف من 139 ورقة في كل ورقة 35 سطرا، حيث جاء غاية في التنظيم والتدقيق، مفصلة المراحل والحقوق، مدعمة بعدة جداول، وهي التي قام عليها الفقيه القلصادي الشهير فنسخها لصالحه، وسار عليها في الدرس والتطبيق. وهو نفس الكتاب الذي قرأه الرّصاع على سعيد العقباني سماعا مرارا، ممّا يعني أنّ المصنف هذا كان ذا شهرة واسعة، وأنّ تلمسان كانت قبله العلوم النقلية والعقلية زمن العقباني سعيد، وربما كان اسقضاء سعيد العقباني لكل من بجاية وتلمسان وسلا ومراكش، ممّا دفع إلى نشر مصنفه وذبوع شرحه لفرائض الحوفي.

ولم ينفرد سعيد العقباني بالشرح على فرائض الحوفي فقط، وإنّما كانت هناك شروح أخرى وجدت قبله وفي زمانه أيضا، ومثال ذلك ما ألفه أحمد بن عثمان الأزدي الشهير بابن البناء في الحساب وشروحه، وفي علوم عقلية أخرى - (...اشتهر ابن البناء أحمد بن عثمان الأزدي (649 - 721هـ/1252-1321م) بالخط الوافر في علوم الهيئة، وكانت له مؤلفات الحساب والنجوم، وكانت له تأليف منها مختصري الإحياء للغزالي ومنتهى السؤل لابن الحاجب، و شرح تنقيح القرافي، والكليات في المنطق و شرحها و شرح الحوفي، وله نظر في الكواكب والطلسمات و خط الرّمل و غيرها، ممّا يدل على تضلعه في

العلوم العقلية، التي تأثر بها الآبلي ومدرسته فيما بعد...) - إلا أن شرح العقباني كان من الدقة والتفصيل ما دفع إلى الإقبال عليه. ومن الذين أخذوا عن أبي عثمان سعيد العقباني "شرح فرائض الحوفي" يبرز الشيخ الفقيه أحمد بن محمد المصمودي المعروف بابن زاغو (ت 845هـ/1442م)، هذا الأخير الذي اهتم أيضا بشرح التلمسانية في الفرائض.

انتهت هذه الجهود في علم الفروض من قبل هؤلاء العلماء إلى القلصادي علي بن محمد (ت 891هـ/1486م)، الذي أخذ الفنون عن ابن زاغو، وكتب بيده شرحا لفرائض العقباني سنة 844هـ/1441م، كما ذكر في مؤلفه "تمهيد الطالب" قراءته عن الشيخ أبي الحجاج يوسف الزيدوري الشهير في علوم الرياضيات والتصوف، حيث قرأ عليه تلخيص ابن البناء، و فرائض الحوفي بطريقتي التصحيح و الكسور، وأخذ عنه التلمسانية لصاحبها ابراهيم التلمساني، وقد كان الزيدوري من علماء تلمسان المعروفين بجمعهم بين الباطن والظاهر، وأن وفاته كانت بالبواب سنة 845هـ/1441.

مثل كل من ابراهيم الوشقي وسعيد العقباني وابن زاغو والقلصادي حلقات ضمن سلسلة مهمة في دراسة علم الفرائض على الطريقة الحوفية، والتي لقيت الرواج الكبير في ذلك الزمان، من حيث اعتمادها طريقتي الحساب الصحيح والكسور، ولكن هذا لا يعني انحصار الاهتمام في هؤلاء فقط، وإنما وجد عدد غير قليل في مجال العناية بعلم الفرائض على مستوى المغرب الأوسط - حيث لا يمكن حصر عددهم لعدة اعتبارات - وربما يعود هذا إلى أزمنة متقدمة، ولكن دلت المصادر على توافر عدد منهم، إذ يشير ابن الأبار إلى عالم فقيه أصولي اهتم بالفروض، رحل من بلنسية إلى المغرب الأوسط، واستوطن مدينة الجزائر، وهو أحمد بن عبد الله بن خميس بن نصرون المكنى أبا جعفر، والذي يمثل بدوره الأثر الأندلسي بالمغرب الأوسط، وقد اختلف في سنة وفاته بين 547 أو 548هـ/1154م، ولكن المصادر تؤكد دفنه عند باب الفخارين على ساحل البحر. وتحدث الغبريني عن عالم آخر من أهل القرن 6هـ هو أبو طاهر عمارة بن يحيى بن عمارة الشريف الحسني، والذي ذكرت له تأليف في علم الفروض منظومة، وقد كان زمن بني غانية، وحينما زالت شوكتهم على بجاية وغادرها هؤلاء تعرض هذا العالم إلى محنة من قبل الموحيدين.

كانت بجاية مدرسة بارزة ضمن مدارس بلاد المغرب، يفد إليها العلماء للتدريس في شتى العلوم منها علم الفرائض، حيث يشير القرافي إلى حلقة درس الإمام محمد بن محمد بن أبي بكر (ت660هـ/1262م)، والذي كان اهتمامه منصبا على الفقه، وبالأخص الفرائض والحساب، وهو قلعي الأصل، وكانت وفاته ببجاية. وربما كان من ثمرة تطورات هذه الحلقة على المدى البعيد أن تخرج من المدرسة البجائية الفقيه العالم بالفروض والمنطق والأصول والجدل أبو موسى عمران بن موسى المشدالي (670-745هـ/1272-1345م)، الذي عاش وتعلم ودرس ببجاية، ثم فر منها - نتيجة الحصار المفروض عليها- إلى حاضرة الجزائر، ومنها استدعاه صاحب تلمسان أبو تاشفين فدخل تلمسان، وكوّن هناك حلقة درس، عمد فيها إلى إلقاء ما تخصص فيه من العلوم، ومنها فنّ الفرائض. وهكذا دلّت المصادر على أنّ بجاية كانت تعج بالعلماء ذوي الشهرة والتخصص، والذين غادروا بجاية في ظروف مختلفة إلى وجهات متعددة، منها بلاد المغرب أو الأندلس، ومن هؤلاء أشارت المصنفات إلى منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، الذي دخل الأندلس مروراً بتلمسان سنة 753هـ/1352م، فكان بها تدرّسه ودرسه وتعامله مع علماء الأندلس، وعلى رأسهم الإمام الشاطبي، هذا الأخير الذي أخذ عن أبي علي الزواوي وتأثر به.

وبالإضافة إلى إبراهيم الوشقي (ت690هـ/1291م) السالف الذكر، والشهير بأرجوزته فإنّ الونشريسي أشار إلى عالم آخر كان له رجز في الفرائض، هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن محمد التلمساني سليل وحفيد أبي إسحاق إبراهيم الوشقي، الذي ذكر بأنّ ولادته كانت عام 676هـ/1278م، وأمّا وفاته فكانت سنة 764هـ/1363م. ممّا يعني أنّ الحفيد تأثر بالجد في مذهبه في العلوم والفرائض، إلّا أنّ الجدّ على ما يظهر كان أكثر شهرة بفضل السبق والتأثير.

ولم يكن علماء حاضرة قسنطينة ليباعدوا عن ذلك التطور الحاصل ببجاية وتلمسان في هذا العلم، بل برز منهم من جلبه إلى مدارسها وحلق علمها، وكان رائدهم في ذلك أحمد بن حسن بن علي بن قنفذ الشهير بابن الخطيب (ت810هـ/1408م)، الذي أخذ العلم عن الحسن بن أبي القاسم بن باديس وابن عرفة، كما كانت له رحلة في طلب العلم من قسنطينة إلى المغرب الأقصى سنة 759هـ/1358م. وبقي هناك مدة ثمانية عشر (18) عاما، صنف بعدها مصنفات عدة في شتى العلوم العقلية والنقلية، كان منها قسط للفرائض سماه "بغية الفارض في الحساب والفرائض"،

مضافا إلى ذلك شرح الخونجي في المنطق، وشرح أصلي ابن الحاجب، وكذلك شرح تلخيص ابن البناء و غيرها. ولا يقل عنه عناية بالفرائض داود بن سليمان بن حسن المولود بتلمسان عام 822هـ/1419م، والمتوفى بها سنة 863هـ/1459م. فقد أشارت المصادر إلى حفظه القرآن والرسالة والمختصر الفرعي، وتحدثت تحديدا عن براعته في الفرائض، مثلما كان مدرسا لها وفائق العناية بها.

وانحدر من آل العقباني قاسم بن سعيد (ت 854 هـ/1450م)، الذي كان له اهتمام أيضا بالفرائض، من خلال شرحه للحوافي بطريقة الصحيح والمكسور، مضافا إلى جملة أعماله من المصنفات في الفقه والمنطق والتصوف وغيرها، وذكر بأنه دخل القاهرة، وكتب للحافظ ابن حجر بالإجازة سنة 830هـ، وقد خلف عددا من التلاميذ، تشكلت من خلالهم مدرسة تلمسان، فكان منهم الوالي بركات النايلي وولده أبوسالم العقباني، وحفيده محمد بن أحمد و ابن زكري والكفيف بن مرزوق وكان آخرهم أبو العباس الونشريسي (ت914هـ).

وتقدم كتب التراجم والطبقات عددا لا بأس به من هؤلاء الذين اهتموا بهذا العلم كفن جامع بين المنقول والمعقول، أمثال عبد الرحيم بن أبي العيش الخزرجي، الذي تولى خطابه الجامع الأعظم بتلمسان وجامع فاس، وكان مهتما بالفروض. كما أشار التنبكي إلى سليمان بن يوسف الحسناوي البجائي (ت887هـ/1482م)، الذي عدّ من المهتمين بالأصليين والفرائض والمنطق والحساب، وقد كان يصرح بالاجتهاد، وغالبا ما كان مخالفا لإمامه في الفروع.

كما انتهت مدرسة تلمسان في الفرائض إلى محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1490م)، وهو الإمام الجامع لعدة فنون، والذي يعتبر سليل تيار من شيوخ الفرائض على رأسهم محمد الحباك التلمساني (ت867هـ/1463م)، الفقيه العددي الفرضي الممثل للتيار العقلي بتلمسان والمغرب الأوسط. و يُضاف إليه شيخ آخر من شيوخ السنوسي، وهو محمد بن قاسم بن تونرت التلمساني، الذي لا يعرف تاريخ وفاته، ولكن أُشير إلى إمامته في المنقول والمعقول والحساب والفرائض والخط والهندسة، وأنه كان متخصصا في تدريس فئة من ذوي الفطنة الثاقبي الفهم في الفرائض، المتميزين في هذا على بقية الطلبة، وحيث لم يكن السنوسي ليساير ذلك الفهم لحدائثة جلوسه إلى محمد بن قاسم، فقد عمد هذا الأخير إلى تخصيص جزء من الليل لتدريسه،

حينما توسّم فيه النباهة والحدق، فلازمه بعد صلاة العشاء لإقراء جملة من الفرائض والحساب. وقد آلت هذه المشيخة في اجتهادها إلى بلورة فكر محمد بن يوسف السنوسي في مجال المعقولات، ممّا أدى به إلى أن يلتفت إلى العناية والمزيد من الشرح لفرائض الحوفي شرحاً مطولاً، فاق به من قبله كالإمام سعيد بن محمد العقباني، وقد سعى شرحه بـ"المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي" حيث يقع في 313 ورقة.

وهكذا دلّ اهتمام فقهاء بلاد المغرب الأوسط بالفرائض على ذلك المنحى العقلي الذي سلكه مشايخ وطلبة حواضرها، ومدى التواصل العقلي من جيل لآخر، مثلما دلّت هذه الجهود على ذلك التأثير والتأثر الحاصل بين فقهاء المغرب الأوسط وعموم حواضر المغرب والأندلس، وبتعاطي الفقهاء للحساب والفرائض والمنطق والهندسة، وغيرها من العلوم العقلية، دلالة على عدم التحجر على النصوص المنقولة فقط.

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

المصادر المخطوطة والمطبوعة:

- 1- العقباني (سعيد بن محمد): شرح فرائض الحوفي مجموع رقم 3113، خ.ح. الرباط، المغرب.
- 2- مجموع فيه التعاريف بالتلمساني ناظم الأرجوزة في الفرائض، خ ح مجموع رقم. 1068. الرباط. المملكة المغربية.
- 3- مجموع: شرح الفرائض للعقباني، رقم 3113، 11577، خ ح، الرباط، المملكة المغربية.
- 4- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد القضاعي البلسني): التكملة لكتاب الصلة، تح عبد السلام الهروس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1995
- 5- التنبكي أحمد بابا : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003.
- 6- التنبكي (أحمد بابا): كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002.
- 7- الخبري (عبد الله بن إبراهيم الفرضي ت476هـ): كتاب التلخيص في علم الفرائض، تح ناصر بن فنخير الفريدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1415.

- 8- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2003.
- 9- الرصاع (أبو عبد الله الانصاري): فهرست الرّصاع، تح محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1967.
- 10- السراج (محمد بن محمد الأندلسي الوزير): الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1985.
- 11- السنوسي محمد بن يوسف: المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي، خ ح، رقم 11577. الرباط.
- 12- الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد (ت 704 أو 714هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
- 13- ابن فرحون: الديباج المذهب، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996.
- 14- القادري (محمد بن الطيب 1124هـ- 1187هـ): الاكليل و التاج في تذييل كفاية المحتاج، تح مارية وادي، مطبعة شمس، وجدة، المغرب، ط2009.
- 15- القرافي بدر الدين (ت1008هـ): التوشيح الديباج وحلية الابتهاج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.
- 16- القزويني محمد بن يزيد (ابن ماجة ت 273هـ): سنن ابن ماجة، دار الجيل ، بيروت، ط1، 1998.
- 17- القلصادي أبو الحسن (ت891هـ): رحلة القلصادي "تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب"، تح أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1981.
- 18- ابن قنفذ: شرف الطالب في أسنى المطالب، تح يوسف القاضي، شركة نوابع الفكر، القاهرة، ط1، 2009.
- 19- ابن مريم محمد بن محمد : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابع الفكر، القاهرة، ط1، 2010.
- المراجع المعتمدة (دراسات..مقالات...رسائل)
- 20- التليي (منير): المدرسة الجزائرية في ق 9هـ و تأثيرها من علماء الفرائض، ملتقى المذهب المالكي، عين الدفلة الجزائر، ع 05، سنة 2009م.

- 21- الحفناوي (أبو القاسم محمد): تعريف الخلف برجال السلف ، تح محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة بيروت، المكتبة العتيقة بتونس، ط1، 1982.
- 22- خلاف (عبد الوهاب): تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح إلى نهاية ق5هـ، المؤسسة العربية الحديثة، ط1، 1992.
- 23- طه (أبو عبيدة عبد المقصود): الحضارة الإسلامية، دراسة في العلوم الإسلامية، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2004.

المحاضرة رقم 08

علم المنطق

اتخذ هذا العلم الحادث لدى العرب المسلمين كتوجه المسلك العقلي في تاريخ حركة الفقه بالمشرق والمغرب، هذا العلم (علم المنطق) الذي عرفه ابن خلدون بأنه "قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد، في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات، لأنّ الأصل في الإدراك إنّما هو المحسوسات بالحواس الخمس، وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره، وإنّما تميز الإنسان عنها بإدراك الكليات، وهي مجردة من المحسوسات". فهل وجد هذا العلم مرتعاً له ببلاد المغرب؟ أم أنّ هذا البلاد كانت بعيدة عن الخوض فيه، أو الوصول إلى مراتب متقدمة في شأنه؟

وصلت الدراسات إلى الحكم في مقارنتها بين الإنتاج الصوفي والتاريخ والأدب بالمغرب الأوسط، وإنتاجها في العلوم الرياضية والطب والمنطق وغيرها، بأنّ الأمر يختلف كمّاً ونوعاً، إذ لم يكن هناك علماء طبيعيين أو أطباء بارزون أو فقهاء خاضوا في المنطق، بما يبرز تواجد هذا العلم وتداوله بين جميع الناس بشكل مكثف. ومع ما في هذا الحكم من نظر يمكن انتقاده، أو إصدار بشأنه ملاحظات، فإنّ الملاحظة الأخرى تكمن في أنّ هذا العلم الحادث والعلوم المماثلة كانت تقابل بالنكران أولاً – وقد يكفر الخائض فيها بادئاً – ولكن سرعان ما تتبع ويقتدي بها آخراً، وقد أشار إلى ذلك أبو الحجاج يوسف بن طملوس (ت 620/1223م) في كتابه المدخل لصناعة المنطق، وهو يمهّد للتأليف في علم يجمله أهل الأندلس وهو المنطق، ويضرب مثالا بتوجهات كالمذهبية المالكية، والتوجه الأشعري الغزالي وغيرهما، حيث تنكر لها الأندلسيون أولاً ثم أخذوا بها آخراً. وقد دلّت على مثل هذا تلك الوصية التي تركها أبو الوليد الباجي حينما حذر ولديه من الخوض في المنطق والكلام قائلاً: "إياكم وقراءة شيء من المنطق وكلام الفلاسفة، فإنّ ذلك مبني على الكفر والإلحاد، والبعد عن الشريعة". وعليه فإنّ الخوض في هذا المسلك كان يجد له من العلماء العنت والنكران، وتؤكد ذلك من موقف ابن حزم الأندلسي، الذي تهجم على علم الكلام والمنطق والجدل، واندمج ضمن هذه المدرسة الأندلسية في نفس الموقف ابن عبد البر يوسف النمري (385 هـ - 463 هـ/995-1071م) حينما تكلم عن الاجتهاد والتقليد، والموقف من

الجدل، وأنّ الخوض في العقيدة مبناها على التسليم والاعتقاد، ومع ذلك فهو يرى أن الجدل والمناظرة في هذا لها شروطها وظروفها.

