الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة لونيسي علي -البليدة 2-

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية " الأمير خالد الجزائري"

قسم التّاريخ وعلم المكتبات

# التيار الغزالي في المغرب الأوسط

## من أواخر القرن 5هـ- 11م إلى نهاية القرن 9هـ- 15م

**أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث(ل.م.د) التاريخ الوسيط.**

**تخصّص: العلم والمجتمع والاقتصاد في المغرب الاوسط في العصر الوسيط.**

**إعداد الطّالب:** **إشـــراف:**

**إبراهيم بوجلال.** **أ.د مراد تجنانت.**

**أمام لجنة المناقشة المكوّنة من:**

| الإسم واللقب | الرتبة العلمية | الجامعة الأصلية | الصّفة |
|---|---|---|---|
| الطيب بوسعد | أستاذ التّعليم العالي | جامعة البليدة 2 | رئيـسًا |
| مراد تجنانت | أستاذ التّعليم العالي | جامعة البليدة 2 | مشرفًا ومقرّرًا |
| عبد القادر بوعقادة | أستاذ التّعليم العالي | جامعة البليدة 2 | عضوًا مناقشًا |
| مليكة حميدي | أستاذة التّعليم العالي | جامعة البليدة 2 | عضوًا مناقشًا |
| موسى هواري | أستاذ التّعليم العالي | جامعة الجزائر 2 | عضوًا مناقشًا |
| عبد القادر سليماني | أستاذ محاضر "أ" | جامعة الجزائر 2 | عضوًا مناقشًا |

**السنة الجامعيّة: 1444-1445هـ- الموافق لـ: 2023-2024م.**

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

# بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

**سُورَةُ الْمُجَادَلَةِ، الآية11.**

# الإهـداء

إلـى والديّ أطال الله فـي عمرهمـا.

وإلـى عائلتي فـي النسـب والديـن.

وإلـى أساتذتـي فـي المراحل التعليمية ( الابتدائي،المتوسط،

الثانوي والجامعي).

وإلـى الـمرابطيـن فـي فلسـطيـن.

وإلـى طالـب العلـم.

أهـدي ثمـرة هذا البـحث.

إبراهيم بوجـلال.

# الشكـر والعرفـان

الحمد لله الّذي بنعمته تتمّ الصالحات، ثمّ لأستاذي مراد تجنانت، الّذي أعتزّ بإشرافه علي فـي إنجاز هذه الرسالة الأكاديمية، والّذي أفادنـي بعلمه وتجربته البحثية وأصدقنـي بالكثير مـن إرشادتـه وتوجيهاتـه الصائبـة الكريمة، فجزاه الله عنـي خير الجزاء.

كمـا أتقدّم بالشكر والعرفان إلـى أعضاء لجنة المناقشة الّذين تحمّلوا مشقّة مراجعة هذا البحث وتصويبه.

وفـي الأخير أتوجّه بالشكر الجزيل لأساتذتنا الكرام فـي تخصص التاريخ الّذين كانوا خير سند لي في مسار البحث الجامعي وخلال عملي هذا المنجز العلمي.

إلـى هؤلاء جـميعا أقـدّم شكـري وامتنانـي.

## قائمة المختصرات:

| الإختصار | المدلول باللغة العربية |
|---|---|
| ت | توفي |
| تح | تحقيق |
| تق | تقديم |
| إش | إشراف |
| مر | مراجعة |
| مج | مجلد |
| ط | الطبعة |
| د.ط | دون طبعة |
| د.ت. ن | دون تاريخ النشر |
| هـ | الهجري |
| م | الميلادي |
| ص | الصفحة |
| ص ص | تعدد الصفحات |
| د.م.ن | دون مكان النشر |
| ع | العدد |

# المقـدّمة

الـمقـدّمـة:

شهد الـمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط حركة علمية متصاعدة ساهمت في تطويرها تلك التيارات العلمية المشرقية القادمة إلى بلاد المغرب، عن طريق الرحلة العلمية، ولعلّ من أبرز تلك التيارات، التيار الغزالـي الّذي يعود حضوره في الساحة الفكرية منذ أواخر القرن الخامس هجري/ 11م، مؤثراً في مختلف الجوانب السياسية والعلمية والإجتماعية، وقد برزت مظاهره وتأثيراته أكثر على العديد من العلماء مع بداية القرن السادس هجري/ 12م، إلى غاية القرن التاسع هجري/ 15م، محدثاً نشاطاً فكرياً واسع العلوم والمعارف.

## أولا. أسباب إختيار الموضوع.

### الأسباب الذاتية:

- قادني شغف العلم إلى البحث في تاريخ الأمة والوطن والاطلاع على تجارب الأجداد وتراث الأوائل، لأجل الإستفادة والإفادة منه في حاضرنا ومستقبلنا، وتوظيفه في خدمة الوطن والمجتمع.

- خوض غمار البحث في مثل هذه المواضيع الفكرية يحسن مكتسباتي وتفكيري ويطور شخصيتي الباحثة في الكتابة التاريخية.

### الأسباب الموضوعية العلمية:

- لفت انتباهي أنّ الدراسات التاريخية الموضوعة حول الغزالـي من قبل الباحثين، هي دراسات تعلقت بالغرب الإسلامي خصوصا في المغرب الأقصى والأندلس، في المقابل لم ينل مجال المغرب الأوسط نصيبا وافرا من طرف الدارسين مقارنة بغيره من المجالات.

– تبيّن أن الدراسات الّتي إهتمت بدراسة الغزالـي في المغرب الأوسط قليلة، وبعضها تناولته ضمن الحركة العلمية أو الحركة الصوفية، أو من خلال كتابه "الإحيـاء" دون النظر لأتباع هذا التيار وتتبع نشاطاتهم.

– تحاول هذه الدراسة البحث في أثر الغزالـي في الـمغرب الأوسـط خصوصا، والمغرب الاسلامي عموما، من خلال تبيان أثر الغزالـي ليس في التصوف فقط، بل في أصول الفقه والفقه الشافعي والعقيدة والمنطق و مختلف الجوانب الفكرية المتعلقة بالغزالـي.

## ثانيا. أهمية البحث والجديد في الدراسة:

– تكمن أهمية هذا الموضوع في أنه يبحث في أحد أهم التيارات الفكرية تأثيراً منذ القرن الخامس هجري على مختلف أطياف المجتمع الاسلامي بما حمله من آراء وأفكار لإصلاح وإعادة تكوين عقلية ونفسية الإنسان المسلم في العالم الاسلامي مشرقاَ ومغرباً.

– يكتسي الموضوع أهمية كبيرة في دراسة واكتشاف المتغيرات الواقعة في الحياة الثقافية بالـمغرب الأوسط بداية من القرن السادس هجري/ 12م وما بعدها ، لأنه يسلط الضوء على أثر الغزالـي الذي تركه في الجوانب الصوفية والفقهية والأصولية والعقدية والمنطقية لما يقارب ثلاثة قرون هجرية، ويُظهِرُ تجلياته التي احدثها على الحركة الفكرية بالـمغرب الاوسط في عهد أنظمة سياسية مختلفة، كالدولة الـمرابطية والموحدية والزيانية.

– كما أنّ البحث في التيار الغزالـي يجعلنا نتتبع مدى شيوعه بين العلماء في حواضر المغرب الأوسط خصوصا والمغرب الاسلامي عموما، وتبيان التحديات التي رافقت هذا التيار تحت أنظار السلطة العالمة والسلطة الحاكمة، وكَيفِية تعامل العلماء مع آراء وأفكار ومناهج الغزالـي، وهذا ما سوف يتعرف عليه علماء المغرب الأوسط بحواضرهم أو في الحواضر التي يرتحلون إليها، متغذين بالفكر

الغزالـي في شاكلة انتقادات و مواقف وممارسات حول توجهه المعرفي، والذي سوف يتجاوزه إلى تقفي أثره في التعليم والتأليف والدراسة، والاستفادة منه في تقويم المجتمع.

## ثالثا.الإشكالية:

قبل الشروع في وضع الإشكالية من الواجب ضبط حدود الدراسة، الذي حدّد مجاله المغرب الأوسط، إطارا مكانيا للبحث، وهو يخصّ المجال الممتد من المنطقة الشرقية المحاذية للمغرب الأدنى، تحديدا من نواحي بجاية إلى غاية تلمسان عاصمة الزيانيين، ونزولا نحو الجنوب لواحة توات وورجلان ، أمّا تحديده من أواخر القرن الخامس هجري/ 11م إلى نهاية القرن التاسع هجري/ 15م، أي منذ بداية إنتقال أولى المصنفات الغزالية من المشرق إلى المغرب الأوسط حتى نهاية العصر الوسيط، معتبرًا تاريخ دخول أوّل مصنف له مجالاً للبداية، وتاريخ نهاية الفترة الوسيطية مع القرن 15م، ودخول القرن 16م حداً لنهايته.

نظرا لطبيعة البحث الذي يدرس فترة زمية طويلة تقارب ثلاثة قرون، من الضروري ضبط إشكالية تنير لي مجال الدراسة، وتمكّنني من التحكم في مادته التاريخية حتى أستطيع توظيفها على أحسن صورة، لذلك أرى أن تكون إشكالية دراستي، التي بَنَيْتُ على أساسها بحثي التاريخي كالآتي:

**أين تبرز مؤثرات التيار الغزالـي فـي المغرب الأوسط من أواخر القرن 5هـ-11م إلى نهاية القرن 9هـ-15م؟**

إنّ ضبطي لهذه الإشكالية العامة يأتي في اطار شمولية البحث لاتساع مجاله الزماني، وهي ما يجعلها تتفرع لعدة تساؤلات أخرى أهمها:

1. كيف تكوّنت شخصية أبي حامد الغزالـي لتبرز في الساحة المعرفية المشرقية كشخصية فاعلة خلال عصره؟

**2.** ماهي طرق وصول الفكر الغزالـي ومصنّفاته إلى المغرب الاسلامي والأندلس؟ وكيف استقبلها كل من السلطة الحاكمة والنخبة العالمة؟

**3.** ما هو موقف الدولة المرابطية والعلماء من التيار الغزالـي ؟

**4.** كيف دخلت العلوم الغزالية إلى المغرب الاوسط؟ وماهي مظاهرها الدالة على ذلك؟

**5.** كيف ساهم التصوف الغزالـي في تشكيل ملامح المدرسة الغزالية بالمغرب الأوسط على جانبيه، التصوف النظري و السلوكي؟ وماهي أهم الطرق الصوفية التي تأثرت به؟

**6.** أين يبرز أثر الغزالـي في حركة التأليف في المغرب الأوسط؟ وكيف تعاطى العلماء مع تلك الكتابات ومواضيعها ومنهجها؟

من هذا الجانب وقع إختيار موضوع البحث الذي أستكمل به متطلبات شهادة الدكتوراه في العلم والمجتمع والإقتصاد في المغرب الاوسط خلال العصر الوسيط الموسوم بـ: **" التيار الغزالي في المغرب الأوسط من أواخر القرن 5هـ/11م إلى نهاية القرن 9هـ/15م".**

**رابعا. الخطة المعتمدة:**

تأتي خطة الدراسة في إطارها المنهجي لتبيين الخطوط العريضة التي يسير عليها الباحث وتبرز مدى تحكمه في موضوع البحث، ومن هنا قسمت البحث إلى مقدّمة، وأربعة فصول وخاتمة.

ذكرت في المقدّمة، الأسباب التي دعتني إلى إختيار هذا الموضوع، وإشكالية الدراسة، وأهمية الموضوع، والمنهج المعتمد، والدراسات السابقة مع تقييم مدى الإستفادة من المصادر، والصعوبات التي واجهتني في البحث.

خصّصت الفصل الأول، للتعريف بأبـي حامد الغزالـي ، من خلال تتبع حياته الإجتماعية والعلمية والسياسية منذ نشأته حتى وفاته، فعالجت في المبحث الأول ترجمة الغزالـي ومساره العلمي في بلاد

خراسان والمشرق، وفي المبحث الثاني عصر الغزالـي وأثره على مكانته وتأليفه، وختمت هذا الفصل بمبحث ثالث حول طريقه الصوفي.

عنونت الفصل الثاني، بالفكر الغزالـي وطرق وصوله إلى بلاد المغرب الاسلامي والأندلس، وهو يبحث في الناقلين للمنجز الغزالـي من المشرق إلى المغرب وكيفية إستقباله، حيث كان المبحث الأول حول دخول علوم ومؤلفات الغزالـي إلى المغرب الاسلامي والعلماء الناقلين له، بينما المبحث الثاني في علاقة المهدي بن تومرت مع الغزالـي والقضايا التاريخية المرتبطة بين الرجلين، أما المبحث الثالث تكلمت فيه عن موقف المغاربة من الإحياء ومنهجه الصوفي.

تحدثت في الفصل الثالث، عن ذيوع الفكر الغزالـي في المغرب الاوسط وآثاره السلوكية، وكان مبحثه الأول حول المنظومة الفكرية للغزالـي المبنية على تدريس كتبه وتبيان أثره الفكري التربوي، أما المبحث الثاني في أثر الغزالـي في الفكر الباطني والسياسي كالفكر الشيعي ورسائل إخوان الصفا، بينما المبحث الثالث في آثار تشكّل المدرسة الغزالية كمظاهرها وأهم مشايخها والطرق الصوفية التي تأثرت بها.

عالجت في الفصل الرابع، أثر الغزالـي على حركة التصنيف بالمغرب الاوسط، فشرعت في المبحث الأول، الحديث عن أثر كتاب إحياء علوم الدين على الكتابات الصوفية سواء الكتابات المعارضة أو الخادمة أو المنقّبة عن التصوّف، ثمّ المبحث الثانـي في الكتابات المتأثرة بالغزالـي في الفقه وأصوله خصوصا أثر كتابه المستصفى من علم الأصول والوجيز في الفقه، أمّا المبحث الثالث حول الكتابات الفلسفية والمنطقية والعقدية والتي تأثّرت بكتب الغزالي فـي هذه العلوم.

## خامسا. المنهج المعتمد للبحث:

إنّ كل دراسة كما هو معلوم تحتاج لمنهج قويم للتعامل مع موضوعها وإشكاليتها، ولهذا اعتمدت على المنهج التاريخي كمنهج يفرضه طبيعة الموضوع، القائم على تتبع الـمـادة التاريخية المحصورة بين

القرن 6هـ والقرن 9هـ، بالتحليل والنقد والتعليل والإستنتاج لمختلف القضايا التاريخية الّتي تمّ تناولها في هذا البحث.

## سادسا. الدراسات السابقة:

الداسات التي خاضت في موضوع التيار الغزالـي في المغرب الأوسط محدودة حسب اطلاعي ولم أجد إلا بعض الرسائل الجامعية التي حاول أصحابها التطرق لبعض الآثار الغزالية في التصوف مثل رسالة دكتوراه **للأستاذ طاهر بونابـي** الموسومة بـــ**" الحركـة الصوفيـة فـي الـمغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين/ 14-15 الميلاديين"**، ورسالة الماجستير **لأمال لدرع** بـعنوان**" الحركـة الصوفيـة فـي بلاد الـمغرب الأوسـط خلال العصـر الزيانـي (633هـ-1236م/ 962هـ-1555م)"** أو كتاب **الأستاذ خالد كبير علال** الذي عنونه بـــ**" التضليـل والتحريـف فـي كتـاب إحيـاء علـوم الديـن لأبـي حامد الغزالي"**.

أما الأبحاث التي تناولت الغزالـي في الغرب الاسلامي فهي كثيرة، لكن أغلبها حول تصوفه، كـرسالة الماجستير لسعدي عبد القادر**" أثـر كتاب الإحياء للإمام الغزالـي فـي مـجتمع الغرب الإسلامـي"**، ومقال مصطفى بنصباغ **" إحراق كتـاب الإحيـاء للغزالـي وعلاقتـه بالصـراع بين المرابطيـن والمتصوفـة"** ودراسة **محمّد المنوني" إحياء علـوم الدين فـي منظـور الغـرب الاسلامـي"** الذي لم يحالفني الحظ في الوصول له.

## سابعا. تقييم مدى الإستفادة من المصادر.

إنّ البحث في الدراسات الفكرية والعلمية كالتيار الغزالـي قادني إلى تنويع مصادري في سبيل الإحاطة بالموضوع، فاعتمدت من المصادر ما يتعلق بكتب السير والتراجم والأثبات والطبقات، وكتب المناقب والصوفية، إلى جانب كتب الرحلات و كتب التاريخ العام والمحلي، وكتب الفقه والنوازل، إلى جانب بعض كتب الغزالـي لقيمتها الكبيرة في البحث وغيرها من المصادر ، ولأن هذا

موضوع من مستحيل حصر مادته العلمية في مصادر معيّنة دون غيرها، جعلني أبحث في مختلف المصادر على إختلاف مواضيعها وعلومها للحصول على أكبر قدر من المادة للإحاطة بالموضوع من جميع جوانبه، حيث اقتصرت على ذكر أهم المصادر الموظّفة في الرسالة مُراعي في ترتيبها قيمتها ونسبة الاستفادة منها، ومن هذه المصادر **نذكر:**

**1. كتب أبـي حامد الغزالـي(ت505هـ/ 1111م):**

-كتاب **"إحياء علوم الدين"** يأتي في المرتبة الأولى من حيث قيمته الفكرية، لأنه كتاب في التصوف يعكس طريقة الغزالـي في التصوف، وهو أحد أهم المصنّفات التي لقيت التفاعل في المغرب الأوسط من طرف السلطة السياسية والفقهية، ومعرفة محتوى الكتاب جعلني أتعرف وأفسر المواقف التاريخية التي أطلقت في حق الكتاب خلال الفترة المدروسة والمقارنة بين ما جاء به الغزالـي في هذا الكتاب والواقع المغربي ، ومواضع استفادة العلماء منه في التصوف السلوكي والفكري.

-كتاب **"المنقذ من الضلال"**، تكمن أهمية هذا الكتاب في أنّ صاحبه منحني معلومات مفصّلة عن حياته العلمية ومشايخه والكتب التي اهتم بها واستفاد منها، وتنقلاته بين الحواضر الاسلامية إلى غاية وفاته، ويشرح علاقته بكل علم من العلوم، خاصة طريقه في التصوف بشكل مختصر.

- كتاب **" فَضَائحُ البَاطِنيَّة "** هو من المصادر العقدية الأساسية التي جعلتني أطلع على كيفية تعامل الغزالـي مع فرقة الباطنية الشيعية، حيث استخدمته في نقد وتعليل بعض المسائل التاريخية التي نسبت للغزالـي في المدونة التاريخية المغربية، وقد ساعدني في تتبع قضايا الكتاب لمعرفة استعانة العلماء به في محاربة الفكر الباطني في المغرب الأوسط.

**2. كتب الطبقات والتراجم:**

- كتاب**" طَبقاتُ الشَّافِعِيةِ الكُبْرَى"** لمؤلفه **تاج الدّين السُّبْكِي** (ت771هـ/ 1370م)، فإنّ مادته الإخبارية كبيرة ودقيقة وغير متواجدة بغيره من المصادر، وذلك لكونه من الذين دافعوا عن أبـي

حامد الغزالي، وهذا ما جعل منه مصدر أساسي للإحاطة بأخبار هذه الشخصية ومعارفه في المغرب والمشرق، من خلال وضعه ترجمة طويلة للغزالـي وأحوال عصره، ونقله بعض النصوص عن المؤلفات الموضوعة في انتقاد الغزالـي وبيّن أهم العلماء المنتقدين له، كما دافع عن الغزالـي في القضايا التي هوجم فيها من علماء المشرق والمغرب الاسلامي.

- كتاب **" التّكْمِلَةُ لِكتابِ الصِّلةِ"** لصحابه **ابن الآبار البلنسي الاندلسي**(ت658هـ/ 1260م)، تكمن قيمته في ترجمته للكثير من العلماء الذين تتلمذوا على الغزالي وأصحابه ومن ثمّ رجعوا إلى المغرب الاسلامي لاسيما في العهد الموحدي، وذكر العلماء المغاربة المدرسين لكتب الغزالي ونقل بعض المواقف عن كتاب " الإحياء"، مع التعرض لبعض الكتابات التي ألّفت في العلوم الغزالية.

- كتاب **"الذّيل وَالتكملةْ لِكِتَابَيْ المَوصُولِ والصّلَةِ"** لكاتبه **المراكشي أبي عبد الله محمد الأنصاري**(ت703هـ/ 1303م)، يعدّ هذا الكتاب من المصادر المكمّلة لكتاب "التكملة" لابن الآبار، وهنا يظهر أهميته في إكمال تراجم العلماء المغاربة والاندلسيين، ممّا وجدت فيه الكثير من المعلومات الإضافية على علماء رحلوا للمشرق ونقلوا معارف الغزالـي إلى حواضر المغرب الاسلامي وعملوا على تدريسها والتأليف في مضامينها.

- كتاب **" عنوان الدّراية فِيمن عُرِفَ مِن العُلماء في المائةِ السَّابعةِ بِبجَاية"** تأليف **أبو العباس الغبريني أحمد بن أحمد بن عبد الله**(ت714هـ/ 1315م)، يعتبر مصدرا من أهم المصادر التي أرّخت للعلوم في المغرب الأوسط خلال القرن السابع هجري/ 13م، فاستفدت منه في توضيح دخول كتاب المستصفى إلى حاضرة بجاية، وطرق الأصوليون في تدريسه، وتعليم بعض مصنفات الغزالـي، وذكر بعض الغزاليون الجزائريون ومردودهم المعرفي.

- كتاب **" سير أعلام النبلاء" تصنيف شمس الدين الذهبي(ت749هـ/ 1348م)** ساعدني هذا المصدر في ترجمة الكثير من الأعلام المشارقة الذين تمّ ذكرهم في متن الرسالة، مع روايات تاريخية لعلاقة بعض المغاربة مع الغزالـي.

- كتاب **" البُستَانُ في ذِكْر العُلَمَاءُ والأَولِيَاءُ بتلمسَانُ" لابن مريم المليتي المديوني التلمساني**( كان حياً سنة 1025هـ/ 1604م) ، أفادني في ترجمة المتصوفة الغزاليون، مع نقله للتربية الصوفية والسلوكية للغزالـي عند هؤلاء، ومؤلفات الغزالـي، إلى جانب نصوص حول علاقة الغزالية بالطريقة الشاذلية.

- كتاب **" نيل الابتهاج بتطريز الديباج" لأحمد بابا الصنهاجي التنبكتي**(ت1036هـ/ 1627م) استفدت منه في ترجمته المطوّلة والوافية للمهتمين بالفكر الغزالـي ومؤلفاته كالإحياء والمستصفى، وتبيان بعض المسائل التي تابع فيها المغاربة الغزالـي، وبعض الكتب التي صنّفت في أثر الغزالـي.

**3. كتب المناقب والصوفية:**

-كتاب **"التَّشوفُ إلى رِجَالِ التَّصَوُفِ وَأَخْبَارُ أَبِي العَبَّاسِ السِّبْتِي"** لمصنّفه ابن زيات التادلي(ت617هـ/ 1220م)، لهذا الكتاب قيمة بالغة بين كتب التصوف، لأن صاحبه اعتنى بجمع أخبار الإمام الغزالـي وأصحابه المغاربة، خاصة مصنّفه "الإحياء" الذي نقل نصوص واضحة حول المتفاعلين معه وبيّن المواقف التي تضاربت حول تصوفه، إلى جانب ذكر مصنفاته الصوفية الأخرى التي لقيت العناية.

- كتاب **" أَنِسْ الفَقِير وعِزِ الحَقيرِ" لصاحبه ابن قنفذ القسنطيني**(ت810هـ/ 1407-1408م)**،** وظّفته في تبيين الجانب الصوفي الغزالـي ومظاهر تأثيره عند متصوّفة المغرب الأوسط، خاصة كتابيه " الإحياء" و" منهاج العابدين الى جنّة رب العالمين".

- كتاب **" صُلحاءُ وَادِي شلف" للقاضي أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني**( عاش خلال القرنين 8-9هـ/ 14-15م)، اعتمدت عليه في توضيح بعض المتصوفة المحسوبين على المدرسة الغزالية في المغرب الاوسط، بالإضافة إلى أثر كتاب الإحياء على متصوفة هذا المجال.

**4. كتب الرحلة والتاريخ المحلي :**

- كتاب **" رحلة القلصادي " لابي الحسن علي القلصادي الاندلسي** (ت 891هـ/ 1487م) ، استفدت منه في معرفة العلوم الغزالية التي قرأها في الأندلس وببجاية وتلمسان عند نزوله بها في القرن التاسع هجري/ 15م.

- كتاب**" المعجب في تاريخ المغرب"** لمصنفه **عبد الواحد المراكشي**(ت647هـ/ 1250م)**،** اعتمدت عليه في معرفة رأي المغاربة حول كتاب الإحياء على العهد المرابطي والموحدي وتبيين علاقة ابن تومرت مع الغزالـي.

**5. كتب الفهارس والبرامج:**

**-كتاب "فهرس ابن غازي" لمصنفه محمد بن علي بن غازي العثماني المكناسي**(ت919هـ/ 1513م) جمع فيه صاحبه مشايخه والكتب التي قرأها عليهم بالرواية والاجازة، من ضمنها كتب الغزالـي ومعلمين ينحدرون من المغرب الاوسط.

-كتاب**" برنَامج المَجاري" لأبي عبد الله محمد المجاري الأندلسي**(ت862هـ/ 1457م)**،** نقل لي حركته العلمية بين الأندلس والمغرب الاوسط في لقاء مجموعة من العلماء ممّن درس عنهم كتب الغزالـي في الفقه والتصوف والأصول.

**6. كتب النوازل:**

-كتاب **" المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب"** لأي العباس أحمد بن يحي الونشريسي(ت914هـ/ 1508م)، استفدت منه في رأي العلماء حول الغزالـي وبعض الفتاوي التي كانت حول كتب الفقه المالكي التي تأثّرت بوجيز الغزالـي، وبعض المصنّفات الغزالية التي كانت رائجة بين علماء القرن التاسع هجري/ 15م.

**7. كتب أصول الفقه والعقيدة:**

-كتاب **"العواصم من القواصم" لمؤلفه أبـي بكر بن العربي**(ت543هـ/ 1148م)، هو كتاب في العقيدة والفرق الاسلامية، حيث أخذت منه سيرة صاحبه مع الغزالـي بالمشرق الاسلامي، والمعارف التي نقلها عنه والقضايا التي تابع فيها الغزالـي وانتقده فيها، بالإضافة إلى تأثره في ميدان التأليف على خطى شيخه.

- كتاب **"العدل والانصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف"** تأليف **أبـو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني**(ت570هـ/ 1174م)، أفادني في معرفة تأثر صاحبه بالغزالـي في الميدان الأصولي، وفي حمله الفكر الغزالـي في رؤيته السياسية للحاكم والسلطة والتشريع، إلى جانب إنفتاحه على رسائل إخوان الصفا.

**ثامنا. الصعوبات:**

واجهتني جملة من المصاعب والعقبات في إعداد الرسالة منذ بداية جمع المادة العلمية إلى غاية وضع آخر اللمسات الشكلية، وفي مقدّمتها تشعّب الموضوع وقلّة مادته الّتي تعالج عدة جوانب فكرية جمعت بين التصوف والفقه والأصول والمنطق والعقيدة، هو ما يتطلب دراية واسعة بهذه العلوم ومصطلحاتها ممّا جعلني أقصّر أحيانا في الإحاطة ببعضها، كما أنّ مادته التاريخية موزّعة على مختلف المصادر ليس التاريخية فقط ، بل حتى العقدية والفقهية ممّا دفعني إلى البحث في مختلف المصادر من أجل الإجابة على بعض الغموض الّتي نقلته المدوّنة التاريخية المغربية، وحتى حركة العلماء وتنقلاتهم أخذ مني الكثير من الوقت لتتبّع نشاطهم ومردودهم العلمي، وأكثر العقبات أنّ فترة البحث تزامن مع جائحة كورونا الّتي حدّت من حركتي في زيارة مراكز البحث والمكتبات والتواصل مع الأساتذة المختصّين ، كل هذا تطلب منّي الكثير من الجهد والتأنّي في دراسة النصوص والتدقيق والتحقيق والمقارنة والنقد لمعرفة الفترات الزمنية للعلماء والغزالـي لحسم بعض القضايا التاريخية المعقدة

المتعلقة بأثر الغزالـي في المغرب الاسلامي وعلاقته بالأنظمة السياسية التي كان المغرب الأوسط تحت حكمها.

وفـي الأخير يرجـع الفضـل فـي اتـمام هذه الرسالـة إلـى جهـود أستـاذي البروفيسـور **مـراد تجنانـت**، الّذي أفادنـي بـنصائحـه وتوجيهاتـه الدقيقـة والناقـدة وتصويـب رؤيتـي فـي تحريـر البحـث ومنهجـة نصوصـه، فـي ما يخـدم الرسالـة، وفـي تجـاوز الإشكـالات والصعوبـات، فله بعد الله عزّ وجلّ كل الشكر والتقدير.

## الفصل الأول: التعريف بالإمام أبي حامد الغزالي.

**المبحث الأول:** ترجمة الغزالي ومساره العلمي.

**المبحث الثاني:** عصره وأثره على مكانته وتآليفه.

**المبحث الثالث:** طريقه الصوفي.

كان لتكوين شخصية أبـي حامد الغزالي العديد من المراحل العلمية التي مرّ بها، مستفيدا من الحواضر العلمية التي حلّ فيها، ومن الأحوال السياسية والفكرية والعقدية في النصف الثاني من القرن 5هـ/ 11م، وهو مـا أكسبه العديد من العلوم والأفكار والمصنّفات وجعل شخصيته تبرز على الساحة المشرقية على عهد الدولة السلجوقية.

## الـمبحث الأول: ترجمة الغزالـي ومساره العلمي.

عرف الإمام الغزالـي مساراً علمياً بارزاً كان وراء بناء شخصيته العلمية وذيوع صيته بين أسماء العلماء المعاصرين له.

**1. نشأته:** هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي، يكنى بأبـي حامد، ويلقب زين الدين "حجـة الإسـلام"، ولد بمدينة طوس من أعمال خراسان سنة (450هـ/ 1129م)[1]،ونشأ الإمام الغزالـي بهذه المدينة يتيما مع أخيه أبـي الفتوح أحمد الغزالـي، وكان والدهما يشتغل بغزل الصوف وبيعه في دكانه بطوس، ولما حضرته الوفاة أوصى بهما إلى صديق له متصوف توسم فيه الصلاح، فقام بتعليمهما وتربيتهما، ولما تعذر عليه نفقتهما، ارسلهما إلى مدرسة بنفس المدينة لسد حاجياتهما من المعيشة والعلم[2].

[1]- ابن كثير عماد الدين اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت776هـ/1374م): **طبقات الفقهاء الشافعيين**، تح أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد غرب، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، 1993، ج2، ص 532.

[2]- السُّبكي تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي عبد الكافي(ت771هـ/1370م): **طبقات الشّافعية الكُبرى**، تح عبد الفتاح محمد الجلو ومحمود محمد الطناحي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة-مصر،1918، ج6، ص 193.

ترجع تسمية " الغزالـي" نسبة إلى حرفة الغَزل أي الصوف التي كان يشتغل بها أفراد عائلته، وقيل نسبة إلى غَزَالة وهي قرية من قرى مدينة طوس التي تنحدر منها أسرة المترجم له[1].

**2. عائلته:** ينحدر الغزالـي من أسرة محافظة محبة للعلم والعلماء، حيث كان والده رجلا فقيرا صالحا، يعيش ممّا يكسبه من بيع الصوف، له شغف بمجالسة الفقهاء والاستماع لهم وتعظيم شأنهم بخدمتهم والنفقة على حاجياتهم بقدر حاله، وكان كلما سمع أقوالهم بكى وتضرّع إلى الله أن يرزقه إبناً يكون فقيها وصالحا وواعظا، فرُزق بأبـي حامد الغزالـي وأبـي الفتوح الغزالـي، وكلاهما عالمان متصوفان مشهوران[2].

وللغزالـي عمّ، هو الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد الغزالـي، الملقب بالغزالـي الكبير، وعرف في مدينة طوس بالغزالـي الماضي، أحد العلماء المقدَّمين للمناظرة في عصره، صنّف في علوم الجدل والخلافيات ورؤوس المسائل، توفي سنة (435هـ/ 1043م)، وقد سمّاه البعض بأبـي حامد الغزالـي لتوافق تسميته مع حـجة الإسلام أبـي حامد الغزالـي[3].

أما أخوه أبو الفتوح مجد الدين أحمد، هو من طبقة الوعاظ والفقهاء، رغم أنّه مال في حياته إلى الوعظ والتصوّف فغلب عليه، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد مكان أخيه أبي حامد بعد أن سلك التصوف عام (488هـ/ 1095م)، ثمّ ترك التعليم بها وتفرغ للزهد في خلواته وتنقلاته حتى

[1]- اللبلي أحمد بن يوسف ين يعقوب الفهري(ت691هـ/1292م): **فهرست اللبلي**، تح ياسين يوسف عياش و عواد عبد ربه أبوزينة، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1988، ص 38.

[2]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج 6، ص 194.

[3]- نفس المصدر ، ج4، ص ص 87،88.

توفي بمدينة قزوين من بلاد خراسان سنة(520هـ/ 1127م)، ومن كتبه: "الذخـيرة في علـم البصيـرة" و"لـباب الإحـياء"[1].

### 3. مسار تعليمه.

عَمِل الغزالـي خلال تكوينه العلمي على الترحال بين ربوع الحواضر الاسلامية المشهورة ولقاء العديد من المشايخ وحمل الكثير من العلوم.

### 1.3 مرحلة تعليمه في خراسان.

**1.1.3 شروعه في طلب العلم:** بدأ الإمام الغزالـي مساره الدراسي بتعلم الخط والكتابة على يد صديق والده، بعدها شرع في قراءة طرفاً من الفقه في مسقط رأسه" طوس" على أحمد بن محمد الرَّاذْكَاني الطوسي[2]، ثم رحل إلى مدينة جرجان[3] لطلب العلم على الفقيه إسماعيل بن سعدة الإسماعيلي(ت477هـ/ 1084م) وأخذ عنه كتابه الفقهي " التعليقـة" و انقلب عائدًا إلى موطنه[4].

سافر الغزالـي إلى حاضرة نَيْسَابور[5] مدينة العلم والعلماء حوالي(473هـ/ 1080م) ، والتـحـقَ بحلقة الإمام أبـي المعالي الجويني(ت478هـ/ 1085م)، وأصبح في وقت وجيز من خيرة تلامذته

---

[1]- السُّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص ص 60،61.

[2]- نفس المصدر، ج4، ص 91.

[3]- **جرجان** مدينة مشهورة، تقع بين طبرستان وخراسان، والبعض يجعلها من طبرستان وصنف آخر يجعلها من خراسان، وهي مدينة معروفة بالعلم والعلماء، حيث برز منها الأدباء والفقهاء والمحدثين والعلماء . أنظر: الحموي شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت البغدادي(ت622هـ/1229م)، **مُعجمُ البُلدَانِ**، ( د ط)، دار صادر، بيروت- لبنان، ( د س ن)، ج2، ص 119.

[4]- السُّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 195

[5]- **نَيْسَابور** مدينة عظيمة ذات فضائل كثيرة، تقع في إقليم خراسان، هي منبع العلماء، وقيل أنها سميت نيسابور لأن سابور مرها وفيها القصب الكثير ومن الأسماء التي أطلقت على نيسابور" أبرشهر". للمزيد أنظر: الحموي، **المصدر السابق**، ج5، ص331.

المجتهدين والمنافسين لأقرانه، حتّى استفاد الطلبة من دروسه وارشاداته تحت ناظر شيخه الذي كان يفتخر ويتبجج به[1].

### 2.1.3. شيوخ الإمام الغزالـي بخراسان.

استفاد الإمام الغزالـي في هذه المرحلة العلمية من أربعة شيوخ ، ممّن كان لهم أثر بارز في تكوينه العلمي وحياته الفكرية لاحقاً:

- **الفقيه أحمد بن محمد الطوسي أبو حامد الرَّاذْكَانِي**، وَرَّاذَكَان قرية في مدينة طوس، أحد فقهاء الشافعية الذي دفع الغزالـي في نحو منحى المذهب الشافعي في الفقه[2].

- **الفقيه إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل بن الإمام أبي بكر أبو القاسم الجرجاني**، الإمام المفتي والفقيه الزاهد، ولد سنة(407هـ/ 1016م)، وسمع من أباه وعمه المفضل والحافظ حمزة بن يوسف، وأخذ عنه الغزالـي في الفقه كتاب "التعليـقة"، له تلامذة من طوس وسمرقند وبغداد وجرجان، توفي بجرجان وله سبعون سنة[3].

- **إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله ابن حيوية أبو المعالي الجويني النَيْسابُوري**، ولد بخراسان(419هـ/ 1029م)، قرأ الفقه والحديث عن والده، وبرع في علم الكلام والجدل على أصول مذهب الإمام الأشعري ومذهب الفقه على أصول الإمام الشافعي، و تآليفه كثيرة[4]، أشهرها مؤلفاته الأصولية "البرهـان في أصـول الفقـه" و "الإرشـاد في أصـول

---

[1]- اللبلي: **المصدر السابق**، ص 38. وابن كثير: **المصدر السابق**، ج2، ص533.

[2]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج4، ص 91.

[3]- الذهبي شمس الدين(ت748هـ/م1374): **سير أعلام النبلاء**، تح شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط1، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1984،ج18، ص 564.

[4]- أنظر تآليف الجويني: فوقية حسين محمود، **الجويني إمام الحرمين**، ط1، الدار القومية ، مصر، 1965، من ص 60 وما بعدها.

الفقـه"، وبرز شأنه بالمدرسة الميمونية النظامية بنَيْسابور، فانتقل الغزالـي إلى مجلسه وتتلمذ على يديه في أصول الفقه وعلم الكلام والجدل[1].

لقد أثنى إمام الحرمين على الغزالـي لتشعب معارفه وعلو مداركه، فكان يقول لتلامذته إذا ما ناظروا: التحقيق للخّوافِيّ[2]، والحَدْسِيَّات للغزَّالـي، والبيان لِلْكِيا[3]، وقيل الغزالـي هو الشافعي الثاني[4]، وبعد وفاة الإمام الجويني سنة(478هـ/ 1085م)، ترك الإمام الغزالـي المدرسة النظامية، وخرج من خراسان نحو بلاد المشرق في طلب العلم[5].

**- الزاهد أبو الفضل بن محمد بن علي الشيخ أبو علي الفارمذي**، نسبة لفارمَذ من قرى طوس، مولده كان سنة(407هـ/ 1017م)، واحد من كبار شيوخ التصوف، مارس التصوف من خلال مجالس التذكير والوعظ والمقامات والمشاهدات، كانت طريقته حسنة في تربية المريدين والأصحاب، صاحبه الإمام الغزالـي واستفاد منه في حقل التصوف مع جماعة من الأئمة، وتوفي بطوس سنة (477هـ/ 1085م)[6].

---

[1]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 196,

[2]- الخّوافي نسبة لقرية في نواحي نَيْسابور تسمى بها الفقيه الشافعي أبو المظفر أحمد بن محمد بن المظفر الخوافي(ت500هـ/1106م)، كان من أبرز المناظرين في زمانه، تفقه على امام الحرمين أبي المعالي الجويني، واشتهر بين العلماء ببراعته في المناظرة. أنظر: السبكي، **المصدر السابق**، ج6، ص 63.

[3]- هو شيخ الشافعية، إلكيا أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي(ت504هـ/1110م)، لقب بشمس الإسلام، تفقه على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وبرع في الفقه الشافعي وأصوله، نزل بغداد عام (493هـ/1099م) للتدريس بالمدرسة النظامية، له تصانيف حسنة، منها كتاب في الرد على مفردات الإمام أحمد فلم ينصفه فيه. أنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، ج19، ص 350.

[4]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 202.

[5]- نفسه.

[6]- نفس المصدر، ج5، ص ص 305، 306.

**2.3 مرحلة تعليمه في المشرق:** قَدِمَ الإمام الغزالـي بغداد سنة(484هـ/ 1091م)، والتحق بمجلس الوزير السلجوقي نظام الملك (ت 485هـ/ 1092م)[1] وناظر علماء بغداد بحضرته، فبرز اسمه وشاع علمه، وقدّمه نظام الملك في التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، في منصب يليق بمقامه، وكنّاهُ بزين الدين شرف الأئمة[2]، وذاع شأنه بين العامة والخاصة بفضل خصاله ومناظراته وعلومه[3].

لقد امتثل الإمام الغزالـي لتقاليد علماء بغداد على عادتهم في امتحان المدرسين الجدد في المدرسة النظامية، فاجتمع عليه الفقهاء وقالوا له:« قد علم سيدُنا أنّ العادة أنّ من درّسَ بهذه البُقعة، عمل دعوةً للفقهاء، ويحضرهم سماعا ونريد أن تكون دعوتُك كَرُتْبَتك في العلم»[4].

وشهد ممارسة الغزالـي التعليم بهذه المدرسة "النـظامية"، عزل الفقيهين أبـي القاسم الدبوسي(ت495هـ/ 1101م)[5] وأبـي محمد الفامي(ت500هـ/ 1106م)[6] اللَّذان تناوبا للتدريس للتدريس بها، وزاولا نشاطهما بالمدرسة بعد ترك الغزالـي التدريس بها عام(489هـ/ 1095م)[7]،

---

[1]- هو الوزير السلجوقي، نظام الملك قوام الدين أبو علي حسن بن علي بن اسحاق الطوسي، ولى للعلم والعلماء مكانة رفيعة في حياته من خلال بناء المدراس النظامية ببغداد وطوس ونيسابور وأصبهان، تولى الوزارة في عهد الحاكم السلجوقي ألب آرسلان ثم لابنه ملكشاه، فأدار شؤون الدولة في عهد هذين العامين حتى وفاته عام 485هـ/1091م. أنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، ج19، ص ص 94، 95.

[2]- ابن الجوزي أبي الفرج (ت597هـ/1201م): **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تح محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،1992، ج16، ص 292.

[3]- ابن كثير: **المصدر السابق**، ج2، ص 511

[4]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 218.

[5]- الدبوسي، نسبة إلى بلد دبوس بين بخارى وسمرقند، هو أبو القاسم علي بن ابي يعلي المظفر بن حمزة بن يزيد العلوي، شافعي المذهب، تظلع في الأدب والأصول والمناظرة، درس بالمدرسة النظامية في (479هـ/1085م)، وكان مشار إليه في المذهب والخلاف واللغة. أنظر للمزيد: الذهبي، **المصدر السابق**، ج19، ص 249

[6]- الفامي، الغمام المفتي، أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الواحد الفارسي الفامي الشيرازي ، من كبار فقهاء المذهب الشافعي، درس في المدرسة النظامية منذ 483هـ/1090م، بإيعاز من الوزير السلجوقي نظام الملك، ثم عزل سنة 484هـ/1091م. للمزيد أنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، ج19، ص 91.

[7]- نفس المصدر، ج19، ص 350.

وأخذ أبو الفتوح الغزالـي مكان أخيه في المدرسة[1]، ففي هذه الفترة التي قضاها الغزالـي في مجالس بغداد، أفاد واستفاد وأعاد تنظيم نفسه في العلوم، فأحكم علم الكلام وعلم الأصول والجدل والفلسفة وجدّد فقهه في المذهب الشافعي[2].

حاز خلال مكوثه في بغداد عِلْمَ الكلام والفلسفة ومعتقدات الفرق الاسلامية، ثم خاضَّ في علم التصوف وقرأ كتبهم: مثل " قـوت القلـوب لأبـي طالـب المـكي"، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد، وأبـي يزيد البِسطامي، وغيرهم من أعلام التصوف، وأدرك مقاصدهم الصوفية عن طريق التعلم والسماع[3].

ترك الغزالـي بعد مغادرته بغداد، ما كان بين يديه من المال والملك، ووزّعه على الفقراء والمساكين، ولم يترك لنفسه سوى ما يسدّ جوعه في رحلته نحو حاضرة دمشق عام(489هـ/ 1095م)، التي مكث بها حوالي عامين يشتغل بالعزلة والخُلوة ومجاهدة النفس وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب بـذكر الله، وكان مُعتكَفَه بمنارة مسجد دمشق، ثمّ رحل إلى بيت المقدس واعتكف في الموضع المعروف بـــ "الصخرة" ، وانتقل منها إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة لأداء فريضة الحج ، وكسب الإمام الغزالـي طيلة العشر سنوات التي قضاها بالمشرق مرتحلا بين مدنها مسعاه الصوفي في معرفة حقيقة التصوف وطرقه، ليشدَّه الحنين إلى الوطن، فعاد لخراسان مع مطلع القرن السادس هجري/ 12م[4].

---

[1]-ابن الأثير عز الدين الشيباني(ت630هـ/1233م): **الكامل في التاريخ**، تح عمر عبد السلام التدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 2012، ج8، ص 506.

[2]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 205.

[3]- الغزالي أبي حامد(ت505هـ/1111م): **المنقذ من الضلال**، تح سعد كريم الفقى، (د ط)، دار ابن خلدون، الاسكندرية-مصر،( د س ن)، ص ص 34، 35.

[4]- نفس المصدر، ص ص 37، 38، 39.

### 1.2.3 من الشيوخ الذين تأثّر بهم الإمام الغزالـي في بلاد المشرق.

في هذه المرحلة العلمية من تواجد الإمام الغزالي في المشرق زادت سمعته العلمية من وراء تأثره بمصنّفات كبار العلماء السابقين له، والعلماء المعاصرين من خلال مجالستهم ونقل العلم عنهم.

- **طيفور بن أبـي عيسى أبو زيد البِسطامي،** نسبته إلى مدينة بِـسطام في بلاد خراسان، من الزهاد المشهورين بالنسك والعبادة وأخباره كثيرة في كتب التصوف، ونقل الغزالـي من كلامه في "الإحـياء"، توفي سنة(261هـ/ 874م) بالمدينة نفسها[1].

- **الزاهد الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخرّاز أبو القاسم،** لُقّب بالخـرّاز لأنه كان يعمل الخـرز -صناعة المنتوجات الجلدية-، ولد ونشأ وتوفي ببغداد، مولده سنة( 221هـ/ 835م)، وهو أحد مشاهير علماء التصوف المقتدى بهم في زمانه، فكان يحضر دروسه الفلاسفة والمتكلمين والأدباء والمتصوّفة، ويعدّ الجنيد من الأوائل المتكلمين في علم التوحيد بـبغداد، توفي سنة (297هـ/ 909م)[2]، وقد أخذ الغزالـي من تصوفه في طريقه الصوفي[3].

- **المتصوف محمد بن علي بن عطية الحارثي أبو طالب المكي،** من كبار الزهاد والوعاظ الفقهاء، أصله من أهل الجبل بين واسط وبغداد، من مؤلّفاته " علـم القلـوب"، " أربـعون حديـثا"، وله مصنّف مشهور في التصوف سماه" قـوت القلـوب"[4] هو من الكتب الصوفية التي تركت أثرا كبيرا في نفس

---

[1]- الزبيدي السيد محمد بن محمد الحسيني(ت1205هـ/1791م): **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، (د ط)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ( د س ن)، ج1، ص 19.

[2]- الذهبي: **المصدر السابق**، ج14، ص 67.

[3]- السُّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 265.

[4]- الذهبي: **المصدر السابق**، ج16، ص 537.

الإمام الغزالـي وأسهمت في شقِ طريقه نحو التصوف والتأليف، توفي في جمادي الآخرة ببغداد (386هـ/ 996م)[1].

- **الفقيه الشافعي وشيخ الإسلام، أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن داود النابلسي المقدسي**، لقّـب بـــ"ابن أبي حائـط"، من مصنّفاته في المذهب الشافعي " الانتخـاب الدمشـقي" و" التهـذيب" و"الكـافي في المذهب" و " الحجّـة على تارك المحجّـة"، قصدَه الإمام الغزالـي في فترة مكوثه ببيت المقدس، فتفقهَ به وناظره في المذهب، توفي في محرم (490هـ/ 1096م) ببيت المقدس[2].

- **المتصوف أردشينير بن منصور أبو الحسين الواعظ العبادي**، قَدِمَ بغداد في جمادي الأولى سنة ( 486هـ/ 1093م)، كانت دروسه في المدرسة النظامية تدور حول الوعظ، ووقع له قبول كبير في هذه الحاضرة، بحيث أنّ الإمام الغزالـي ومشايخ التصوف والعلماء الكبار حضروا مجلسه الغني بالوعظ والفوائد الصوفية[3].

- **الفقيه إسماعيل بن عبد الملك بن علي أبو القاسم الحاكمي**، أصله من مدينة طوس، برع في الفقه بمجلس إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، وكان شريك الغزالـي في التدريس بـالمدرسة النظامية، فقد كان يكرمه ويقدّمه في دروسه على نفسه، ويخدمه في بعض الأوقات، توفي بطوس ( 529هـ/ 1134م) ودفن بجانب الغزالـي[4].

[1]- السُبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 265.

[2]- الذهبي: **المصدر السابق**، ج19، ص 136.

[3]- ابن الأثير: **المصدر السابق**، ج8، ص 491.

[4]- السُبكي: **المصدر السابق**، ج7، ص 47.

**3.3 عودة الإمام الغزالي إلى خراسان ووفاته:** عاد الإمام الغزالـي إلى مدينة نَيْسابور بين (499 هـ- 500هـ/ 1105م- 1106م)، تلبيتاً لطلب الوزير فخر الملك للتدريس في المـدرسة الميمـونة النظـاميّة، التي امتهَن فيها التعليم مدّة يسيرة، ثمّ قفل عائدا إلى موطنه، وكان قلبه مايزال متعلقا بطريقته الصوفية، فبنى قرب داره مدرسة للفقهاء وخَانْقَاه "دارا للتعبّد" للمتصوّفة، وقسّم وظائفه بين تدريس الطلبة وقراءة القرآن ومجالسة الزهاد وآداء العبادات والفرائض الدينية[1].

في هذه المرحلة الأخيرة من حياة الغزالـي التي غلب عليه التفكر والتأمل، كان منزله قِبْلتاً يتوافد إليه المتعلمين وعامة الناس، وقد أقبل على دراسة علم الحديث ومجالسة المحدّثين وقراءة الصَحِيحَيْن[2]، كسماعه "صحيـح البخـاري" من المحدث أبـي سهل محمد بن عبد الله الحفصي، وسماعه طرفاً من "سنـن أبـي داود" من القاضي أبـي الفتح الحاكمي الطوسي، واستدرك ما فاته في علم الرواية والدراية، وبقي مواظبا على ذلك حتى توفي يوم الاثنين 14 جمادي الآخرة عام(505هـ/ 1111م) بـمدينته" طوس"[3].

[1]- السّبكي: **المصدر السابق** ، ج6، ص ص 200،201.

[2]- نفس المصدر ، ج6، ص 210.

[3]- ابن كثير: **المصدر السابق**، ج2، ص 511.

## المبحث الثاني: عصر الغزالـي وأثره على مكانته وتأليفه.

شهد عصر الإمام الغزالـي أحوالا سياسية وعلمية وعقدية تركت آثاراً واضحة في حياته الفكرية والتأليفية.

**1. الحالة السياسية:** عاش الغزالـي في المنتصف الثاني من القرن الخامس هجري/ 11م، وهي الفترة الّتي عاصرت العصر العباسي الثالث ( السـلاجقة)، الّذي اتّسم عموما بالضعف والإضطرابات السياسية الداخلية للدولة، وهذا قد أثّر في شخصيته وتوجهاته الفكرية.

ففي هذا العصر تقرّب الإمام الغزالـي من السلطة العباسية وَحظيَ مكانة مرموقة لدى الوزير السلجوقي نظام الملك وابنه فخر الملك من بعده، وتنافس أمراء بغداد على ظمّه إلى جوارهم[1]، وبرزت مكانته في الساحة السياسية أكثر عندما خالف" تُـركَان خَاتُـونْ " زوجة الملك السلجوقي ملكشاه(ت485هـ/ 1092م)[2] بعد وفاته، إثر دعوتها بتنصيب ابنها "محـمد بن ملـكشاه" ذو الأربع سنين على الحكم بمساندة الوزير تاج الملك(ت486هـ/ 1093م)[3]، فامتنع الغزالـي قبول تولية ابنها لصغر عمره المخالف عمّا يجيزه الشرع وخاطبها بذلك، فلم تستمع له ولقّبت ولدها بـــ"ناصر الدنيا والدين" عام( 485هـ/ 1092م)[4].

---

[1]- السُّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 206.

[2]- هو السلطان العباسي جلال الدولة ، أبو الفتح ملكشاه بن سلطان ألب أرسلان محمد بن جغريبك السلجوقي التركي، تقلد الحكم من 465هـ/ 1072م إلى 485هـ/1092م، وفتح مدن كثيرة ، وبنيت المدراس النظامية في وقته، وخطب له من حدود الصين إلى آخر الشام ومن الروم إلى اليمن، فافتتحها ودانت له الدنيا. أنظر: الذهبي، **المصدر السابق**،ج19، ص 54.

[3]- تاج الملك، هو أبو الغنائم مرزبان بن خسرو بن دارست، كان من وزراء الدولة العباسية طيلة ثلاثين سنة على عهد السلطنين، ملكشاه وابنه محمد، توفي مقتولا في الحروب التي درات على الملك السلجوقي في شهر محرم(486هـ/1093م). أنظر: الذهبي،**المصدر السابق**، ج19، ص 100.

[4]- ابن الأثير: **المصدر السابق**، ج8، ص 484. وابن خَلِكَانْ أبي العباس شمس الدين(ت681هـ/1282م): **وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان**، تح إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت-لبنان، 1977، ج5، ص ص 72، 73. وابن الجوزي: **المصدر السابق**، ج16، ص 300.

**2. الحالة العقدية:** عرف عصر الإمام الغزالـي الكثير من الإضطرابات السياسية الداخلية بسبب الأوضاع العقدية، خاصة بعد تصاعد نشاط الفرق الاسلامية وغير الإسلامية، وكثرة الخلاف بين أصحاب الآراء والمذاهب والمعتقدات، وقد عملت الدولة العباسية على محاربة تلك الفرق ونصرة مذهبها، وبلغت حِدة الخلاف إلى درجة الغلو في الدين وتضييع وحدة المسلمين بالجدال والنزاع[1].

داخل هذا الصراع العقدي والفكري، وجد الإمام الغزالـي نفسه يناظر ويجادل و يجابه المخالفين له لنصرة مذهب السنة، حيث فوّضت له الخلافة السلجوقية الرد على الفرق المناهضة لمذهب الدولة، وطالبته بتصنيف كتاباً في الرد على الفرقة الشيعية المشهورة بـــ "الباطـنية"[2] و كشف مذهبهم والتصدي لآرائهم، فاطلع على كتبهم وجمع مقالاتهم وبراهينهم وشرع في تفنيدها وتكذيبها[3].