بقي الموقف من مسائل الكلام والخوض في علم المنطق من المسائل التي دار حولها النقاش، وامتد إلى زمن متأخر من العصر الوسيط، ولم يستقر النقاش بين علماء المشرق فقط، أو بين علماء المغرب فقط، بل جرت هناك مناظرات ومراسلات - حول المنطق مثلاً - بين المغاربة والمشاركة، إذ يخبرنا ابن مريم بأنّ نزاعاً وقع بين محمد بن عبد الكريم المغيلي وجلال الدين السيوطي، هذا الأخير الذي اتبع طريقة المحدثين محرماً المنطق، وألف في ذلك كتاباً سماه " القول المشرق في تحريم علم المنطق"، ولخص كتاب ابن تيمية المسمى " نصيحة أهل الإيمان في الردّ على منطق اليونان"، وله كتاب " صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"، وقد انتفض المغيلي على هذا الموقف، وبعث بالردّ عبر رجزه "منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب".

مع الملاحظة أنّ الإمام السيوطي الذي حاوره المغيلي، قد اعترف بفضل المغيلي، في وقت اعتبر نفسه مجدداً للعصر، ومع هذا نجده يحرم ما قد سبق الإقرار به من قبل المجددين الأوائل، أمثال الإمام الغزالي، الذي أتقن الفلسفة و سائر فروعها، و لم يحرم منها إلّا قسم الإلهيات، والغزالي هو القائل " من لا معرفة له بالمنطق، فلا يوثق بعلمه". و لم يكتف المغيلي بمؤلفه " منح عبد الوهاب في رد الفكر إلى الصواب"، بل عمد إلى شرح قصيدته هذه في المنطق بمؤلف آخر سماه " فصل الخطاب".

يقدم لنا السّجال بين مغربي ومشرقي في قضايا أثارت نقاشاً حاداً، صورة واضحة المعالم على ذلك الإتجاه العقلي السائد في تلمسان والمغرب عموماً، إلّا أنّ هذا الاتجاه الذي مثله المغيلي، والحافظ التنسي والسنوسي والعقباني، قد أخذ يضعف في أوائل القرن 10هـ ويقلّ سالكوه، هذا الاتجاه الذي سيضعف ويتلاشى بعد القرن العاشر، رغم أنّ بعض العلماء وطلبة العلم قد حاولوا الاستمرار في هذا التوجه، إلّا أنّ الواقع المتميز بالتدني فرض نفسه، ومن بين المحاولات التي خاض من خلالها العلماء تأليف عبد الرحمن بن محمد الأخضر (ت 983هـ/1576م) في المنطق الموسوم بـ " السلم المرونق في علم المنطق"، وهو عبارة عن أرجوزة. ولم يكتف الأخضر تحت إلحاح طلبته و مريديه بهذا، بل وضع لهم شرحاً على هذه الأرجوزة، وقد استمر هذا العلم في أنفاسه الأخيرة مع الأخضر وأرجوزته و شرحه.

يعود الخوض في هذا العلم إلى أفضل الدين الخونجي، الذي أحدث ثورة فكرية في ميدان المنطق ببلاد المغرب، وصل صداها إلى بلاد المشرق، حين صنف في هذه الصناعة كتاب "كشف الأسرار" وهو مصنف طويل، و مختصر الموجز وهو حسنٌ في التعليم، ثم مختصر الجمل في قدر أربع أوراق، أخذ بمجامع هذا الفن و أصوله، وتداوله المعلمون في عصر ابن خلدون، وهُجرت كتب المتقدمين، وقد وضعه الخونجي بطلب من بعض أصحابه، وهو شرف الدين المرسي، الذي كان مجاوراً للحرم الشريف سنة 624هـ/1227م. مثل هذا المؤلف مصدرا مهما، فرغم ورقاته القليلة، إلا أنّ فوائده جمة، حيث انسلت منه مؤلفات عديدة، خدمت هذا العلم و التوجه العقلي ببلاد المغرب الإسلامي عموما والأوسط خصوصا. فقد ألف الشريف التلمساني (ت 771هـ/1370م) "شرح الجمل" لأفضل الدين الخونجي في فن المنطق، وقام المقري الجد محمد بن أحمد المقري أبو عبد الله ت 759هـ على شرحه أيضا، ولكن لم يكمله، كما شرحه كل من برهان الدين بن فائدة الزواوي تحت اسم "نسج الحلل لألفاظ الجمل"، وأحمد بن أحمد بن عبدالرحمن الندرومي (كان حيا سنة 830هـ) له اختصار جمل الخونجي لشيخه ابن مرزوق سماه (كفاية العمل)، وأبو عثمان سعيد بن محمد العقباني (ت 811هـ)، ومحمد بن مرزوق الحفيد له "نهاية الأمل في شرح الجمل" و قد بلغ المهتمون بشرح جمل الخونجي 27 مؤلفا. و كان ممن أعطى دافعا لهذا التوجه العقلي المنطقي الكلامي هو أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، الذي ألف مختصراً في علم المنطق، ثم قام بتأليف تقييد فيه، فقام بشرح هذا المختصر بطريق الإيجاز و العدول عن الإكثار، والاقتصار على المهم دون الزيادة - كما صرح - ، كما صنف السنوسي شرحا لإيساغونجي في المنطق، وشرح تأليف البرهان البقاعي، بالإضافة إلى مختصره العجيب، وشرح جمل الخونج.

وهكذا تبين الإهتمام بهذا العلم إلى حدود نهاية ق 10هـ، وأن من بين رواده بالمغرب الأوسط كان السنوسي والمغيلي وابن قنفذ وغيرهم ، لكن صعوبة هذا العلم، بالإضافة إلى سيطرة الفكر الصوفي الذي يذهب إلى النفرة من المنطق، دفع إلى عدم الإهتمام به، وضعف التعاطي معه بعد ق 10هـ. وقد قدمت لنا تأليف التراجم وكتب الطبقات وأنواع المصادر عدداً

من فقهاء حواضر المغرب الأوسط، ممن اهتم بالعلوم العقلية عموماً والمنطق خصوصاً، وهو ما يبرز التوجه العقلي الذي اتخذه هؤلاء الفقهاء كمسلك ومنهج لتعاطي الثقافة وتطوير الفكر.

تقدم لنا هذه النماذج من الفقهاء الذين اهتموا وشاركوا وألفوا، ودرّسوا فن المنطق، صورة ناصعة على تعاطي هذا الفن بالمغرب الأوسط، كما تقدم لنا نماذج أخرى أثر هؤلاء العلماء في الفن ذاته خارج هذا المجال، سواء في بلاد المغرب الكبير أو بلاد المشرق، فالحديث عن عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر الفقيه الذي رحل إلى المشرق، وبرع هناك في المنطق على طريقة المتأخرين المنسوبة إلى الفخر الرازي، والذي عُدّ من أعلم الناس بأسرار الخونجي والمنطق، يدلّ ذلك على قيمة هذا العلم عند أهل المغرب الأوسط، مثلما يزيدنا يحيى بن موسى الرهوني ت774هـ/1373م تأكيداً على ذلك، وهو الذي سافر من بجاية إلى القاهرة، وقد اشتهر باهتمامه بالأصول، وبلغ درجة الإمامة في المنطق والكلام.

ويورد كل من السراج والقرافي علماء ذوي أصول مغرب أوسطية أمثال محمد الرّصاع (أبو عبد الله محمد بن القاسم)، الذي يعود أصله إلى تلمسان، ثم صار مستقراً بالزيتونة، كيف أقرأوا العلوم ومنها المنطق، وأنّ بعضاً من علماء إفريقية قد أخذوا عن علماء تلمسان، وهو ما نكتشفه من خلال عمر بن محمد بن عبد الله القلشاني الباجي، الذي أخذ الأصلين والمنطق عن أبي عبد الله بن مرزوق. كما تشير الدراسات إلى ذلك التواصل في مجال العلوم بين المغرب الأوسط والأندلس، ومدى تأثيره على الحياة العلمية والعقلية تحديداً على المجالين، حيث دخل إلى حواضر المغرب الأوسط عدد من علماء الأندلس الضالعين في فن المنطق، رغم التضيق الذي كان يعانيه هؤلاء بالأندلس، إذ تشير هذه الدراسات إلى عبيد الله بن محمد النفزي أبو الحسن دفين بجاية سنة 642هـ/1245م، الذي رحل إليها من الأندلس بسبب الغزو الصليبي، وقد كان بارعاً مشاركاً في المنطق، كما انتقل من الأندلس أيضاً إلى مراكش، ثم بجاية أحمد بن خالد أبو العباس (ت660هـ/1262م)، وهو من أهل ملقا، و كان مهتماً بالمنطق في بجاية، مثلما استقر علي بن محمد بن علي القرشي البسطي أبو الحسن القلصادي ببجاية وتوفي بها سنة 891هـ/1486م)، وهو الشارح لإساغونجي في المنطق، والمهتم بالعلوم العقلية على الجمل.

نخلص في الأخير إلى عناية علماء المغرب الأوسط بالمنطق كمظهر للعلوم العقلية، وأنّ هذا المسلك لم يكن بمنأى عن الدرس والتأليف والاختصار والشرح، مثله مثل بقية العلوم، وقد تميز هذا التوجه بعبوره بمراحل منذ نهاية القرن 6هـ إلى نهاية ق 10هـ، وتأرجح بين الاهتمام الكبير والعزوف في الأخير. ولا شك أنّ تدافع الاتجاهات الفكرية والروحية ببلاد المغرب، كان له دور في أفول وضمور هذا الفن، كما أنّ صعوبة التعاطي معه، وضعف الأداء التعليمي بعد ق 10هـ قد كان له مفعوله في تراجع هذا العلم وتخلفه، بعد فترة ظهور وازدهار وانتشار.

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

- 1- الأخضرى (عبد الرحمان ت 983): مخطوط شرح السلم المرونق في علم المنطق، (خ ص).
رقم 112 / 2 سلا الرباط، المملكة المغربية.
- 2- الباجي (أبو الوليد): وصية الشيخ الحافظ أبو الوليد الباجي الأندلسي لولديه: تحق عبد اللطيف الجلالي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 2، 2002.
- 3- ابن حزم: رسالة البيان عن حقيقة الإيمان ضمن رسائل ابن حزم الظاهري تحقيق: إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط 2: 1987.
- 4- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2003.
- 5- السراج (محمد بن محمد الأندلسي الوزير): الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1985.
- 6- السنوسي (محمد بن يوسف): تقييد في شرح مختصر علم المنطق، مجموع 12531 خ ح الرباط. المملكة المغربية.
- 7- ابن فرحون: الديباج المذهب، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996.
- 8- ابن مريم محمد بن محمد: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط 1، 2010.
- 9- المغيلي (محمد بن عبد الكريم): مصباح الأرواح، تح رابح بونار، الجزائر، 2007، ص 12
وحققه ايضا عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2001.

- 10- المقرري (شهاب الدين أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت، ط1988، ج 7.
- المراجع المعتمدة (دراسات...مقالات...رسائل)
- 1- الآلوري (آدم عبد الله): الإمام المغيلي وأثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، ط1، 1974
- 2- أبودياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 33، س 13، 1987
- 3- آسفي (عمر): شرح الجمل لشريف التلمساني، رد د ع ، كلية الآداب محمد الخامس الرباط، رسالة تحت إشراف محمد الروكي ، 1996 – 1997 .
- 4- البعزاتي (بناصر): العلم والفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة رقم 94، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2001
- 5- بلغيث محمد الأمين (محمد الأمين): دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، دار التنوير، الجزائر، ط 2006.
- 6- الحمدي (أحمد) : محمد بن عبد الكريم المغيلي، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع 1، س 2003.
- 7- خلفات (مفتاح): دور قبيلة زواوة في المغرب، أطروحة دكتوراه العلوم، إشراف عبدالعزيز فيلاي، جامعة الجزائر 2، سنة ، 2010-2011.
- 8- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي (ق 10-14 هـ / 16-20 م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1981.
- 9- الغصن (سليمان بن صالح): عقيدة ابن عبد البر في التوحيد و الإيمان دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1996، 1

المحاضرة رقم 09

علم السلوك والتصوف

مارس العلماء التصوف وهم صنف متميز في الفترة مجال الدراسة، إذ بلغت العلاقة بين الفقه والتصوف درجة الانصهار، بعدما كانت سابقاً يشوبها نوع من الحرج والتحفّظ، واضطراب المواقف تجاه ظاهرة اندماج الصوفي في الفقيه، والفقيه في الصوفي. وقد حاولت دراسات قديمة وحديثة تتبع ظاهرة التصوف في المجتمع والثقافة بالمغرب الإسلامي، وخلصت إلى نتائج مهمة في هذا الشأن. وإذا كان الفقيه هو ذلك العالم بالأحكام الشرعية، الموصول إليها بالأدلة التفصيلية، فإنّ المتصوف منسوب إلى التصوف الذي قال عنه ابن خلدون بأنّه "علم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأنّ سلف الأمة ومن بعدهم كانوا على طريق الحق والهداية، وأصل المصطلح العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة و مال و جاه، و الانفراد عن الخلق بالخلوة للعبادة".

و أضاف ابن خلدون بأنّ هذا السّميت كان متوافراً زمن الصحابة والسّلف، ولكن لما انتشر الإقبال على الدنيا في ق2هـ/9م وما بعده، ومال الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة، وخالفه القشيري صاحب الرسالة الذي ذكر أنّ لا اشتقاق لهذا الاسم من جهة العربية والاقْتباس بل هو لقب، حيث اعتبر الأظهر عند ابن خلدون أنّه مشتق من الصوف وهم في الغالب مختصون في لبسه. وفي رسالته يقول أبو القاسم القشيري بأنّ الأفاضل الذين رأوا الرسول ﷺ قد تسموا بالصحابة و تسمى من جاء بعدهم بالتابعين ومن بعدهم بتابعي التابعين، ووقفت التسمية، وبعد ذلك قيل للفضلاء من أهل الدين الزهاد والعباد ثم ظهرت طائفة سمّوا بالصوفية بعد تمام المائتين للهجرة.

أما زعيم صوفية المغرب و الأندلس أبو مدين شعيب فقد ذهب إلى توصيف التصوف بقوله: "ليس التصوف بتشّهد الأحكام ولا بتدريج الأقدام، وإنّما التصوف سلامة الصدور وسخاوة النفوس والعمل بالمرسل، وجعل للمنتسب إلى التصوف خصالاً قال: ومن خصال الفقير . يعني الصوفي . خمسة أشياء حفظ الأسرار، ومحبة الفقراء الأخيار، واجتناب السفهاء وامتنال أوامر القهار، وإتباع سنة النبي المختار ﷺ".

ويدخل هذا التعريف في ذلك السياق التصحيحي لمسار الزهد والانكفاء على الذات، حينما انحرف عن غايته الالتزامية، إلى مظاهر لم يوجد لها دليل على مستوى النص، حيث بدأ سلوك الزهد بعد تابعي التابعين يشوبه نوع من الانحراف، ممّا أدى بالفقهاء والصلحاء إلى التشنيع عليه، إذ تورد المصادر بأنّ يحيى بن عمر صاحب الأحكام قام ضد بعض العلماء الذين اجتمعوا بمسجد السبت للذكر و العبادة، وكانوا ينشدون الأشعار و القيام بالتطريب الجماعي والفردى، وقد كان من بينهم أصحاب سحنون، مما يعني أنّ الأمر كان منظماً في مواعيده وأماكنه وبمشايخه، وهذا ما يمكن أن نعتبره سبباً داخلياً في نشوء التصوف أو في الانتقال من الزهد إلى التصوف، مضافاً إلى أسباب أخرى اختلف الناس في ترجيح الأولى منها ممّا سنبينّه لاحقاً، بالإضافة إلى أنّ الحادثة تعتبر تعبيراً صريحاً على ذلك النزاع الذي كان يطفو من حين لآخر بين طبقة الصوفية الأوائل والفقهاء، وقد أشار إلى هذا السياق ابن زاغو حينما أورد الكلام المنسوب للقاضي عياض الذي تكلم عن يحيى بن عمر على أنّه ألف في النهي عن حضور مسمر السبت، وحكى عن عن أبي بكر بن اللباد شيخ ابن أبي زيد على أنّه كان يحضر جلسات السبت، ويقول لمن أنكر عليه ذلك: قال تعالى: "ولا يطنون موطناً يغيب الكفار.." ، قال: "وحضور السبت يغيب بني عبيد"

وربما ساد بعض الالتباس في التمييز بين الفقيه والصوفي، ومدى التوافق بينهما أو التنافر، فإنّ الحكم الذي وصل إليه الشيخ أحمد زروق قد أزال الكثير من الغموض حينما قال: "الفقه والتصوف شقيقان في الدلالة على أحكام الله وحقوقه، فلهما حكم الأصل الواحد من الكمال والنقص، إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر في مدلوله". وكان يشير دوماً إلى ضرورة أن يكون المرء فقيهاً صوفياً، عوض أن يكون صوفياً فقيهاً، وأنّه إذا لزم الرجوع من التصوف إلى الفقه فقد وقع الاكتفاء به دونه، و لا يمكن أن يكون الرجوع من الفقه إلى التصوف، لأنّه لا يجوز و لا يصح. وهذا في حقيقة الأمر النتيجة التي تمّ التوصل إليها بعد مسار دام أزيد من ثلاث قرون في إطار نشوء وتطور الصوفية.