**3. الحالة العلمية:** شهدت الدولة العباسية وجود الكثير من الثقافات والمذاهب والفرق والآراء، وساد مناخ فكري معروف بزخم المعرفة وتنوع الأفكار ذات المشارب المتعددة، وظهرت المدارس النظامية التي بناها الوزير نظام الملك في عهده بعدّة مدن في الشام وخراسان، كالمدرسة النـظامية بـنَيْسابور والمدرسة النـظامية بـبغداد[4].

يُعَد بروز شخصية الإمام الغزالـي في الساحة العلمية المشرقية وذيوع صيته مقرونا بخدماته العلمية في المدرسة النـظامية بِنَيْسابور، ومن ثمّ استدعائه من طرف الوزير نظام الملك الذي رفع

---

[1]- الغزالي: **المصدر السابق**، ص ص 13، 14.

[2]- **الباطنيّة** فرقة شيعية يدعون أنهم أصحاب التعليم المخصوصون بالإقتباس من الإمام المعصوم.**أنظر**: نفس المصدر ، ص 12. وكذلك يطلق اسم الباطنية على فرقة من المتصوفة المشبهة المبطلة. **أنظر**: عبد المنعم الحنفي، **مُعْجَمَ مُصْطَلَحات الصُّوفيَّة**، ط2، دار المسيرة، بيروت-لبنان، 1987، ص 31.

[3]- الغزالي: **المصدر السابق**، ص 27.

[4]- الذهبي: **المصدر السابق**، ج18، ص ص 94، 95.

شأنه وقدْره بتوليته التعليم بالمدرسة النـظامية في بغداد[1]، فتميّز عصره بتشجيع العلم والعلماء وحثّهم على التأليف وتقريبهم من مجالس الأمراء والسلاطين[2].

ولمّا نَزَلَ الغزالـي المشرق وجدها بلدا عامرا بالعلوم والمعارف، خاصة علم الكلام والفلسفة وآراء المعتزلة والباطنية وعلم التصوف، فحظي بها جميعَها، ومارس نشرها وتعليمها خلال تنقلاته بين الشام والمقدس ومكة والمدينة، وكانت "طوس" آخر محطة انهى بها مشواره العلمي[3].

**4. أهم مصنّفات الإمام الغزالـي.**

كان للأحوال السياسية والعقدية والفكرية أثر كبير في مسار الإمام الغزالـي في حقل التأليف بـكثير من العلوم، ومن أهم مصنّفاته الثابت نسبتها إليه، فهي مقسّمة حسب الآتي:

**1.4 كتبه في القرآن الكريم:** وضع الغزالـي في القرآن الكريم كتابَينِ، الأول سماه بــ" جـواهر القـرآن" ويُعرف أيضا بــ" جـواهر القـرآن ودرره"، والثاني عنوانه "ياقـوت التأويـل في تـفسير التنزيـل"[4].

**2.4 كتبه في التصوّف:** كان كتاب " إحـياء علـوم الديـن" الّذي صنّفه في فترة وجوده بـدمشق من أنفسِ كتبه في التصوّف، حيث جمع فيه كلام كبار المتصوّفة من أقران أبـي طالب المكي والجنيد والبِسطامي والمَحاسبي وغيرهم[5]، و له كتاب" بـداية الهـداية"[6] و "منهـاج العـابدين إلـى جـنّة

---

[1]- أنظر **الملحق الرقم 1**: جواب الغزالي عند دعوة مؤيد الملك له لمعاودة التدريس بالنظامية في بغداد للمرة الثانية بعد تصوفه، ص 309.

[2]- السُّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 206.

[3]- الغزالي: **المصدر السابق**، ص ص 12، 38.

[4]- ابن ساعي علي بن أنجب(ت674هـ/1083م): **الدر الثمينُ في آسمآءِ المصنِفينَ**، تح أحمد شوقي بنبين ومحمد سعيد جنشي، ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2009، ص 85.

[5]- الغزالي: **المصدر السابق**، ص 35. والسُّبكي: **المصدر السابق**، ج2، ص 511.

[6]- السُّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 289.

ربِّ العـالمين" وهو من آخر الكتب التي وضعها في التصوّف لتَبْيِين طرقِ الصوفية وتوضيح ما كتبه في مصنّفه " الإحيـاء"[1].

أمّا كتاب"منـهاج العـابدين إلـى جـنّة ربِّ العـالمين" فقد اعتَبرهُ الجغرافي الحموي(ت622هـ/ 1229م) من الكتب الموضوعة على الغزالـي، ناسباَ إياه للشاعر أبو المعالي الحسن بن علي بن الحسن الداوري محتجاً بأنّ الكتاب يحمل نصوصاً شعرية، بينما لم يكن للغزالـي شعرا في تآليفه[2].

وممّا تبيّن لنا أنّ الكتاب هو للغزالـي حسب شهادة عبد الرحمن بدوي[3]، والدليل الثاني هو من لسان الغزالـي الّذي ذكر في مقدمة كتابه "منهـاج العابديـن" تصنيفه بعد " الإحيـاء" حتى يكون موضحاً له[4]، والدليل الثالث هو إدعاء أنّ الغزالـي ليس له نصوصا شعرية فليس بصحيح، نظرا لوجود العديد من الأبيات الشعرية في مؤلفاته كقوله فـي "المـنقد مـن الضـلال" بيتاً:

وَكَانَ مَا كَانَ مِمَا لَسْتُ أَذْكُرُهُ فَظَن خَيْراً وَلاَ تَسْأَلْ عَنِ الخَبَرِ[5].

**3.4 كتبه في أصول الفقه:** من أوّلِ مصنّفاته في أصول الفقه " المنـخـول مـن تعـليقـات الأصـــول" قيل وَضعَه في حياة شيخه إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وأشهر مؤلفاته "المسْتصـفَى

[1]- الغزالي: **منهاج العابدين إلى جنّة ربِّ العالمين**، تح محمود مصطفى حلاوسي، ط1، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1989، ص ص 49، 50.

[2]- الحموي: **المصدر السابق**، ج2، ص435.

[3]- عبد الرحمن بدوي: **مؤلفات الغزالي**، ط2، الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، 1977، ص 238.

[4]- الغزالي: **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين**، ص 49.

[5]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص 40.

مـن علـم الأصـول" ألّفه خلال فترة استقراره بالمشرق[1] مع كتاب "شـفـاء الغليـل"، و" تحصـين المـآخـذ" في الفقه الخلافي والمناظرة[2].

**4.4 كتبه في المذهب الشافعي:** صنّف الإمام الغزالـي في المذهب الشافعي، كتاب " البسـيط"، و"الـوسـيط" و "الـوجـيز"، وأخذ أسماء كتبه الثلاثة من النحوي أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الواحدي النَيْسابوري(ت468هـ/ 1075م)، الذي سبقه في تأليف ثلاثة كتب في النحو والتفسير تحمل نفس عناوين كتب الغزالـي[3]، وله أيضا كتاب "الخـلاصـة"[4].

عوَّل الغزالـي في تأليفه هذه المصنّفات الفقهية الثلاثة على كتاب " المـجمـوع" للفقيه الشافعي أبـي علي السنجي(ت430هـ/ 1038م)[5] و"التـقـريب" للفقيه الشافعي أبـي القاسم بن علي القفال الشَاشي الكبير(ت400هـ/ 1009م)[6]، وكان تَدوِينَه لهذه الكتب في الفترة الأولى من إقامته في بغداد بين سنوات (478هـ-488هـ/ 1085م-1095م)[7].

**5.4 كتبه في العقيدة الأشعرية والفرق:** أشهر كتبه في العقيدة، كتاب "فـضائـح البـاطـنية" الّذي وضعه بطلب من الوزير السلجوقي نظام الملك[8]، و" الأربـعين فـي أصـول الـدين" و" الـرسـالة القدسـية فـي قواعـد العقـائد" و " الإقـتصـاد فـي الإعتقـاد" و "المنقـذ مـن الضـلال"

---

[1]- ابن ساعي: **المصدر السابق**، ص 85. والسّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 225.

[2]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 225.

[3]- محي الدين بن محمد المقدسي الحنبلي(ت928هـ/1528م): **التاريخ المعتبر في أنباء من غبر**، ط1، دار النوادر، سورية، 2011، ج3، ص 61.

[4]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص224.

[5]- ابن خَلكَان: **المصدر السابق**، ج2، ص 135.

[6]- نفس المصدر، ج2، ص 397. والذهبي: **المصدر السابق**، ج16، ص 284.

[7]- بدوي: **المرجع السابق**، ص 16.

[8]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص 38.

و"فيصـل التفـرقة بـين الإسـلام والـزنـدقة" و " مـيزان العـمل" و " القـسطاس المـستقيم" و "القـانون الكـلي فـي التـأويل"[1].

**6.4 كتبه في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام:** من كتبه الفلسفية في الرد على آراء الفلاسفة ونقض مقالاتهم، كتابه المشهور" تـهافـت الفلاسـفة" و " مـقاصـد الفلاسفـة"، وله في المنطق " مـعيـار العـلم فـي فن المنطق" و " محـك الـنظـر"، أما في علم الكلام فله مؤلف "الـلبـاب المنتـخل مـن الجــدل" و"إلجـام العـوام عن علـم الكـلام" وضعه الغزالـي قُبَيْلَ وفاته[2] .

## المبحث الثالث: طريقه الصوفي.

لأجل تحديد طريقته الصوفية من الواجب البحث عن أهم الألفاظ والمصطلحات الصوفية الخاصّة بالغزالـي الّتي توضّح أكثر تصوفه.

**1. مفهوم الزهد:** يُعْنَي بالزهد في اللغة، ما هو ضد الرغبة والحرص على الدنيا، والزهادة في الأشياء كلها، والتزهيد خلاف الرغبة فيه، ولا يقال الزُّهد إلاَّ في الدين خاصّة، فإن قيل رجل مُزْهِدٌ، بمعنى يُزْهَدُ في ماله لقلتِه، ولا يُرْغَبُ في ماله لِقِلته[3].

وقد عرّفه الغزالـي بأنّه« انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه»[4]، وبذلك يكون الزاهد لدى الغزالـي هو الذي باع دنياه بآخرته، وبهذا أطلق تسمية الزهد على الزاهد في الدنيا[5].

---

[1]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص ص 225، 226.

[2]- ابن ساعي: **المصدر السابق**، ص ص 85، 86.

[3]- ابن منظور أبي الفضل جمال الدين الغفريقي المصري (ت711هـ/1313م): **لِسانُ العَربْ**، ( د ط)، دار صادر، بيروت-لبنان، 2009، ص ص 196،197.

[4]- الغزالي: **إحياء علوم الدّين**، ( د ط)، دار الشعب، القاهرة- مصر، 2010، ج13، ص 2436.

[5]- نفسه.

نستنتج من خلال كلام الغزالـي أنّ الزهد هو الإبتعاد عن الأهواء والملذّات وما تهواه النفس، والتقشّف في الملبس والمأكل والمشرب من الأمور الدنيوية، وهي مرحلة ممـهّدة للدخول إلى حقل التصوّف.

**2. تعريف التصوّف والألفاظ الخاصّة به:** هناك العديد من التعريفات الّتي أطلقها المتصوّفة[1] على التصوّف، والجدير أن نختار فحواه ومعناه عند الغزالـي، الّذي هو كفّ النفس عن الهوى، والإعراض عن المال والجاه والإبتعاد عن الشواغل والعلائق، والإقبال بهمته على الله تعالـى، وهو قائم على العلم والعمل، فالعلم من خلال تحصيله من أمهات كتب التصوف، والعمل بتجربته عَبْرَ الذوق والحال وتبديل الصفات[2]. فمفهومه بالنسبة للغزالـي تجربة فكرية عملية قوامها تربية النفس وأخلقتها والتفرغ للعبادات والتلذّذ بها لتحقيق المقربة لله تعالى.

يعتبر المـؤرخ ابن خـلدون(ت808هـ/ 1406م) أنّ التصوف قفزة نوعية في مصاف العلوم، بعدما أصبح علماً كغيره من العلوم وهو يُؤَصِل إلى تاريخه، فقال:« من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم طريق الحق والهداية، وأصلها العكوف عن العبادة والإنقطاع لله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والإنفراد عن الخلق للعبادة في الخلوة،

[1]- هناك الكثير من التعريفات التي أطلقها شيوخ التصوف في تعريفهم بمصطلح التصوف، للمزيد حولها، راجع: القشيري ابي القاسم زين الدين(ت465هـ/1072م)، **الرّسالَةُ القُشَيْرِيَةُ**، تع زكريا بن محمد الأنصاري، ط1، دار جوامع الكلم، القاهرة-مصر، (د ت ن)، من ص238 إلى ص242.

[2]- جميل صليبا: **تاريخ الفلسفة العربية**، ط1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت-لبنان، 1989، ص 380.

وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا إقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، إختص المقْبِلون على العبادة بإسم الصوفية والمتصوفة»[1].

يرى ابن خلدون أيضا أنّ المتصوفة إشتهروا بلبس الصوف كميزة اتسموا بها عن غيرهم، و هو الغالب في زيّهم، وذلك لحرصهم على مخالفة عامة الناس في لباسهم[2]، ويعود اختيار المتصوّفة الصوف لباساً لهم، لرمزيته الدالّة عن الزهد والتقشف في الإسلام، لذلك كان اللباس الخشن يعبر على العيش الخشن ولا يعيش بالخشونة إلا الزاهد في متاع الدنيا[3]، والجدير بالذكر أنّ للتصوف مجموعة من المصـطلحات قد تضمنها علم التصوف عموما والتصوف الغزالـي خصوصا تتمثل أهمها في:

**1.2 الخَلْوَة:** المقصود بها العزلة وهي ما يستهله المريد من الإعتزال عن الأبناء وكل ما هو دنيوي، وغايتها التقرب لله تعالى والتفرغ بعمارة الأوقات وكف الجوارح عن المكروهات، وإقامة العبادات والمداومةُ عليها طيلة فترة الخَلْوة[4].

**2.2 الرياضة:** هي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية وتنقية الطباع و التخلي عن النزوات، كأن تقوم على ملازمة الصلاة والصوم و الإشتغال بالعبادات والمحافظة عن موجبات الاثم آناء اللّيل واليوم وسد باب النوم، والبعد عن صحبة القوم[5].

---

[1]- ابن خلدون عبد الرحمن الخضرمي(ت808هـ/1406م): **مقدّمة**، تقديم محمد ناصر الدين الألباني، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة – مصر، 2010،ص 403.

[2]- نفس المصدر، ص404.

[3]- هشام البقالي: **اسهامات متصوفة العصر المرابطي في التدريس ونشر العلم بالمغرب والأندلس من خلال كتب المناقب والتراجم**، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، م 3، ع 1، جانفي 2020، ص 96

[4]- رفيق العجم: **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي**، ط1، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، 1999، ص 332.

[5]- الحنفي: **المرجع السابق**، ص 116.

**3.2 المجاهدة:** يقصد بها، جهاد النفس في مخالفة الهوى والمألوفات والشهوات واللّذات، ويحَمِّلها على خلاف ما تهوى في عموم الأوقات، حتّى لوكان بحمل النفس على الجهدِ والعناء[1].

**4.2 علم المشاهدة:** هي علوم الخواطر، تختص بعلم الإشارة الّذي تفرّد به المتصوّفة، وهي مشاهدات تحدث بالقلوب لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تُعلم بالمنازلات والمواجيد ولن يعرفها إلاّ من نازل تلك الأحوال والمقامات[2].

**5.2 علم المكاشفة:** هو عبارة عن نور يظهر في قلب المتصوف عند تطهيره وتزكيته من الصّفات المذمومة وينكشف من ذلك النور أمورا كثيرة، كأن يسمع من قبل أسماءها فيتوهّم لها معاني مجملة غير واضحة، فتتَّضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية من علوم الغيب[3].

**6.2 الفناء:** يُعْنَى به التخلص من الأوصاف المذمومة والإبقاء على الصفات المحمودة، وبذلك يحدث فناء المتصوف عن وجوده من خلال رؤية جلال الحقّ وكشف عظمته[4].

**7.2 التجلّي:** يعني إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه، وقيل ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب، أي معارف ربانية تقع في القلب[5].

لذلك فالتّصوّف الغزالـي جاء في فترة تاريخية إكتمل فيها التصوّف كعلم، بعدما أصبح له مجموعة من البَاعِثِينَ له من خلال مصنّفاتهم الصوفية الّتي تمّ تناقلها، وبها ظهرت العديد من الطرق

---

[1]- العجم: **المرجع السابق**، ص 830.

[2]- نفس المرجع، ص 678.

[3]- رفيق العجم: **موسوعة مصطلحات الإمام الغزالي**، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، 2000، ص 514.

[4]- العجم: **موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي**، ص ص 731،732.

[5]- الحفني: **المرجع السابق**، ص 41.

والمدارس الصوفية، وبتوفر هذه الثلاثية( مشايخ التصوف، الكتب الصوفية، مناهج التصوف الفكري والسلوكي) صار بالإمكان إطلاق على مصطلح التصوف كعلم مثل باقي العلوم.

**3. مذهبه الصوفي:** بعد قراءة الغزالـي كلام كبار الصوفية وفهمِه ومعرفة فضائله، وصل إلى قناعته في إختيار طريقه الصوفي من خلال زهده بقطع علائق القلب عن الدنيا وما يتصل بها، وكف النفس عن الهوى والشهوات والإقبال على الله تعالى، ووجَد أنّ ذلك لايتمّ إلاّ من خلال الإعراض عن المال والجاه وترك ما يشغل القلب عن ذكر الله، فهَجر كلّ ما كان بحوزته وتزهّد في الدنيا بالتصدّق بأمواله وترك مهنة التعليم واللباس الفاخر واعتزل الخلق كالأهل والأولاد والأصحاب، وشرع في تربية نفسه عن طريق تطهير قلبه من الرياء والصفات المذمومة والتَحَلي بالصفات الحميدة[1].

شرع الغزالـي في تصوفه السلوكي بنهج العزلة والخَلوة والرياضة والمجاهدة وتزكية النفس وتهذيب الأخلاق و تصفية القلب بذكر الله، كما قرأه في كتب التصوف، وبقي على ذلك الحال لما يُقارب سنتين بدمشق، وقد أدرك الغزالـي في هذه الفترة من تصوّفه منحاهُ الصوفي بتقديمه طهارة القلب وجعلهِ لله دون سواه، وهذا يدخل في تربيته الصوفية التي خاض فيها، وكان الفناء بالكلية في الله آخر مُراد الغزالـي [2].

ويرى الغزالـي أنّ بين مرحلة تطهير القلب ومرحلة الفناء يرتقي المتصوف بمجاهداته وأعماله السلوكية الخالصة إلى المكاشفات والمشاهدات حتّى تصل أحواله إلى رؤية الملائكة في اليقظة

[1]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص ص 36، 37.

[2]- نفس المصدر، ص 39.

وأرواح الأنبياء و سمع كلامهم، وتبقى ترتقي في مقامات التصوف إلى حدّ يعجز اللّسان عن التعبير عن أحوالهم[1].

**و توصلت في ختام هذا الفصل إلى مجموعة من النتائج يمكن حصرها في النقاط الآتية:**

- لقد مرّت حياة أبي حامد الغزالـي العلمية بمرحلتين كبيرتين، الأولى: المرحلة الخراسانية بتربيته الأولى وتنشأته على أحد المتصوفة وتعلمه القراءة والكتابة، ومن ثم دراسته وتتلمذته على يد الإمام أبـي المعالي الجويني في الفقه والأصول والعقيدة وعلم الكلام، بهذه الفترة بدأ إسم الغزالـي بالذيوع.
- أمّا المرحلة المشرقية، تنقسم إلى فترتين، تبدأ الفترة الأولى منذ إتصاله بنظام الملك السلجوقي عام( 478هـ/ 1085م)، وتدريسه في النظامية ببغداد التي كانت وضعت للدفاع عن عقيدة أهل السنة، والتي أصبح الغزالـي أبرز الناشطين بها في حماية مذهب الدولة السلجوقية، وخلال هذه الفترة برع الغزالـي في مختلف العلوم العقلية والنقلية حتى الفلسفة والتصوف، والفترة الثانية تبدأ بخروجه من بغداد عام(489هـ/ 1090م)، بإنقطاعه عن الدنيا والتدريس، وملازمته حياة الزهد والعزلة والتصوف في دمشق والحجاز وبيت المقدس، وطالت فترة تصوفه حوالي عشرة سنوات، ليعود إلى بلاد خراسان مع مطلع القرن الخامس هجري.
- تمتدُ الفترة الأخيرة من مسيرة الغزالـي بين سنوات( 500و505هـ/ 1106و1111م)، حيث عاد خلالها لممارسة التعليم بنظامية نيسابور، ومن ثم توجه إلى طوس أين أسس مدرسة وزاوية لتربية المريدين بها، واشتغل بالتدريس وتحصيل الصحيحين في علم الحديث.
- ساعدت الأحوال السياسية والعقدية والفكرية خصوصا بحاضرة بغداد على نضوج عقل أبي حامد الغزلـي وتكوين شخصيته الفكرية بعدما وجد نفسه في خضم المناظرات

[1]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص 40

والمجادلات والتدافعات والإنتقادات الناشئة عن تنوع المذاهب الفكرية ونشاطاتها المستمرة، مما دفعه للبحث في أمرها والتأليف في شأنها، فصنف في الفقه والأوصول والعقيدة وعلم الكلام والقرآن والفلسفة والمنطق والتصوف، وكان التصوف من أهم المصنفات التي ارتاح لها في رحلته الفكرية حول تقصيه الحقيقة.

- **تبيّنَ** أن مذهبه الصوفي منطلقه العلم بفهم التصوف من خلال كتبه، ويتوسطه العمل بتطبيقه الفعلي، وخاتمته المعرفة اليقينية بما يسمى "الكشف"، فممارسته الصوفية مبدأها تربية النفس من خلال تنقيتها من الصفات المذمومة وشحنها بالصفات الحميدة، ثم يدخل في الزهد بالمأكل والملبس والعزلة والرياضات والمجاهدات والخلوات، يبقى في هذه المرحلة حتى يحصل له الكشف أو مايسمى بالإلهام الرباني، ثم يرتقي المريد بعد الكشف إلى مقام أعلى أقرب لعقيدة الوجود.

## الفصل الثاني: الفكر الغزالي وطرق وصوله إلى بلاد المغرب والأندلس.

الـمبحث الأول: دخول علوم ومؤلفات الغزالـي إلى المغرب.

الـمبحث الثانـي: علاقة المهدي بن تومرت بالغزالـي.

الـمبحث الثالث: موقف المغاربة من الإحياء ومنهجه الصوفي .

عَقِبَ الشهرة الّتي حقّقها أبو حامد الغزالي في بلاد المشرق الاسلامي بِسببِ جودة مصنّفاته وجهوده في تنشيط الحركة العلمية خلال القرن الخامس هجري/ 11م، أصبح واحداً من أكثر العلماء المشارقة مقصداً وطلباً من قِبل العلماء والطلبة من أنحاء العالم الاسلامي، لذلك سيتمّ التركيز في هذا الفصل على الفكر الغزالي وطرق وصوله إلى بلاد المغرب الاسلامي والأندلس.

## المبحث الأول: دخول علوم ومؤلّفات الغزالي إلى المغرب الاسلامي والأندلس.

يرجع وفود علوم ومؤلفات الإمام أبي حامد الغزالي إلى المغرب الإسلامي والأندلس لمجموعة من العلماء الّذين أخذوا على عاتقهم مهمّة نشر إنتاجه الفكري.

### 1. تلاميذ الإمام الغزالي الّذين ارتحلوا من بلاد المغرب الاسلامي إلى المشرق.

رحل العديد من العلماء إلى المشرق الإسلامي في القرن الخامس هجري/ 11م، طلباً لمختلف العلوم من مشايخها الأخيار أشباه الإمام الغزالي.

**1.1. أبو بكر بن العربي:** كان عزمُ الفقيه المالكي أبي بكر بن العربي(ت543هـ/ 1148م) في الرحلة إلى بلاد المشرق مع والده نتيجة قِصَرِ علماء عصره من الأندلسيين في فهم مصنّفات وعلوم الفقيه الحنفي جعفر السمناني(ت444هـ/ 1052م)[1] الّتي جلبها تلميذه الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي(ت474هـ/ 1082م)[2] من المشرق إلى حاضرة إشبيلية، كان هذا السبب أحد أهم الأسباب

[1]- هو القاضي العلامة أبو جعفر أحمد بن محمد السمناني(ت444هـ/1053م)، هو فقيه على مذهب أبي حنيفة، تولى قضاء موصل، وواحد من كبار الأشاعرة في وقته، شنع عليه ابن حزم كعادته في الانتقاص من الاشاعرة، له مؤلفات في الفقه والكلام.أنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، ج17، ص ص 651، 652.

[2]- هو الإمام الحافظ أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي(ت474هـ/1082م)، من فقهاء المالكية المعول عليهم في بلاد الأندلس في وقته، له مصنفات كثيرة في الفقه والكلام والزهد. أنظر: ابن بشكوال أبو القاسم بن عبد الملك(ت578هـ/1183م): **كتاب الصّلة**، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة-مصر،1989،ج1، ص 200.

الّتي دفعته إلى الرحلة نحو المشرق من أجل الظفر بتلك العلوم الّتي لم يجد فيها مسعاهُ في الأندلس، ذلك ما صرّح به بنفسه بقوله:« ويحكون أن فقهاء بلادنا لا يفهمون عنه ولا يعقلون، وناهيك من أمة يجلب إليها هذا القدر اللطيف، فلا يكون منهم أحد يضاف إليه، إلا بصفة العاجز الضعيف، ونذرت في نفسي طيبة، لئن ملكت أمري لأهاجرن إلى هذه المقامات ولأفدن على أولائك الرجالات، ولأتمرسن بما لديهم من المعاقد والمقالات»[1] وبما أنّ مصنّفات السمناني تحوم حول الفقه والأصول، فمن المحتمل أن تكون غاية الفقيه ابن العربي دراسة الفقه الحنفي والعقيدة الأشعرية الّتي تناولتها هذه الكتب[2].

لقد كان منطلق رحلة الفقيه ابن العربي رفقة والده نحو البلاد المشرقية من ميناء المرية بالأندلس سنة 485هـ/ 1092م، حافلة بالعلم بعد لقاءه العديد من العلماء ممّن حالفه الحظ في الإستفادة منهم، ففي مصر سمع من الفقيه الشافعي الحسن الخلعي(ت492هـ/ 1098م)[3]، وفي بلاد الشام سمع وحدَّث بكتاب "البخاري" عن الفقيه الشافعي الفتح نصر المقدسي(ت490هـ/ 1096م)[4]،

[1]- أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي(ت543هـ/1148م): **قانون التأويل**، تح محمد سليماني، ط1، دار القبلة الثقافية الاسلامية، جدة- السعودية، 1986، ص 422.

[2]- ابن الأثير: **المصدر السابق**،ج8، ص 110

[3]- هو الإمام الفقيه، القاضي أبو الحسن علي بن الحسن بن الحسين بن محمد الموصلي الأصل، المصري الشافعي الخلعي، له مصنفات كالفوائد العشرين وراوي السيرة النبوية، ولد بمصر عام 405هـ/1114م، حدث عنه أبي بكر بن العربي واخرون، توفي 492هـ/1098م، أنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، ج 19، ص ص 74،75.

[4]- هو نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم ابن داود النابلسي المقدسي المكنى ابو الفتح، توفي عام 490هـ/1096م، شيخ الشافعية في عصره بالشام، أصله من نابلس(فلسطين) ملقب بأبي الحافظ، تفقه في كل من صور وصيدا وغزة وديار بكر ودمشق والقدس ومكة وبغداد، مكث تسعة سنين بدمشق، واجتمع فيها بالإمام الغزالي، وتوفي بها، من مصنفاته الحجة على تارك المحجة وغيرها للمزيد، أنظر: الذهبي،**المصدر السابق**، ج19، ص ص 136،137.

وكذلك سمع من الأديب الفضل بن الفرات[1] (ت494هـ/ 1100م)[2]، ثمّ خرج من الشام نحو حاضرة بغداد في منسلخ شعبان من سنة 489هـ/ 1095م، والّتي كانت واحدة من أكبر المراكز العلمية، ومحطة هامة لنزول العلماء من مختلف ربوع العالم الإسلامي، في هذه الحاضرة شرع في دراسة أولى دروسِه على الفقيه الشافعي محمد الحسين بن علي الطبري(ت498هـ/ 1104م) بالمدرسة النظامية، وكان من الدروس الفقهية التي حضرها في مذهب الشافعية، درس إجبار العبد على النكاح[3].

لقد داوم الفقيه ابن العربي على حضور مجالس علماء بغداد في نفس السنة الّتي وصل فيها، متنقلا بين مجالس كل من: المحدّث طلحة النعالي(ت493هـ/ 1099م)[4]، والمحدّث طراد بن محمد الزينبي(ت491هـ/ 1097م)[5]، والفقيه المالكي أبي بكر الطرطوشي(ت520هـ/ 1126م)[6]، وفي هذه المجالس حاورهم حول العلوم والقضايا التي كانت تطرح في حضرتِهم[7]، وخلال مخالَطتِه

[1]- هو الشيخ أبو الفضل أحمد بن علي بن الفضل بن طاهر بن الفرات، أصله من دمشق، ولد سنة 411هـ/1020م، كان من طبقة الأدباء، لكنه رافضي رقيق الدين، توفي سنة 494هـ/1100م. أنظر: الذهبي، **المصدر السابق**، ج19، ص ص 128،129.

[2]- الذهبي شمس الدين (ت748هـ/1347م) : **العبر في خبر من عبر**، تح أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1985، ج2، ص ص 468،469. وابن العربي، **المصدر السابق**، ص 105.

[3]- ابن العربي: **المصدر السابق**، ص 108.

[4]- هو أبو عبد الله الحسين بن احمد بن محمد بن طلحة ، النعالي، البغدادي، توفي 493هـ/1099م، قيل أنه كان رجل أمي، له سماع صحيح عال، ينحدر من بيت علمي، ، للمزيد أنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج19، ص101،102.

[5]- هو طراد بن محمد ابن علي بن حسن بن محمد، مسند العراق، كان يحضر مجلسه الكثير من طلاب العلم ببغداد، ودرس كذلك في مكة والمدينة عام 489هـ/1095م، توفي عام491هـ/1097م، للمزيد أنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج19، ص ص 37،38.

[6]- هو الفقيه المالكي، المعروف بأبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن ايوب الفهري الطرطوشي، أصله من بلاد الأندلس، وابرع مشايخ المالكية في عصره، .مشايخه كثر كأبو الوليد الباجي، مصنفاته كثيرة. أنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج19، ص ص 490،491.

[7]- الذهبي: **العبر في خبر من عبر**، ج2، ص 469.

هؤلاء المشايخ وطلابهم وصل إلى مسامعه مدح الإمام أبو حامد الغزالي وعلوِ شأنه في العلوم والتأليف، ممّا زاد شغفه في أمل لقائه[1].

اختار ابن العربي في البداية مجلس الفقيه الشافعي، أبو بكر الشاشي(ت507هـ/ 1114م)[2]، على باقي مجالس العلماء السابقين، مقتبساً من علومه ومعارفه وناسخاً لها، إلى غاية نزول الإمام أبو حامد الغزالي في مكان قريب من المدرسة النظامية يسمى بـ"رباط أبي سعد" من عام (489هـ/ 1095م)، فبعد وصول خبر جلوسه بهذا الموضع العلمي، خرج من مجلس أبي بكر الشاشي لينتظم في مجلس الإمام الغزالي[3].

ونقل لنا ابن العربي مشاهداته حول أحوال الإمام الغزالي في سلوكه طريق التصوف عند زيارته في رباط أبي سعد، مبدياً إعجابه بهذه الأحوال ورغبته القوية في تلقي العلوم مباشرة من صدرِه، فخاطبه قائلا: « أنت ظالتنا الذي كنا ننشد، وإمامنا الذي به نسترشد، فلقينا لقاء المعرفة، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة، وتحققنا أن الذي نقل إلينا من ان الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على العموم»[4]، وقام أيضا بإطراء شيخه الغزالي من خلال مدحه في مصنّفه "قانون التأويل" فقال:

**إِذَا مَا مَدَحْتَ اِمْرَءًا غَائِبًا فَلاَ تَغْفَلْ فِي مَدْحِهِ وَاقْصِدْ**

---

[1]- ابن العربي: **المصدر السابق**، ص 480.

[2]- هو أبو بكر الشاشي القفال الفارقي الملقب في عصره ب" فخر الإسلام"، أحد كبار فقهاء الشافعية في بغداد، تولى التدريس في حاضرة بغداد بالمدرسة النظامية سنة (504هـ/1110م)، واستمر في التعليم بهذه المدرسة إلى غاية وفاته عام(507هـ/1113م)، له مؤلفات كثيرة في المذهب الشافعي، منها كتاب "حيلة العلماء في معرفة فقهاء المذهب".أنظر: خير الدين الزركلي الدمشقي، **الاعلام**، ط15، دار العلم الملايين، بيروت- لبنان، 2002، ج5، ص 316.

[3]- ابن العربي: **المصدر السابق**، ص 480.

[4]- نفسه.

فَإِنَكَ اِنْ تَغْلٌ تَغْلاَ الظُّنُونٌ  فِيهِ إِلَى الأَمَدِ الأَبعَدْ

فَيَصْغَرٌ مِنْ حَيْثٌ عَظَمَتِهْ  لِفَضْل المَغِيبِ عَلَى المَشْهَدِ[1].

ولقد أدام الفقيه ابن العربـي النظر في شخصية الغزالـي خلال الفترة الأولى من لقاءه وعايَن خصاله الّتي انفرد بها عن غيره، وأخذه مرجعًا في قضاياه العلمية العويصة[2]، ذلك ما عبّر عنه في قولـه: «حتى صار ذلك درجا للقاء المحققين الذين ينتقدون ما جهلت، ويفسرون ما أجملت، ويوضحون ما أبهمت ويكملون ما نقصت»[3].

كان تعليمَه في البداية عبر مصاحبة الغزالـي في خُلواته واقتباس تعاليمه وأعماله الصوفية من أجل تحقيق طموحه الفكري، حيث كان من أكثر طلاّبه حضوراً في حلقاته الروحية الّتي كان يُديرُهَا في رباط أبـي سعد، وذو شغفِ كبير في الإستفسار والسؤال و التأثر بقوة شيخه في حلّ المسائل الصوفية الـمعقدّة[4].

من جملة المواضيع الصوفية الّتي أخذها ابن العربـي عن الغزالـي في هذه الفترة، أحدها معرفة النفس، والثاني معرفة الرب[5].

ثمّ شرع ابن العربـي في دراسة الكتب على يدّ الغزالـي عن طريق القراءة والسماع والمباحثة وتتبع الإشكالات الـمطروحة في مختلف العلوم والكشف عن خباياها والتعمق في مسائلها والتحقّق من معارفه السابقة، ونال بذلك مكانة مرموقة في دروسه الّتي كانت حول مصنّفات الفقيه الشافعي أبو

[1]- ابن العربي: **المصدر السابق**، ص 480.

[2]- نفس المصدر، ص451.

[3]- نفسه.

[4]- نفسه.

[5]- نفس المصدر، ص 457.

المعالي الجويني الّذي كان يكثر من ذكر كلامه ومقالاته، كما حظيّ بمعاملة الوالد لولده في مجالسه ولم ينل ذلك أحد من تلاميذه المقبلين عليه [1].

ومن مؤلفات الجويني الّتي أخذها الفقيه ابن العربي عن الغزالي: " الإرشاد" و " العقيدة النظامية "[2] وهما كتابان في العقيدة الأشعرية، وفي أصول الدين " التلخيص" و " الشامل"، أما كتاب التلخيص فقد جلب نسخة منه إلى بلاد المغرب الإسلامي[3]، وفي أصول الفقه كتاب "البرهان"[4].

يخبرنا المؤرخ الغبريني(ت714هـ/ 1314م) أنّ ابن العربي، حدّثَ بكتاب " المُسْتصفَى من علم أصول الفقه" بعد رجوعه إلى الأندلس، ومن هناك ذاع تدريسه بين تلامذته حتى وصل إلى المغرب الأوسط[5]، وفي هذا السياق نستفسر حول إمكانية منحه الإجازة في هذا المصنف الّذي يكون يكون قد جلبه معه؟ يبدو ذلك غير ممكن، لأنّ كتاب المستصفى هو آخر ما صنّفه الغزالي في حياته وكان ذلك قبل عشرة سنوات من إجتماعه به، مما يجعلنا نتبنى إحتمالية تعليمه للكتاب من خلال تلك الإجازة العامة الّتي قدمها له بشأن رواية جميع مصنّفاته، ممّا سمح له برواية المستصفى[6].

---

[1]- ابن العربي: **المصدر السابق**، ص 457.

[2]- ابن العربي: **سراج المريدين في سبيل الدين**، تح عبد الله التوراتي، ط1، دار الامان، الرباط-المغرب، 2017، ج 4، ص 408.

[3]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 388.

[4]- ابن الخير الإشبيلي(ت575هـ/1180م): **فهرسة**، تح محمد فؤاد المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1988، ص 319.

[5]- الغبريني أبو العباس البجائي (ت714هـ/1314م): **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تح عادل نويهض، ط2، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، 1979، ص 397.

[6]- عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين**، شهادة التعمق في البحث (تاريخ الوسيط)، اشراف الدكتور محمد الطالبي، ،كلية العلوم الإنسانية الإنسانية والإجتماعية، جامعة تونس، تونس، 1987، ص 417 .

واستفاد الفقيه ابن العربي في الفقه الشافعي من بعض فقهاء المذهب خلال رحلته كما تمّ توضيحه، وكان الغزالي في طليعة شيوخه ، حتى قال فيه المؤرخ الذهبي: - تفقّه ابن العربي على الغزالي-[1]، وقد أكّد ابن العربي معرفته مصنّفات الغزالي في المذهب الشافعي، وإن لم يفصل في صحّة أخذها عنه، ذلك ما عبّر عنه: « إن العبد منا ليؤلف كتابا موعبا في علم، ثم يختصره، في طريق، ثم يشير إلى نكته في آخر، فيأتي عمله بسيطا ووجيزا وخلاصة، ويدل الأول على الآخر، ويقتضي القليل الكثير»[2].

وبما أنّ ابن العربي ذو ميلِ طبيعي إلى النقد والبحث والفحص والتمحيص كان يكثر نقد القضايا، ويأتي بخلافها فيما يذهب عقله ويرتاح فكره، حتى ذهب يفاوض الغزالي في مصنّفاته، كمفاوضته في تآليفه التي أعرض عنها، خصوصاً كتابه "معيار العلم في فن المنطق"، الذي أعجب به وصنّف فيه كراسة عرضها على شيخه الّذي استحسن تأليفه ونصحه بعدم الإغترار في مخالفته إياه[3]. يتّضح أنّ هذه شهادة حيّة من معلّمه على نبوغه العلمي المبكر في علوم المنطق، تلك الشهادة كانت عبارة عن توصيات وتعليمات علمية وأخلاقية بشأن كراسته، الّتي شرع في تحريرها في فترة دراسته عن الغزالي.

لقد جاء على لسان ابن العربي، أنّ تأطيره على يد الغزالي مرّ بمرحلتين، المرحلة الأولى، هي تحصِيلَه العلوم من خلال قراءة الكتب والمقالات ومراجعتها والتوسع في مضامينها، كمرحلة لها أهمية بالغة من أجل التكيف مع المرحلة الثانية وهي الدخول في منحى شيخه الصوفي، ذلك ما عبر عنه بقوله:« هذا مطلوبي حقا، هذا بأمانة الله منتهى السالكين، وغاية الطالبين للعلم المبين، إني

[1]- الذهبي: **العبر في خبر من عبر**، ج2، ص 469.

[2]- ابن العربي: **قانون التأويل**، ص 464.

[3]- نفس المصدر، ص 340.

تارك لما تطلبون، ونابذ ما كنتم تقولون، وقد علم الامام أني من السالكين في سبيل المهتدين، فسددتي إلى سوائها، وأوجد لي معلوم دليلها وارشدني إلى لقم ظاهرها وتأويلها، وليس التحصيل بطول الصحبة وانما هو فضل من الله، وموهبة»[1].

في هذه الفترة التي قاربت العامين من ملازمته، قرأ الكثير من كتبه وتعرّف على عقيدته ومذهبه، ومن مصنّفاته الصوفية الّتي تمسّك بتحصيلها وفك معضلاتها بعد تأثره بها، كتابه المشهور "إحياء علوم الدين"، حيث كان يسأله عن مضمونه كسؤاله عن عقيدته ومتقصياً عن مذهبه الصوفي في فهم تلك الرموز والإشارات الّتي وضعها في مصنّفه الصوفي، التي كان يجيبه فيها الغزالي كما يجيب الشيخ الصوفي مريده وكتب له بخطّه عن هذا العلم الذي درسه عنه[2]. يبدو أن تجربة ابن العربي مع الغزالي في مرحلة التصوّف قد جمعت شَقيهِ النظري والسلوكي.

وقد يكون ابن العربي بهذا، أوّل من أدخل نسخة من كتاب إحياء علوم الدين إلى المغرب الإسلامي والأندلس، عقب رجوعه من المشرق عام 495هـ/ 1101م، خاصّة بعد تصريحهِ بسماعه هذا الكتاب عليه، وإن ثبتَ ذلك حقاً فهو يُضعِف رأي الباحث عمر بن حمادي الّذي شكّك في صحة دخوله نسخة كاملة على يديه في نفس السنة التي رجع فيها، بسبب عدم إطلاعه سوى على أجزاء من "الإحياء" ، ولِكونِ رحلته صادفت الفترة الّتي كان الغزالي يؤلّف فيها هذا الكتاب[3].

[1]- ابن العربي: **قانون التأويل**، ص ص 450،452.

[2]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، تح عمار الطالبي، مكتبة ط1، دار التراث، القاهرة- مصر، 1974، ص 24.

[3]- بن حمادي: **المرجع السابق**، ص 426.

وإنّ الباحث عبد الرحمن بدوي يؤيد طرحنا بذلك عَقبَ جزمهِ أنّ الفترة التي رجع بها الفقيه ابن العربي إلى المغرب الاسلامي تكون نفس الفترة التي انتهى فيها الغزالي من تأليفه "الإحياء" سنة 495هـ/ 1101م[1].

تكمن قيمة رحلته لبلاد المشرق في جعله واحد من أهم المحصّلين والمقيّدين والمبلّغِين والموصلين لمجموعة كبيرة من المصنّفات الّتي جلبها من المشرق والتي لم يسبقه إليها أحد، من هذه المصنفات، مؤلفات الإمام الغزالي الّتي نسخها وجاء بها للمغرب الاسلامي، نذكر منها: كالمنخول في الأصول، المنتحل في علم الجدل، التعليقة في فروع المذهب، محك النظر في المنطق ، شفاء الغليل في القياس والتعليل، غرر الدور في المسألة السريجية، تهافت الفلاسفة والإقتصاد في الإعتقاد[2].

كما أثنَى الغزالي على تلميذه ابن العربي في ما حصّله من معارف لم يسبقه له أحد من علماء المشرق والمغرب الاسلامي، طيلة الفترة التي قضاها برفقته وعدَّ نبوغَه دليلاً على صفاء ذهنه وذكاء حسّه وقدرته على ابتداع الكلام وإبداء الرأي، ولم يكن خروجه من العراق إلاّ عالما ذو مكانة عالية بين أقرانه [3].

---

[1]- بدوي: **المرجع السابق**، ص 3.

[2]- ابن العربي:**سراج المريدين في سبيل الدين**، ج 4، ص ص 407،408،409. و عبد الغني حروز :**المذهب الأشعري في بلاد المغرب الإسلامي مابين القرنين(5-7هـ/ 11-13م)**، أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط، تحت إشراف مبارك بوطارن، 1436-1437/2015-2016، جامعة بوزريعة، الجزائر2، ص 311.

[3]- وتيق بن مولود: **القاضي أبو بكر ابن العربي وإختياراته الفقهية من خلال عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي(فقه الطهارة والصلاة أنموذجا)**، شهادة دكتوراه في العلوم الاسلامية، قسم الشريعة، جامعة الجزائر، 2006،ج1، ص 156 .

وأشاد المؤرخ المقري(ت1041هـ/ 1631م)، بغزارة العلوم والمصنفات والأفكار وجودتها ممّا جلبهُ ابن العربي من المشرق إلى الأندلس، معتبراً هذه العلوم التي أدخلها حاضرة إشبيلية الأولى من نوعها على خلافِ من سبقوه من الرحالة الأندلسيين[1].

يبدو أنّ تلك الصّلة والصداقة العلمية والتربوية الّتي كونها ابن العربي مع الإمام الغزالي، قد وطّدت علاقته مع شيخه حتى بعد رجوعه إلى إشبيلية، ذلك ما تبين في تلك النازلة الفقهية- التقليد وحكمه- الّتي راسله في شأنها وحُكمها، وقد نقل الفقيه الونشريسي(914هـ/ 1509م ) مقدّمة نص الرسالة بقوله: « وكتب القاضي أبو بكر بن العربي إلى الشيخ حجة الاسلام أبي حامد الغزالي فيما من قلد مالكا يقع له في مسألة أنها حرام، ويقول الشافعي: حلال، هل يقلد أحد الأيمة في بعض أعيان المسائل»[2].

بهذا يمكن القول أنّ الفقيه ابن العربي أحد كبار تلامذة الغزالي المساهمين في إدخال مؤلفاته ومؤلفات غيره من علماء المشرق سواءاً قرأها عليه أم غيره، كما دفعتهُ شخصيته الباحثة في حملِ أفكار وآراء وتعلميات ومقالات وإشكالات وتطلعات شيخه في البحث الفكري، سواءاً التي وافقه شيخه أو خالفه فيها، وبذلك سوف يشهد دخوله بلاد المغرب الاسلامي خلال العصر المرابطي، قفزة نوعية في حركة العلوم بهذا المجال من العالم الاسلامي.

**2.1. موسى بن هارون التجيبي: هو الفقيه المالكي، موسى بن هارون بن موسى بن خلف بن عيسى بن سعيد الخير بن أبي درهم التجيبي**(ت 492هـ/ 1098م)، من فقهاء مدينة وشقة بشرق

[1]- المقري شهاب الدين أو العباس التلمساني(ت1041هـ/1631م): **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تح مصطفى السقاوآخرون، (د ط)، مطعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة-مصر، 1939،ج3، ص 63.

[2]- الونشريسي أبو العباس أحمد (ت 914هـ/1509م): **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقة والاندلس والمغرب**، تح محمد حجي وآخرون، ط1، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية للمملكة المغربية، المغرب، 1981، ج11، ص 163.

الأندلس، يلقب هارون، وكناه الإمام الغزالي بأبي عمران، هو الفقيه الثاني بعد الفقيه ابن العربي ممّن حالفه الحظ في التتلمذ على الغزالي، حيث سعى إلى تحصيل العلم بعد أداء مناسك الحج، التي انتقل منها إلى دمشق يوم الجمعة، 23 رمضان عام 487هـ/ 1094م، وسمع هناك من الفقيه أبي القاسم بن أبي الخير العلوي[1]، ثم باشَر في السماع من الغزالي، مبدياً شغفاً كبيراً في تحصيل مؤلّفاته، فأخذ عليه في علوم التصوف كتاب " البداية والنهاية" وهو ثاني أهم كتاب في التصوف بعد "الإحياء"، وسمِع منه أيضا في علوم العقيدة مصنّفه" الرسالة القدسية في قواعد العقائد"[2].

لم يقِف الفقيه المالكي موسى بن هارون عند هذا الحد، بل قرأ جميع مؤلفات الغزالي في المدّة التي قضاها في مجلسه بين سنوات 487و490هـ/ 1094و1096م، وأجازهُ في سائر تصانيفه عام (490هـ/ 1096م) وكتب له بخطه نصّ الإجازة، ليكون الفقيه الثاني الذي أُسْنِدَ له تدريس مصنّفاته، وفي هذه الفترة لقي هو الآخر، الفقيه ابن العربي[3].

إذا أخذنا بعين الإعتبار رحلة الغزالي نحو دمشق سنة 488هـ/ 1095م، متجردا للعزلة والخُلوة قرابة عامين، ومن ثم دخل بيت المقدس مدة يسيرة، لينقلب عائداً إلى رباط أبي سعد المتواجد بحاضرة بغداد عام 490هـ/ 1096م، كمدرسٍ به، يتّضح لنا أنّ الفقيه ابن هارون، ربّما يكون قد درس عليه كل ذلك خلال رحلاته التي استقر فيها بحواضر دمشق وبيت القدس وبغداد،

[1] – ابن الآبار أبي بكر البلنسي(ت658هـ/1259م): **التكملة لكتاب الصلة**، تح بشار العواد معروف، ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2011،ج2، ص 402. و ابن عساكر أبو القاسم الدمشقي (ت571هـ/1175م): **تاريخ مدينة دمشق**، تح ابي سعيد عمر بن علامة العمري، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1998، ج61، ص 231.

[2]– ابن الآبار: **المصدر السابق**،ج2، ص 174.

[3]– نفس المصدر، ج2، ص 172.

لكن المَعلوم أنّ ابن هارون لم يجلب ما أجيزَ فيه إلى المغرب الاسلامي، حيث بعد مفارقته الغزالي عام 490هـ/ 1096م، رحل إلى بيت القدس ومن هناك عاد إلى دمشق مرة أخرى، فمكث بها مدّة حتى توفي بها عام 492هـ/ 1098م[1].

**3.1. أبو الحجاج يوسف الأندلسي: هو يوسف بن محمد الأندلسي**، الملقّب بأبي الحجاج، كان من أصحاب الغزالي المرافِقين له في البلاد المشرقية، وكل ما نعرفه عن هذا العالم هو فقط ما نقله لنا المؤرخ ابن الآبار(ت658هـ/ 1260م)، من كونه يروي فوائد وأدعية من وضع الغزالي دون الإجازة فيها، وقد روى عنه هذه الأدعية والفوائد ، رجل من المغرب الاسلامي يلقّب، بأبي محمد العثماني[2].

**4.1. الأمير ميمون بن ياسين الصنهاجي:** يرى الباحث محمد بن شريفة أنّ ميمون بن ياسين الصنهاجي(ت530هـ/ 1137م) ، أحد أمراء الدولة المرابطية، قام برحلة إلى المشرق و أحضر معه في طريق عودته نفائس الكتب التي كان مولعا بها، منها نسخة من "الإحياء"، ويبدو انّه قد عاصر الفقيه ابن العربي في إدخال أول نسختين من الكتاب إلى المغرب الاسلامي، ممّا يجعلنا نرجح إحتمالية أخذه عن الغزالي[3]، وإن سَلَّمْنَا بهذه الفرضية ، فمن الممكن وقوع ذلك في فترة تواجده بمكة المكرمة طالبا للعلم عام (497هـ/ 1103م)[4]، حيث يوافق ذلك الفترة الممتدة بين 489و498هـ، التي كان بها الغزالي يرتحل بين مدن الشام و بيت المقدس ومكة والمدينة [5]. وبهذا

---

[1]- ابن عساكر: **المصدر السابق**، ج61، ص 231.

[2]- ابن الآبار: **المصدر السابق**، ج4، ص 209.

[3]- محمد بن شريفة: **الأمير المرابطي ميمون بن ياسين حياته وحجه(470هـ/530م)**، ( د ط)، مطبعة الفضالة، المغرب، 2002، ص 77.

[4]- أبو طاهر السِلَفِي(ت576هـ/1180م): **كتاب الوجيز في ذكر المجاز والمجيز**، تح عبد الغفور عبد الحق حسين بر البلوشي، ط1، مكتبة دار الايمان، المدينة المنورة-السعودية، 1994، ص 85

[5]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص 38.

يثبت لدينا أنّ ثاني نسخة من كتاب "الإحياء" دخلت المغرب الإسلامي كانت على يد ميمون بن ياسين الصنهاجي.

**1 .5. عبد الرحمن بن أبي رجاء البلوي: هو عبد الرحمن بن أبي الرجاء البلوي** (ت545هـ/ 1150م)، المكنى أبا القاسم، ينحدر من وادي آش بالأندلس، برعَ في علم القراءات بحاضرة غرناطة، حتى سمي بالبلوي المقرئ، له رحلة إلى الحج عام 497هـ/ 1103م، وأدى مناسكه في البقاع المقدسة عام(498هـ/ 1104م) ولقي بمكة كل من: المقرئ أبو محمد عبد الله بن عمر بن عرجاء الّذي أخذ عنه علم القراءات، وسمع من الإمام الغزالي وناوَلهُ الإجازة في تآليفه[1] خلال سنة واحدة من الدراسة عليه لعودته إلى نَيْسابور في حدود 499هـ/ 1105م، ليشتغل بها مدرساً في المدرسة النظامية[2].

بين السنوات 498 و504هـ/ 1104و1110م، التي مكثها المقرئ البلوي في البلاد المشرقية، عادَ إلى الأندلس ونزل بميناء المرية حوالي عام 505هـ/ 1111م، أو بعدها بيسير، وتولّى أداء صلاة الفريضة والخطبة والإقراء بجامع هذه الحاضرة[3]، وبما أنّ الفترة التي لقي بها المقرئ البلوي الغزالي هي فترة تصوّفه، فمن المرجح أنّه قد تأثر بتصوفه وحملَ عنه مصنّفاته الصوفية ضمن الإجازة، و الذي ظهر بعد رجوعه في نحوه مذهب الصوفية في الزهد والفضل وإجابة الدعوة مثل المتصوفة المعروفين بالصلاح[4].

---

[1]- ابن الآبار: **المصدر السابق**، ج3، ص24.

[2]- يوسف العاصي الطويل: **النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي**، ط1، مكتبة حسن العصرية، بيروت-لبنان، 2016،ص 23.

[3]- ابن الآبار: **المصدر السابق**،ج3، ص 25.

[4]- نفسه.

**1 .6. أبو الحسن بن حُنَين القرطبي: هو الإمام علي بن أحمد بن أبي بكر الكناني، الملقب بـ"ابن حُنَيْنٍ**(ت 569هـ/ 1173م)، أصله من حاضرة قرطبة واستقر في حاضرة فاس والتزم منصب الإمامة والتدريس بها، كانت رحلته الأولى لموسم الحج في سنة(500هـ/ 1106م)، والتي صادف فيها الغزالي حاجاً، فقام بمصاحبته خلال تلك الفترة وسمع منه أكثر كتاب "الموطأ "في المذهب المالكي برواية ابن بُكَيْر وجملة من فوائده، ودعى له أن يُكْرمه الله فأجيبت دعوته[1].

لقد أخبرنا المؤرخ المراكشي(ت703هـ/ 1303م) في كتابه الذيل والتكملة، أنَّ الإمام ابن الحُنَيْن، كان أحد المهتمين بمصنّفات الغزالي الأربعة في الفقه الشافعي"بسيط، وسيط، وجيز، خلاصة"، والّتي قام بمدحها بقوله:«أنشدني أبو محمد بن زيدان لشيخه أبي الحسن ابن حُنَيْنٍ في كتب الامام أبي حامد الغزالي» :

حَبَرَ العِلْمَ إِمَامٌ أَحْسَنَ اللهُ خَلاصَهْ

بِبَسِيطٍ وَوَسِيطٍ وَوَجِيزٍ وَخُلاَصَهْ[2].