وفي خلال هذا طرحت الدراسات مسألة تحقيق التصوف، ففي الوقت الذي يجزم فيه البعض بأنّ المسألة في غاية الصعوبة، مما يعيق التحديد الدقيق لمسار التيار الصوفي ببلاد المغرب ليس في صورته الزهدية، بل في اكتمال صورته التصوفية، فإنّ الاتفاق على أنّ التمييز بين

المرحلة الزهدية والتأسيسية للتصوف، يكاد يكون مجمع عليه، حيث أنّ القرن السادس (6هـ/12م) يعدّ بداية الانتشار التدريجي للتصوف في مختلف الأنحاء والأوساط، وذلك بالنظر إلى مجموعة من الأحداث ككنكة بعض الصوفية بالأندلس، وإحراق الإحياء، ووجود بعض كتب التصوف. وأنّ من جملة القائمين على الفعل الصوفي كان أبو يعزى الهزميري ت 572هـ/1172م، وأبو مدين شعيب ت 594 هـ/ 1198م، وأبو العباس السبتي ت 609هـ/ 1204م، وعبد السلام بن مشيش ت 624 هـ/ 1227م، وغيرهم من المتصوفة الزهاد. مع الملاحظة أنّ بعض الباحثين قد جزم - بعد أن ساق الطرح السابق- بأنّ البداية الحقيقية تبقى قبل ذلك، وبالضبط في أواخر ق 5هـ. في إشارة منه إلى تأثيرات الغزالي أبو حامد وتلاميذه الأندلسيين. وساقها آخر إلى أنّ أول من صاغ التصوف صياغة نظرية، حيث تحدت القواعد و المعالم، كان على يد امرأة عربية هي رابعة العدوية (99. 185هـ) من خلال نظرية الحب الإلهي، التي ستكون أساس جميع مذاهب التصوف على ما بينهما من فوارق في نوعية هذا الحب وطبيعته، لتأتي نظرية المعرفة التي أعلنها ذو النون المصري (ت 247هـ/ 862م)، ثم نظرية الفناء في ذات الله لأبي زيد البسطامي (ت 262 أو 260هـ)، ثم يظهر الجنيد (ت 298 أو 297هـ)، ثم تأتي تصاريح الحلاج (ت 309 أو 311هـ) بأنّ ما في الجبّة إلّا الله.

و من الذين أثاروا مسألة التحقيق التي تصب في إطارها إفادة محمد بركة نجد ألفرد بل (B.Alfred) الذي انتهى إلى أن التوفيق بين الإسلام والتصوف، قد تمّ في ق 5هـ على يد رجلين هما القشيري والغزالي، الأوّل بعث رسالته إلى صوفية بلاد الإسلام سنة 437هـ / 1045م يبيّن فيها مبادئ التصوف المبنية على أساس الشريعة الإسلامية، والثاني الغزالي ت 505 هـ/ 1111م الذي انقطع عن الدنيا بعد تدريسه في المدرسة النظامية، فألف في دمشق والقدس كتابه الإحياء.

وتأتي دراسة حديثة لأحد الباحثين لتزيد الأمر إشكالاً حينما يصرح بوجود إشارات على مظاهر التصوف، وكلمات دالة مباشرة كالصوفي و الصوفية، و غير مباشرة كالبدل و الودد والولي وغيرهما، على أنّها تعود إلى القرن الثالث للهجرة. وأنّ علماء أمثال محرز بن خلف (ت 413هـ/ 1022م) وأبي إسحاق الجبنياني (ت 369هـ/ 979م) قد اعتبروا نواة للتيار الصوفي بإفريقية والمغرب. ولكن مع ما لهذه الإشارات من دلائل لا يمكن أن نعتبرها ترتقي إلى درجة

التأسيس للتوجه الصوفي بالمفهوم الذي ورد فيها بعد ق 5هـ، إذ ظلت تلك المصطلحات تؤدي مفهوم التعلق بالله و الزهد في غيره.

وقد توصلت دراسات متأخرة إلى محاولة فك الإشكال في موضوع التحقيق للتصوف حينما مايزت بين المرحلة الأولى، و هي المرحلة الزهدية التي ضمت أسماء ذات بعدٍ صوفي، وقد سميت بمرحلة الإقتداء وتنتهي إلى عهد المرابطين، في حين تقوم المرحلة التأسيسية مع أبرز شخصيات مثلت عمق التصوف أمثال أبي مدين شعيب وأبي يعزى وابن حرزهم، وارتبطت بفترة الموحدين، وهي المسماة بمرحلة الاستواء. ثم المرحلة الثالثة وهي مرحلة المؤسسة والعطاء، أو مرحلة الانتماء والطوائف والزوايا، إذ برزت المؤسسات الصوفية المساعدة على تثبيت الصوفية، وهي مرحلة ظلت مستمرة إلى حدود ق 9هـ/15م.

وفي خضم هذا الاضطراب في تحديد الهوية الصوفية والنشأة تدخل الدراسات الاستشراقية ذات الأهداف المختلفة، تظهر علمية، ولكنها تحمل في عمقها خاصية الاستعلاء والمن على الحضارات، باعتبار أن كل موروث يعود إلى ذواتهم وتاريخهم، وذلك من خلال اعتبار التصوف كمنهج عبادي وحياتي، إنما هو سابق عن دخول الإسلام، ويعود إلى زمن المسيحية، حيث يذكر ألفرد بل بأنه "قبل أن يقرّ الإسلام في المغرب بهذا التقديس، كان يوجد أناس، بل وأشياء تقديس على أنها مصادر التأثير الطيب القاضي على الشرور، وأن إدراج التصوف في الإسلام الرسمي منذ ق 12م لم يفعل أكثر من تقوية وبسط نفوذ الولي الوريث للآلهة الوثنية في معتقدات البربري المسلم". ولمثل هذه الطروحات نظائر شتى في مدارس الإستشراق، مما يتوجب على الباحث تمحيص المعلومة، والحذر من الأغلوطنات التاريخية.

لقد سلك أهل المغرب في توجههم الزهدي الصوفي طريق التصوف السني الأخلاقي، وهو اتجاه عملي وجداني بعيد عن المؤثرات الكلامية، إذ كان اعتمادهم جهاد النفس وتحري السلوك القويم وفق الفقه والحديث، وهذا الانتساب هو الإعلان عن سلوك طريق واضح في الاقتداء بالاتجاه الأخلاقي الذي مثله أبو القاسم الجنيد، في حين مثل الاتجاه الثاني الفلسفي أبو يزيد البسطامي، والذي كان متوافراً في بلاد المشرق. وقد أسس لهذا التوجه القائم على السلوك الأخلاقي بالتنمية والتركية شعيب بن الحسن الأندلسي (أبو مدين الغوث ت 594هـ/1201م)، الذي اعتبر صدى من صدور الأولياء، وبديل الأبدال، إذ جمع بين الشريعة والحقيقة، وكان من أعلام العلماء

وحفاظ الحديث، خصوصاً جامع الترمذي، كما كان يلزم كتاب الإحياء، ويعلق عليه. كانت ترد عليه فتاوى في المذهب المالكي فيجيب عليها، وتخرج عليه الكثير من العلماء والمحدثين، وفي مسلكه أخذ عن شيخه أبي يعزى (ت 572هـ/ 117م)، وقد درس بالأندلس، وقرأ بفاس و بها أخذ الخرقه، وتوجه إلى المشرق حيث الحرم الشريف، ثم استوطن بجاية، ثم تلمسان التي كانت آخر مطافه حيث توفي بها.

وقد تفرعت عن الطريقة المدينية الطريقة الشاذلية المنسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي(ت 656هـ/ 1258م) و هو أحد تلاميذ الشيخ عبد السلام بن مشيش، والذي ساهم تلميذه ابن عباد الرندي ت 792هـ/ 1390م في نشر الشاذلية التي بلغت على يد الجزولي ت 869هـ/ 1465م شأنًا كبيراً، ومن المعلوم أنّ ابن عباد هو أول من شرح حكم ابن عطاء الله (ت 708هـ/ 1309م) تلميذ الشاذلي لتستمر الشروح على الحكم إلى زمن متأخر. وقد لاحظ ألفرد بل (B.Alfred) أنّه خلال القرنين 6 و 7هـ اهتم علماء الأندلس بالجانب العقلي، وهم الذين هياؤا للتصوف في هذين القرنين شيوخاً عديدين في الأندلس والمغرب، يفسرون لتلامذتهم كتب الغزالي و رسالة القشيري ومشاهير رجال المشرق.

إنّ من سمات هذا الصنف من الفقهاء (الفقهاء المتصوفة) - والتي يمكن اعتبارها سمة عصر ما بعد الموحدين- هي التلازم بين الشريعة والحقيقة، إذ صار سلوك طريق التصوف لا يتمّ إلّا بعد العناية التامة بأمور الشريعة، ولا يتمّ للأوّل إلّا إذا تحقق الثاني، فإذا كان الإنسان متصوفاً مبتدئاً فهو متوقف على الالتزام بقسط معقول من الأعمال الشرعية. وقد سبقت تصاريح الشيخ أحمد زروق في هذا الشأن، وبالعودة إلى دراسة كتاب الوغليسية مثلاً وهي مقدمة فقهية في فقه العبادات يلاحظ اجتناب المسائل الخلافية والنزوع إلى الجمع بين الفقه وأسرار أحكامه، مركزاً على الجانب الروحي، مخاطباً العقل والقلب معاً، لتحقيق الكمال على نموذج الصوفية، وهذا ما يدلّ على سمة الجمع بين الفقه والتصوف، كما يبيّن سيادة عنصر الفقهاء المتصوفة في بجاية خلال ق 8 هـ/ 14م. والوغليسية من خلالها حدد الوغليسي موقعه ضمن تيار الفقهاء الصوفية في مواجهة تيار المرباطين حيث تزامن تأليفها مع تأليف في هذا الصدد تأليف أبي الحسن الصغير لكتاب البدع، وتأليف الشاطبي للموافقات والاعتصام و قد تأثر الوغليسي بشيخه أحمد بن أدريس الأيلولي ت 760 هـ . حيث لا يستبعد أنه أخذ عنه في التصوف كتبه

ككتاب " المسلسل بالأولوية " وكتاب " مصافحة المعمرين " أنظر بونابي (الطاهر): الوغليسي عبد الرحمن، حوليات المؤرخ، ع5، 2005،

لقد اعتنق أهل المغرب التصوف السني وتشبثوا بمنهجه الأخلاقي، مبتعدين في ذلك عن النقاشات النظرية الفكرية، فاهتموا بالرقائق، وهو ما ميّزهم عن متصوفة المشرق والأندلس، تمييزاً أبعدهم عن القول بالشطحات المغالية.

يمكن أن نميّز في إطار هذا الاتجاه السني الأخلاقي للتصوف الذي عرف به المغاربة بين نوعين من التصوف من خلال مقياس المجال. حيث يشير عدد من الباحثين على رأسهم سعد الله إلى هذين النوعين وهما التصوف الحضري والتصوف البدوي. وأعطاهما باحث آخر تسمية قريبة من ذلك حينما قرر بأنّ في هذا الاتجاه (التصوف السني والأخلاقي) الذي لم يكن تياراً واحداً، وإنّما هناك اتجاه العامة الذين لا يقرأون ولا يكتبون، وهناك متصوفة فقهاء يجمعون بين الفقه والتصوف، وإن كان هؤلاء لا يرومون استعمال فقهم في الخطط والمراتب. ومثله آخرون بالتصوف الشعبي في خارج المدن، والتصوف الفكري داخل الحواضر.

و مع أنّ التوفيق الذي قد يجانب سعد الله حينما ذكر بأنّ الغالب على التصوف الحضري هو التفلسف الذي كان له زوايا بالمدن، فإنّه يتفق مع طروحات آخرين الذين لا حظوا بأنّ نفوذ التصوف إلى البوادي و الأرياف إنّما كان بفضل علماء من الحضر أو شيوخ تعلموا بالمدينة، ثم انتقلوا إلى البوادي والأرياف، فأسسوا زوايا في إطار علوم السنة.

ولأجل التوضيح أكثر يمكن أن نلاحظ بأنّه بالفعل هناك صوفية الحواضر والمدن، والذين يمكن أن نلقبهم بالفقهاء المتصوفة، والذين قاموا على الحركة الصوفية بالمدن من حيث الإشراف على الدرس الفقهي والعقدي والسلوكي، بالنسبة للمريدين والمتصوفة. في حين كان حظ متصوفة البوادي أقل في جانب التدريس والهيكلية، وتمّ تعويض ذلك بمزيد من الأذكار والأوراد والوقوف على الضروري من السلوك. أمّا فيما يخص مسألة الأذكار والحركات الجماعية والرقص والتطريب، فإنّه لم يكن مقتصرًا على البوادي، بحيث يمكن أن يكون مقياساً مخالفاً للحضر، وإنّما وجدنا ذلك في المدن أيضاً، في سياق مجالس السبت والخميس التي كانت تدار في المرحلة الزهدية بالقيروان على سبيل المثال. ومن الملاحظ أنّه في الوقت الذي كان يتمتع فيه متصوفة الحواضر بتلقي العلم، مع مزيد من التعاطي الفكري، فإنّ ذلك كان يقلّ في البوادي والأرياف،

أوفي أوساط التصوف الشعبي، ليعوض بالميل إلى مزيد من رواية الأخبار العجيبة عن الأولياء، وما يصدر منهم من كرامات وخوارق...

ولم يكن زهد المغاربة فيما قبل ق 5هـ أو تصوّفهم بعد ق 5هـ لينشأ من العدم، وإنمّا وقع ذلك تحت تأثيرات خارجية، دفعت إلى إفراز هذه الظاهرة على مستوى بلاد المغرب عموماً. فإذا كان التأثير المشرقي واضحاً منذ البدايات، من خلال مجموعة من الصحابة والتابعين، الذين اعتمدوا الزهد طريقة، أو من خلال أصحاب الدعوات الفارين من المشرق، والذين أظهروا التقشف والزهد والتبتل. فإنّ دخول المصنفات الصوفية المشرقية بواسطة الحج والرحلات العلمية إلى إفريقية والمغرب والأندلس، قد جعل من العلاقة بين المشرق والمغرب عموماً علاقة متينة إلى حدود ق 4هـ/10م. كما مثل كتاب الإحياء المعين الصافي للحركة الزهدية الصوفية في بلاد المغرب والأندلس، وعُدَّ هذا المصنف ثورة على مستوى الفكر والسلوك المغربي، ممّا أثار هزة عنيفة على عهد المرابطين، سببت وقوع ارتدادات سلبية انعكست في إحراق الإحياء، ولكن بمجيء الموحدين عادت كفة الميزان لترجح الإحياء وفكر الغزالي.

متصوفة الأندلس بالمغرب الأوسط:

أعطى الأندلسيون دفعاً قوياً آخر لحركة التصوف التي انبعثت في كيان الفقهاء، ممّا أنتج صنف الفقهاء المتصوفة، وإذ لا يمكن حصر عدد هؤلاء الأندلسيين الذين عبروا مباشرةً من الأندلس إلى بلاد المغرب واستقروا به، أو هؤلاء الذين عبروا من الأندلس إلى المشرق بغية الحج أو طلب العلم، ثم عند عودتهم استقروا ببلاد المغرب، فإنّ الإطالة على بعض الفقهاء المتصوفة الذين استقروا بالمغرب الأوسط يعتبر النموذج الحيّ الذي مثل هذه الظاهرة، حيث حدثنا الغبريني عن أبي عبد الله بن شعيب الذي كان مجتهداً عابداً، وقد اختص بالأصليين والفقهاء والتصوف، وكان محصلاً لمذهب مالك، فذكر بأنّه رحل إلى المشرق، وبقي بالإسكندرية ثلاث وعشرين (23) سنة، وقد دخل بجاية مدّة اجتيازه. ومعلوم أنّ الإقامة ولو مدّة في بجاية أو غيرها من الحواضر لمثل هؤلاء العلماء، لا يمكن أن تمرّ دون الاستفادة والإفادة والمناقشة مع الطلبة والعلماء، والاستجاسة والإجازة، خصوصاً وأنّ هذا الفقيه العالم العامل قد صنف ضمن أهل العرفان، فصار من الفقهاء المتصوفة.

وإن كان الغبريني قد أمدنا بمثل هذه الشخصية التي تشكل عنصراً صوفياً فريداً، ورافداً من روافد العرفان السني على بجاية، فإنَّ بعض الدراسات قد أفادت بأسماء رحلت من الأندلس نحو بجاية وتلمسان عززت هذا المنحنى، إذ يُذكر من هؤلاء عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن فتوح النفزي المكنى أبا الحسن، والذي دفن ببجاية 642 هـ / 1245 م، و قد عرف بالورع والزهد والعزلة مع ماله من علم وأصول وفقه ومنطق. وممن يُنسب إلى الأندلس وقربته سلاطين بجاية نجد عبيد الله بن عبد المجيد بن عمر بن يحيى الأزدي (أبو الحسن ت 691 هـ / 1292 م) ببجاية، والذي عرف عنه أنه كان صوفياً صاحب كرامات، في حين دخل تلمسان بعض من غلب عليه التصوف، ومارس الإمامة والخطابة، ومنهم محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك النفري الرندي، الذي عاش متنقلاً بين حواضر المغرب الأوسط والأقصى، و قد توفي سنة 792 هـ / 1390 م.

ومن الآثار التي خلفها الأندلسيون ببجاية حركة التأليف في التصوف السني، حيث قام عدد منهم بتجاوز تأثير السلوك إلى التدوين، بغية إظهار الطريق الذي اقتنع به، إذ يشير التنبكي إلى أحد العلماء المتصوفة الغرناطيين من الذين دخلوا بجاية، وهو عمر بن علي بن عتيق بن أحمد الهاشمي (668 . 744 هـ / 1270-1344 م) والذي التقى ناصر الدين المشدالي وأخذ عنه، وكان له تأليف في التصوف سماه " مطلع أنوار التحقيق و الهداية ".