ويرى الباحث عمر بن حمادي أنَّ لقاء ابن حُنَيْنٍ مع الغزالي كان بين سنوات 499و502هـ/ 1105و1108م[3]، والأقرب هو ما بين 500و502هـ/ 1106و1108م، لأنّ رحلته لمكة كانت مع مطلع 500هـ ، والّتي جالَ فيها بلاد العراق والحجاز والشام ومصر، والملاحظ أنّ طبيعة إهتماماته في طلب العلم بالمشرق، قد تمحورَت خصوصا حول القرآن وتجويده

[1]- المراكشي أبو عبد الله محمد بن محمد الانصاري(ت703هـ/1303م): **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تح احسان عباس وآخرون، ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2012، ج3، ص 126.

[2]- نفس المصدر ، ج3، ص 127.

[3]- بن حمادي: **المرجع السابق**، ص 409.

والرواية، ثم حلّ راجعاً إلى المغرب الاسلامي، ونزل بحاضرة فاس في أول رمضان 503هـ/ 1109م، وجلس هناك يزاول إقراء القرآن في مسجد بناه، حتى وفاته[1].

**1 .7. سعد بن محمد بن سعد الأنصاري الأندلسي: الزاهد سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد الأنصاري**(ت 541هـ/ 1146م)، تعود أصوله إلى المغرب الاسلامي، استقرّ في الأندلس وقام بالعديد من الرحلات العلمية بين الصين و مصر ومكة وأصبهان وبغداد، في هذه الحاضرة الأخيرة لقي الكثير من مشايخ العلم أمثال: أبو بكر بن طرخان(ت513هـ/ 1119م)، المحدث أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار(ت500هـ/ 1106م) وأبـي طالب الحسين الزيتين، وفي نفس الحاضرة تفقّه عند الإمام الغزالـي، وألّفَ "برنامـج "عدد فيه شيوخه وذكر ما أخذ عن كل واحد منهم[2].

من الـميولات التي سجلها المؤرخ ابن كثير(ت776هـ/ 1374م) في ترجمته لسعد بن الخير، هو إتـجَاهه في تقديم فقهاء الشافعية في دورسه الفقهية ببغداد، واشتغاله بتحصيل الكتب الفقهية خلال المدة التي مكث بها في هذه الحاضرة[3]، والحق أنّ سعد بن الخير، كان كثير الترحال في بلاد الشام، حتى توفي في بغداد عام 541هـ/ 1146م، ولحسنِ الحظ، أنّ ما حملَه عن الغزالـي في الفقه لم يضِع، فقد حمل عنه ذلك، عالمين من المغرب الإسلامي: ابن عبد الله بن محمود الـمكناسي و ابن منذر الطرطوشـي[4].

**1. 8. أبو محمد صالح بن حِرْزِهِمْ: هو الإمام أبو محمد صالح بن محمد بن عبد الله بن حِرْزِهِمْ، من أهل فاس،** رحل إلى المشرق و مكث مدّة في بلاد الشام، وهناك لقي بها الإمام الغزالـي رفقة أتباعه

[1]- المراكشي: **المصدر السابق**، ج 3، ص 126.

[2]- نفس المصدر، ج2، ص 20.

[3]- ابن كثير: **المصدر السابق**، ج2، ص 587.

[4]- المراكشي: **المصدر السابق**، ج2، ص 21.

في مسجد قريب من بيت المقدس، الذي كان ابن حِرْزِهِمْ إماماً به منذ سنوات، ثمّ عاد إلى حاضرة فاس في فترة مجهولة وتوفي بها[1].

لم يتّضح إنْ كان أبو محمد صالح بن حِرْزِهِمْ أخذ عن الغزالي أم لا، و لا عن ماهية الكتب التي جاء بها إلى فاس، وقد يكون اجتماعه به في الفترة التي كان فيها ببيت المقدس، ما بين سنوات 490و498هـ/ 1096و1104م، لأنها تطابق تاريخ تواجد الإمام الغزالي بالشام والتي قاربت عشرة سنوات[2]. وبما أنّ ترجمة ابن حِرْزِهِمْ ضمن طبقة المتصوفة والرجال الصالحين، ولقاءه الغزالي في فترة تصوفه، يبقى ممكناً تأثره بتصوفه وعدم رفضه. والملاحظ أنّ ليس جميع تلاميذ الغزالي استطاعوا العودة من المشرق والذين دخلوا منهم المغرب الإسلامي وحملوا إليه مصنفاته وعلومه ومعارفه يمكن تبيينهم في الجدول التالي:

**جدول يمثل المؤلفات والعلوم التي قرأها تلاميذ الغزالي من المغرب وعادوا بها من المشرق**

| تلاميذ الغزالي العائدين من المشرق | مناطق لقائهم الغزالي بالمشرق | المؤلفات والعلوم التي دَرَسُوها عن الغزالي بالمشرق | مؤلفات الغزالي الّتي جَلَبُوها للمغرب الإسلامي والأندلس. | أماكن الإستقرار بالمغرب الاسلامي والأندلس بعد عودتهم مباشرة من المشرق | المصادر والمراجع |
|---|---|---|---|---|---|
| أبو بكر بن العربي تـ 543هـ/1148م | | درس عنه كتب الجويني (الإرشاد والعقيدة النظامية | -إحياء علوم الدين – المنخول في الأصول -المنتحل من علم الجدل | | أبو بكر بن العربي: سراج المريدين في سبيل الدين، ج4، ص ص 407، 408، 409. ابن |

[1]-.ابن الزيات التادلي( 617هـ/1220م): **التَشوُفُ إلى رِجالِ التَصَوفُ وَأَخْبَارُ أَبِي العَبَاسِ السِبْتِي**، تح أحمد توفيق، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط-المغرب، 1984، ص 95. و ابن قنفذ القسنطيني(ت810هـ/1407-1408م): **أنِسْ الفَقير وَعزِ الحَقِير**، تح محمد الفاسي وأدولف فور، ط1، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط-المغرب، 1965، ص 13

[2]- الطويل: **المرجع السابق**، ص22

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | بغداد | والتلخيص والشامل والبرهان). وتفقه عنه وفاوضه في كتابه" معيار العلم في المنطق" وقرأ عنه التصوف وكتابه إحياء علوم الدين وأجازه تصانيفه. | –التعليقة في فروع المذهب<br>– محك النظر في المنطق<br>– شفاء الغليل في القياس والتعليل<br>–غور الدور في المسئلة السريجية<br>–تهافت الفلاسفة<br>–الإقتصاد في الاعتقاد | إشبيلية | خلدون: مقدّمة، ص 388.الذهبي: العبر في خبر من عبر، ج2، ص 469.أبو بكر بن العربي: قانون التأويل، ص 340. ابو بكر بن العربي: العواصم من القواصم، ص 426. بدوي: مؤلفات الغزالي، ص 3. |
| ميمون بن ياسين الصنهاجي تـ 530هـ/1137م | ربما في مكة | كتاب إحياء علوم الدين | / | / | السّلَفي: كتاب الوجيز في ذكر المجاز والمجيز، ص85. محمد بن شريفة: الأمير المرابطي ميمون بن ياسين حياته وحجه، ص 77. |
| عبد الرحمن بن أبي رجاء البلوي تـ545هـ/1150م | مكة | سمع منه وأجاز له تصانيفه | / | المرية | ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة،ج3، ص ص 24، 25. |
| أبو الحسن بن حنين القرطبي تـ 569هـ/1173م | مكة | سمع منه كتاب "الموطأ برواية ابن بُكَير" وبعض فوائده | . / | فاس | المراكشي: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة،ج 3، ص 126. |

يبدو من خلال الجدول أن أماكن لقاء علماء المغرب الإسلامي والأندلس لشيخهم الغزالي والتتلمذ على يديه والعودة إلى ديارهم كان بمكة وبغداد دون باقي المدن يرجع أن الغزالي في تلك الفترة كان يتنقل بين هذه المدن المشرقية، وإلى كون مكة أهمها لأنها منتهى رحلة المغاربة الذين يحرصون على مجاورة الكعبة وأداء فريضة الحج، والملاحظ أن تلامذته بعد عودتهم استقروا في الأندلس والمغرب الأقصى نظرا أنها مواطنهم الأصلية في الغالب.

**2. تلاميذ تلامذة الغزالي من المغرب الاسلامي.**

كانت المدرسة الغزالية في البلاد المشرقية تضمّ عشرات التلاميذ ممّن تأثّروا بالإمام الغزالي والّذين قصدهم علماء المغرب الإسلامي والأندلس، واستفادوا من بعضهم فيما أخذوه عن شيخهم الغزالي.

**1.2 محمد بن يوسف بن سعادة المرسي: هو الفقيه المالكي، محمد بن يوسف بن سعادة مولى سعيد بن نصر مولى عبد الرحمن الناصر** (ت566هـ/ 1170م)، المكنى أبا عبد الله، أصله من مرسية، استقر شاطبة، له رحلة إلى بلاد المشرق في 520هـ/ 1126م، التي أدى بها مناسك الحج عام 521هـ/ 1127م، وفي هذه سنة سَمِع من بعض علماء مكة، وروى فيها عن الزاهد أبي الحسن علي بن سند بن عياش الغساني الّذي ناوله تصانيف الغزالي[1].

[1]- ابن الآبار: **المصدر السابق**، ج2، ص 35.

في طريق عودت الفقيه ابن سعادة المرسي من المشرق نزل في حاضرة مصر، وصادف وجود الحافظ طاهر السِّلَفِي بها(ت576هـ/ 1181م)[1]، وهو من المهتمين بمؤلفات الغزالي، و سبق له كذلك الأخذ عن ابن عياش الغساني الذي سَلمَهُ نسخة من كتاب "البداية والهداية" لشيخه في التصوف، بل جمعَ السِلَفِي مكتبة تضم مجلدات من الكتب التي أوصى بها ابن عياش بعد وفاته له، قد تكون فيها بعض مصنّفات الغزالي كونه من كبار تلاميذته[2].

دخلَ ابن سعادة المرسي حاضرة مرسية عام 526هـ/ 1131م، بعد تحصيلِه الكثير من العلوم خلال الخمس سنوات التي درسها في الحواضر المشرقية، حيث أحصى المؤرخ ابن الآبار تلك العلوم بقوله:« وقد حصل في رحلته علوم جمة، ورواية فسيحة، وكان عارفا بالسنن والآثار، مشاركا في علم القرآن وتفسيره، حافظا للفروع، بصيرا باللغة والغريب، ذا حظ من علم الكلام مائلا إلى التصوف، مؤثرا له»[3].

**2.2 علي بن سليمان أحمد المرادي: هو الفقيه الشافعي، علي بن سليمان بن أحمد المرادي**(ت544هـ/ 1149م)، الملقّب بأبي الحسن الفَرْغَلِيطِي، نزيل قرطبة بالأندلس، هاجر إلى المشرق وتنقل بين مصر وحلب ومكة وبغداد وخراسان، في هذه البلاد الأخيرة، تفقه على الفقيه

[1]- هو الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السِلَفِي الأصبهاني، نزيل الاسكندرية، دخل العراق والشام وبلاد الجبل وخراسان والحجاز ومصر، ولقي الكثير من العلماء، حتى عاد للاسكندرية عام 511هـ، للسماع من أبي عبد الله بن حطاب الرازي. للمزيد أنظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج21، ص24.

[2]- أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني (ت567هـ/1171م): **معجم السفر**، تح عبد الله عمر البارودي، (دط)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة-السعودية، ص 270.

[3]- ابن الآبار: **المصدر السابق**، ج2، ص 188.

أبي سعيد محمد بن يحي النَيْسابوي (ت548هـ/ 1153م)[1] أحد أشهر تلامذة الإمام الغزالي في الفقه الشافعي وكتب عنه الفقيه أحمد المرادي الكثير حول ذلك [2].

وبما أنّ كتب الفقيه أبو سعيد محمد هي كثيرة ، كشرحه لكتاب الوسيط في الفقه للغزالي، سمّاه بـ" المحيط في شرح الوسيط" و " الإنصاف في مسائل الخلاف"، وحتى شهرته حقّقها من خلال المناظرة في فقه الشافعية والزهد والورع في التصوف[3]، فمن غير المستبعد أنّ الفقيه أحمد المرادي يكون قد كتب عنه في هذا أيضا، خاصة إذا ما تبيّن أنّه سلك نفس طريقه في المناظرة والورع والزهد، ذلك ما ثبت عند المؤرخ المراكشي الذي أدرجه ضمن فقهاء الشافعية الحفاظ والمناظرين والمحققين في المذهب، بل عدّه من أصحاب التقوى[4].

**3.2 يحي بن أبي ملول الزناتي: هو الفقيه الشافعي يحي بن أبي ملول الزناتي ،** ينتسب إلى قبيلة زناتة بالمغرب الأوسط، ذكره السِّلَفِي في معجمه خلال ترجمته للمتصوف الفتوح أحمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت520هـ/ 1126م)[5]، أخ أبو حامد الغزالي، أنّه كان يحضر مجلس أبي الفتوح بحاضرة بغداد، بقوله: « وجدت فيما علق عن يحي بن أبي ملول بن الزناتي أنه قال: حضرت مجلس أخي الغزالي ببغداد وسئل وقام إليه رجل فقال كنت مفردا فتزوجت وطلبت من نفسي وظائف من

---

[1]- هو الفقيه الشافعي، الامام محمد بن يحي بن منصور أبو سعيد النيسابوري ولد سنة (476هـ/1083م)، تفقه بالغزالي وبه عرف، وعلى أبي المظفر الخوافي، وسمع الحديث من أبي حامد أحمد بن علي بن عبدوس، له مصنفات كثيرة، قتل في شهر رمضان سنة (548هـ/ 1153م)، على يد قبيلة الغز. للمزيد، أنظر: السبكي، **المصدر السابق**، ج7، ص ص 25، 26، 27.

[2]- المراكشي: **المصدر السابق**، ج3، ص ص 182،183.

[3]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج7، ص ص 25، 26.

[4]- المراكشي: **المصدر السابق**، ج3، ص 183.

[5]- هو الواعظ والفقيه أبو الفتوح الغزالي أحمد بن محمد الطوسي، شيخ مشهور فصيح مفوه، وهو أخو الامام حامد الغزالي، من المتصوفة الواعظين، حضر يوسف الهمذاني الزاهد عنه، فسئل عنه فقال: مدد كلامه شيطاني لا رباني، ذهب دينه والدنيا لا تبقى. أنظر: الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، ج2، ص ص 412،413.

البر كنت أفعلها حالة العزبة فلم استطع، أتشير علي بالطلاق فقال من غير تروٍ: كنت طائرا تحلق فأخذت مثقلات الشرع فانحطت بك غلى الأرض ثم تروم الفرار، كلا»[1]، ممّا يعني أنّ الفترة التي حضر فيها هذا الفقيه مجلس أخ الغزالي، هي الفترة التي جلس بها هذا المتصوف مدرساً بـ "المدرسة النظامية" نيابة عن أخيه، بين سنوات 488 و520هـ/ 1095و1126م.

**4.2 أبو صلت أمية بن عبد العزيز: الفيلسوف، أمية بن عبد العزيز بن أبي صلت، كنيته أبو صلت الأندلسي**(ت528هـ/ 1133م)، ينحدر من حاضرة دانية شرق الأندلس، له رحلة نحو مصر رفقة والدته عام 489هـ/ 1095م، التي لقي بها هناك أحد تلامذة الغزالي، محمد التكْرِيتي الذي روى عنه ممّا سمعه من شعر الغزالي، كقوله:

جَعَلْتَ عَقَارِبَ صَدْغِهِ فِي خَدِهِ قَمَرًا يَحِلُ سُنَى عَنِ التَشْبِيهِ

وَلَقَدْ عَهِدنَاهُ يَحِلُ بِبُرْجِهَا فَمِنَ العَجَائِبِ كَيفَ حَلَت فِيهِ[2].

بقي الفيلسوف أمية بن عبد العزيز يرتحل بين حواضر مصر، حتى غادرها راجعا نحو المغرب الاسلامي، ونزل بمهدية (تونس) عام 506هـ/ 1112م، وتلقى فيها العناية من أهلها، وكانت جلّ كتبه في المنطق والشعر وعلم الهيئة[3]. ويتّضح أنّ أكثر إهتماماته كانت حول الفلسفة والتنجيم، فمن الراجح تعاطيهِ لها في بلاد مصر.

[1]- السِلَفِي: **معجم السفر**، ص 53.

[2]- ابن مخلوف محمّد بن محمّد القاسم(ت1360هـ/1941م): **شَجَرة النُّور الزكيَّة في طبقاتُ المَالِكيّة**، تح عبد المجيد الخيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،2008،ج2، ص 226.

[3]- ابن خَلِكَان: **المصدر السابق**، ج1، ص 246.

### 3. تلاميذ أصحاب الغزالي من المغرب الاسلامي.

كان للإمام الغزالي الكثير من العلماء المعاصرين له الّذين استفادوا منه، واستفاد منهم، وهؤلاء العلماء نقلوا بعض من معارفه لعلماء المغرب الإسلامي الّذين رحلوا إليهم.

**1.3 أبو عبد الرحمن بن مساعد الأصبحي: المحدث مساعد بن أحمد بن مساعد الأصبحي**(ت545هـ/ 1150م)، يكنى أبا عبد الرحمن، ويعرف بإبن زُعُوقَة ، أصله من أوريوله بالأندلس، رحل للمشرق عام494هـ/ 1100م، وقام بأداء فريضة الحج عام 495هـ/ 1101م، وسمع في حاضرة مكة من عدة فقهاء، كأبي بكر الطرطوشي(ت520هـ/ 1126م) وكذلك من أصحاب الإمام الغزالي، ثم انصرف إلى بلاد الأندلس، وأخذ العلماء عنه لعلوِ روايته[1].

**2.3 أحمد بن عمر المعافري: هو الفقيه أحمد بن عمر المعافري، المكنى ابنُ إِفْرِنْد**(ت561هـ/ 1165م)، من مدينة مرسية بالأندلس، له رحلة للحج، قيّدَ فيها الكثير من العلوم ممّن لقيهم[2]، كأبي الفتح بن الدَنْدَانَقَاني، أحد أصحاب الغزالي، المُقِيم في نواحي حاضرة "مَرْو" بخراسان، و الذي أنشده ممّا قاله الغزالي في وداع بيت المقدس، فقال:

لَئِنْ كَانَ لِي مِنْ بَعْدُ عَودٌ إِلَيكُمُ  قَضَيتُ لُبَاناتِ الفؤادِ لديكُمُ

وإن تَكُنِ الأُخرى ولم تَكُ أَوْبَةٌ  وحان حِمَامي فالسلامُ عَلَيكُمُ[3].

وقد روى هذينِ البيتَين عن ابنُ إِفْرِنْد، أبو عمر يوسف بن عياد وولدِه أبي عبد الله، وكذلك تمّ رواية البيتين من الفقيه المالكي، عبد الله بن يوسف بن سعادة بحاضرة مرسية، الّذي سبق الكلام

---

[1]- ابن الآبار: **المصدر السابق**، ج2، ص ص 206،207. وابن مخلوف: **المرجع السابق**، ج1، ص 206.

[2]- الضبي أحمد بن عميرة (ت 599هـ/1203م): **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**،ط1، دار الكاتب العربي، ( د م ن)، 1967، ص 197.

[3]- المراكشي: **المصدر السابق**، ج1، ص 527. والمقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تح احسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت-لبنان، 1968،ج2، ص 600.

عنه ضمن تلاميذ تلامذة الغزالي من المغرب الاسلامي، بقوله:« قال (بن سعادة ): أنشدنا أبو الحسن ابن سند الزاهد السائح بمكة، قال أنشدنا أبو حامد الغزالي برباط سعد بنهر معلى نفسه»[1]. بالتالي يبرز أثر بعض علماء المغرب الإسلامي في هذا الجانب، في نقل تراث الغزالي في ميدان الأدب والشعر، وبالتحديد التعريف بالإمام الغزالي كشاعر.

**3.3 طارق بن موسى بن الحسين المخزومي: هو طارق بن موسى بن يعيش بن الحسين بن علي بن هشام المخزومي**(ت549هـ/ 1154م)، الملقب بالمنصَفي، أصله من حاضرة بلنسية بالأندلس، سافر لأداء مناسك الحج قبل 520هـ/ 1126م، وجاور بمكة مدّة تمكّن خلالها من قراءة "إحياء علوم الدين"، عن أبي محمّد عبد الباقي الزهري المعروف بالشقري عن مؤلفه، و سمع أيضا في مصر من الفقيهين: أبو بكر الطرطوشي وأبي طاهر السِّلَفِي وغيرهم[2].

لقد سجّل ابن الآبار أنّ طارق بن موسى المخزومي، ذو ميل للتصوف والرواية، وقد حدّث بما جاء به من المشرق بعد رجوعه إلى الأندلس، وَقَدَّمَهُ طلبة العلم في السماع والإجازة بسبب علوِ روايته وعلمه الموثوق الذي يأخذ به كزاهِد تقي مجاب الدعوة[3]، وتوفي هذا الزاهد بمكّة، عام 549هـ/ 1154م، بعد رجوعه للمشرق ثانية مع أصحابه عام 542هـ/ 1147م ومكوثه هناك حتى وفاته[4] .

[1]- المراكشي: **المصدر السابق**،ج1، ص 528.

[2]- ابن الآبار: **المصدر السابق**،ج1، ص 274.

[3]- نفس المصدر، ج1، ص 275.

[4]- نفسه.

**4. المشارقة الوافدون إلى المغرب الاسلامي.**

ساهم بعض علماء المشرق في نقل معارف ومصنّفات الإمام الغزالي إلى الحواضر الّتي مرّوا وحلّوا بها في بلاد المغرب الإسلامي والأندلس.

**1.4 أبو زكرياء الدمشقي:** يعود قدومه إلى الأندلس في حدود القرن 7هـ/ 13م، حيث دخل حاضرة غرناطة ولقي فيها معلمة القرآن سيدة بنت عبد الغني بن علي بن عثمان العبدري(ت647هـ/ 1249م)[1]، التي أخبرها بشأن النسخة الّتي جلبها من "إحياء علوم الدين" من المشرق وتمّ مصادرتها منه في مكتبة دار سلطان بتونس خلال مروره بها، وهو ما دفع هذه المعلّمة إلى الرحلة من أجل نسخ ذلك الكتاب النفيس، فخرجت من حاضرتها إلى مدينة تونس وعملت بقصر السلطان ونسخت بيدها نسخة من " الإحياء" الّذي جلبه أبو زكرياء المذكور[2]. من الواضح أنّ هذه النسخة فريدة من نوعها حتى تمّ حجزها في أحد مكتبات قصور السلطة الحفصية بتونس في النصف الأول من القرن السابع هجري/ 13م.

**2.4 أبو محمد عبد القادر بن أحمد البكري: الفقيه الشافعي، أبو محمد عبد القادر زين الدين بن عبد الوهاب بن أحمد البكري المقدسي،** نَزَل بلاد المغرب الاسلامي عام 880هـ/ 1475م، ولقي الفقيه المالكي ابن غازي(919هـ/ 1513م) وجماعة من أصحابه بحاضرة مكناسة بالمغرب الأقصى، فجالسه وذاكره في الفقه وكانت مباحثة الفقيه المقدسي تنحو مذهب الشافعي في الفروع من فقهِ

[1]- هي مدرسة القرآن الكريم بمرسية وغرناطة، المسماة سيدة بن عبد الغني بن علي بن عثمان العبدري، أصلها من حاضرة غرناطة، واستوطنت رفقه والدها حاضرة مرسية، كان والدها قاضيا بأوريوله بالأندلس، درست القرآن بعد رحليها من غرناطة بتونس، وكانت تسعى لفعل الخيرات واعمال البر وفك الرقاب من الأسر، كثيرة التلاوة والمحافظة على الأدعية والأذكار، توفيت بتونس في محرم 647هـ/1249م. أنظر: ابن الآبار، **المصدر السابق**،، ج4، ص 265.

[2]- نفسه. والمراكشي: **المصدر السابق**، ج5، ص 418.

كتاب "منهاج العابدين" للغزالي، بينما يذاكره الفقيه ابن غازي من المذهب المالكي، وكان المقدسي مقدمًا لهذا المصنّف في مجالسه و ردودِه في المذهب[1].

خلال تلك الفترة، أجازه الفقيه المقدسي، إجازة عامة مكتوبة بخطّه[2]، ممّا حمله عمّن لقي بحواضر العراق والحجاز والشام ومصر، ومن المصنفات الّتي ذكرها له فيما تلقاه من أشياخه ولم يحفظ أسانيدهم كتاب "منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين" للإمام الغزالي، الذي كان قد قرأهُ من خطيبِ بيت المقدس العالم جمال الدين بن جماعة[3].

كما شهد العصر المرابطي دخول بعض الشافعيين إلى المغرب الاسلامي كأبي الحسن علي بن أحمد بن عبد الله الربعي المقدسي، وأبي نصر سهب بن علي بن عثمان النَيْسابوري، فالثاني إلتقى مع الجويني والغزالي والقشيري، وننزل بحاضرة سبتة، الّتي أقام بها مدّة طويلة لدافع التجارة وهو نفس الغرض الّذي قدم لأجله أبي الحسن الربعي[4].

تبيّن أن التواصل المعرفي بين المشرق والمغرب الاسلامي، حافظ على استمرارية وفود معارف وبعض مؤلفات الغزالي المحمولة من طرف العلماء المشارقة حتى في وقت متأخر من الفترة الوسيطية.

.

[1]- ابن الغازي المكناسي (ت919هـ/1513م): **فهرس**، تح محمد الزاهي، ( د ط)، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ( د س ن)، ص 121.

[2]- للمزيد حول المصنفات التي نال فيها الإجازة، أنظر: نفس المصدر، من ص 122إلى ص125.

[3]- نفس المصدر، ص 124.

[4]- بن حمادي: **المرجع السابق**، ص 475.

## الـمبحث الثاني: علاقة المهدي بن تومرت بالغزالـي.

تضاربت الروايات التاريخية في تحديد علاقة المهدي بن تومرت مع الغزالـي، إذا ما كانت علاقة علمية أم علاقة سياسية أم مجرّد رواية أسطورية لها أهداف خاصّة من صنّاعها.

### 1. آراء المؤرّخون حول فرضية لقاء ابن تُومَرت بالغزالـي.

**1.1 ابن الأثير(ت630هـ/ 1233م):** يذكر هذا المؤرخ المشرقـي في كتابه " الكامـل فـي التاريـخ" أنّ المهدي بن تُومَرت، رحل في عزّ شبابه إلى بلاد المشرق لغاية طلب العلم، ووصل إلى حاضرة بغداد أيْنَ اجتمع مع الإمام الغزالـي، والتقى بعدها بأبـي بكر الطرطوشي في الإسكندرية، وصرّح ابن الأثير أنّ رواية لقائه بالغزالـي هي من تأليف بعض مؤرّخي المغرب الإسلامي، والصحيح حَسْبَه لم يجتمع بـه، فحجّ ومن ثمّ رجع إلى بلاده[1].

**2.1 عبد الواحد المراكشي(ت647هـ/ 1250م):** جاء على لسان هذا المؤرخ المغربـي في كتابه "المُعْجِب فـي تلخيص أخبار الـمَغرب" أنّ ابن تومرت ذهب إلى المشرق في شهور سنة 501هـ/ 1107م، وصادف الإمام الغزالي أيام تزهده بالشام، وأخبره ما حدث لـمصنفاته من دولة المرابطين، من الإحراق والإفساد، وابن تومرت حاضر مجلسه حتى ردّ عليه الغزالـي: « حين بلغه ذلك: ليذهبن عن قليل ملكه، وليقتلن ولده، وما أحسب المتولي لذلك إلا حاضرا مجلسنا، وكان ابن تومرت يحدث نفسه بالقيام عليهم، فقوي طمعه»[2].

[1]- ابن الأثير: **المصدر السابق**، ج10، ص 569.

[2]- عبد الواحد المراكشي(ت647هـ/1250م): **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تح صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، 2006، ص 136.

**3.1 ابن عِذَارِى المَرَاكُشِي( توفي حوالي 695هـ/ 1295م):** يقول هذا المؤرخ المغربي أنّ المهدي بن تومرت سافر من بلاد المغرب الأقصى إلى الأندلس في عام 500هـ/ 1106م، حتى وصل ميناء المرية بالأندلس، ومن هناك رحل بحراً نحو المشرق، وخلال تلك الفترة وصلته أخبار حرق المرابطين كتاب "إحياء علوم الدين" ، وهو حاضر مجلس الإمام الغزالي[1].

**4.1 الذهبي شمس الدين(ت 748هـ/ 1347م):** يُعلِمنا هذا المؤرخ المشرقي في كتابه " العبر في خبر من غبر" أنّ محمد بن عبد الله بن تُومَرت توَجّه إلى المشرق، ولقي فيها الإمام الغزالي وطائفة من العلماء بحاضرة مكّة ، وحصّل من العلوم: علم الأصول و علم الكلام، ثم انقلب راجعاً إلى موطنه[2]، ويضيف الذهبي في مؤلفه "سير أعلام النبلاء" أنّ ابن تُومَرت هو من أخبر صاحب دولته (دولة الموحدين) عبد المؤمن بن علي، اجتماعه بالإمام الغزالي بقوله: «قال: عبد مؤمن بن علي القيسي، سمعت أبا عبد الله بن تومرت يقول: أبو حامد الغزالي قرع الباب وفتح لنا»[3].

**5.1 السّبكي(ت771هـ/ 1370م):** يحدثنا هذا المؤرخ المشرقي في كتابه "طبقات الشافعية الكبرى" أنّ ابن تُومَرت، رحل من المغرب الأقصى إلى بلاد المشرق وتفقّه هناك على يد الإمام الغزالي والفقيه إلكيا الحسن الهراسي، وكلاهما كان يذهب مذهب الشافعي، ويأخذان المنحى الأشعري في العقيدة، ثم عاد إلى المغرب الاسلامي ونزل مهدية بتونس عام 505هـ/ 1111م، ومنها قصد المغرب الأقصى[4].

---

[1]- إبن عِذَارِي المرَاكُشِي(ت695هـ/1295م): **البيان المُغربُ في أخبار الأندلسِ والمغربْ**، تح إحسان عباس، ط2، دار الثقافة، بيروت- لبنان، 1983 ج4، ص 59.

[2]- الذهبي: **العبر في خبر من عبر**، ج2، ص421.

[3]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج19، ص 336.

[4]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص ص 110،109.

**6.1 ابن خلدون(ت808هـ/ 1406م):** يخبرنا هذا المؤرخ المغربي في كتابه **"**ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**"** أنّ ابن تُومرت ارتحل في طلب العلم إلى المشرق في مطلع القرن 5هـ/ 11م، مروراً بالأندلس ومصر ومكة، حتى وصل إلى العراق، هناك لقي بعض من العلماء واكتسب علماً واسعاً من رحلته، واجتمع فيما زعموا الإمام الغزالي الّذي فاوضه في واقع الاسلام ببلاد المغرب الإسلامي واختلال أمر الدولة القائمة به، ثمّ انطوى عائداً بحراً متفجراً من العلم[1].

الروايات التاريخية كثيرة الّتي تحدّثت عن لقاء مهدي بن تومرت والغزالي ونحن إن كنّا تركنا ذكرها كلها لتكرّر نفس الرواية في المصادر المتأخرة واكتفينا بالمتقدم والأهم منها، خاصة المشرقية والمغربية من أجل تقصي جزئياتها التاريخية التي تختلف من مصدر لآخر.

**2. الرد من الناحية التاريخية (الزمان والمكان).**

تضاربت المصادر التاريخية السابقة في تحديد مكان اللقاء بين العالَمين، بين الشام والعراق ومكة ومصر، في حين لم تأتي المصادر المشرقية على ذكر فترة اللقاء، على خلاف المصادر المغربية التي تكاد تتفق أنّ فترة رحلة ابن تومرت إلى المشرق كانت مع مطلع القرن السادس هجري/ 12م، في حدود سنة 501هـ/ 1107م، وعاد إلى المغرب الإسلامي عام 505هـ/ 1111م، أي في نفس السنة الّتي توفي فيها الغزالي.

تبيّن من خلال تحديد مكان وزمان اللقاء، أنّ الغزالي في الفترة ما بين سنوات 500هـ و505هـ/ 1106م و1111م، لم يكن في أي حاضرة من حواضر المشرق لكي يتسنى للمهدي بن

[1]- ابن خلدون: **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، تح خليل شحادة، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2000، ج6، ص 301.

تومرت لقاءه، وكان في تلك الفترة يزاول التعليم في أحد المدارس في بلاد نَيْسابور ، ومنها عاد إلى مدينته " طـوس" التي اشتغل فيها بالعبادة والتدريس، وبذلك يصبح اجتماعه بابن تومرت مستحيلاً جداً ومن الصعب تقبله استناداً إلى مؤشّر الزمان والمكان[1].

ركّزت الرواية المغربية كثيراً على الحوار التاريخي، الّذي دار بين الغزالي وابن تومرت في إحراق كتابه "الإحيـاء" من قبل المرابطين، ودعاء الغزالـي على المرابطين في سقوط دولتهم على يد تلميذه محمد بن تومرت الـمغربي[2].

ويرى المستشرق "جولد ستيهر" أنّ من المستحيلات التاريخية تقبل كلام المؤرخين المسلمين في جلوس المهدي بن تومرت في مجلس الغزالـي مباشرة، فكيف نقبل أنّه قد استمد منه الإلهام، الّذي سمح له بإنجاز مشروعه الاصلاحي للعقيدة والأخلاق بدعوة إسقاط دولة المرابطين وتأسيس نظام جديد( دولة الموحدين)[3].

يمكن تفسير هذا بالرجوع إلى الخدمات السياسية الّتي قدّمها الغزالـي للدول الإسلامية المعاصرة له، فهو من حارب منظومة الباطنيين في المشرق من أجل إعلاء راية الدولة السلجوقية، و كانت مساهمته في المغرب الإسلامي والأندلس بفتواه حول ضرورة إنهاء حكم ملوك الطوائف بالأندلس

---

[1]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص 50.

I. Goldziher : **Le livre de Mohammed Ibn Toumert**, Imprimerie orientale Pierre Fontana, Alger, 1903, p8,

[2]- عبد الواحد المراكشي: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص 136. و البيدق أبي بكر بن عليّ الصّنهاجيّ(ق 6هـ/12م): **أخبَارُ المهديّ بنُ تومرتْ وبدَاية دَولة الموحّدينْ**، ط1، دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط-المغرب،1971، ص 5. و ابن الأحمر إسماعيل أبو الوليد(ت807هـ/1405م): **بيوتات فاس الكبرى**، د ط، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط – المغرب، 1972، ص 34.

[3] - I. Goldziher، op، cit، p 8

وتوسيع حكم المرابطين عليها، وبذلك حاول بن تومرت توظيف الغزالـي لنفس الغرض، كما حدث مع السلاجقة والمرابطين من قبله، لدعم فكرة مشروع دولته.

**3. الرد من الناحية العلمية والـمعرفية.**

نقلت بعض المصادر التاريخية تلك المصنّفات والعلوم الّتي زعم ابن تومرت أخذها عن الإمام الغزالـي وجاء بها إلى بلاده، وهي من الشبهات الواجب التحقّق من أمرها وكشف أهدافها.

**1.3 كتاب سرّ العالمين وكشف ما في الدارين:** ذُكِرَ في كتاب سرّ العالمين وكشف ما في الدارين المنسوب لأبـي حامد الغزالـي والمرجح تصنيفه بين سنوات 499و503هـ/ 1105و1109م، أنّ أوّل من قرأ عليه كتاب "سرّ العالمين وكشف ما فـي الدارين" هو المهدي بن تومرت، ذلك ما نقله في مقدّمة هذا الـمصنّف، بقولـه:« فأوّل من استحسنه وقرأه علي من المغرب يقال له محمد بن تومرت من أهل الناس، في النوبة الثانية، بعد رجوعي من السفر رجل من أرض بذله لان تحته أسرارا تفتقر إلى كشف إذ طباع العالم سلمية وتوسمت منه الملك، وهو كتاب عزيز»[1].

ويرى الباحث عبد الرحمن بدوي أنّ الأمر الذي يقطع بأنّ الكتاب ليس للغزالـي هو ما ورد في كتاب "سر العالمين وكشف ما في الدارين" من قوله: أنشدني المعري- لنفسه وأنا شاب في صحبته- والمعري توفي سنة 448هـ/ 1056م، بينما ولد الغزالـي 450هـ/ 1058م، فكيف ينشد لنفسه[2]، وقد يكون واضع هذا الكتاب "سر العالمين" في إدعاء تحصيله من الإمام الغزالـي، يكشف أنّ القضية سياسية، وأنّ المقصود لم يكن تحصيل العلم على هذا العالم، خصوصا في ذكره توسّم الغزالـي

[1]- الغزالي: **سر العالمين وكشف ما في الدارين**، (د ط)، (د م ن)، (د س ن)، ص 2.

[2]- بدوي: **المرجع السابق**، ص 272.

I. Goldziher: op، cit، p 9.

صفة الملك والحكم في شخصية ابن تومرت، وما يجعلنا نرتاح لهذا الرأي، أنّ الكتاب له فيه ضرب بارز من السياسة، حتى يخدم به ابن تومرت مشروعه السياسي، تبيّن في فصول هذا الكتاب: في تنظيمات ملكية، في ترتيب الخلافة والمملكة، ترتيب الملك في الملك، ترتيب الولاة، ترتيب حاشية الدولة، في آداب الملكية، في صنيع الملك مع الجيش، وغيرها من التعليمات والنصائح في تسيير شؤون الدولة[1].

**2.3 كتاب الجفر:** يذكر ابن خلدون أنّ أكثر ما يتَطلّع له الأمراء والملوك معرفة فترة حدثان الدول وآماد دولتهم وبدايتها، ولذلك انصرفت العناية من أهل العلم إليه، وهم يستندون في قيام الدول على الخصوص إلى كتاب "الجفر"، الّذين يزعمون فيه هذا النوع من العلوم المتصل إليه من طريق الآثار والنجوم، ويرجع أصل هذا الكتاب إلى هارون بن سعيد العجلي – وهو رأس الشيعة الزيدية- كان له مؤلف يرويه عن جعفر الصادق، فيه علم عما سيقع لأهل البيت على الخصوص، وكان مكتوباً عن جعفر في جلد ثور صغير، فتمّ تسميته الجفر باسم الجلد الّذي كتب عليه، وهو حسب زعمهم فيه تفسير القرآن وفي باطنه غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق، لكنه لم تتصل روايته ولا عُرفَ عينه، وإنّما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل[2].

يخبرنا المهدي بن تومرت أنّ كتاب "الجفر" من الكتب التي ناولها له الإمام الغزالي بقوله:« دعا (ابن تومرت) عبد مؤمن بن علي[3] فأوصاه بما أحب وأوصاه بإخوانه خيرا واعطاه كتاب الجفر الذي صار إليه من قبل الامام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه»[1].

---

[1]- الغزالي: **سر العالمين وكشف ما في الدارين**، من ص 7إلى ص 19.

[2]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 277.

[3]- عبد المؤمن بن علي(487هـ/1094م-558هـ/1163)، هو تلميذ المهدي بن تومرت، ترجع أصوله إلى قبيلة كومية من المغرب الأوسط، هو الخليفة الثاني لدولة الموحدين بعد ابن تومرت، حكم بين سنوات 1147و1163م.للمزيد أنظر: ابن عِذَارَي، **المصدر السابق**، ص 220.

ونحن نقطع أنّ الكتاب لم يحصل له من الغزالي، وأنها أخبار ملفّقة حول شخصيته العالمة، وممّا يكشف بهتان هذا النص، أنّ القائلين بالجفر، يدعون انتقال العلم اللدني بالوراثة عن أئمة الشيعة الإسماعيلية، وهذا ما نفاهُ الغزالي في مصنّفه" فضائح الباطنية " بقوله: أما إسماعيلية فهي نسبة إلى زعيمهم محمد بن إسماعيل بن جعفر و هم يزعمون أنّ أدوار الإمامة انتهت إليه، إذ هو السابع من نسل محمد عليه الصلاة والسلام، وأدوار الإمامة سبعة عندهم، فأكبرهم يُثْبتون له منصب النبوة الّتي تستمرّ في نسبه وأعقابه، وقد أورد أهل المعرفة بالنسب في كتاب الشجرة، أنه مات ولاعقب له، فكيف نتقبل أنّه مهّد لفكرهم ومنظومتهم السياسية[2].

وكان هذا الكتاب "الجفر" من الكتب السرية التي لم يعرف بأمرها سوى المقربين من المهدي، أمثال تلميذه عبد المؤمن بن علي، الّذي وقع عليه الإختيار حول مشروعه في تأسيس الدولة، وقد كان يخفي الجفر في وعاء أحمر عن الجميع، وأسمع منه عبد المؤمن في ما يُقوِي عزيمته من أنّه الرجل المختار في إقامة دولته، ثمّ دفع له هذا الكتاب ليقود مشروعه بما تقرّر فيه[3].

يؤكّد لنا المؤرخ ابن خَلِّكَانْ(ت681هـ/ 1283م) أنّ المهدي بن تومرت اطلع على الجفر وتنبأ بظهور رجل من أصحابه بالمغرب الاسلامي، هجا اسمه ( ع ب م و م ن)، تستقيم بفضله الشريعة ويكون صاحب دولته، وهو نفسه عبد مؤمن بن علي الكومي من المغرب الأوسط[4]، وممّا يثبت أنّ الكتاب الذي وقع بين يدي عبد المؤمن بن علي، هو نفسه " الجفر" المزعوم مناولته من الغزالي، هو كلام المؤرخ الذهبي(ت748هـ/ 1345م): أنّ الكتاب يحتوي على مجموعة مواصفات

---

[1]- محمد بن تومرت(ت524هـ/1130م): **كتاب أعز ما يطلب**، (د ط)، (د م ن)، (د س ن)، ص 49.

[2]- الغزالي: **فضائح الباطنية**، تح محمد علي القطب، ط1، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، 2001، ص 24.

[3]- البيدق: **المصدر السابق**، ص 4.

[4]- ابن خَلِكَانْ: **المصدر السابق**، ج5، ص 48. و المراكشي عبد الواحد: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص 137.

الشخص المختار من ذرية الرسول صلى الله عليه وسلم لقيادة الأمة الإسلامية، والذي تنبّأ ابن تومرت بحصول تلميذه( عبد مؤمن بن علي) تلك المكانة السامية بعد إكتمال فيه جميع صفات المهدي المنتظر، الّتي لم توجد في غيره من المغاربة[1].

الحق أنّ عبد المؤمن بن علي ليس من أهل البيت فكيف وقع عليه الإختيار، ويجيبنا بهذا الغزالي، أنّ طريقة الباطنية هي إختيار رجلا يساندهم على دعوتهم يكون من أهل البيت في زعمهم، طاعته ومبايعته أصل من أصول المذهب، أمّا مكان إقامةِ دعوته فهو بعيد عن مركز الخلافة العباسية، وغايتهم من ذلك تأسيس دولتهم من خلال الإستيلاء على أموال المسلمين ونسائهم[2]، وبالتالي، فالمشروع التومرتي قد أُخِذ في هذا الجانب من مخطط الشيعة الباطنية المستوحى من كتاب (الجفر)، وهو الّذي يكون قد استفاد منه لإقامة دولته، ولاعلاقة له بالغزالي.

**3.3 العقيدة والتصوف:** رغم الفصل في قضية إستحالة تتلمذ المهدي بن تومرت عن الإمام الغزالي من الناحية التاريخية، إلاّ أنّ ابن تومرت يشترك معه في الأخذ بالمذهب الأشعري، وإن كنّا لا نعرف عمّن أخذ هذا المذهب تاريخياً، سوى الرواية القائِلة بحمله عن الغزالي الّتي سبق إنكارها، والّتي صرّح بها المؤرخ المقريزي(ت845هـ/ 1442م) بقوله: «واتفق مع ذلك توجه أبي عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب إلى العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزالي مذهب

[1]- الذهبي: **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تح عبد السلام التدمري، ط 2، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1993، ج 36، ص 107.

[2]- الغزالي: **فضائح الباطنية**، ص 27.

الأشعري، فلما عاد إلى بلاد المغرب وقام في المصامدة يفقههم ويعلمهم، وضع لعهم عقيدة لقفها عنه عامتهم»[1].

تبيّن أنّ كتاب "المرشدة" الّذي وضعه ابن تومرت في المذهب الأشعري، خير دليل على صحّة أشعريته من خلال مضمونه، وإن لم يكن كذلك، لَما تفضّل المتصوف محمد بن يوسف السنوسي(ت895هـ/ 1492م) صاحب التصانيف الرفيعة في المذهب الأشعري، على شرح مصنّفه "المرشدة"[2]، إضافة إلى ذلك، يلتقي الإمام الغزالي معه في تعاطي علم الكلام والأصول، لغاية تحصين عقيدة المسلمين[3]، وحتى في التصوّف، يذهب طريقه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4]. وبالتالي فمن المحتمل يكون ابن تومرت قد تأثّر بالغزالي في المذهب الأشعري وعلم الكلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بعد دراسته في المشرق على علماء درّسوهُ ذلك.

**4.3 العلوم الأخرى المزعوم أخذها عن الغزالي:** يخبرنا صاحب كتاب أعز ما يطلب، ما وقع للمهدي بن تومرت في بلاد المشرق من الإطلاع على الملاحم من عمل المنجّمين وجفور من بعض خزائن خلفاء بني العباس، وإفراطه في العناية بهذه العلوم المتحدثة عن قيام الدول، بسبب طموحه السياسي[5].

---

[1]- المقريزي تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي(ت845هـ/1442م): **المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، تح خليل المنصق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1998، ج4، ص 192.

[2]- ابن مريم محمّد بن محمّد بن أحمد التلمساني(ت 1020هـ/1611م): **البُستانُ في ذِكر العلماءُ والأولياءُ بتلمسَان**، تح عبد القادر بوباية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2014، ص 426.

[3]- الذهبي: **العبر في خبر من غبر**، ج2، ص 421.

[4]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 110. وابن تومرت: **المصدر السابق**، ص 3.

[5]- ابن تومرت: **المصدر السابق**، ص 4.

يَدّعي المؤرخ ابن الأحمر(ت807هـ/ 1405م) أنّ ابن تومرت خلاَ بالغزالي في فترة زهده وحمل عنه علوم مختلفة، تمثّلت في: علم التوقيت والتعديل، الهيأة، خواص الأعشاب والتدبير والمعادن، الأشكال، الخط، الطب، صناعة الجدول، الطلاسم، سر الحروف وعلم الحدثان وسائر علوم السحر، ثم أمره بالسير إلى بلاد المغرب الإسلامي لأجل نشر تلك العلوم[1].

نرى أنّ هذا النص من النصوص الشاذّة التي لم ترد حسب بحثنا إلا في كتاب "بيوتات فاس الكبرى"، وهي من علوم التي لا تتماشى مع التصوف العملي الّذي خاض فيه الغزالي، فكيف نقبل أخذها عنه في فترة تصوّفه، وهاهو الباحث عبد الرحمن بدوي يبيّن الكتب المنخولة على الغزالي والتي ليست له، والتي كان معظمها في السحر والطلسمات والعلوم المستوردة، ذكرها في كتابه مؤلفات الغزالي من الرقم 96إلى رقم 127[2]، بل حتى الغزالي اعتبر هذه العلوم (الحساب والهندسة وعلم الهيئة والخط وأسرار الحرف) آفة عظيمة، وأمر بزجر كلّ من يشتغل فيها، لذلك قلّ من يخوض فيها إلاّ وينْخلع من الدين في إعتقاده[3].

نبّهت الكثير من المصادر التاريخية نَسْب الكثير من العلوم والكتب للغزالي الّتي لم يُدَرِسهَا ويؤلّف فيها، حتى في علم الكيمياء الّذي ينظر في المادة الّتي يتم بها تَكَوّن الذهب والفضة بالصناعة، بل قد ينسبون له بعض التآليف في الكيمياء، وليس بصحيح، لأنّ مداركه لم تكن العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه، حتى ينتحله[4]،وورد لدى المؤرخ ابن عسكر التلمساني( عاش في القرن 8هـ/ 14م) أنّ المحدّث أبو عبد الله المومياني (ت 638هـ/ 1240م) وجد بخط القاضي

[1]- ابن الأحمر: **المصدر السابق**، ص 34.

[2]- بدوي: **المرجع السابق**، ص 277.

[3]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص19.

[4]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 460.

أبـي عبد الله محمد بن طاهر الفاسي (ت608هـ/ 1211م) أبياتاً شعرية ينسبها للمهدي بن تومرت يخاطب بها أبا حامد الغزالـي متأسفاً على معارضيه وهي:

أَخَذْتَ بِأَعْضَادِهِمْ إِذْ أَتَوْا وَخَلْفَكَ العَجْزُ إِذْ أَسْرَعُوا

وَأَصْبَحْتَ تَهْدِي وَلاَ تُقْتَدَى وَتُسْمِعُ وَعْضًا وَلاَ تُسْمَعُ

فَيَا حَجَرَ الشَحْذِ حَتَى مَتَى تَسَنُ الحَدِيدَ وَلاَ تَقْطَعُ[1].

ويذكر الزبيدي(ت1205هـ/ 1791م) في شرحه مصنف "الإحيـاء" أنّ منشد هذه الأبيات مع وجود تغيير قليل في بعض ألفاظها، هو أخ الغزالـي، أبو الفتوح أحمد الغزالـي، الّذي دخل على أبـي حامد الغزالـي في حاضرة بغداد وهو يُسْمِع تلاميذه وعظاً، فأنشده هذه الأبيات الثلاثة الّتي كانت سببَ سِياحتِه وزهده، بقوله:

أَخذْتَ بأَعضَادهمْ إِذْ **وَنَوا** وخَلفكَ **الجَهدُ** إذ أَسْرَعُوا

وَأَصْبحْتَ تَهْدِي ولاَ**تُهتدَى** وَتُسْمِعُ وعظًا ولاَ تُسْمَعُ

فَيَا حَجرَ **الشَحر** حَتى مَتى تسَنُ الحَدِيدَ ولَاتَقْطَعُ[2].

### 5.3. الرد من الناحية السياسية ( العصمة، المهدوية).

**1.5.3 العصمة:** يحدّثنا المؤرخ أبـو بكر بن علي الصنهاجي المكنا بالبيدق بسيرة ابن تومرت بعد رجوعه من المشرق، والذي لم يكُفُ فيها هذا المؤرخ خلال مصاحبته ابن تومرت من تلْقيبه بالإمام المعصوم منذ مقابلته بمدينة تونس بقوله: دخول سيدنا المعصوم رضي الله عنه تونس[3]، ولأجل تمهيد

[1]- ابن عسكر أبي عبد الله وابن الخميس أبي بكر( عاشا في ق 8هـ/14م): **أعلام مالقة**، تح عبد الله المرابط الترغي، ط 1، دار صادر، بيروت – لبنان، 1999، ص 193.

[2]- الزبيدي: **المصدر السابق**، ج1، ص 8.

[3]- البيدق: **المصدر السابق**، ص 11.

شيوع عصمته وعدم الشك في صحتِها تمّ نسبه إلى البيت العَلوِي[1]، وابن تومرت هو من روّجَ لنسبه هذا حسب شهادة صاحب كتاب أعز ما يطلب: ولمحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن الحسن بن علي بن أبـي طالب وجدت بخطّه[2].

لقد ردّ الغزالـي على مدّعي العصمة من الباطنية ومخالفته فكرهم السياسي، يجعلنا نقف على مخالفة مهدي بن تومرت للغزالـي في هذا الشأن، رغم مذهبهما الأشعري المشترك، إلاّ أنّ المهدي خالف الأشاعرة في دعوة العصمة لنفسه، وبذلك خرج عن القول الأشعري والذي يرى فيه الغزالـي أنّ المعصوم الوحيد هو النبي صلى الله وعليه وسلم، ولا وجود للعصمة من بعده[3].

تعدّ العصمة من الأساليب الّتي ساهمت في نجاح المشروع التومرتي وتمويه أتباعه والعامة في صحة علاقته القوية مع الغزالـي، لِكَون كلام الإمام المعصوم مصدر من مصادر التشريع الّذي لا يقبل الخطأ والكذب في فكرهم، وهو ما مهّد له طريق الرذوخ له وعدم التشكيك في أقواله، خاصّة في حضرته، وحتى صاحب دولته وتلميذه عبد المؤمن بن علي، قد سمع منه اجتماعه بالغزالـي ولم يناقشه في ذلك لعصمته، لكن بعد وفاة المهدي عادت شكوكه حول قضية اللقاء المزعوم، حيث سأل عبد المؤمن تلميذ الغزالـي الفقيه ابن العربي عن ابن تومرت هل كان لقيَهُ عند الإمام الغزالـي[4].

**2.5.3 المهدوية:** أُطلقَ على ابن تومرت تسمية المهدي في العديد من الكتابات التاريخية خاّصة لدى المؤرخون المغاربة المحسوبين ضمن مؤرخي البلاط الموحدي، كمؤرخ كتاب "أعـز ما يطلـب"

---

[1]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج19، ص539.

[2]- ابن تومرت: **المصدر السابق**، ص 3.

[3]- الغزالي: **فضائح الباطنية**، ص 86

[4]- الناصري أبو العباس أحمد بن خالد(ت1315هـ /1879م ): **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الدولتان المرابطية والموحدية**، تح جعفر الناصري ومحمد الناصري، ط1، دار الكتاب، الدار البيضاء-المغرب، 1997، ج2، ص 117.

لصاحبه محمد بن تومرت و " أخبار المهدي بن تومرت" لـمؤلفه البيدق، اللّذان شاطرا الشيعة في مذهبهم حول فكرة ظهور المهدي الّذي سوف يقوم به الحق وينصر الشريعة، بقول ابن تومرت في كتابه أعز ما يطلب:« لا يصحّ قيام الحق في الدنيا إلا بوجوب اعتقاد الامامة في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة... ولا يكون الامام معصوما ليهدم الباطل لأن الباطل لايهدم الباطل وأن الإيمان بالمهدي واجب وأن من شك فيه كافر...أنه يفتح الدنيا شرقها وغربها ويملأها بالعدل كما ملئت بالجور، وإن أمره قائم إلى ان تقوم الساعة»[1].

يعتبر الغزالـي دعاة المهدوية وخروج المهدي في كل عصر للقيام بالحق ومساواته مع النبي عليه الصلاة والسلام في العصمة وغيرها من المعتقدات الّتي قالت بها الشيعة الباطنية، سوى خرافات شاعت من لدن الباطنية، وكتب لها الشيوع بين الأشخاص المتحمّسين للسلطة والحكم، أمثال محمد بن تومرت[2].