مع العلم أنّ هذا التبادل الزهدي الصوفي بين الأندلس وحواضر المغرب الأوسط، لم يكن وليد القرن السادس وما بعده، وإنّما تخبرنا المصادر الأندلسية أنّ عددا ممن سلك نهج العلم والزهد والتنسك قد وصل إلى الأندلس من حواضر المغرب الأوسط منذ القرون الأولى للهجرة، وعلى سبيل المثال لا الحصر يشير ابن بشكوال إلى عبد الرحمن بن زياده الله بن علي التميمي الطنبلي، أنّه من أهل طبنة وسكن قرطبة، وكان ممن له فضل وأدب و زهد و تنسك، وأنّه كان مهتما بالحديث، وقد كانت وفاته سنة 401 هـ / 1011 م، وهذا ما يدلّ على الرابطة الصوفية المتجذرة بين مجالي المغرب الأوسط والأندلس.

رواج طريقة أبي مدين بالمغرب الأوسط:

معلوم أنّ طبيعة التوجه الصوفي الذي تمّ قبول وفوده من الأندلس قد انحصر في التصوف السني العرفاني، على عكس ما كان يميز الأندلس من أنواع التصوف، ومنها الفلسفي. فقد كان من سمات هؤلاء الفقهاء الصوفية الذين زخر بهم المغرب الأوسط، أنّهم سلكوا

التصوف السني العرفاني الرامي إلى مجاهدة النفس، وتقويم سلوكها على نسق الشريعة، فكان مسلك الحقيقة والشريعة، وذلك على الطريقة المنسوبة إلى أبي مدين الغوث، إذ الحركة الصوفية في هذا المجال الفسيح قد تأسست في السند الصوفي السني منذ أن حلَّ ببجاية قدوة السالكين وصدر صدور أولياء الله الأبدال أبو مدين شعيب الجامع بين الحقيقة و الشريعة، وقد تخرَّج على يديه ألف شيخ من أولياء الله منهم زهاد المغرب الأوسط من بجاية إلى تلمسان. وقد عبّر أبو مدين عن مسلكه بقوله: "كرامات الأولياء نتاج معجزات سيدنا محمد ﷺ، و طريقتنا هذه أخذناها عن سيدي أبي يعزى بسنده إلى أبي القاسم الجنيد عن سيدي السقطي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ عن جبريل عليه السلام عن رب العزة جلا جلاله".

وقد اندرج في هذا السلك الزوايا كهيكل للممارسة الصوفية، كان منها الزاوية الملاحية - غرب قسنطينة - التي أنشأها يعقوب بن عمران البويوسفي، وهي زاوية التي تموقع في هيكلها وسندها ابن قنفذ، الذي أخذ عن جدّه لأمه يوسف بن يعقوب الملاح ت 764 هـ / 1363 م - المحدود كأحد حلقات سلسلة الطريقة المدينية - والذي أخذ بدوره عن والده يعقوب عن أبي مسعود بن عريف الشلفي، تلميذ أبي مدين عن أبي الحسن بن حرزهم عن القاضي أبي بكر بن العربي عن أبي حامد الغزالي عن إمام الحرمين الجويني عن أبي طالب المكي عن أبي القاسم الجنيد عن سيدي السقطي عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ.

ومن ضمن من ترتب في السند المديني الغزالي الجنيدي من أعلام المغرب الأوسط كان أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد الصنهاجي ت 628 هـ / 1230 م أصله من برج حمزة وبها توفي. تعلم بقلعة حماد ثم رحل ببجاية، وبها أخذ عن شيخ الصوفية الأندلسي أبي مدين الغوث، حيث سمع منه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وقد جاب حواضر المغرب الأوسط كالجزائر وتلمسان يأخذ عن علمائها، ويوزع الطريقة التي تربى عليها في السلوك. مع الملاحظة أن تلمسان - وهي آخر مقرّ لجأ إليه أبو مدين شعيب صاحب التوجه والتأثير - قد أبانت على عدد من الفقهاء المتصوفة، أو من يميلون إلى هذا التوجه، فصاحب البستان وهو يتحدث عن المراقبة في شخص محمد بن أحمد بن محمد الخطيب (ت 781 هـ) يقول "وبيته بيت علم ودراية ودين وولاية وصلاح كآبيه

وجدّه وجدّ أبيه وكولديه محمد وأحمد وحفيده الإمام النظار الحفيد ابن مرزوق وولده المعروف بالكفيف وحفيد حفيده المعروف بالخطيب". ويجعل أحمد أبا العباس مرزوق حفيد الشيخ سيد محمد بن مرزوق والذي أخذ عن ابن الإمام و عن عبد الله بن هدية في زمرة الورعين والزهاد وأصحاب الولايات والكرامات، و أن قبره كان يُقصد للتبرك.

كما ترتب ضمن هذا السند الصوفي الإمام الفقيه الصوفي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت 875 هـ / 1471 م) والذي برزت طريقته من خلال سيرته ومؤلفاته، حيث ألف "الأنوار المضيئة في الجمع بين الشريعة والحقيقة"، و"الدُر الفائق في الأذكار"، و"العلوم الفاخرة في أحوال الآخرة". ولعل العصر الذي عاشه الثعالبي المتلون بالتصوف السني الغزالي ومؤلفاته الزاخرة لهذا التوجه، تظهر لنا مدى الانخراط الذي سجّله الثعالبي على نفسه في التصوف، وهو يمثل علماً من أعلام حاضرة الجزائر ومجال متيجة، ومدى تأثيره في علماء تلمسان على وجه الخصوص، وعموم بلاد المغرب، وأقاليم الجنوب كإقليم توات، وما فيه من حواضر كتمنطيط وغيرها.

وكان ممّن تأثر من أهل تلمسان بالإمام الفقيه الصوفي عبد الرحمن الثعالبي الإمام العلامة والفقيه المتصوف محمد بن يوسف السنوسي، الذي يدخل في إطار السند المديني الغزالي الجنيدي، كما أخذ عنه إجازة بعض كتبه، وصار السنوسي بعد تتلمذه على جلّة من المشايخ، بالإضافة إلى الثعالبي (ومنهم إبراهيم التازي ، والحسن أبركان) رائد مدرسة العرفان السني، ومؤسس منظومة فكرية فقهية سلوكية في إطار التوجه المديني. وممن مثل التوجه المديني الغزالي على الطريقة الشاذلية أبو العباس أحمد بن يوسف الراشدي نسباً، المالكي مذهباً، الملياني مزاراً، والصوفي حقيقة، والشاذلي طريقة. وهو الذي تأثر بالقطب العارف الصالح أحمد زروق (ت 899 هـ) الذي مثل السند الصوفي الموصول إلى أبي القاسم الجنيد، والمارّ عبر أبي الحسن الشاذلي و أبي حامد الغزالي. وقد كان أحمد زروق الذي انتهت إليه سلسلة السند المديني والمعتبر آخر الأئمة الصوفية المحققين الجامعين بين الحقيقة والشريعة قد تتلمذ على شيوخ المغرب الأوسط وأبرزهم عبد العزيز الثعالبي والمشدالي والرصّاع والسنوسي محمد بن يوسف والتنسي وأبي سعيد الحباك وغيرهم، مثلما تتلمذ علي أحمد بن الحسين (و قيل الحسن) الغماري التلمساني، ذلك الولي الكبير الشاذلي المسلك، صاحب الكرامات الكثيرة الظاهرة والمناقب الفاخرة والآيات الباهرة.

تبين لنا إذا من خلال استقرار النسيج السلوكي لفقهاء المغرب الأوسط، أنّ تصوّفهم كان مخالفاً لذلك التوجه الذي اتسم به المشرق في جانبه الفلسفي، رغم الرحلات التي كانت تشدّ إلى المشرق من قبل أعلام وفقهاء المغرب، وأنّ تحرّيم النهج السلوكي السني كان دافعهم إلى عدم التخوف من ذلك المزج الذي حدث بين الفقه والتصوف أو الشريعة والحقيقة، كما تبين أنّه بالرغم من قرب المسافة بين المغرب والأندلس، وسهولة التواصل الثقافي وكثافته، إلّا أنّ المغرب عموماً و الأوسط منه خصوصاً ظل بعيداً عن كثير من الآراء الصوفية الفلسفية، التي كانت تطبع تصوّف الأندلسيين، وعمد فقهاء المغرب الأوسط في أثناء التقارب العلمي والثقافي مع الأندلس إلى نوع من الرقابة في الأخذ عن الأندلسيين، وتصفية ذلك التراث الفقهي والفكري والسلوكي الوافد من الأندلس، رغم عدد الهجرات والرحلات، التي كانت بين مجالي المغرب الأوسط و الأندلس.

عوامل تجذر التصوف بالمغرب الأوسط:

إنّ هذه النماذج التي تندرج في صنف الفقهاء المتصوفة، كانت نتاجاً لمنظومة فكرية سلوكية، نواتها الأولى بالمغرب الإسلامي كانت زمن المرابطين، الذي مثل مرحلة الانتقال من الزهد إلى التصوف، إذ أسس علماء المرحلة مساجد صغيرة ورباطات عديدة، أسهمت في نشر الإسلام بكل أبعاده ومكوناته ولم يفرق المغاربة بين التصوف والزهد آنذاك. وتطورت هذه المؤسسات من حيث المناهج والهياكل فانتجت إلى مدارس في الزمن ما بعد الموحدين، تدرس أنواع العلوم العقلية والنقلية، ولم يكن التصوف مستبعداً من هذه المدارس، بل نستطيع أن نتصور على أنّه كبر فيها، مثلما تطور خارجها، إذ في ق 8هـ / 14م كان عدد من الصوفية يتعلمون في المدارس أشهرهم إبراهيم المصمودي، الذي تعلم بالمدرسة التاشفينية، و في ترجمة ابن زاغو (ت 845هـ / 1442م) يحدثنا تلميذه القلصادي، بأنّه لازمه في المدرسة اليعقوبية، لأخذ التفسير والحديث والفقه، وكان ذلك في فصل الشتاء أمّا زمن الصيف فكان يأخذ عنه الأصول والعربية والبيان والحساب والفرائض، وكان يخصص يومي الخميس والجمعة للتصوف وتصحيح تأليفه، وأنّ أوقاته معمورة وأفعاله مرضية.

كما لا يمكن أن نتصور أن أحد هؤلاء الفقهاء الذين نزعوا نحو التصوف السني، بأنّ دروسهم في العلوم العقلية أو النقلية كانت تخلو من المسحة الصوفية، فصاحب مناقب أبي عبد

الله الشريف حينما يخبرنا عن انقطاعه للعلم، و زهده وتدينه يقول: "كان أمله العلم وضالته الحكمة ومنتهى بغيته التفكير في أمر الله، و لم يشغله الأهل و لا المال، وكان لا يأخذ مرتباً من مدرسته، غير ما كان ينفقه أبوه تجاهه فيكتفي بذلك". وفي عصر محمد المقرئ (ت.759هـ) لم يكن المرء ليدرس العلوم دون أن يأخذ التصوف على أحد الشيوخ، ويبدو أن المقرئ قد ولع بالتعليم الصوفي، فكتب رسالة في التصوف تصب في إطار التصوف المديني، وقد سلك طريق سلفه في التصوف، إذ كان جدّه عبد الرحمن تلميذاً للصوفي أبي مدين.

و بمثل ما ساهمت الهياكل التربوية في تجذر هذا التيار (تيار الفقهاء المتصوفة)، فإن طابع التأليف والمدونات قد عمل على ترسيخ هذا التوجه، وتغليبه ضد طرائق أخرى، فبالإضافة إلى كتاب الإحياء، الذي لازم قراءته أبو مدين الغوث وعكف عليه، والذي ظل أيضاً المهيم على الدرس السلوكي ببلاد المغرب منذ نكبته زمن المرابطين، كانت رسالة القشيري - وهي رسالة جليلة في التصوف - عمدة الدرس ببجاية و المغرب الأوسط في اتجاه التصوف الصحيح، مثلما يأتي كتاب المقرئ أبو عبد الله ت 759هـ الشهير بـ "الحقائق والرقائق" ذو النزعة الصوفية الصريحة، كدليل مادي على تلازم الفقه والتصوف، يقول المقرئ واصفا كتابه: "هو كتاب شفعت فيه الحقائق بالرقائق، و مزجت فيه المعنى الفائق باللفظ الرائق، فهو زينة التذكير و خلاصة المعرفة، و صفوة العلم و نقاوة العمل"، وقد رتب الكتاب حقيقة و رقيقة على التعاقب.

كما اجتهد ابن زاغو التلمساني في التصنيف للشأن الصوفي بوضعه شرحاً على حكم ابن عطاء الله. وقام الفقيه الصوفي طاهر بن زيات الزواوي القسنطيني ت 940 هـ / 1534م بتأليف "نزهة المريد في معاني كلمة التوحيد" ورسالة "القصد إلى الله"، وهو الذي أخذ عن الشيخ زروق وولده زروق الصغير. وكان أحمد زروق قد وضع قواعدا على طريق الصوفية، كما قام بشرح حزب البحر للعارف أبي الحسن الشاذلي، والنصيحة الكافية لمن أحب الله بالعافية وشرح الوغليسية.

حدد الوغليسي من خلال الوغليسية موقعه ضمن تيار الفقهاء الصوفية في مواجهة تيار المرابطين حيث تزامن تأليفها مع تأليف في هذا الصدد تأليف أبي الحسن الصغير لكتاب البدع، وتآليف الشاطبي للموافقات والاعتصام و قد تأثر الوغليسي بشيخه أحمد بن أدريس الأيلولي ت

760هـ . حيث لا يستبعد أنه أخذ عنه في التصوف كتبه ككتاب " المسلسل بالأولوية " وكتاب " مصافحة المعمرين "

ويمكن إدماج مصنفات ابن خلدون وابن الخطيب الذين ساهما بكتابين في التصوف سمي الأول كتابه "شفاء السائل في تهذيب المسائل"، والثاني "روضة التعريف بالحب الشريف"، وكتابي "قوت القلوب في معاملة المحبوب" و"وصف طريق المريد إلى المقام التوحيد" لأبي طالب المكي ت 386هـ. و"الرعاية لحقوق الله" للمحاسبي، كل هذه المصنفات ضمن العوامل التي ساهمت في ترسيخ البعد الصوفي بالمغرب الأوسط، حيث تعتبر هذه المصنفات بمثابة النماذج لذلك التصوف الفكري السني الذي بقي محافظاً عليه من خلالها.

ومن ضمن من ساهم بتصنيفه في ميدان الزهد والتصوف الإمام الثعالبي، الذي أخذ عن الشيخ أحمد النقاوسي، هذا الأخير الذي ساهم بدوره في تغذية تيار التصوف وعلم الكلام من خلال كتابه " الأنوار المنبلجة من أسرار المنفرجة"، وقد أخذ النقاوسي القصيدة عن شيخه عيسى بن أحمد الغبريني بتونس. مثلما ساهمت سالفاً قصيدة المنفرجة ليوסף أبي الفضل بن النحوي في دفع حركة التصوف ببلاد المغرب الأوسط، على وجه التحديد إلى أبعد حدّ، وذلك بما تملكه من أفكار وأسرار أبانت عليها شروحات وتخميسات ظهرت بعدها.

ويدخل نمط آخر في إطار التصنيف الذي خدم حركة التصوف عموماً، وأبان عن صنف الفقهاء المتصوفة خصوصاً، حينما عمد التلاميذ والأتباع إلى التأليف المناقبي لشيخوهم، مما دفع إلى الإطلاع على مناهج سلوكهم و أسرار طريقتهم في إطار المنحى الصوفي السني. فقد ألف ابن سعد محمد بن الفضل التلمساني (ت 901هـ / 1496م) الفقيه " النجم الثاقب فيما للأولياء الله من مفاخر المناقب " وأورد فيه ترجمة سبعين (70) من الأسماء المشرقية و المغربية و الأندلسية، بدأها بإبراهيم بن أدهم التميمي، وأنهاها بيوسف بن عبد الله التيفريسي. كما قام على تأليف "روضة النسرين في مناقب الأربعة الصالحين"، وهم الهواري محمد بن عمر (ت 843هـ / 1440م)، الحسن أبركان (ت 857هـ / 1453م)، وإبراهيم التازي (ت 866هـ / 1462م)، وأحمد الغماري (ت 874هـ / 1470م).

تَقَوَّى هذا الاتجاه الأخير الرّامي إلى تعزيز تيار الفقهاء المتصوفة بكتاب " المواهب القُدُوسية في المناقب السنوسية" لأبي عبد الله محمد بن عمر الملالي الذي نفتقد لسنة وفاته، وفيه لجأ إلى

جمع كل ما تعلق بمحمد بن يوسف السنوسي الفقيه الصوفي صاحب العقائد، فتكلم عن شيوخه وكراماته وتآليفه، ويعد هذا المصنف من أشمل ما عرفتة الكتابة المنقبية والتعريف بالعلماء.

نقد العلاقة بين الفقيه والصوفي:

ما توصلت إليه الدراسات هو أنّ بروز هذا الصنف - صنف الفقهاء المتصوفة - ككتلة لها مفعولها بعد عهد المرابطين خصوصاً، هو الذي عجل بإذابة الجليد الذي كان قائماً زمناً طويلاً بين الفقهاء والمتصوفة، حيث احتاج الفقيه إلى تزكية النفس وتقويم السلوك، خصوصاً بعد الاتهام الذي تمّ إلصاقه بهم زمن المرابطين، في حين احتاج الصوفية إلى الشريعة لأجل تقويم الطريق، وتنقيته من البدع، وبرز بينهما نوع من التواصل الإيجابي، مما دفع إلى نبوغ هذه الفئة ذات التأثير الكبير على مستوى بلاد المغرب. هذا التوجه الذي عبّر عنه شيخ المتصوفة المتأخرين أحمد زروق بقوله: "من تصوّف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق".