توضّح أنّ علاقة المهدي بن تومرت بالغزالـي من الناحية التاريخية والمعرفية والسياسية قامت على الغايات الدعائية لدعوى الموحدين الانتساب للمدرسة الغزالية في سبيل الكسب الشرعية الدينية من الغزالي لدعم طموح المهدي بن تومرت في مشروعه السياسي، الّذي ظهر بشكل جلي بعد عودته إلى المغرب الاسلامي وحرصه على تطبيق ذلك.

[1]- ابن تومرت: **المصدر السابق**، ص 251

[2]- الغزالي: **فضائح الباطنية**، ص ص47،49.

## المبحث الثالث: موقف المغاربة من الإحياء ومنهجه الصوفي .

تفاعل علماء المغرب الإسلامي والأندلس مع مصنف" الإحياء" منذ دخوله، وتنوعت مواقفهم وأسبابهم وغاياتهم بين الترحيب به ومحاربته.

### 1. القاضي ابن حمدين وفتيا الإحراق:

يعدّ القاضي محمد بن حمدين(ت508هـ/ 1114م) قاضي قضاة قرطبة الّذي افتى وفقهائها، بإحراق كتاب "إحياء علوم الدين" و تشجيع الحاكم المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين(ت537هـ/ 1143م) على تطبيق الإحراق في كتب الغزالي بداية من عام 503هـ/ 1109م، وذلك بعد رؤيته حجم الأثر الذي تَركُه بين العلماء وعامة الناس من كثرة تداوله حسب ما أخبرنا به المؤرخ ابن الآبار(ت658هـ/ 1260م) في معجمه بقوله:« وجعل ابن حمدين نزكه الأخذ عن أبي حامد حجة قد قدّروا قدره فأكبرو مكانه وعمّروا إزدحاما عليه وابتدار إليه زمانه وتنافس فيه أولو أحسابهم التليدة وبيوتاتهم المشيدة فقل كهل من نبهايهم أو حدث من أبنايهم إلاّ إقتبس منه وجلس منه وبين يديه للأخذ عنه»[1]، وكان ابن حمدين في مجلس دروسه يميل إلى العنف اللفظي المبني على الكراهة والبغض عند ذكر اسم الغزالي[2]، ويحدثنا الزبيدي أنّ السلطان علي بن يوسف بن تاشفين المتمذهب بالمذهب المالكي، صُوِّرَ له أنّ كتب الغزالي الّتي يَتقدمُها

[1]- ابن الآبار: **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي أبي علي حسين بن محمّد**، تح إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، 1989، ص 232.

[2]- القاضي ابن عطية أبي محمّد عبد الحق المعافري الأندلسي(ت546هـ/1151م): **فهرس ابن عطية**، تح محمّد أبو الأجفان ومحمّد الزاهي، ط2، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 2007، ص 112.

كتاب"الإحيـاء" مشتملة على الفلسفة المحضة، وكان هو يكره هذه العلوم، فأمر بإحراقها وتوعد قتل المحتفظين بها[1].

كانت بداية المحرقة في الباب الغربي لمسجد قرطبة في حضور أعيانها بعد أخذ نسخِ الكتاب قهرا من أصحابها، منها نسخة ميمون بن ياسين الصنهاجي الّذي أخِـذ منه عنوة بعد تهديده من يوسف بن تاشفين، ثمّ أعطيت الأوامر بحرقه في كامل المغرب الاسلامي والأندلس[2].

يُعد الفقيه ابن العربي من تلاميذ الغزالـي، الّذين لم يسلموا من متابعة السلطة المرابطية في تلك المحرقة العلمية التي طاردت "الإحيـاء"، إذ تمّ استدعاءه إلى الجزيرة الخضراء ومعه نسخة من هذا الكتاب الذي أُتلف وألقي في الماء حتى زال حِبرَه[3].

**2. موقف العلماء من إحراق الإحياء.**

عرفت حادثة الإحراق الكثير من الردود التي تباينت فيها مواقف العلماء بين المؤيدين والمبرّرين لتلك المحرقة وبين المعارضين والمنتفضين على ذلك.

**1.2. الـمؤيدون للإحراق.**

**1.1.2. أبو بكر الطرطوشي(ت520هـ/ 1127م):** لقد وقف الطرطوشي من قضية حرق " الإحيـاء" موقفاً مؤيداً للقاضي ابن حمدين، وأعلن خطورة ترك إنتشاره بين الناس ممن لا معرفة لهم بسمومه القاتلة، لذلك يخاف عليهم أنّ يأخذوا بما جاء فيه من كلام ضالٍ، ووجد من المفيد أن

[1]- الزبيدي: **المصدر السابق**، ج1، ص 10.

[2]- ابن قطان المراكشي( عاش منتصف القرن السابع هجري/13م): **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تح محمود علي المكي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1990، ص ص، 70، 71.

[3]- نفسه.

يحرق قياساً على ما أحرقته الصحابة رضي الله عنهم من صحائف المصحف الّتي كانت تحمل الإختلاف في الألفاظ والنقص، ولو أنّهم لم يحرقوا تلك الصحائف وتداولت بين الناس، لكان كل إنسان يحفظ بما وقف عليه منها ولا وقع الإختلاف والتقاطع بينهم[1].

**2.1.2. القاضي أبي الفضل عياض السبتي(ت544هـ/ 1149م):** وضع المحدث المرتضي الزبيدي القاضي عياض في صفّ الفقهاء المفتيين بإحراق كتاب الإحياء، وأنّ الغزالي عندما بلغه فتيا عياض دعا عليه، فتوفي وقت دعوته في الحمام فجأة، وقيل أنّ الغزالي أمر المهدي بن تومرت بقتله[2].

لا نعرف من أين استقى الزبيدي هذه الرواية التاريخية الّتي لم يذكرها سواه حسب بحثنا، والواضح أنّ القاضي عياض وإن كان يختلف مع الغزالي في بعض القضايا الّتي تداولها في الإحياء، إلاّ أنّه كان يرى كتابه حافلاً بالمعرفة والعلوم الّتي رحب بها لفوائدها، وليس التخلص منها عن طريق إحراقها[3].

الحق أنّ القاضي عياض لم يكن يدعو إلى حرق مصنفات الغزالي كحل لحسم الخلاف، فهو نفسه قد استفاد منها في بعض أبحاثه، كنقله عن الغزالي مسألة – أنّ الكافر الغير المعاند لا يخلد في النار– في كتابه "الشفا" ولم يُبيّن من أيّ كتاب من كتب الغزالي أخذ المسألة، وهي له في كتابي: " التفرقة

---

[1]– الحميري محمّد بن عبد المنعم (ت900هـ/1495م): **الرَّوضُ المِعْطارُ فِي خَبرِ الأَقطَارِ**، تح إحسان عباس وآخرون، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، 2000، ج1، ص 392.

[2]– الزبيدي: **المصدر السابق**، ج1، ص 27.

[3]– عياض أبي عبد الله محمّد(ت575هـ/1179م): **التعريف بالقاضي عياض**، تح محمّد بن شريفة، ط2، مطبعة فضالة، المحمدية–المغرب، 1982 ، ص 106.

بين الإيمان والزندقة و كتاب الحقائق"، خلافاً ما له في كتاب " الإقتصاد"[1]، وبهذا يكون موقفَهُ موقفا معتدلاً في قضية الإحياء[2].

**3.1.2. أبو حفص عمر بن إبراهيم البلوي(ت550هـ/ 1156م) الملقب بالذهبي:** أصله من سفاقس بتونس، وهو من العلماء المتكلمين وأهل الأدب، له رحلة إلى الأندلس الّتي انتقل منها إلى مصر أين توفي بها، وكان الذهبي مولعًا بالردّ على الغزالي ونقض كلامه والتشدّد في معارضته[3].

**2.2. المعارضون للإحراق.**

**1.2.2. أبو الفضل النحوي التوزري(ت513هـ/ 1119م):** ندّد الفقيه المالكي والمتصوف ابن النحوي بما وقع لكتاب الإحياء بعد وصول خبر احراقه من طرف الفقهاء، وقام بإنكار فعلتهم، وظهرت عليه علامات الحزن والأسى، وراسل الحاكم المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين يعرفُه مقدار ومكانة الغزالي، الّذي قال فيه:« يا أمير المؤمنين: بَدِلْ نِيَتكَ فيما سَوَلَ لَكَ هؤلاء الحَسَدةُ يُصْلِح الله حالَكَ وإن لم تفعل وداومتَ على موافقة فقهاء حضرتك فإني أخاف علَيك في الدنيا وفي الآخرة»[4].

---

[1]- البسيلي أحمد بن محمد التونسي(ت830هـ/1426م): **نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد**، تح محمد الطبراني، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 2008 ، ج3، ص 483.

[2]- سعدي عيد القادر: **أثر كتاب " الإحياء" للإمام الغزالي في مجتمع الغرب الإسلامي**، شهادة الماجستير، قسم التاريخ والحضارة، جامعة الجزائر1، 2010-2011، ص 203.

[3]- السِلَفِي: **معجم السفر**، ص ص 243،244.

[4]- ابن صعد محمد التلمساني(ت901هـ/1496م): **النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**، تح محمد أحمد الدياجي، ط1، دار صادر، بيروت-لبنان، 2011، ص 242.

جابه الفقيه ابن النحوي فتوى الإحراق بفتوى معارضة لها بشأن عدم لزوم فتوى من أكره على القَسَم في أنّ الإحياء ليس عنده في الفترة الّتي أمر بجمعه واحراقه إلا حنث عليه[1]، وله جواب لفقهاء تلمسان في الدفاع عن كتاب الإحياء[2].

حرّك صدى المحرقة فقهاء تلمسان في تقصي حقيقة "الإحياء" من المكان الّذي جاء منه، وذلك في مكاتبة المدرسة المصرية حول الكتاب واستلم نصّ السؤال الفقيه أبو زكريا القليعي بالإسكندرية الذي قدّمه لفقهاء تلك الحاضرة من أجل الرد عليه [3].

يبدو أنّ فقهاء المغرب الأوسط كانوا في قلب الحدث في تقصي حقيقة "الإحياء" من مصادره المشرقية دون التأثّر بسياسة التهديد والتخويف الّتي انتهجها المرابطون، والّتي لم يتماشى معها عالم المغرب الأوسط في تلك الفترة.

**2.2.2. أبو الحسن البرجي(ت509هـ/ 1115م):** دعا المتصوّف البرجي وهو شيخ ابن العريف الصنهاجي(ت536هـ/ 1141م) بتأديب صاحب فتوى إحراق الإحياء من خلال تعويض قيمة الكتاب، و تحاور في ذلك مع قاضي المرية أبي عبد الملك بن مروان بن عبد الملك حول حادثة إحراق القاضي ابن حمدين كتب الغزالي[4]، وكتب فتوى تَنُصُ على عدم العمل بأوامر ابن حمدين الّتي أخذها فقهاء ومشايخ المرية كأبي بكر عمر بن أحمد بن الفصيح وأبي القاسم بن ورد، وكتبوا

[1]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**،ص 108. وابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 96.

[2]- بدوي: **المرجع السابق**، ص 113.

[3]- نفسه. وحروز: **المرجع السابق**، ص 369.

[4]- ابن الآبار: **التكملة لكتاب الصلة**، ج3، ص182 .

هم أيضا بخطّهم في الإنتصار للغزالي و الإعتراف بعلمه وتصوفه، وبسبب هذا الموقف تمّ عزل المتصوف الحسن البرجي من وظيفة كان يتولاها بحاضرة المرية بأمر من القاضي ابن حمدين[1].

**3.2.2. أبو محمد عبد الله المليجي(ت540هـ/ 1145م)**: متصوّف من مدينة أغمات بالمغرب الأقصى، عندما وصل خبر احراق الإحياء لمسامعه ضخّمه واعتبره أمراً كبيرا، وبَحَثَ في أسماء المفتيين بإحراقه، وكان كلّما ذُكر واحد منهم أمامه دعا عليه[2].

كشفتْ مواقف العلماء من الإحراق على ظهور جبهتين كبيرتين على إثر هذا الخلاف، جبهة الفقهاء وجبهة المتصوفة، وبذلك أعلنت الجبهتين المتدافعتين على ميلاد تدافع فكري جديد بين المتصوفة والفقهاء المالكية منذ مطلع القرن السادس هجري / 12م.

**3. أسباب الإحراق.**

اختلف الباحثون حول السبب الحقيقي في إحراق "الإحياء"، وقد استقرت آراء الباحثين في ذلك على ثلاثة آراء كبرى:

-**الرأي الأول،** مال أصحابه لترجيح سبب الإحراق إلى مهاجمة الغزالي في " الإحياء" الفقهاء والحكام والطعن في طرقهم وتكالبهم على الدنيا وزخارفها، فوجد المرابطين كتاب الإحياء يخالف وينقض سياستهم وأعمالم في تسيير الدولة.

-**الرأي الثاني،** يذهب أتباعه إلى سبب سنّية الفقهاء والحكام المرابطين الّذين حاربوا الفكر الغزالي لميولاته الأشعرية. أي سبب الإحراق عقدي.

[1]- ابن الآبار: **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، ص ص 278، 279.

[2]- ابن صعد: **المصدر السابق**، ص 242. وابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 145.

- **الرأي الثالث،** متّصل بجانبه العلمي والشرعي، لكون الكتاب"الإحيـاء" ينشر أفكار صوفية كشفية، لم تكن لتناسب النزعة العلمية والإتجاه الجهادي للدولة المرابطية[1].

وإذا ما أردنا معاودة النظر في حادثة الإحراق من وجهتنا الخاصة – وجهة التصوف- نضيف صوتنا في الاطار العام إلى المقدّمين السبب السياسي، لكنّنا نحصره خصوصاً في السلطة التشريعية وممثلها القاضي ابن حمدين وحاشيته، وذلك لتأخر حرق الإحياء الذي تمّ حمايته من السلطان المرابطي يوسف بن تاشفين(ت500هـ/ 1106م) والّذي كان قد وصلته وصاية الغزالـي مع تلميذه الفقيه ابن العربي على استقباله وحماية العلم الذي جاء به هذا الأخير من المشرق[2]، كما تتفق سياسة يوسف بن تاشفين الّتي إعتمدها في فترة حكمه في فرض الضرائب، بما جاء في الإحيـاء، فهو قد ألغى جميع الضرائب الغير المشروعة، وكذلك المكوس والرسوم والضرائب ولم يفرض في دولته "المكس" ولا معونه الخراج طيلة حكمه، خلافاً لما كان بعد موته[3].

نسجّل أنّ الإحراق لم يحدث إلاّ بعد التصاعد الكبير لنفوذ الفقهاء على عهد القاضي ابن حمدين ، حيث كان الآمر والناهي في إتخاذ القرارات داخل الدولة[4]، وتزايد جاه ونفوذ هؤلاء حتى أصبحوا ذو مالٍ جزيل ممّا زاد من مكاسبهم واتساع ثروتهم منذ عهد علي بن يوسف بن تاشفين[5]، يجعلهم

---

[1]- جمال علال بختي: **الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع هجري**(دراسة تاريخية وقراءة تحليلية في مواقف ابن الخميس السبتي من المتصوف والمتصوفة)، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005، ص 55. و سعدي: **المرجع السابق**، ص 175.
ABD ALLAH LAROUI : **L'histoire du Maghreb**, **un ussai de synthese**, Paris, 1976, p 160.

[2]- بن مولود: **المرجع السابق**، ج1،ص 70.

[3]- سعدون عباس نصر الله: **دولة المرابطين في المغرب والأندلس عهد يوسف بن تاشفين أمير المرابطين**، ط1، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، 1985، ص 179.

[4]- ابن أبي زرع الفاسي(ت726هـ/1326م): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (دط)، دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط-المغرب، 1972، ص 172.

[5]- عبد الواحد المراكشي: **المعجم في تلخيص أخبار المغرب**، ص 130.

الفئة المستهدفة لتطابق كلام الغزالي في" الإحياء" مع واقعهم في ما كانوا يحصلون عليه من هدايا وعطايا وأموال السحن والحرام[1]، وقد إستخدم بعض الفقهاء المنتصبين للقضاء مناصبهم في التجارة بمشاكل الناس وأموالهم وخلقوا ثروتاً مالية بالحلال والحرام، حتى انتقدهم الشاعر أبو جعفر أحمد بن محمد الملقب بابن البنى، وخاطب في ذلك قاضي الجماعة بقرطبة أبو عبد الله محمد بن حمدين بقوله:

أهْلَ الرِياءِ لبستُمو ناموسَكُم  كالذِئب أَدلج في الظَلامِ الغَاتمِ

فَملكتُمُو الدُنيَا بمذهبِ مالَكٍ  وقَسَمتمو الأموال بابن القاسمِ

وركبتمو شُهْبَ الدَوابِ بأشهبٍ  وبأصبغٍ صَبغتْ لكم في العالم[2].

بما أنّ سيرة القاضي ابن حمدين لم توافق ما جاء في كتاب الإحياء بفعل تهاونه في تطبيق كلام أئمة المذهب المالكي المعمول به في سن التشريعات والقوانين، وتوسيع ممتلكاته ونفوذه بالحرام، كان أوّل من بادر إلى التخلص من الإحياء الّذي يعيق مصالحه المادية والدنيوية، وفي هذا تنطبق عليه مقولة المتصوف ابن زيات التادلي (ت 627هـ/ 1229م) بقوله:« وما طعن عليه إلاّ علماء الدنيا الّذين أظهر عوارهم»[3].

يشهد الفقيه أبو يعقوب الورجلاني(ت570هـ/ 1174م) بعد رحلته في شبابه إلى الأندلس، أنّ المنتحلين لمذهب مالك في الأندلس إلاّ خدمة للمرابطين، وأهل الأندلس ينظرون بعين الزراية لخدم الحكام، وحتى المرابطون ينظرون إلى فقهاء دولتهم بعين الشك والارتياب، أمّا أحكام الإمام مالك

[1]- الغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص 556.

[2]- عبد الواحد المراكشي: **المعجم في تلخيص أخبار المغرب**، ص ص 170،171.

[3]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 35.

فمهجورة في الأندلس[1]، وهؤلاء يكونون المعنيين من كلام الغزالي في مهاجمته العلماء المتقاعسين والمتهاونين في تطبيق الأحكام الشرعية[2]، وتحريم الدخول على السلاطين ومخالطتهم إلّا من أجل خدمة المصلحة العامة[3].

يقاسم الرأي المؤرخ ابن مخلوف في مؤلفه" شجرة النور الزكية" الورجلاني، في نقل كلام الغزالي بشأن تقصير الفقيه والقاضي في تسيير شؤون الدولة وإهمالهم القيام بالسياسة المراعية لقانون الشريعة الإسلامية بقوله:« وقال الإمام الغزالي أنّ أحكام الجراحات والحدود والغرامات وفصل الخصومات وما أشبه ذلك إنّما هي قانون السياسة وضبط الجمهور الذين يتنازعون بحكم شهواتهم كالفقيه معلم السلطان ومرشده إلى قانون سياسة الخلق وهذا في الحقيقة حراسة للدنيا والدنيا بها يتم الدين، فالفقه، الذي عند الأمة الإسلامية إنّما هو القانون والقانون يحفظ البلاد والعباد وبحفظ هؤلاء يتم الدين»[4].

تجتمع آراء الدارسين لقضية الإحراق في حصرها في أسباب: السياسية والعقدية والعلمية وهذا بلا شك كان خلال ظرفية تاريخية مرّت عليها دولة المرابطين ومن المستحيل أنّ نسلّم بأنّ الفترة التي إمتدّت بين 503هـ-1109م/ 537هـ-1142م، من الحكم المرابطي، بقي فيها العداء إتجاه الغزالي ومؤلفاته بنفس القوة على الصعيد السياسي والعقدي والعلمي.

[1]- أبو يعقوب الورجلاني(ت570هـ/1149م): **الدليل والبرهان**، تح سالم بن حمد الحارثي، ط2، المطابع العالمية، عمان –الاردن، 2006، ج3، ص 134.

[2]- الغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص ص 556، 597.

[3]- نفس المصدر، ص ص 593، 535.

[4]- ابن مخلوف: **المرجع السابق**، ج2، ص 5.

**4. المتغيرات في دولة المرابطين نحو الغزالـي ما بعد الإحراق إلى سقوط الدولة.**

يقودنا البحث في موقف المرابطين اتجاه الغزالـي إلى الإنتقال من ظرفية الإحراق إلى البحث في نفس الأسباب الّتي رجّحها الباحثين على الأمد الطويل الّذي ينتهي بسقوط دولة المرابطين .

**1.4. العقيدة الأشعرية:** إنّ ربط الإحراق بأشعرية الغزالـي تجعلنا نعتقد في الوهلة الأولى بأنّ لا وجود للمذهب الأشعري في بلاد الغرب الإسلامي قبل المرابطين أو في ظلّ دولتهم، في حين أنّ جذور تأسيس دول المرابطين مرتبط بأحد رؤوس الأشعرية، وهو أبو عمران الفاسي(ت430هـ/ 1038م)، الّذي يُعتبر مشايخه رواد المدرسة الأشعرية في المشرق والمغرب الاسلامي، كأبـي بكر الباقلاني وأبـي الحسن القابسي(ت403هـ/ 1012م)[1].

يظهر أنّ أهم المؤلفات الأشعرية الّتي قام بتدريسها الفقيه ابن العربي طيلة الفترة المرابطية في تلمسان وقرطبة وفاس ومراكش: كتاب " الإرشـاد" و " البرهـان" و " التلخيـص" و" الشامـل" للجويني[2]، وتخرّج عليه كبار رواد المدرسة الأشعرية في المغرب الاسلامي ، وهو الأشعري القاضي عياض[3]، بل يرجع الفضل الأكبر في تمكين الأشعرية لابن العربي نظر لعدد طلابه والّذي قدّر بعشرات التلاميذ من مختلف مناطق الغرب الإسلامي[4].

---

[1]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج17، ص 545.

[2]- ابن الخير: **المصدر السابق**، ص 258.

[3]- القاضي عياض أبو الفضل السبتي( ت544هـ/1149م): **الغنية فهرسة شيوخ القاضي عياض**، تح ماهر زهير جراب، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1982،ص 66،67.

[4]- لمعرفة تلاميذ ابي بكر بن العربي الذين تجاوزوا مائة تلميذ، أنظر: سعيد أعرَاب، **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان،1987، من ص 91إلى ص111.

الملاحظ أنّ الـمد الأشعري حقق تصاعداً كبيرا في تلك الفترة (المرابطية)، بِغضِّ النّظر عن الصراعات الواقعة مع الـمخالفين له، حتى تطَلب تدخل الأمير المرابطي الحسن بن علي بن يوسف بن تاشفين في سؤال الفقيه المالكي المشهور، ابن رشد الجد(ت520هـ/ 1126م) حول حقيقة توجه هذا التيار وأصحابه[1]، ونضيف من خيرة رواد المدرسة العقدية المغربية، الفقيه المالكي أبو عبد الله المازري(ت536هـ/ 1141م)، الذي يكون من الشخصيات الفاعلة في ذيوع العقيدة الأشعرية ، ويكفينا تتلمذ القاضي عياض على يديه، وشرحه لكتاب "البرهـان" للجويني، ويؤكد أنّ مشاركته الغزالـي نفس التوجه الأشعري لا دخل له في إنتقاد كتابه الإحيـاء[2].

**2.4. سياسة المرابطين.**

إنّ المتتبّع لسياسة المرابطين وعلماء دولتها، يجعلنا نقف على مؤشرات تاريخية حاسمة على وجود نوع من التغير في سياستها إتجاه التصوف الغزالـي ورواده من المغرب الاسلامي.

**1.2.4. الجذور التاريخية لعلاقة الغزالـي مع الدولة المرابطية:** عملَ الفقيه ابن العربـي رفقة والده في رحلته المشرقية على التعريف بعدالة ومناقب الحاكم المرابطي، يوسف بن تاشفين وأتباعه، ولم يكتفِ بالتشهير بسيرة هؤلاء، بل حثّ من لقيهم خلال فترة تأديته مناسك العمرة على الدعاء لهم[3].

[1]- عبد القادر بوعقادة: **وقائع الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي من نهاية الفتح إلى مستهل الموحدين**، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2019، ص 61.

[2]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج20، ص 104

[3]- بن مولود: **المرجع السابق**،ج1، ص 150.

فالغزالـي سمع بعدالة المرابطين على عهد يوسف بن تاشفين من تلميذه ابن العربي، وتحمس إلى القُدومِ لبلاد المغرب الاسلامي في مطلع القرن السادس هجري/ 12م، لولا سماعه خبر موت هذا السلطان وتراجعه عن ذلك وتغيير وجهته نحو بلاد خُراسان[1].

ساهم الغزالـي في توسيع نفوذ المرابطين على بلاد الأندلس وإسقاط حكم ملوك الطوائف في رسالته[2] التي جاء بها الفقيه ابن العربي، والّتي قال فيها: «حتى ورد الشيخ الفقيه الوجيه أبو محمد عبد الله بن عمر بن العربي الأندلسي...كتب هذا الشيخ سؤالا على سبيل الاستفتاء وافيته فيه بما إقتضاه طلب خطاب شريف من حضرة الخلافة يتضمن شكر صنيع الأمير ناصر الدين في حمايته لثغور المسلمين ويشتمل على تسليم جميع بلاد المغرب إليه ليكون رئيسهم، ورؤوسهم تحت الطاعة، وأن من خالف أمره فقد خالف أمر أمير المسلمين ابن سيد المرسلين ويتعين جهاده على كافة المسلمين»[3].

وكانت فتوى الغزالـي في شأن الّذين قاموا ضد الحاكم المرابطي يوسف بن تاشفين، ونَادَوْ بعدم طاعته لكونه ليس من قريش، ولا عهد له بالخليفة[4]، والغزالـي من الأشاعرة الّذين أجازوا الخلافـة في جميع الناس مع شروط أخرى وجب توفرها ، ولم يشترط في الخليفة أن يكون قرشياً[5].

التواصل التاريخي بين المرابطين والغزالـي كان في فترة تصوّفه، وذلك يعكس لنا الخدمات السياسية التي قدمها الرجل في المحافظة على إستقرار وأمن بلاد المغرب الاسلامي والأندلس من خلال

---

[1]- السبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 199.

[2]- **أنظر الملحق الرقم 2**: رسالة الإمام الغزالي لأبي يعقوب يوسف بن تاشفين على شرعيته لضم الأندلس لسلطته وطاعته، ص ص 310،311.

[3]- بن مولود: **المرجع السابق**، ص 71.

[4]- أعراب: **المرجع السابق**، ص 171.

[5]- الغزالي: **فضائح الباطنية**، ص 172.

حرصه على الجهاد والعدالة، والجهاد والعدالة هما شأنان يوافقان ما كان في كتابه الإحيـاء وليس العكس.

**2.2.4. القضاء:** نذكر من القضاة المهتمين بكتاب "الإحيـاء" في فترة حكم علي بن يوسف بن تاشفين، أبو محمد عبد الله بن منصور اللخمي النكوري(ت513هـ/ 1120م) تولى قضاء الجماعة بمراكش في عهد هذا الحاكم المرابطي، وتلقى عناية رفيعة لديه، وكان هذا القاضي يتذاكر رفقة ابن عمِّ القاضي عياض الملقب بأبـي عبد الله الزاهد في "الإحيـاء" وفَضْلِهِ لو تمّ إختصاره والإقتصار على مافيه من خالص العلم لكان مصنفاً مفيداً، وإعتبر أبو عبد الله الزاهد، القاضي محمد بن منصور النكوري الأجدر في إختصاره وخاطبه قائلا: لئن لم تختصره فما في بلدنا من يختصره[1].