فهل كانت هذه العلاقة شاملةً لجميع المتصوفة والفقهاء؟ أم أنّها ظلت منحصرة لدى فئة ضئيلة من الطرفين؟ وما هي الدواعي التي دفعت إلى اعتبار أنّه من تشرع و لم يتصوف فقد تفسق، أو من تصوف ولم يتشرع فقد تزندق؟ وهل سلّم الفقيه للصوفي بالولاية، خشية أن يتألب ضده المجتمع والسلطان، إذ أن التصوف بقدر ما لامس العمق الاجتماعي في ظل الظروف القاسية على جميع المستويات، فإنّه قد بلغ أيضاً مستويات عالية تمثل في تزلف السلطان للولي الصالح والصوفي صاحب الحقيقة؟ وهل كان الصوفي في حاجة إلى صبغ تصرفاته المتمثلة في السماع والشطح، والاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وفرض الأوراد والأدعية، وغيرها من الأعمال التي كان يعتبرها الفقيه منزوعة الغطاء الشرعي، فأراد أن يعطى لها حكم القبول في طرفه كفقيه؟

لقد لاحظت الدراسات أنّ رجال التصوف الذين يظنّ فيهم الزهد والرغبة عن كل امتياز، قد حرصوا في نزاعهم مع الفقهاء على الطعن في ولاء الفقيه إلى النص، الذي يزعم الاستناد إليه، متهمين إياه بالتفريط في السلطة المعرفية، وأنّه وقع في شرك السلطة لتبرير أعمالهم اللاشرعية. وتهض دليلاً على ذلك الرسالة المنسوبة إلى محمد بن يوسف السنوسي الموسومة بـ "نصرة الفقير في

الرد على أبي الحسن الصُّغير"، وهي عبارة عن انتقاد لاذع من قبل عالم متصوف إلى فقيه اعتبره من أهل البدع، وأنه اتبع أهل الظاهر فقط.

أمّا من جهة الفقهاء وانتقادهم للمتصوفة، فإنّ عدداً منهم لم ينكر السلوك والقيام على النفس بالتربية والتقويم، وإنّما حارب سلوكات تظهر له على وجه الابتداع، فقد كان أبو عبد الله الشريف التلمساني شديد الالتزام بالسنة والجماعة، شديداً على أهل البدعة، صاحب بأس في نصرة الحق، لا يقوم له مبتدع بحجة، ولا تهتك له حرمة، ولا تشتهر في قطره بدعة، كما ساق لنا الرّصاع في فهرسته الموقف تجاه الولي الصالح أبو المواهب فتح الله العجبي الخوارزمي، الذي قام ضد بعض علماء الظاهر، المنكرون عليه أموراً من جهة الشرع، ومنهم من كان يسلم له ويعتقده، فكان ممن اعتقده العالم القاضي أبو العباس الشّماع، والإمام أبو عبد الله محمد بن عقاب، في حين أنكر عليه العالم أبو عبد الله محمد بن مرزوق أموراً من جهة الشرع، ولما تتبّع بعض الفقهاء ما وقع عليه الإنكار وجد له مستنداً في السنة.

لقد لاحظ أحد الباحثين من خلال دراسته لنوازل البرزلي كيف أصبح الفقهاء يستنكرون بحساسة مفرطة بعض أعمال الزهاد، ومنها ما كان يقع في حلقات الذكر الصوفية، ومن ذلك قضايا السّماع والشّطح و التطريب، وموقف الإمام الشاطبي شاهد في ذلك، حين نبّه على خطورة ما أحدثته الصوفية من قواعد وتنظيمات، واعتبارها ملزمة، خاصة في الجانب التعبدية، بل صارت عندهم - حسب حكمه - بمرتبة شريعة أخرى، فقام على دحض أعمال المتبدعة، وتبيين موقف السنة من ذلك. ولجأ الشاطبي إلى تحديد مواقع الخروقات التي انتهكها هؤلاء المتصوفة في حق الشريعة. بالإضافة إلى موقف عصريه عبدالرحمن الوغليسي(ت.786هـ) الفقيه الذي ذهب إلى انتقاد هؤلاء، واعتبرهم من المجانين الصبيان وجهالا، يستند في ذلك إلى أقوال صاحب المذهب. كما ثار محمد بن عبد الكريم المغيلي ضد هؤلاء الصوفية، وشنّ حرباً ضد علماء السوء، الذين نسبوا إلى الزهاد لخداع الناس، فامتهنوا السحر للتدليل على ولايتهم، فجعلهم عنصر فساد، وأصدر فيهم فتوى بالجهاد،

وهكذا لم يقف الفقهاء أمام تعديات هؤلاء المتصوفة مكتوفي الأيدي، وإنّما قاموا بالنكير والنفير اتجاهها، لحماية الشريعة وصيانة الدّين من شوائب تظهر في صورة غير لائقة، اعتقدها البعض سنة، وهي في حقيقتها من البدع المنكرة، التي وضع لأجلها الشاطبي مصنفه الاعتصام.

وأمام هذه القراءة في المواقف تحضر أمثلة أخرى مخالفة تبين مدى التعاطي بين الفقهاء والمتصوفة، وكيف سلك الفقهاء سبيل الحوار مع هؤلاء؟ وكان نتيجة ذلك أن تعدل منهجهما، بل صارت مجالس الدرس ببجاية وقسنطينة ووهران و تلمسان، ملتقى الفقهاء والمتصوفة، وانتفت علاقة التشنج، وسلم الفقهاء للصوفية في كثير من القضايا في ظل انتصار السلطة للصوفية، وأنّ بعض مظاهر التصوف قد فرضت نفسها، وصار بعض مشاهير الفقهاء مضطرين إلى مسايرتها، رغم الحرج، خاصة ما تعلق بمواكب المولد النبوي، وأمام بعض الملوك، وبذلك رضخ هؤلاء للتيار الجارف المتصوف.

ويأتي ما بادر به أبو العباس بن زاغو من تأليف مصنفه "جلاء الظلام" ضمن هذا التناغم، حيث ذهب فيه إلى طرح ما كان يشكل عائقاً بين الفقهاء والمتصوفة من قضايا نقاش، ففصل فيها في أبواب من هذا المصنف، حيث جاء في باب ذكر ما يؤخذ منه جواز الاجتماع على ذكر الله تعالى، وباب رفع اليدين في الدعاء في مواطن الدعاء، ومجالس الذكر وغيره، والأدلة عليه، وباب جامع في الاجتماع للذكر.

والحقيقة أنّ موضوع العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة ظل يشكل دوماً - منذ ظهور الحركة الصوفية في مراحلها الجنينية إلى غاية ق9هـ - أحد حلقات الممارسة والنقاش في مجتمع المغرب الإسلامي، والدراسات الحديثة التي خاضت في الموضوع لم تعط حكماً نهائياً في مدى التوافق أو الصراع والنزاع بين الفئتين. كما أنّ موضوع المرابطين كسلطة وموقفهم من الصوفية يحتاج إلى إعادة حلحلة، إذ أن الأحكام الصادرة بشأن الموقف المرابطي تجاه الصوفية من خلال إحراق الإحياء ودواعي ذلك قد لا تكون صائبة في توصيف العلاقة، باعتبار أنّ الأدلة غير كافية في إصدار أحكام قاسية، خصوصاً إذا وصلت القناعة باعتبار أنّ ما قبل ق6هـ بالنسبة للتصوف تعتبر مرحلة تأسيسية انتقالية من الزهد إلى التصوف.

نعتقد أنّ الرجوع إلى إعادة قراءة المصنفات المناقبية، وكتب الطبقات والتراجم بشيء من الإمعان والتدقيق، قد يغيّر في كثير من الأحكام وفقاً لمعطياتها، وقد تعطينا إجابات مغايرة لفهم عدد من الناس، فهناك أخبار كثيرة في التشوف والمستفاد مما يدعم هذا الاتجاه، وأنّ الاطلاع على مصادر المرحلة قد يضيء الكثير من الزوايا المظلمة في تاريخ العلاقة بين المتصوفة والفقهاء، فقد ذكر الجزنائي عند استحضاره للفقهاء أبي الفضل يوسف بن النحوي، بأنّ الشيخ الصالح

علي بن حرزهم قال: قال لي والدي امشي للفقيه ابن النحوي واسأله الدعاء، قال، فأتيته [...] فدعا لي.. وهو ما يظهر العلاقة بمظهر مغاير لما تداوله في الزمن المرابطي تحديداً، إذ الفترة المرابطية وما جرى فيها من أحداث قد أبانت على تنوع كبير في الشأن الاجتماعي والثقافي، والغوص في كتب المصادر يجعل الباحث يعيد طرح الأسئلة حول ماهية الموقف المرابطي من الكلام والأصول؟ وموقفها من الزهاد والمتصوفة؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبارها دولة فروعية و ليست أصولية؟

وقد جاءت الدراسات لتجيب عن بعض هذه الإشكاليات حينما اعتبرت موقف الدولة المرابطية من المتصوفة المغاربة هو عكس موقفها من متصوفة الأندلس، لاختلاف طبيعة تصوف المجالين، إذ كانت الدولة منسجمة مع التصوف المغربي، ومحاربة للتصوف الأندلسي، بل إنّ الحاكم المرابطي هو أول من دافع عن التصوف السني الزهدي في تاريخ المغرب، وأصلَ لحضوره بالمغرب كممارسة منضبطة. وأنّ العلاقة بين الفقه والتصوف والأشعرية لم تسقط. إذ بالرجوع إلى كتاب التشوف نلاحظ ذلك العالم الزاهد أبا الحجاج الضرير، الذي رُوي وهو على أحسن هيئة، يلبس عباءة الصوف، وقد وَقَدَ على السلطان فبعث إليه بالأموال، ولم يخرج الضرير من مراكش إلى أغمات حتى فرقها على الناس [...] ليس نكرانا للأمير، وإنما زهدا في الدنيا وإيثارا على نفسه نحو من يعرف عوزه وحاجته، بل إنّ أحدهم زهد وحبس ماله بعد أن كان تاجراً، فأراد السلطان أن يستلف منه (حمود بن سمعون اللخمي الذي كان تاجراً، وصار فيما بعد إلى حرفة أخرى) فأقرضه، ثم جعله في حلّ من ماله.

فمن النصين تبين أنّ الحكم الذي أُصدر في شأن العلاقة الصوفية المرابطية ينبغي أن لا نعتمده كحكم نهائي، وهو يصلح لبعض الحالات فقط. بل إنّ الدراسات أصدرت حكمها بأنّ المرابطين كانوا يؤمنون برتبة الولاية في خواص بعض المسلمين، ويعترفون بميزة الصلاح نتيجة شدة التطبيق لمقتضيات الشرع، وإذا كان المرابطون مناهضون لكل تفلسف في الدين أو شطح لا ينسجم "مع ظواهر الشريعة"، فإنّهم في نفس الوقت كانوا مؤيدين للورعين من العلماء المكثرين من العبادة المترفعين عن سفساف الأمور، بل كانوا يستحبون منهم الدعاء، ويجتهدون في إرضائهم وتطبيب خواطرهم، ويهبون إلى استشارتهم في الأمور كلها.

أمّا في المراحل الأخيرة فقد تأكّد بالنظر إلى أحكام وأقوال كل من العز بن عبد السلام (ت 660هـ/ 1262م) وما صدر عن البرزلي في فتاويه أنّ الخطاب الفقهي بدأ يبتعد عن صرامته وتشدده من حيث أنّ التصوف صار علماً وخلقاً ومنهجاً، بل أخذ في الاعتراف به، وعمل على الانسجام معه، فأصبح مجتمع إفريقية والمغرب في العهد الحفصي والمريني مجتمعاً يطير بجناحين. في حين انتهى حاجيات إلى إصدار حكمه في شأن العلاقة بين الصوفي والفقهاء بأنّ ق9هـ/ 15م في المغرب الأوسط خصوصاً شهد خلافاً في التوازن بين العقلانية والروحانية، إذ أصبحت هذه الأخيرة تسيطر على الفرد، وأنّ اهتمام بالعلوم الأخرى صار يقلّ شيئاً فشيئاً، وهو ما سيؤدي إلى مرحلة الجمود فيما بعد.

وأرجع البعض هذه المظاهر وذلك التقارب بين الفقهاء والصوفية إلى القرنين 7 و 8 للهجرة حيث تمّ التقاطع بين الفقهاء والصوفية، وظهر ذلك في ميدان التأليف في الفقه وفروعه وأصوله، ممّا جعل الحركة الصوفية تصطبغ بالمالكية، لتشارك في نشر المذهب المالكي في كل مجالس الدرس، حتى تلك التي تعقد بالزوايا والمدارس، ووصل الصوفية إلى مشارك الفقهاء في الفتيا.

وما يمكن الخلوص إليه أنّ هذا الصنف من الفقهاء (الفقهاء المتصوفة) قد كان نتاجاً لحراك قطباه الفقه والتصوف، إذ انتهت بهم العلاقة إلى الانصهار في هذا الصنف الذي ولّد بدوره مزيداً من التوافق بين الحقيقة والشريعة، رغم ما شاب هذه العلاقة من فتور أحياناً، ونزاع أحياناً أخرى، وأفرزت لبلاد المغرب نموذجاً ثقافياً مميزاً، حينما تمّ الجمع بين الفقه المالكي والتوجه الأشعري والمسك الجنيدي الصوفي، كما دلّ هذا الصنف من الفقهاء على استشراف طبقة المتصوفة والأولياء في الكيان المغربي حتى قيل " إنّ أرض المغرب تنبت الأولياء كما تنبت الأرض الكلا". " وأنه "إن كان الشرق بلد الأنبياء فإنّ المغرب بلد الأولياء".

المصنفات المعتدة في هذا البحث

المصادر المخطوطة:

1- مجموع تحت رقم 1457 د بالخزانة العامة بالرباط

- 2- مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه: مكتبة آل سعود، مجموع رقم 314..
- 3- المخطوط: المغيلي: صلحاء وادي شلف، ح.ع. مخطوط رقم 2343 الرباط،
- 4- مخطوط: مناقب سيدي أحمد بن يوسف الراشدي، خ ع، 1457، الرباط.
- 5- مجهول: مناقب السنوسي محمد بن يوسف، مخطوط، مجموع رقم 478 د، خ ع، الرباط.

المصادر المحققة:

- 1- البادي سي (عبد الحق بن إسماعيل): المقصد الشريف و المنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط، 1982.
- 2- البرزلي (أبو القاسم بن أحمد): جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002، .
- 3- ابن بشكوال أبو القاسم خلف: كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003. .
- 4- التادلي (ابن الزياد أبو يعقوب يوسف ت617هـ): التشوق على رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، ط3، 2010.
- 5- التميمي أبو عبد الله (ت603هـ): المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح محمد الشريف، ق2، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2002.
- 6- التنبكتي (أحمد بابا): كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002..
- 7- التنبكتي (أحمد بابا): كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002.
- 8- التنسي (محمد بن عبد الله بن عبد الجليل): تاريخ دولة الادارسة، من كتاب نظم الدرّ والعقيان، تحقيق عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1984،
- 9- الجزنائي (علي): جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تح عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، ط2، 1991. الرباط، المغرب.
- 10- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.
- 11- الرصاع (أبو عبد الله الانصاري): فهرست الرّصاع، تح محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1967.
- 12- ابن زاغو (أبو العباس): جلاء الظلام، خ ح، رقم 1243، 12943. الرباط.

- 13- زروق (أحمد): قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية 2003.
- 14- ابن الزيات التادلي: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبيث العباس السبتي.
- 15- الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم): الاعتصام، ج 1، تح أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988.
- 16- ابن سعد: النجم الثاقب: تحقيق محمد أحمد الديباجي، دار صادر بيروت، ط 1، 2011.
- 17- ابن سعد: النجم الثاقب، خ ع، 1910، الرباط المصدر محقق: محمد أحمد الديباجي، دار الصادر، بيروت.. ط 1، 2011.
- 18- ابن عمر (يحيى ت 289هـ): كتاب النظر و الأحكام في جميع أحوال السوق، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1975. ذ ابن زاغو: جلاء الظلام، خ ح رقم 12343 الرباط، المملكة المغربية.
- 19- الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد (ت 704 أو 714هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح راجح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2، 1981.
- 20- القرافي بدر الدين (ت 1008هـ): التوشيح الديباج و حليلة الابتهاج، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 2004.
- 21- القرطبي (يحيى 476هـ - 567هـ): المقدمة القرطبية شرح أحمد زروق (ت 899هـ)، تح أحسن زقور، دار التراث ، الجزائر ، ط 1، 2005،
- 22- القشيري (أبو القاسم النيسابوري الشافعي ت 465هـ) : الرسالة القشيرية، تح عبد الحليم محمود ومحمود بن شريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ط 1989
- 23- ابن قنفذ القسنطيني: أنس الفقير و عز الحقيير ، تح أبو سهل نجاح عوض صيام، دار المقطم للنشر. القاهرة. ط 1، 2001.
- 24- ابن قنفذ: شرف الطالب، ضمن 1000 سنة من الوفيات، تح محمد حجي،
- 25- ابن قنفذ: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد تركي، الدار التونسية للنشر 1968..
- 26- ابن الطواح: سبك المقال لفك العقال، تح محمد مسعود جبران، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1995.
- 27- ابن مريم محمد بن محمد : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط 1، 2010.

- 28- المغيلي (محمد بن عبدالكريم): أسئلة الأسقيا و أجوبة المغيلي، تح عبدالقادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974
- 29- الونشريسي أبو العباس (ت914هـ): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، نشر محمد حجي، الأرباط، المملكة المغربية، ط 1983.

المراجع المعتمدة:

- 1- أبو دياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 33، س 13، 1987،
- 2- أحمد (أحمد): قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية 2003.
- 3- ألفرد بل بل (الفرد): الفرق الإسلامية في الشمال افريقي، تر عبدالرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1989
- 4- بنسباع مصطفى: السلطة بين السنيين و التشيع ما بين عصري المرابطين والموحدين، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، ط1، 1999.
- 5- بنصيح (عبد الواحد): قضية إحراق كتاب الإحياء الملبسات و الأسباب و المبررات، مجلة الإحياء، الرباط، ع 06 الرقم التسلسلي، 18، 1995،
- 6- بوتشيش (إبراهيم القادري): التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال"، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2010.
- 7- بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.
- 8- بونابي (الطاهر): ابوزيد عبد الرحمن الوغليسي، حوليات المؤرخ، ع5، 2005.
- 9- بونابي الطاهر: الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط في القرنين 7 و9هـ/ 13 و15م، أطروحة دكتوراه، إشراف عبد العزيز فيلاي، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، السنة الدراسية 2010-2011م.
- 10- التهامي (إبراهيم): جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، دار الرسالة، الجزائر، ط1، 2002.
- 11- جسوس (عز الدين): قضية إحراق كتاب الإحياء، هيسبريس تمودا، جامعة محمد الخامس الرباط، ع 41، 2006.

- 12- حاجيات: سيدي محمد الهواري، مجلة الثقافة، ع 88، س 15، 1405هـ/ 1986،
- 13- حافظي علوي(حسن): نُصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير، مجلوة دفاتر البحث، مج 1، ع 1، 2001، الدار البيضاء، المغرب.
- 14- الحفناوي(أبو القاسم محمد): تعريف الخلف برجال السلف ، تح محمد أبو الأجفان و عثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة بيروت، المكتبة العتيقة بتونس، ط 1، 1982.
- 15- الحمدي (أحمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي: المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع 2003، 1،
- 16- دحماني سهام: المرأة والتصوف بالمغرب الإسلامي، مناقشة بجامعة محمد منتوري بقسنطينة
- 17- ابن رضوان (عبد الهادي نجا 1236-1305هـ/ 1888-1821م) : فن تصوف (العربي فرنسي)، ترجمه إلى الفرنسية السيد أرنو، تقديم عبد الرحمن رباحي، منشورات الجزائر للكتب، الجزائر، ط 2012.
- 18- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي (ق 10- 14 هـ / 16- 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1981.
- 19- سعد الله(أبو القاسم): على خطى المسلمين "حراك في التناقض"، دار عالم المعرفة، ط 2009، 1، الجزائر.
- 20- سعيد (سعد): كتب الفتاوى و قيمتها الاجتماعية، مجلة حوليات الجامعة التونسية، ع 16، 1978،
- 21- الشاذلي (عبد اللطيف): التصوف والمجتمع "نماذج من القرن العاشر الهجري، مطبعة سلا، المغرب، ط 1989
- 22- الصغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام " قراءة في نشأة علم الاصول ومقاصد الشريعة"، دار المنتخب العربي، بيروت ، ط 1، 1994،
- 23- المغراوي (محمد): العلماء و الصلحاء و السلطة بالمغرب والأندلس في عصر الموحدين. أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الانسانية، شعبة التاريخ، جامعة محمد الخامس، الرباط ، 2001، 2002
- 24- عاشور ابن (محمد الفاضل): أعلام الفكر، ص 121؛ أبو الأجفان: أبو عبد الله محمد المقرئ، ص 106.
- 25- العامري (نللي سلامة): الولاية و المجتمع، جامعة منوبة، 2001

- 26- عبد السلام الغرميني: الصوفي و الآخر، شركة النشر و التوزيع ، المدارس، الدار البيضاء، ط1 ، 2000.
- 27- ابن عبد الله (عبد العزيز): معلمة التصوف الإسلامي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 2001،
- 28- العربي (إسماعيل): التصوف الإسلامي و أصوله الهندية، مجلة الثقافة، ع 52، س9، 1979.
- 29- غراب (سعد): كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية، مجلة حوليات الجامعة التونسية، ع16، 1978.
- 30- الفاسي (علال): التصوف الإسلامي في المغرب، مجلة الثقافة المغربية، ع1، 1970، ص 45.
- 31- قسوم (عبد الرزاق): عبد الرحمن الثعالبي و التصوف، مجلة الثقافة، ع9، 8، 1972.
- 32- الكحلوي (محمد): الفكر الصوفي في أفريقية و المغرب الإسلامي، ق 9/م15، دار الطليعة، بيروت، ط1 ، 2009
- 33- لدرع أمال: الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط، جامعة محمد منتوري بقسنطينة
- 34- محمد بركة: التصوف السني في المغرب مقدمات في الفهم والتأصيل. مساهمة القادري بوتشيش: التصوف السني.
- 35- محمد زنيبر: الغزالي بين الخصوم والمعجيين المناهل، ع 25، س 9، ديسمبر 1982؛
- 36- محمود (عبدالحليم): شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، حياته ومعراجه إلى الله، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، دت،
- 37- ابن مخلوف (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 38- المغراوي (محمد): الموحدون وأزمات المجتمع ، دار جذور للنشر ، الرباط ، ط1، 2006 ،
- 39- مفتاح محمد: التيار الصوفي و المجتمع في الأندلس و المغرب أثناء ق 8/م14
- 40- النيفر (أحميدة): تأثير الغزالي السياسي في بلاد المغرب الموحد، بحث في ملتقى عند الغزالي و تجديد الفكر الديني، القيروان، 1405، 1985.
- 41- اليعقوبي (محمد البدرابي): إحراق كتاب الإحياء، المناهل، ع 9، س 4،

المحاضرة رقم 10

الكلام الأشعري

1- التيار الأشعري ببلاد المغرب :

ينسب الأشاعرة إلى أبي الحسن الأشعري الذي برز دوره في بلاد المشرق وهو يجابه الفرق الكلامية كالمعتزلة وغيرها من الفرق الأخرى، ثم وفد إلى بلاد المغرب مثل بقية المذاهب، ومعلوم أن هذا المذهب قد شكل جدلاً كبيراً من حيث نشأته وتبلوره، إذ لا تزال مسألة تحقيقه بين مدّ وجزر، وقد ارتبطت هذه المسألة - على حسب الملاحظة - بتطور علم الكلام. وقد حاول البعض أن يفرز ثلاث مراحل لتطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام، الأولى التحرز من الخوض في علم الكلام ومحاولة اجتناب ذلك إلى أقصى حدّ، مثل هذا التوجه سحنون، والثانية اضطرار بعض العلماء الخوض فيه، والدخول في جدالات ومناظرات دفاعاً عن المذهب، بالنظر إلى وجود عدّة فرق ببلاد المغرب، ومثل هذا محمد بن سحنون ت 256هـ / 870م والذي ألف كتاب الحجة في الردّ على القدرية، وكتاب الردّ على أهل البدع، أمّا المرحلة الثالثة فهي تتمثل في تبني المدرسة المغربية الاعتقاد الأشعري منذ النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة. وأرجع ذلك إلى شخصيتين ابن أبي زيد القيرواني ت 386هـ / 996م صاحب "الرسالة"، وأبي الحسن القاسبي ت 403هـ / 1012م صاحب "الرسالة المفصلة" المختصة في تعليم الولدان.

والحقيقة أنّ الموقف من علم الكلام، والذي تجسد فيما بعد بالموقف من الأشاعرة، ظل دوماً يتّسم بالتحفظ والرفض من قبل البعض، وقد جسّد ذلك الموقف المرباطون حيث يورد المراكشي نصاً جاء فيه التالي : "ودان أهل ذلك الزمان بتكفير من ظهر منه الخوض في شيء في علوم الكلام، وقرّر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام، وكراهية السلف له، وهجرهم من ظهر منه، وأنّه بدعة في الدين، وربّما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد في أشباه هذه الأقوال، حتى استحکم في نفسه بغض النظر في علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه..."

ولئن أمكن التنقيب عن بنية المدرسة الأشعرية المغربية فإنّه لا يمكن الحيد عن ثلاث مظاهر هي:

1. بروز النزعة الأشعرية بالمشرق ومنافحتها للاعتزال الذي سيطر على النزعة العقلية .
2. ظهور الفرق المذهبية (الشيعة ، الإباضية ، الاعتزال)، والصراع الدائر بينها وأهل السنة، في بلاد المغرب حيث كان ذلك يستلزم الجدل والعراك الفكري من باب الإقناع.
3. الاتصال الدائم بين المغرب والمشرق، ممّا ولّد علاقة ثقافية وجسراً فكرياً، عبرت من خلاله الأفكار الكلامية وغير الكلامية إلى بلاد المغرب.

مع الملاحظة أنّ النزاع المذهبي العقدي و الفقهي ظلّ قائماً منذ نهاية ق 2 هـ إلى عهد الموحدين، ممّا يعني أنّ فكرة قضاء سحنون على حلق المخالفين التي وردت عند القاضي عياض وغيره، والتي تمّ اعتمادها من قبل باحثين متأخرين تظهر خاطئة، باعتبار أنّ المصادر تبقي على المشهد المذهبي والعقدي إلى زمن متأخر. وإذا أردنا تبين الملامح التي تشكّل من خلالها الفكر الإسلامي، فإنّ قضية السّجال بين الرواية والدراية، أو الأثر والرأي، بالإضافة إلى الإيمان والكفر، ومرتكب الكبيرة، وخلق القرآن، كلها تمحور حولها هذا الفكر الذي ازداد تشعباً بإقحام الفلاسفة ميدانه منذ ق 3 هـ/9م، حيث تدخلت بمناهجها ومباحثها، وتمّ التركيز على العلاقة بين الشريعة والحكمة. وكان ممن شغل هذا المجال أبو نصر الفارابي ت 339 هـ/950م. كما أنّ الموقف من الفلسفة قد كان له تداعيات على مستوى الفكر الإسلامي، حيث اعتبرت هذه المادّة عنصراً مغذياً للصراع بين التيارات الفكرية القائمة، ممّا يتطلب بحثاً في هذا الشأن.

أما عن عبور المذهب الأشعري إلى بلاد إفريقية والمغرب، فقد اختلف في تحديد زمانه بين من يرجعه إلى عهد صاحب المذهب، ومن يؤجّله إلى ما بعده، ومن يجعله ملازماً لقيام دولة الموحدين، وتأثير زعمائها على الفكر العقدي بالمغرب الإسلامي. وبالرجوع إلى ما ذكره الباحثون فإنّ أوّل من أدخله زمن صاحب المذهب الأشعري (260 هـ/324 هـ/935 م) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله القلاسي (ت 361 هـ/971 م) الذي اعتبره البرزلي من كبار الأشاعرة وأوائلهم ببلاد المغرب، إلّا أنّ المصادر المغربية لا تذكر عنه سوى أنّه رجل صالح وعالم بالكلام، كان يردّ على المخالفين وبالأخص الروافض، وأنّه ابتلي بالضرب والسجن بسبب كتاب له حول الإمامة، وقد قيل أنّ الذي ألّفه هو ابن سحنون، ومع أنّ ابن فرحون يدرج أبا الحسن الأشعري ضمن طبقات المالكية، إلّا أنّه لا يذكر العلاقة بينه وأبي إسحاق إبراهيم القلاسي. ممّا يطرح الكثير من التساؤلات حول الموضوع.

ويضيف باحث آخر اسم أبي ميمونة درّاس بن اسماعيل الفاسي (ت 357 هـ/968م) والذي أدخل المدونة إلى فاس كواحد ممن تأثر بالأشعرية، وأدخلها بلاد المغرب، بل قيل بأنّه أحد مشايخ الأشعرية بالمغرب، إلّا أنّ المصادر المغربية تبقى غامضة اتجاهه، ولا تذكر سوى أنّه فقيه حافظ للرأي على مذهب مالك. في حين يظل الخلاف قائماً حول شخصية ابن أبي زيد القيرواني (ت 386 هـ) صاحب الرسالة، حول مدى أشعريته، وهو الذي وضع رسالة في الردّ على المعتزلة ذكر فيها أبا الحسن الأشعري، ودافع عنه وبرّاه من الاعتزال، وله تأليف تدلّ على توجهه هذا، منها "رسالة في الرد على القدريّة"، "مناقضة رسالة البغدادي المعتزلي" وكتاب "الاستظهار في الردّ على الفكرية". وغيرها.

وقد اختلفوا حول كتاب الرسالة من حيث مقدمتها أشعرية هي، أم هي ذات اعتقادات سنية تسليمية؟ وهذا بالنظر إلى اختلاف الأشعري وابن أبي زيد في مسألة الإيمان ومسألة الكرامات،

وهي مسألة يتعيّن على فقهاء المالكية الإيمان بها، لأهمية الزهاد والعباد في فترة التأسيس، وإنكارها يعني التنكر لتراث كبير شيّده الزهاد، وساعدتهم على تشييده كراماتهم بدءاً من الهلول بن راشد.

ويؤكد آخر بأنّ كتاب الرسالة وفي مقدمتها العقدية لا يظهر التوجه الأشعري، وإنّما هي مقدمة توافق عقيدة مالك وأهل الحديث، كما يؤكد بأنّ هناك صلوات نُسجت بين ابن أبي زيد وأبي عبد الله بن مجاهد البصري (ت 370 هـ/980 م) وهو من أصحاب الأشعري. وعليه فقد تباينت آراء الناس حول أشعرية ابن أبي زيد من خلال رسالته، إذ يذهب البعض أنّه قد استحسن طريقة الأشعري، في حين اعتبرها آخر في نفس المنحى بأنها تعبير خالص على العقيدة الأشعرية، وأقرّ بأنّ الرأي القائل باعتبار ابن أبي زيد في مدرسة الحديث رأى فيه شطط، لأنّه أغفل التطور الفكري والعقدي الذي شهدته هذه الفترة، إذ حدث تقارب بين مالكي القيروان والمغرب الإسلامي عامة وبين الأشعرية، وبعد أن كان ابن أبي زيد يكره الكلام والجدل اقتداء بالإمام مالك، عاد إلى التسامح في الأخذ به. بل إنّ الدباغ يروي أنّ ابن أبي زيد تخلّى عن كثير من الآراء السالفة التي لا تنسجم و الأشعرية، ويشير إلى اعتناقه الأشعرية مذهباً. في حين يذهب دارسون آخرون إلى أنّه من المستبعد أن يكون الفقيه ابن أبي زيد قد تراجع عن عقيدة التسليم والتفويض إلى عقيدة الأشاعرة، وأنّ دفاعه عن الأشعري، وتأثره بمذهبه محدود جداً، كما ذكر ابن عساكر، ولا يصل إلى درجة الاقتناع والتمذهب.

وتبنى آخرون موقفاً وسطاً بين القائلين بأشعرية القيرواني وتسليم وتفويض هذا الفقيه، واعتبروا أنّ عقيدة التسليم والتفويض في رسالته قد بقيت قائمة، وأنّ الذين شرحوها من أشاعرة الغرب الإسلامي قرأوا مقدمتها قراءة أشعرية، وأسقطوا عليها تصوراتهم، وأنّ القيرواني بالفعل اتصل بالأشاعرة، وأخذ عنهم ووقع تحت وطأة ملاسبات فكرية اجتماعية، ظهر و كأنّ فكره حمل ملامح التغيّر والانتقال من عقيدة التسليم إلى عقيدة الأشاعرة، ولا ينكر تأثره بالفكر الأشعري والفكر الصوفي، ومن خلال دراسة مواقفه من الكرامة يتبيّن ذلك التأثير. ولا شك أنّ عمل ابن أبي زيد القيرواني في الدفاع عن السنة على الطريقة الأشعرية هو ما أعطى حركية زائدة في مقاومة أهل الأهواء والبدع، مثلما أنّ هذا التطور دفع بالإباضية إلى الردّ على الأشاعرة فانتقدتهم، بل لجأت إلى إبادة مجموعة من الأشاعرة بواحات ورجلان في مطلع ق 6 هـ.

ويحضر كتاب الديباج كدليل واضح، وتأكيد صريح على ما مضى من شرح، حينما يشي إلى ميل أهل المغرب على عهد ابن أبي زيد وأبي الحسن القاسبي إلى المذهب الأشعري والاحتفاء به، والدّود بواسطته عن الكيان السني، إذ يدرج ابن فرحون شخصية صاحب المذهب أبي الحسن الأشعري ضمن الطبقات المالكية، وأنّه من المدافعين المنافحين عن عقائد السنة ضد الملحدة والمعتزلة والرافضة، كما يذكر أنّ كلاً من ابن أبي زيد القيرواني (ت 386 هـ) و أبي الحسن القاسبي

(ت 403هـ/1012م) كانا يثنيان عليه، ويذكرانه من أئمة المسلمين. وتؤكد الدراسات بأنّ الإشارات كافية للتأكيد على دخول المذهب الأشعري إلى المغرب الإسلامي أواخر ق 4هـ/10م، والإجماع على أنّ أبا الحسن القابسي (ت 403هـ) الذي اتجه إلى المشرق سنة 353هـ/964م، قد أخذ هذا التوجه، وأنّ رسالته في التربية والتعليم " الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين " قد شملها بغطاء أشعري، وأنّه كان من أوائل من جلبوا المذهب إلى هذه الديار وورثه تلاميذ آخرون. والظاهر أنّ المسألة قد تحدث عنها ابن رشد الجد وبين في قضية أشعرية عدد من فقهاء المالكية، وأنّ الناس كانت تبحث عن التوجهات العقدية لهؤلاء بقصد الاستئناس وإزالة اللبس بشأنهم.

كما يأتي العمل الذي قام به أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ) ليبرز دخول المذهب الأشعري إلى المغرب، وهذا حينما أخذ عنه طلبة بلاد المغرب، وعلى رأسهم تحديدًا أبو الحسن القابسي (ت 403هـ/1013م) وأبو عمران الفاسي (ت 430هـ/1039م)، كما أنّه أرسل إلى المغرب رجلين أحدهما أبو عبد الله الأزدي الذي انتفع به أهل القيروان، وكان الثاني أبوطاهر البغدادي الذي تأثر به علماء القيروان وأخذوا عنه، فأبو عمران الفاسي (ت 430هـ/1039م) رحل إلى بغداد وتلقى أصول المذهب عن الباقلاني، وأمّا أبو طاهر البغدادي (ت 448هـ/1056م) الناسك الواعظ فقد أخذ عنه الفاسي وأهل الأندلس، وعلى رأسهم أبو محمد عبد الله بن براهيم الأصيلي الأندلسي، الذي رحل إلى المشرق سنة 352هـ/963م، وأخذ عن شيوخ إفريقية ولقي بمصر أبا طاهر البغدادي، وأمّا الحسين بن عبد الله بن حاتم الأزدي (ت 403هـ) فقد أرسله الباقلاني إلى دمشق ثم إلى المغرب، واستوطن القيروان إلى وفاته. كما أخذ عن ابن عبد الله الأزدي تلميذ الباقلاني جملة من أهل الأندلس والمغرب، فبالإضافة إلى أبي عمران الفاسي أخذ عنه كذلك أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عتيق بن أبي نصر التميمي (ابن كدية القيرواني) وأبو بكر عبد الله بن محمد القرشي وعبد الجليل الديباجي القيرواني بن أبي بكر (ابن الصابوني) وأبو القاسم عبد الخالق بن عبد الله السيوري ت 460هـ/1062م.

وتظهر في ترجمة أبي الوليد الباجي (ت 474هـ/1081م) شخصية مالكية مشرقية هو أبو ذر الهروي بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ابن السماك) الذي رحل في طلب العلم، وأخذ مذهب مالك والكلام على رأي الأشعري عن الباقلاني. ويذكر الباجي أنّ أخذه بمذهب مالك وعقيدة الأشعري، كان بسبب الدارقطني الذي صاحبه، وقد التقيا أبا بكر الباقلاني فالتزمه الدارقطني وقبّل وجهه وعينيه، فلما افترقا قال الهروي من هذا؟ قال: " هذا إمام المسلمين والذابّ عن الدين القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني، فمنذ ذلك الوقت تكررت إليه.. " وبذلك تمّت سلسلة الأخذ الأشعرية من الباقلاني (ت 403هـ) إلى أبي ذر الهروي (ت 434هـ/1043م) إلى أبي الوليد الباجي (ت 474هـ/1082م) .

يضاف إلى هذا التأثير للمدرسة الأشعرية بالمغرب والأندلس تأثير شخصية أشعرية أخرى هو أبو المعالي الجويني (ت 478 هـ / 1086 م) من خلال كتاباته وتلامذته، حيث تمّ شرح كتابه الإرشاد وكتاب البرهان. وقد تتلمذ على طريقته الكثيرون. وما يلاحظ أنّ اللقاء الأشعري المالكي قد بدأ في التكوين والتقارب والتأثير منذ نهاية القرن 4 هـ، حينما أخذ المالكية بالاعتقاد الأشعري منذ هذه الفترة، وسيكون لهذه الظاهرة في مستقبل الحركة الفقهية الأثر البالغ، حينما يتفتح العقل المالكي على طروحات الأشعرين في مجال الأصول، كما أنّ التعامل المالكي الشافعي في أثناء هذا التلاقي سيؤثر أيضاً على مستقبل حركة الفقه، وهو ما سيتبيّن لاحقاً.

يضاف إلى هذا الجهد من الفقهاء المالكية والعلماء الأشاعرة موقف السلطان، إذ يظل انتشار الأشعرية إلى عهد ابن تومرت يختص بالعلماء فحسب دون العامة، وحينما جاء ابن تومرت (ت 524 هـ / 1129 م) أرسى المذهب، وسعى بعقيدته المرشدة إلى فرضه بالسلطة السياسية. وقد اتبع الموحدون منهجاً لترسيخه بواسطة خطوات تمثلت في: نشر العقيدة بتصنيف المؤلفات، وكان فيها كتاب أعز ما يطلب المشتغل على رسائل في الأصول والفقه والتوحيد والمسائل العقدية، ثم المرشدة كبيان قوى على هذا التوجه. كما عمل هؤلاء زمن ما بعد ابن تومرت على محاربة الفروع وإحراق كتب المذهب المالكي، وهي ثورة على التقليد والعودة إلى الأصول مع فتح باب الاجتهاد، وقام زعماء الدولة على تشجيع الحركة العلمية العقلية، فكانت مؤلفات ابن باجة (ت 533 هـ / 1138 م) في المنطق والنفس والعقل. ومؤلفات أبي بكر بن طفيل (ت 581 هـ / 1181 م) في الرياضيات وفي العلوم الطبيعية والفلسفة والكلام.

وقد لخص الناصري السللاوي انتقال بلاد المغرب إلى الموحدين، وأثر ذلك على المستوى العقدي قائلاً: "بأنّ الناس كانت على منهج أهل السنة والجماعة، مقلّدة للجمهور من السلف في الإيمان بالمتشابه وعدم التعرّض له بالتأويل مع التنزيه [...] واستمرّ الحال على ذلك إلى أن ظهر محمد بن تومرت مهدي الموحدين، حيث رحل إلى المشرق، وأخذ عن الأشاعرة ثم عاد إلى المغرب، ودعا الناس إلى سلوك هذه الطريق، وجزم بتضليل مخالفها بل تكفيره، وسمى أتباعه بالموحدين [...] ومن ذلك أقبل علماء المغرب على اعتناق مذهب الأشاعرة، وتقريره درساً وتأليفاً، وإن كان قد ظهر بالمغرب قبل ابن تومرت...". وهو في ذلك يؤيد ابن خلدون عندما، تطرق للأثر الموحيدي والتومرتي في الانتقال العقدي ببلاد المغرب الإسلامي، حينما تحدث عن رحلة ابن تومرت إلى المشرق، وتأثره بالتيار الأشعري، وحمل الأهل المغرب على تقليد هذا التوجه والانتصار له، ولكنّه في الأخير يشير إلى دخول المذهب بطرق أخرى قبل الدولة الموحدية.

أ- الأشعرية زمن المرابطين والموحدين:

شكل المرابطون حادثاً مفصلياً في التاريخ العقدي والفقه لبلاد المغرب الإسلامي، ففي الجانب الفقهي يذكر صاحب المعجب أنّهم تخلّوا عن أصول المذهب المالكي واكتفوا بفروعه، وكثّر العمل بكتب الفروع حتى نُسي النظر في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولم يكن أحد من المشاهير يعتني

بهما كل العناية، بل دان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام. أمّا على مستوى الاعتقاد فقد التزموا عقيدة التسليم والتفويض، وأنهم كانوا ينافرون علم الكلام على الطريقة الأشعرية، إذ صار عندهم بدعة في الدين، وكانوا يرومون في ذلك كلّ طريق السلف.

ورغم أنّ الدولة ارتبط قيامها بشخصية أبي عمران الفاسي الذي تأثر بأشعرين، هما أبو بكر الباقلاني وأبو الحسن القاسبي الذين توفيا سنة (ت 403 هـ/1013م)، وأنّه هو الذي أوعز إلى وجاج بن زلو اللّمطي، وإلى عبد الله بن ياسين بالتحرك، إلّا أنّ الدولة أخذت في منحائها عكس التوجه الذي رسم فكر مؤسسيها الأوائل. يضاف إلى هذا كلّ بروز التيار الحزبي الظاهري المعادي للأشعرية، وهو ما يبرز من خلال تصريح ابن حزم من خلال مؤلفه الفصل: "وتقصينا الردّ على هذه المقالة الملعونة في كتاب لنا واسمه كتاب" اليقين في النقض على الملحدّين المحتجين على إبليس اللعين وسائر الكافرين". وكان يلعن ابن فورك وأشياعه وأتباعه ويصف الباقلاني بالكذاب الجاهل الأفاك. وقد تجاوز ابن حزم الحدّ في نقد الفقهاء المالكية من جهة، ونقد التيار الأشعري من جهة ثانية، فاعتبر ذلك ظاهرة أندلسية ممّا، وقد كان هذا ممّا أثار ابن العربي فردّ عليه رداً سريعاً، والوقوف في وجهه ووصفها-الظاهرية- بأنّها أمة سخيطة تسوّرت على مرتبه ليست لها، وتكلمت بكلام لم تفهمه، تلقفوه من أفواه الخوارج حيث يقول "لا حكم إلّا لله"، وكان أوّل بدعة لقيتها في رحلتي القول بالباطن، فلمّا عدّت وجدت القول بالظاهر قد ملأت المغرب. سخيّف كان من بادية إشبيلية نشأ وتعلّق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود ثم خلع الكل واستقل بنفسه، وزعم أنّه إمام الأمة ينسب إلى دين الله ما ليس فيه ويقول عن العلماء ما لم يقولوا. وبدى ذلك أيضاً من خلال كتاباته حينما صنّف "الغرّة في الردّ على كتاب الدرّة" و"كتاب النواهي والدواهي".

وعلى الرغم من التوجه الفروعي الفقهي والتسليمي التفويضي العقدي لدولة المرابطين، وما لهذا التيار العقدي ثم الفقهي من علماء نافحوا عنه ودافعوا، فإنّ المجتمع المرابطي لم يكن ليخلوا من توجه مناوئ آخر، وهو التيار الذي يمثل التوجه الأشعري. وإذ لم يتمكن أبو عمران الفاسي - المتأثر بالأشعرية- من حضور قيام دولة المرابطين التي عاكست توجهاته، إلّا أنّ فكره استمر من خلال تلامذته من بعده، ومنهم أبو بكر محمد بن الحسن المرادي (ت 489 هـ/1096م) الذي وصفه صاحب التشوف بكونه أوّل من أدخل علوم الاعتقادات على الطريقة الأشعرية إلى المغرب الأقصى. ثمّ كان تلميذه أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير (ت 520 هـ/1126م)، الذي يظهر من خلال منظومته التعليمية، ومحاورها في العقيدة الميل إلى التأويل العقلي، الذي لا يخرج عن موقف الأشاعرة في ذلك، بل وضع شروطاً صارمة في قضايا استدلال الشاهد على الغائب [...] واعتُبر كتابه "التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد" في مجال الدرس

المنطقي الأصولي، وكثير شراحه إلى القرن 9 هـ/15 م. والكتاب هو نظم إرشاد العالم الأشعري الجويني .

ومع أنّ الخلاف واضح من حيث التوجه العقدي والفروعي لبعض علماء الزمن المرابطي، إلا أنّ الكثير منهم وقف إلى جانب الدولة، وخدم السلطة المرابطية، فأبو عمران الفاسي (ت430هـ/1039م) أسس المشروع المرابطي، وأبو الوليد الباجي (ت474هـ/1082م) برز دوره في التمهيد لمشروع التوحيد والجهاد المرابطي بالأندلس، وأبو حامد الغزالي (ت505هـ/1112م) عمل على تزكية المشروع التوحيدي والجهادي المرابطي بالأندلس، وكذلك أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي وأبو الحجاج الضرير (ت520هـ) اللذين عملا على إرساء العقيدة الأشعرية، وكرسا التنوع المذهبي التسلي، وأمّا أبو بكر بن العربي (ت543هـ/1148م) والقاضي عياض (ت544هـ/1149م) الأشعريان فناضلا من أجل شرعية السلطة المرابطية.

لقد مثل هؤلاء العلماء التوجه الأشعري زمن، وكانت معارضتهم نظرية تتسم بالمخالفة على مستوى الاعتقاد، وهي معارضة من نخبة العلماء الذين استعاضوا العقيدة الأشعرية بالتسليم والتفويض، باعتبار أن الأشعرية وسط بين الاعتزالية المفرطة والسنة المجسمة المفرطة. أمّا المعارضة الصارمة العنيفة على مستوى السلوك والحركة فقد قادها محمد بن تومرت، حيث ساهمت طريقتة المستفزة والمتعالية البعيدة . في بعض الأحيان . عن الأسلوب العلمي الهادئ، والممزوجة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسراع في تحقيق النتيجة، وقد برز التباين الصارخ من خلال ذلك بين عقليتين، الأولى ذات نزعة نقدية وتتحرك بوعي، وأخرى خامدة محافظة ذات النزعة الفروعية.

مثل هؤلاء كلهم تيار الأشعرية الجارف بهدوء في الوسط المغربي الأندلسي أيام المرابطين، في حين مثل علماء آخرون توجه الدولة في الاعتقاد بالتسليم والتفويض، واعتماد الفروع في الفقه، وكان التيار الفروعي المصاحب للدولة على رأسه علماء، أمثال القاضي ابن حمدين، وابن أبي زمنين، وعبد الرحمن بن عتاب، وأبو الوليد بن رشد الجدّ (ت520هـ). وقد عبّر المراكشي عن توجه التيار الأخير بذمّهم لعلم الكلام، وهي المسألة التي ستميل فيها الكفة وستحسم موضوع الخلاف لصالح الأشاعرة في الأخير، حيث يذكر المراكشي " بأنّ أهل الزمان دانوا بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام. وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له، وهجر من ظهر عليه شيء منه، وأنّه بدعة في الدين، وربّما يرجع أكثره إلى اختلال في العقائد [...] حتى استحكم في نفسه (أي الأمير) بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتحديد في نبذ الخوض في شيء منه، بل توعد من وجد عنده شيء من كتبه..". ونهض الفقهاء والأمراء إلى مواجهة الأشاعرة والفقهاء الذين خاضوا في علم الكلام. وقد قام أحد رؤساء سجلماسة على منع العالم الصوفي أبا الفضل يوسف بن النحوي (ت513

هـ/1120م) من التدريس، ممّا دفعه إلى المغادرة نحو فاس، فواجهه بالمنع أيضا القاضي أبو محمد عبد الله بن دبوس البطرني (ت 511هـ/ 1117م) فغادر فاساً أيضا متجهاً إلى بلده، وقد قيل بأنّ أبا الفضل كان بالمغرب كالغزالي بالعراق، وأنّه لما أفتى العلماء بحرق الإحياء كان موقفه أن نسخ الإحياء ثلاثين جزءاً، يقرأ كل يوم منه جزءاً في رمضان.

ونظراً لهذا التدافع بين العقيدتين والفريقين، ما كان من الأمير المرابطي إلا التدخل، حيث لجأ الأمير أبو الحسن علي بن يوسف بن تاشفين إلى طلب الفتوى المشهورة من أحد أقطاب الفقه المالكي وهو أبو الوليد بن رشد (ت 520هـ/ 1126م)، حيث سألّه عن أعلام الأشاعرة وتوجههم. والحقيقة أنّ هذه الحادثة ستفرز إلى الوجود ثلاث مجموعات على مستوى الحركة الفكرية بالمغرب والأندلس، مثلما يطرح تساؤل حول حقيقة استقصاء الأمير علي بن يوسف لأبي الوليد بالتحديد، ومن المرجح أن يكون الأمير يروم إحداث نوع من التوازن باعتبار أنّ فقهاء الفروع قد استولوا على زمام الأمر، فحاول التخلص منهم والحدّ من ضغطهم بهذه الطريقة، وإمّا أنّ الضغوط كانت على أشدها من قبل المهدي بن تومرت تحديداً، ومن قبل المتصوفة الذين ذاقوا الوبال من طرف فقهاء الفروع.

ويمكن حصر الفئات الثلاث التي برزت زمن المرابطين من جراء هذه الفتنة في التالي :

- الفئة الأولى القائلة بعلم الكلام ذات التوجه الأشعري، وعلى رأسها المهدي بن تومرت وأبو الفضل بن النحوي (ماضية نحو الانفتاح الأشعري).
- الفئة الثانية : المائلة إلى تغليب الفروع والقائلة بمنع علم الكلام وإحراق الإحياء، وعلى رأسها ابن حمدين وابن عبد البر (متطرفة نحو التفويض).
- الفئة الثالثة : طبقة العلماء المعتدلين الوسط التي يمثلها أبو الوليد بن رشد الجدّ.

أما بصدد السجال حول القضية فيظهر موقفان، موقف ابن عبد البر الذاهب إلى أنّ أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم هو من أهل الأهواء أشعرياً كان أم غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً، في حين ترد فتوى ابن رشد حول الأشعرية وتؤكد بأنّ : " علماء الأشاعرة أئمة خير وهدى يجب الاقتداء بهم، [...] فلا يعتقد أنّهم على ضلالة وجهالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائع عن الحق مائل، ولا يسبهم وينسب لهم خلاف ما هم عليه إلا فاسق ...". وقد تبين من الفتوى في الأخير من حيث دراسة عناصرها مايلي :

1. كمال الإيمان بمعرفة الأصول وعلم الكلام.
2. إقراره بأنّ طريقة المتكلمين الأشعرية في الاستدلال من طرق العلم الصحيحة .
3. دعوته إلى منع العامة و المبتدعين من قراءة مذاهب المتكلمين من الأشعرية .

4. أن دعوته الأخيرة لا تعني معارضة الطريقة، بل كان ذلك خشية الافتتان، فلا يطلع عليها إلا من كان له حظ من حفظ وفهم. فهو إذن موقف دفاعي عن الأشاعرة، وتثمين لمنهجهم في الدفاع عن العقيدة.

والملاحظ عن المسار العلمي الفكري لدولة المرابطين أنه تميّز بحادثتين جلبتا الوبال عليها، وأثارتا أكبر تيارين عرفتهما الساحة الفكرية آنذاك، فحادثة إحراق الإحياء للغزالي دفعت بالتيار الصوفي إلى المزيد من النفور والمعارضة، وإثارة الناس ضد فقهاء الدولة، وحادثة منع الاشتغال بعلم الكلام ومحاربته أججت الأشعرية، ونهت الكثير على مساهمهم المخالف لتوجه الدولة، هذه الأخيرة التي ظهرت غير مواكبة لطبيعة التحول البارز في المشرق على وجه الخصوص. وقد أثار كل ذلك الانقسام في كيان فقهاء المرابطين، وزعزع الطبقة العاملة التي كانت تشكل أساس الدولة المرابطية.

وقد اغتنم هذه الفرصة أحد أقطاب الحركة الفكرية والسياسية زمن المرابطين، وهو محمد بن تومرت الذي جعل من لقائه بالإمام الغزالي متكاً، رام من خلاله القبول لتياره والتفاف الاتباع حول شخصه، وقام محاولاً تغيير الوضع من الجمود على الفروع إلى توجيه الاهتمام نحو علم الأصول (أصول الدين، أصول الفقه)، وهو ما أدّى إلى وسمه من قبل فقهاء الدولة المرابطية بالبدعة، بل لجأوا إلى تكفيره، يرومون من خلال ذلك استباحة دمه. وعوض أن ينافحه فقهاء المرابطين أعرضوا عنه، وهذا ما جعل الساحة تبدو شاغرة، خصوصاً حينما شنّ معارضو الدولة حملة اتجاه تصرفات الفقهاء والمقربين من دواليب الحكم المرابطي، وانقلب الوضع مخالفاً لتصور الفقهاء المالكية الذين ملئوا حسداً وحفيظة ضد من كان ينتحل مذهب الأشعرية في تأويل المتشابه، ووصف هؤلاء الفقهاء بالجمود.

وقد ازداد الأمر تعقيداً حيال تيار فقهاء الفروع المالكية حينما حكم الموحدون، ووصل زمن أبي يوسف يعقوب إلى إحراق كتب الفروع بعد أن تمّ تجريدتها من القرآن الكريم والحديث النبوي، فأحرقت مدونة سحنون وكتاب ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، وكل ما جانس هذه الكتب، ويضيف المراكشي بأنه شاهد الأحمال من الكتب تحرق [...]. وأن قصد هؤلاء الموحدين هو حمل الناس على الظاهر، ومحو مذهب مالك، وهو قصد المهدي بن تومرت أولاً.

وهكذا ظل السّجال قائماً بين أتباع الأشعرية، الذين ناضلوا باللسان والسلطان والقلم تأليفاً، وبين معارضهم الذين لم يقلّوا جهداً سياسياً ولا علمياً وتوليفاً، إلى أن طغى الكلام والعقل على الذين تشبثوا بالفروع كالمالكية، أو انتصروا للنصوص كالظاهرية، وكان السّجال بينهم هو الذي أدى إلى انهيار البناء المرابطي أخيراً، وصعود تيار الأشعرية الذي سيزداد قوة مع مرور الزمن.

أما في أثناء الحكم الموحيدي فإنّ التوجه الأشعري قد لقي خصماً آخر هو أبو الوليد بن رشد الحفيد (ت 595هـ/1199م) الذي عدّ من كبار الفلاسفة، حيث كتب وتلميذه موسى بن ميمون القرطبي (ت 603هـ/1206م) في الردّ على الأشاعرة. وقد عاش الحفيد الفترة الموحدية الحافلة بمرشدة ابن تومرت وبرهانية السلاجي (ت 574هـ/1178م) ومنظومة الضير، وكتب ابن العربي العقيدية منها العواصم من القواصم، وكان من آرائه رفض تعليم العامة أو الجمهور العقيدة الأشعرية. وقد وجّه أقسى نقد للأشعرية من حيث طرق استدلالهم على وجود الله ووحدانيته، وأنّ هذه الطريقة الأشعرية ممّا يخرج الإنسان عن دائرة الإسلام الحقيقية، بل تجعله مسلماً بالإسم لا بالحقيقة، وكأنّ العقيدة الأشعرية صارت بدعة مخرجة عن الملة.

إنّ الظاهرة الموحدية المذهبية تختلف اختلافاً بيناً عن ظاهرة المرابطين في هذا الباب، حيث مثلت فترة منتصف القرن 6هـ الانقلاب الحقيقي على مستوى التفكير العقلي للإنسان المغربي الأندلسي - وهو ما سنلاحظه في الفصول القادمة - وإنّ الأثر الأشعري على التفكير المغربي يظهر جلياً منذ الأيام الأولى لانطلاق الفكر الأشعري، وقد التفّ حوله المغاربة، فصار هذا الالتفاف يشكل ظاهرة مذهبية جديدة تجمع بين المالكية المذهبية والأشعرية العقيدية والجنيدية الصوفية، وقد سيطر هذا التوجه على بلاد المغرب منذ الزمن المرابطي رغم اعتراضاتهم إلى زمن ما بعد الموحدين.

ب- أثر المصنفات الأشعرية :

ولا شك أنّ التأثير الأشعري على بلاد المغرب قد ازداد عبر الزمن، من خلال المؤلفات والشروح في هذا الباب منذ البدايات الأولى. فقد مثل أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ/1013م) زعيم الطريقة الجديدة في النظر والاستدلال على العقائد، وهو الذي كان مالكياً، ولهذا قصده مالكية المغرب أمثال أبو الحسن القاسبي (ت 403هـ) وأبو عمران الفاسي (ت 430هـ/1039م)، إذ كانت الطريقة المغربية في الاعتقاد تقوم على أساس التسليم والتفويض، ثمّ طوّر المذهب الإمام الجويني (ت 478هـ) وأبو حامد الغزالي (ت 505هـ)، وظهرت الطريقة الجديدة في مناقشة الفلاسفة، بمنهجهم المنطقي ونشأت طريقة المتأخرين في الاستدلال كما بيّن ذلك ابن خلدون في مقدمته، وكان من بين الأشعريين الذين ظهروا بعد الغزالي والجويني الإمام المازري (ت 536هـ/1141م) الذي ساهم وبرع في الأصلين وعلم الكلام.

وقد تعاطى أهل المغرب العقيدة الأشعرية إلى نهاية الموحدين بواسطة مؤلفات اعتبر كتاب الإرشاد لإمام الحرمين في الصفوف المتقدمة منها، ثم العقيدة الوجيزة الشهيرة بالعقيدة السلاجية المختصرة من كتاب الإرشاد، ثم عقيدة الرسالة القيروانية، وهي موضوعة على منهج السلف، وكذلك المرشدة التومرتية والتي كانت عليها شروح عدّة، كما تمّ اعتماد العقيدة السفاقسية المنسوبة إلى أبي الطيب سعيد بن أحمد بن سعيد السفاقسي (ت 501هـ/1104م)،

والمسماة أيضاً بالعقيدة السنية أو عقيدة الصالحين التي كانت أول نص عقدي يلخص العقيدة الأشعرية في المنطقة.

كما تمّ تداول مصادر أخرى في هذا الشأن ببلاد المغرب والأندلس ومنها رسالة لأبي المجاهد الطائي (ت 370 هـ / 980 م) وهو تلميذ الإمام الأشعري، والتمهيد للباقلاني المالكي (403 هـ - 1012 م)، وكتاب اعتقادات الموحدين لابن فورك (406 هـ - 1015 م)، وكتاب الإرشاد للجويني (478 هـ / 1085 م)، هذا الأخير الذي تمّ شرحه من قبل أبي الحسن الضحّاك الغرناطي (ت 552 هـ / 1157 م) وقد سماه "منهاج السداد في شرح الإرشاد"، كما شرحه أيضاً الإمام المازري (ت 536 هـ / 1142 م) وسماه "المهاد في شرح الإرشاد"، وغيرها من الكتب والشروح.

وبرز علماء مغاربة آخرون ساروا على الطريقة الأشعرية، أثروا في غيرهم، كتابةً وتأليفاً ومنهم: المتكلم أحمد بن يحيى الجذامي المرسي أبو العباس شيخ المتكلمين، والعالم الأندلسي يحيى بن عبد الله بن كيس (ت 436 هـ / 1044 م). وأحمد بن يحيى بن عيسى الألبيري (ت 429 هـ) الغرناطي المسكن. وأبو بكر المرادي (489 هـ / 1096 م) الذي أدخل علم الكلام إلى المغرب الأقصى. ومحمد بن سليمان الباجي (ت 474 هـ / 1082 م). وأحمد بن سابق الصقلي (ت 493 هـ / 1100 م). وأبو عبد الله محمد بن عمر بن قطر الزبيدي (ت 501 هـ / 1108 م). وأبو محمد عبد الغالب بن يوسف السلمي (ت 516 هـ / 1123 م). وأبو علي الحسن بن الأعلى الكلامي (ت 505 هـ / 1112 م). وأبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي (ت 520 هـ / 1126 م). وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة أبو ذؤيب الهزلي البكري.

بالإضافة إلى هؤلاء العلماء عملت عوامل أخرى على رسوخ المذهب الأشعري، وتطوره ببلاد المغرب في زمن ما بعد الموحدين، حيث اعتبر عامل بناء المدارس وانتشارها على العهد المريني والزياني و الحفصي بمثابة دافع مهمّ لرسوخ المذهب وتداوله، وكان من المدارس التي نشطت، مدرسة أزموور وأسفى وأنفا وأغمات، والقصر الكبير، ومدارس فاس "الصفارين والحلفاويين"، ومدارس الصهريج والعطارين والقرويين والمدينة البيضاء والمصباحية والمدرسة البوعنانية الشهيرة، كما شهدت تلمسان المناخ نفسه، فتأسست مدرسة العباد، ومدرسة ابني الإمام. إلا أنّ بروز شخصية محمد بن يوسف السنوسي في القرن 9 هـ / 15 م، والدفع الذي قدمه للمذهب الأشعري، يعتبر من أهم ملامح عصر ما بعد الموحدين فيما يخص الأشعرية، إذ اعتبر السنوسي بحق باعث الحركة الأشعرية، بفضل جهوده في التأليف والتعليم. وقد تقرر ذلك عن طريق التعليم، وهذا نظراً لبساطة عقائده الأشعرية، ومراعاتها الشروط الموضوعية لهذه الفترة اجتماعياً وفكرياً.

عكست هذه العقائد التطور الحاصل في هذا المجال، وفي تلمسان وما حولها، فأصبحت عقائد السنوسي إلزامية في تعليم وتدريس الصغار والكبار، وقد أكد السنوسي على ثابت أشعري مغربي هو نبذ التقليد، ووجوب النظر العقلي في العقائد على العموم، وتعميم المعرفة الكلامية

على مجموع أفراد المجتمع عامتهم وخاصتهم، واعتبار ذلك شرطاً أساسياً في الإيمان. وكان السنوسي في منهج كتاباته يجمع بين التوحيد والمنطق والفقه والحديث، وهو منهج جديد أفرز تسمية جديدة لهذا التوجه، هي الأشعرية على الطريقة السنوسية- أو الأشعرية السنوسية- وقد كانت كتابات السنوسي مستوحاة من المنهج الأشعري الجويني.

وتميز الجو الذي برز فيه السنوسي بالجمود والتقليد وقلة العلماء المبرزين، ففي هذه الظروف برز الإمام السنوسي للنهوض من جديد بعلم الكلام الأشعري ومحاربة التقليد، والإهمال الحاصلين في علوم النظر، وقد تجلّت جهود السنوسي من خلال مؤلفاته وما انسل منها من شروح وتقارير ومختصرات تظهر في التالي:

1. العقيدة الكبرى "عقيدة اهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وريقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد".
2. شرح العقيدة وسمي "عمده أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد".
3. العقيدة الوسطى.
4. شرح العقيدة الوسطى.
5. العقيدة الصغرى وتسمى أيضاً "أم البراهين" و"السنوسية".
6. شرح العقيدة الصغرى.
7. عقيدة صغرى الصغرى أو صغيرة الصغرى وهي التي تسمى "الحفيدة".
8. شرح صغرى الصغرى وله فيها نكت وفوائد مهمة.
9. عقيدة صغرى الصغرى، وتسمى بالعقيدة الوجيزة أو عقيدة النساء.
10. المقدمات وهي مجموعة لمشروعة العقدي وبخاصة لعقيدة الصغرى التي حازت الشهرة الوافية.
11. شرح المقدمات.
12. شرح على منظومة شيخه أبي العباس احمد بن عبد الله الجزائري (ت 884 هـ) وهي المسماة "كفاية المريد في علم التوحيد".
13. شرح على منظومة تلميذه أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحوضي (ت 910 هـ) وهي المسماة "واسطة السلوك".
14. شرح على مرشدة محمد بن تومرت.
15. شرح جواهر العلوم لعضد الدين الإيجي.

المصنفات المعتمدة في هذا البحث

- 1- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد القضاعي البلنسي): التكملة لكتاب الصلة ، تح عبد السلام الهروس، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت، ط1995
- 2- الباجي (أبو الوليد ت474هـ): التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تح حسين ابو لبابة، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1986،
- 3- البرزلي القاسم بن أحمد: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002
- 4- التادلي (ابن الزيات أبو يعقوب يوسف ت617هـ): التشوق على رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، ط3، 2010.
- 5- التنبكي (أحمد بابا) : كفاية المحتاج ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 2002
- 6- ابن حزم (أبو محمد علي ت456هـ) : الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح محمد ابراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط2، 1996
- 7- الخشني : طبقات علماء إفريقية، ضمن طبقات العلماء لأبي العرب التميمي.
- 8- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003 .
- 9- ابن خلدون: العبر ، مراجعة وتحقيق خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر ، بيروت ، ط2001،
- 10- الدرجيني (أحمد بن سعيد) : طبقات المشايخ بالمغرب، تح إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر،
- 11- ابن رشد: الفتاوى : تح مختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987.
- 12- ابن رشد: المسائل، تح محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط2، 1993،
- 13- الشاطبي (ابو اسحاق إبراهيم بن موسى): الاعتصام ، تح أبو عبيدة مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، دت،
- 14- ابن شبكوال ابو القاسم خلف: كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية ، بيروت، ط1، 2003 ،
- 15- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، نشر عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ط2 ، 1968.

- 16- ابن العربي (أبو بكر): العواصم من القواصم، تح عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1974
 - 17- ابن عساكر: تبين كذب المفتري، دار الفكر، دمشق، ط 1347، 2هـ
 - 18- عياض القاضي: ترتيب المدرك وتقريب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ج 1، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المغرب، ط 1983، 03
 - 19- ابن فرحون: الديباج المذهب: تح مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996
 - 20- القشيري (أبو القاسم النيسابوري الشافعي): الرسالة القشيرية، ص 562.
 - 21- المراكشي (عبد الواحد): المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تح خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998.
- المصادر والمراجع المعتمدة:**
- 1- الإدريسي علي: الاتجاهات الكلامية في المغرب الإسلامي "مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005.
 - 2- بلغيث (محمد الأمين): دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، دار التنوير، الجزائر، ط 2006.
 - 3- بن رمضان (فرج): الدراسة الأدبية للكرامة الصوفية، أسسها إجراءاتها رهاناتها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، سفاقص، تونس، 2007.
 - 4- بن مخلوف (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت.
 - 5- التهامي ابراهيم: جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، دار الرسالة، الجزائر، ط 1، 2002.
 - 6- حافظي (حسن): مذاهب الإسلامية ببلاد المغرب من التعدد إلى الوحدة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط 2008.
 - 7- حجي (محمد): التاريخ والفقه، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط 1، 2002.
 - 8- حمدان (أحمد العلمي): في تيار العقيدة السنية بالغرب الإسلامي " نص مراجعات كلامية" بين السنوسي محمد بن يوسف والمغيلي محمد بن عبد الكريم، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، المملكة المغربية، عدد خاص، ع 3، 1988
 - 9- حنانه (يوسف): تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، ط 2، 2007

- 10- الخاطب (أحمد): التيارات الفكرية في المغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، "التيار الفقهي والتأصيلي"، ج 1 و 2، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد حمام، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2003/2004 م.
- 11- السلاوي (أحمد بن خالد الناصري): كتاب الإستقصا لأخبار المغرب الأقصى
- 12- طالي (عمار): حوار بين الشيخ السنوسي والشيخ المغيلي في المذهب العقدي، مجلة الدراسات العقدية، قسنطينة، ع2، 2005
- 13- غاني عبد الله: دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب، مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط، ع9، س1991
- 14- مجلة الفرقان، المملكة المغربية، يصدرها مجموعة من المؤلفين، ع63، 2009
- 15- المنصوري (مبروك): الأشعرية في بلاد المغرب، مجلة معهد الآداب العربية (Ibla)، تونس، ع170، س1992.
- 16- المنصوري (مبروك): الأشعرية في بلاد المغرب، مجلة معهد الآداب العربية (Ibla)، تونس، ع170، س1992.
- 17- المنوني (محمد): ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة فاس، المطبعة الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1996. 2007،
- 18- النيهاني (يوسف بن إسماعيل): جامع كرامات الأولياء. جز 1، المكتبة التوفيقية، دت،
- 19- الهنتاني: تطور موقف علماء المالكية بأفريقية من الخوض في المسائل الكلامية وتبنيهم العقيدة الأشعرية، مجلة معهد الآداب العربية (Ibla)، تونس، ع170، س1992
- 20- الهنتاني نجم الدين: المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تير الزمان، تونس 2004/

ملاحظة: تستغرق هذه المحاضرات العشر أزيد من 16 حصّة، حيث يحتاج بعضها إلى حصتين.