شَغَلَ الناقلون لمعارف الغزالـي، مكانة مرموقة في الدولة، كتلميذ الغزالـي، أبو عبد الله بن يوسف بن سعادة، الّذي تولي خطة الشورى في حاضرة مرسية وإمام الخطبة بجامعها[2]، وتقلّد بعض رجالات الغزالـي الّذين امتحنوا أيام المحرقة فيما بعد، مناصب سلطانية هامة داخل الدولة ، فقد عيّن علي بن يوسف بن تاشفين الفقيه ابن العربي قضاء إشبيلة عام 528هـ/ 1133م، رغم درايته بعلاقته القوية بـــ "الإحيـاء" ومذهبه الأشعري[3]، وأيضاً من هؤلاء القضاة، الفقيه الشافعي أبو عبد الله بن رمامة الحمـادي المعدود من السالكين منحى الغزالـي، والّذي أُعتُبِر من خيرة الفقهاء في بلاط ومجالس الأمير أبو الحسن علي بن يوسف بن تاشفين، الّذي قام بتنصيبه قاضياً في مدينة فاس سنة 533هـ/ 1138م[4].

---

[1]- عياض أبي عبد الله محمّد: **التعريف بالقاضي عياض**، ص ص 108،107.

[2]- ابن الآبار: **التكملة لكتاب الصلة**، ج2، ص 36. وابن المخلوف: **المرجع السابق**، ج1، ص 216.

[3]- ابن عِذَارِي: **المصدر السابق**، ج4، ص 92.

[4]- المراكشي: **الذيل والتكلمة لكتاب الموصول والصلة**، ج5، ص 219.

**3.2.4. الضرائب الشرعية:** يخبرنا المؤرخ ابن أبي زرع الفاسي(ت726هـ/ 1326م) أنّ طيلة أيام الحكم المرابطي لم تفرض المغارم غير شرعية كالمكوس والضرائب والمعونة والخراج لا في البادية ولا في الحاضرة بالمغرب الاسلامي والأندلس، ما عدا الجباية الشرعية كالزكاة والعشر وما يدخل في إطار الشريعة، وهذا الكلام مخالف لما نقلته الكتب التاريخية المتقدمة من الجبايات غير الشرعية الّتي فرضت على عهد القاضي ابن حمدين أو بعده[1].

كلام" ابن أبي زرع الفاسي" يُأخَذُ به تماماً إذا ما طبقنا كلام الكاتب" ابن عبدون" (ت527هـ/ 1135م) أحد كتبة الأمراء المرابطين، وأخذنا بما قيده في مصنفه " رسالة في آداب الحسبة والمحتسب)، الّذي حرص على تطبيق الأحكام الشرعية عند جمع الجبايات ومراقبة العاملين عليها، خاصة الملقّبون بالخراصين الّذين سمّاهم بالظلمة لأكلهم الحرام، وعدّ ضريبة الخرص من المظالم لكونها أخذت على غير وجه عشور ودون نصاب، وهو يرى في بقاء الدولة وإزدهارها مقرون بما يمليه الشرع في المغارم، وهي قلة المغارم[2].

**4.2.4. إمتداد التصوف الغزالي إلى البيت المرابطي:** بإعتبار أنّ أفراد العائلة المرابطية الحاكمة في بلاد المغرب الاسلامي كانت من قبل تظهرُ عداوتها نحو التوجه الغزالي، فإنّه لم تبقى تلك العداوة بنفس الشرارة بعد الانفتاح الّذي أبداه بعض أفرادها في السير على منحى الغزالي، فهذا ابن حرازم المحسوب على المدرسة الغزالية ، عند قدومه حاضرة فاس استدعاه بعض أمراء صنهاجة للقراءة والأخذ عنه التربية الصوفية الغزالية المبنية على الصفات الأخلاقية الحميدة و التخلّص من الصفات المذمومة، وهو ما دلّ عليه قول التادلي حينما قال:« قال أبو الحسن للأمير انزل إلى مكاني وأكون أنا

[1]- ابن أبي زرع: **المصدر السابق**، ص 167.

[2]- ابن عبدون الفهري التجيبي(ت527هـ/1135م) : **رسالة في آداب الحسبة والمحتسب**، تح ليفي بروفنسال، (دط)، مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، مصر، 1955، ص ص 5،6،7.

في مكانك، وهكذا ينبغي أن يكون المتعلم مع المعلم، فأجابه الأمير إلى ذلك، وأخذه بسلوك طريقة الآخرة وأمره بالورع وضيق عليه في المكسب فلم تتسع حالته إلا لخبز الشعير، فكلم أبا الحسن بعض التجار في أن يأكل عنده فكان قوته عند ذلك التاجر، ثم بعث ذلك الأمير إلى الصحراء فجيئ إليه بمال موروث فاتسع عليهما منه قوته»[1].

ذهب الأمير المرابطي تاشفين بن علي بن يوسف بن تاشفين(ت533هـ/ 1138م) إلى طريقة المستقيمين وقراءة كتب المريدين، وقيل أنّه لم يكن من أصحاب المسكرات والمستمعين للموسيقى، غير محب للصيد وما يذهب إليه الحكام والملوك من اللهو وحب الملذّات[2]، وهو في هذا يقتدي بالمتصوفة كأبي حامد الغزالي الّذي حرّم وشدّد النكير على الزخارف الدنيا من فرش الحرير والثياب الفاخرة وآلات اللهو والطعام والشراب الحرام[3]، وقد كلّف ابن تاشفين، المتصوف أبو الوليد القَبذاني بوصلهِ بالإجازة من الفقيه السِّلَفِي المحصّل لبعض مصنفات الغزالي[4].

ونجد الأمير الصنهاجي أبو زكرياء بن يوغان (ت537هـ/ 1149م) الّذي توفي بتلمسان، ينقاد إلى مذهب الغزالي تحت توجيه شيخه الصوفي عبد السلام التونسي، الّذي شرع بتربيته ونزع صفات التكبر والزعامة والنخوة الّتي لا تناسب طريقه الجديد من خلال إرساله لكسب قُوته بجمع الحطب وبيعها أمام رؤساء صنهاجة الّذين لم يعجبهم أمره على تلك الحالة، وبهذا أعلن توبته وزهد في الدنيا حتى بلغ مقامات عُليا في التصوّف، وكان طعامه من ناقتَينِ يرعاهما ويشرب من ألبانهما[5].

---

[1]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص169.

[2]- ابن عِذارِي: **المصدر السابق**، ج4، ص 79.

[3]- الغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص596.

[4]- السِلَفِي: **الوَجِيزْ فِي ذِكْرِالمُجَازْ والمُجِيزْ**، ص 452.

[5]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص ص 123،124.

رغم ما يمكن إلتماسه من مضايقات مسّت أتباع الغزالي، كما وقع لأبي الحكم بن برجان(ت536هـ/ 1141م) من طرف السلطان المرابطي الّذي أمر برَميه في المزبلة وعدم الصلاة عليه بسبب تأويله بعض المسائل أكثر ممّا تحتمل، ما كان من المتصوف ابن حرازم إلاّ التدخل وتكْلِيف منادياً بالمناداة في أسواق مراكش على حضور جنازته، واعتبر من لم يحضرها عليه لعنة الله، وعندما وصل الخبر إلى السلطان غير موقفه فقال: من عرف فضله ولم يحضر جنازته فلعنة الله عليه[1].

يمكن رصد نوع من تغير اتجاه التيار الغزالي زمن المرابطين بين سنوات503 و537هـ/ 1109و1142م نحصره في ثلاثة أمور:

- لم تكن محرقة الإحياء سوى ظرفية تاريخية انتهت مع موت صاحب الفتيا القاضي ابن حمدين الّذي كان له نفوذ محدود لم يتجاوز قرطبة ومراكش، كون الأولى مكان السلطة التشريعية، والثانية مكان السلطة التنفيذية.

- بروز المذهب الأشعري على الصعيد الفكري وتشكل المدرسة الأشعرية قد عاصر التيار الغزالي الأشعري، الّذي تبلور في: رواج مصنفات الأشاعرة، تمذهب كبار المالكية بالمذهب الأشعري، التأليف في العقيدة الأشعرية.

- توجه سياسة المرابطين إلى مهادنة ممثلي المدرسة الغزالية وأعلامها وروادها، وتأثّر بسيرهم وتقريبهم من مجالسهم وإشراكهم في تسيير شؤون دولتهم.

[1]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 170.

**5. القضايا الصوفية الّتي انتقدت من العلماء المعاصرين للإحياء.**

دارت القضايا الصوفية الّتي انتقد عليها الغزالي على: علوم المكاشفة، الحديث النبوي الموضوع، تداخل الفسلفة والتصوف و أسرار الصوفية.

**1.5. علوم المكاشفة:** نعني بعلوم المكاشفة هي مكاشفات العيون بالأبصار، ومكاشفات القلوب بالإتصال، ومكاشفة حضور القلب بنعت البيان، فيكشف له ما يستنير على الفهم كأنه رأى عين[1]، والمكاشفة لدى الغزالي لا يصل لها المتصوف إلا بعد المجاهدة والرياضة.

شكّلت مسألة علوم المكاشفة القضية الكبرى الّتي انتقد فيها الغزالي من طرف العلماء والفقهاء المالكية خصوصا (المازري ، القاضي ابن حمدين،أبو بكر الطرطوشي)، وكان النقد يحوم حول موضوع شرح عجائب القلب التي تطرق لها في" الإحياء"[2].

أنكر الفقيه ابن العربي على شيخه مقولته، في تجلي العلوم في القلب أو ما يسمى بالمكاشفة، فيرى بأنّ المسلمين من الفقهاء والمتكلمين يتّفقون على صفاء القلب وطهارته، وهو مقصود شرعي، والمستنكر هو القول بأن صفاءه يوجب تجلي العلوم فيه بذاته، بينما الحق هو أن الحاصل في القلب بمداومة الطاعات والتفكر في خلق مَلكوتِ السماوات والأرض، يكون ذلك من إدامة المعرفة علما على النجاة، وقد قام البرهان العقلي على أنّ العلم هو من العمل قبل العمل، وكذلك الدليل الشرعي، وشهدت له التجربة، لقوله تعالى:﴿ **وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾ **سورة فاطر، الآية 28.**[3]

---

[1]- الحنفي: **المصدر السابق**، ص 249.

[2]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج12، ص 184.

[3]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**،ص 18.

موقف الفقيه ابن العربـي من الـمكاشفة ليس رفضا تاماً، وإنما خالف شيخه الغزالـي فـي قوله - بتجليها في القلب- وهو يراها إلهاماً وحديثاً تُلقيه الملائكة في نفس وقلب المتصوّف، ذلك ما قصده بقوله:«الحقيقة فيه أن القلب وإن صفا فلا يتجلى فيه شيء، لكن صاحب القلب الصافي تلقي الملائكة في روعه، فيكون إلهاما وحديثا، والقلب المظلم يلقي الشيطان في نفسه، فيكون كهانة، وكل منهم يخبر عما يكون، وقد بين النبي صلي الله عليه وسلم ذلك في الصالحين أنهم مكلمون محدثون، وأنه كلام يلقى في قلوبهم، وحديث يحدثونه في نفوسهم»[1].

**2.5. الحديث النبوي الموضوع:** هاجم فقهاء قرطبة، الغزالـي على توظيفه الكثير من الأحاديث الموضوعة[2] الّتي لا أصل لها والّتي قد تغرّ المسلمين بالأخذ بها[3]، حيث شدّد الفقيه الطرطوشي خطابه حول ذلك، معتبراً أنّ " الإحيـاء" من أكثر الكتب كذباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم التي لم يجد مثله من الكتب على حدّ عِلْمه[4]، بل كثير من هذه الأحاديث النبوية واهية الإسناد [5]، فإشكالية الحديث النبوي الموضوع صوّغت للغزالـي الإفتاء بغير الحقيقة، حتى قال الفقيه المازري في ذلك:« فتاوى مبناها على مالا حقيقة له، مثل ما استحسن في قص الأظفار ان يبدأ بالسبابة لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المسبحة، ثم بالوسطى لأنها ناحية اليمين، ثم باليسرى على هيئة

[1]- القاضي أبي عمران موسى بن عيسى المازوني المغيلي(عاش خلال القرنين 8-9هـ/14-15م): **صلحاء وادي شلف**، تح غرداوي نور الدين، ط1، دار الخلدونية، الجزائر،2017، ص 221.

[2]- **أنظر الملحق الرقم 6**: جدول لحصيلة الأحاديث الغير المسندة في كتاب الإحياء حسب منظور الفقيه السّبكي في كتابه طبقات الشافعية، ص ص 318 ،319.

[3]- ابن الأحمر: **المصدر السابق**، ص33.

[4]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج12، ص 186.

[5]- نفس المصدر، ج11، ص 122.

الدائرة، وكأن الأصابع عنده دئرة، فإذا أدار أصابعه مر عليها مرور الدائرة حتى يختم بإلهام اليمنى»[1].

ربما تسرّع الإمام الغزالي في توظيف الحديث النبوي الموجود في الساحة المعرفية بعدم الرجوع إلى مدرسة علم الحديث ومصنّفاتها للتفريق بين الصحيح والموضوع منه، ويبدو أنّه قد استعان بكتاب "جامع الحديث النبوي" لأبي داوود السجستاني، الّذي جمع فيه الحديث الصحيح والحسن واللين والصالح للعمل وصرّح بالضعيف منها، وأشار إلى الحديث مع الفقيه الّذي استشهد به، ويرى الغزالي في هذا المصنّف أنّه موجهْ لفئة المجتهدين خصوصاً[2].

**3.5. تداخل الفلسفة والتصوّف:** كان لِمَسيرةِ الغزالي في دراسة العلوم والبحث عن الحقيقة في مختلف العلوم، تأثير بارز في فكره وحياته حتى قال عنه الفقيه الطرطوشي الّذي عاصره، أنه خاض في علم التصوّف حتى اضطربت معارفه عند العلماء، وبحث في علوم الخواطر ومعارف القلب فيما يوسوس فيه الشيطان، وختم معارفه في خلطها بآراء الفلاسفة[3].

ساعد قراءة المازري لكتاب الإحياء ومقارنته مع ما كتبه الفيلسوف الإسلامي، ابن سينا(ت427هـ/ 1035م) الّذي ردّ أصول العقيدة إلى علوم الفلسفة ، إلى إرجاع الكثير من مادة الغزالي في الفسلفة إلى هذا الفيلسوف المسلم[4]، ويتّفق الفقيه الطرطوشي مع المازري في تعويل

[1]- ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين(ت643هـ/1245م): **طبقاتُ الفُقَهَاءِ الشَّافِعِية**، تح محييّ الدين علي نجيب، ط1، دار النشر الاسلامية، بيروت-لبنان، 1992، ج1، ص 258.

[2]- ابن مخلوف: **المرجع السابق**، ج1، ص 54.

[3]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج 12، ص 186.

[4]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 241.

الغزالي على الفلاسفة وتأثره بمقالاتهم وخلطِه التصوّف مع الفلسفة، وهم يرو في الغزالي مقلداً وناقلاً من فلسفة ابن سينا في كتابه "المقاصد في الفلسفة"[1].

**4.5. أسرار الصوفية:** تحدّث المؤرخ الذهبي عن مقالة الغزالي في أسرار الصوفية الّتي وجب التستر عن البوح بها، والّتي منطلقها سرّ الربوبية الّذي لو كشف لبطلت النبوة، وكشف سرّ النبوة يبطل العلم، ولوْ كشف سرّ العلم لبطلت الأحكام[2]، وغاية الغزالي من هذا التستر تخوفه من التأويلات الّتي قد تعرض المتصوفة وكلامهم إلى سياقات بعيدة عن المطلوب، وهذا ما دفع القاضي ابن حمدين إلى إعتبار معنى المقالة هو إبطال النبوة، بقوله: « والقائل بهذا إن لم يرد إبطال النبوة في حق الضعفاء، فما قال ليس بحق، فإن الصحيح لا يتناقض، وإن الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور الورع»[3].

يُبيّن لنا الفقيه ابن العربي، أسباب دعوة الغزالي التستر عن أسرار الصوفية بقوله- والله في هذه الأمة رجال جلة يفخر بهم على من سوى أهل هذه الملّة، عثر الحلاج في زمانه فلم يكن من يأخذ بيده فأريق دمه-:

يَا رُب جَوْهَرِ عِلمٍ لَوْ أَبوُح بِهِ  لَقِيلَ لِي أَنْتَ مِمَنْ يَعْبُدُ الوَثَنَا[4].

يَعتبر أبو بكر الطرطوشي، الإمام الغزالي والمتصوفة الداعين لهذه المقالة، ذو نفس مذهب الباطنية في ممارسة التستر، و هو أقرب إلى ما يسمى (التِقية) بقوله:«وهذا لا يجوز في الكتاب، أو

[1]- ابن الخطيب لسان الدين أبو عبد الله(ت776هـ/1374م): **أخبار غرناطة**، تح محمد عبد الله عنان، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، 1975، ج4، ص 27.

[2]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج 19، ص333.

[3]- نفسه.

[4]- المغيلي: **المصدر السابق**، ص 171.

بقول وهذا من سر القدر الذي نهيناه عن إفشائه، وهذا فعل الباطنية وأهل الدغل والدخل في دين الله يستغل الموجود، ويكلف النفوس بالمفقود فهو تشويش لعقائد القلوب، وتوهين لما عليه كلمة الجماعة فإن كان الرجل يعتقد ما سطر في كتابه لم يبعد تكفيره، وإن كان لا يعتقده فما أقرب تظليله»[1].

**6. الأسباب المساهمة في توسيع دائرة الخلاف بين الغزالـي ومنتقديه.**

**1.6. المنهج**: يحتاج فهم معارف الغزالـي إلى دراسة مؤلفاته حسب أسبقية تصنيفها ، بحيث بعض مصنّفاته كانت ممّهدة لفهم كتابه الشهير " الإحيـاء"، لذلك بقدر ما يَعتبر الطرطوشي أنّ علومه اشتملت الحق والباطل، يرى أنّه من المستحيل التجاوب مع مقاصد الغزالـي في مؤلّفه، إذا لم يعرف القارئ منهجه في التأليف وعلاقة مصنفاته مع بعضها البعض، خاصّة مقصده في علوم المكاشفة، لذلك يدعو إلى مطالعة "معيـار العلـم فـي فن المنطـق"، ثمّ "ميـزان العمـل" في التصوف حتى يتسنى للدارس النظر في سائر مصنفاته وفهم مقاصدها[2]، ويكشفُ لنا المتصوف التادلـي في كتابه التشوف الإختلاف بين منهج الغزالـي ومنهج الفقهاء الذين إنتقدوه في التصوّف ، فالأول منهجه يقوم على التجربة ومصدر معرفته القلب، بينما تعامل الفقهاء مع المعرفة القلبية للغزالـي بمنهج العقل والشرع، لذلك لم يجدوا دليلاً لأجل مشاطرته الرأي في بعض أفكـاره، ذلك ما عناه التادلـي بقوله:«النهار لا يحتاج إلى دليل»[3].

**2.6. اختلاف البيئة الفكرية المشرقية عن المغربية:** يشكّل إختلاف البيئة الفكرية المشرقية عن المغربية عامل من العوامل الّذي صعّب من فهم الغزالـي ومصنّفاته، فشخصيته وكتبه هي وليدة

[1]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى اهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج12، ص 187.

[2]- ابن الخطيب: **المصدر السابق**، ج4، ص 28.

[3]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 36.

المحيط الفكري والثقافي للبيئة المشرقية التي كانت تعجّ بالتيارات والمذاهب والفرق الإسلامية والغير الإسلامية، بينما المحيط الفكري للمغرب لم يكن يشهد نفس تلك التيارات الفكرية على ذلك الصعيد، و هو ما فهمناه من قول الفيلسوف ابن رشد، في أنّ الغزالـي لم يلتزم طريقة واحدة في كتبه، لذلك وجده مع الأشعرية أشعرياُ، ويراه مع المعتزلة معتزلياً، ومع الفلاسفة فيلسوفاً، ومع الصوفية صوفياً[1]، فالغزالـي يتفاعل مع آراء المتصوّفة والفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة الّذين كانت لهم نشاطات مكثفة في البيئة المشرقية في زمانه، لذلك كان يرد على هؤلاء بنفس أساليبهم وطرقهم، وهو ما جعل بعض علماء المغرب الاسلامي ينطلقون من المناخ الفكري المغربي في التعامل مع المعرفة الغزالية، وهو على سبيل المثال في نقضه آراء الفلاسفة، يحاربهم بنقض كلامهم، وذلك هو منهجه، وهذا نفسه ما لامَهُ عليه البعض في أنّـه بذلك ينشر آراء هؤلاء[2].

ظهر أنّ عدم معرفة المناخ الفكري الذي نشأ فيه الغزالـي وبواعث تأليف مصنفاته، قد جعل الفقيه المالكي محمد بن خليل السكوني(ت717هـ/ 1318م) نزيل تونس، يعتقد بأنّ الغزالـي قد تراجع عن بعض الآراء التي صرح بها في مصنّفه "المنقـذ مـن الضـلال"، في حين أنّ كل كتاب له كان يستجيب للأحوال الفكريـة والإجتمـاعية للمجتمع المشرقي خصوصاً والعالم الإسلامي عموماً[3].

**3.6. النساخون للإحياء:** يعد " الإحيـاء" في القرن السادس هجري من أشهر الكتب في العالم الإسلامي الّذي كثر وجوده في أسواق الكتب بالبلاد المشرقية والمغربية بعد تزايد مُريديه، خاصّة

[1]- ابن الخطيب: **المصدر السابق**، ج3، ص 266.

[2]- الغزالي: **تهافت الفلاسفة**، تح سُليمان دُنيا، ط8، دار المعارف، بيروت-لبنان، 1972،ص 76.

[3]- السكوني أبو علي عمر بن محمد بن خليل (ت717هـ/1318م): **المختار من كتاب لحن العامة والخاصة في المعتقدات**، ط1، شركة دار المشاريع للطباعو والنشر والتوزيع،( د م ن)، 2005، ص 58.

العلماء المتصوّفة منهم، حيث قام النساخون المشارقة على نسخ العديد من النسخ منه، الّتي دخلت المغرب الاسلامي عن طريق تجارة الكتب[1].

طال نسخ مصنفات الغزالي الكثير من التغييرات والموضوعات التي لم يأتي بها مؤلفها، سواء بقصد أو من دون قصد، وقد أدى ذلك إلى تغليط العلماء في شخصية الغزالي العلمية ومقاصده الفكرية، حتى حدث لمصنّفاته الّتي نقد فيها مختلف المذاهب الإسلامية الكثير من المقالات المدسوسة بيد النساخ والكتاب[2].

**7. ارشادت المنتقدين في التعامل مع الإحياء**: يشترط الفقيه المازري على المطالعين لكتاب" الإحياء" حضور العلم اللازم و تأويل كلامه في القراءة ، لتأمين الفكر من محاذيره، بقوله: « ومن كان عنده من العلم ما يأمن به على نفسه من غوائل الكتاب، ويعلم ما فيه من رموز، فيجتنب مقتضى ظواهرها، وبكل أمر مؤلفها إلى الله تعالى إن كانت كلها تقبل التأويل فقرائته لها سائغة، وينتفع به، اللهم إلا أن يكون قارئه ممن يقتدي به ويغتر به فإنه ينهى عن قرائته وعن مدحه والثناء عليه»[3]، ويرى أيضا في بعض جوانب الكتاب، مدرسة أخلاقية من الواجب العمل بها في إصلاح المجتمع المغربي خصوصاً، من حيث السير خلف الغزالي في كيفية التخلص من الكبر والعجب والرياء والحسد، وجميع الآداب المتعلقة بالعبادات وما يتصل بها من ( الطهارة والصلاة والزكاة والصوم)، والأوراد والأدعية، وآداب الصحبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، وقد ألزم العامة في تجنب مطالعة القسم الخاص بعجائب القلب[4].

---

[1]- الناصري: **المصدر السابق**، ج2، ص 75.

[2]- السكوني: **المصدر السابق**، ص ص 57،58.

[3]- ابن صلاح: **المصدر السابق**، ج1، ص 259.

[4]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج12، ص 184

كما توعّد أبو بكر الطرطوشي بتصنيف كتاب يشمل جميع الهفوات الّتي وقع فيها الغزالي من باب التنبيه والتحذير، وصرّح في مخاطبته المهتمين بهذا الكتاب إلى وجود مصنّفات أفضل منه "الإحياء" يمكن الرجوع لها بدلاً منه[1].

كما يحثّ الفقيه الونشريسي على التقليل من النقد المفرط لكتاب" الإحياء" والإلتفاتة إلى جانبه المشرق في ميدان المعاملات والسلوكات لإصلاح المجتمع، وبذلك يراه مرجعية هامة لسد الآفات الّتي أصابت المسلمين في قيمهم وأخلاقهم وأفعالهم[2].

**8. طرق المتصوفة في الدفاع عن الإحياء.**

تحرّك بعض المتصوّفة للدفاع على الغزالي و حماية مصنفه" الإحياء" من تلك التجاوزات الّتي صدرت في حقه بطرق متنوّعة، تمثلت في:

**1.8. التخويف بالعقاب الإلاهي:** ورد ضمن محرقة " كتب الغزالي" منامات وقعت لمنتقدي الكتاب، تناقلها المتصوّفة للحد من كلام المعترضين، وما يبيّن توظيفهم للمنامات الّتي جاءت في شاكلة محاكمة إلاهية للدفاع عن الإحياء، هي رؤية المتصوف أبو الحسن بن حَرازِّم في الليلة التي إنتقد فيها الكتاب، شَكْوَا الغزالي التي رفعها إلى محكمة كان قاضيها النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، رضي الله عنهم بقوله، وحكمت المحكمة بتبرئة الغزالي إستناداً لموافقته القرآن الكريم وسنّته في مصنّفه[3].

---

[1]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**،ج12، ص 187.

[2]- نفس المصدر، ج 11، ص 122.

[3]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 220.

ولقد وقعت نفس هذه المحاكمة مع بعض المعارضين للغزالـي في الديار المصرية، وتمّ إنزال عقوبة الحد في حق المعتدي على الغزالـي عن طريق الجلد بالسياط، حسب قول الفقيه السبكي:« وكان في زماننا شخص يكره الغزالـي ويذمه ويستميته في الديار المصرية فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما بجانبه والغزالـي جالس بين يديه وهو يقول: يا رسول الله، هذا يتكلم في وان النبي صلى الله عليه وسلم قال: هاتو السياط، وامر به، فضرب لأجل الغزالـي، وقام هذا الرجل من النوم، وأثر السياط على ظهره ولم يزل، وكان يبكي ويحكي للناس»[1].

فبعض المنامات عن كتب الغزالـي سبقت حادثة الإحراق، فقد قال أبو عبد الله محمد ين يحي العبدري ، أنّه رأى بالإسكندرية في عام 500هـ/ 1106م، بين شهر محرم وصفر في منامه، كأنّ الشمس طلعت من مغربها، وعبّر المعبرون بأنّها بدعة سوف تحدث فيهم، وبعد ثلاثة سنوات وصلت أخبار إحراق كتب الغزالـي بالأندلس[2]، وإعتبر بعض المنتصرون للغزالـي أنّ موت الفقهاء المفتيين بمحرقة "الإحيـاء" كالقاضي ابن حمدين وغيره، هو من صنيعهم في حق الكتاب وصاحبه[3].

ويعتقد الزبيدي المحسوب من أتباع الغزالـي أنّ ما أصاب دولة السلطان المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين، من ضعف وتدهور وحروب حتى سقوطها على يد الموحدين، هي عقوبة له على حرقه كتب الغزالـي[4].

[1]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 218.

[2]- نفس المصدر، ج6، ص 217.

[3]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 145.

[4]- الزبيدي: **المصدر السابق**، ج1، ص 27.

**2.8. تقديس الإحياء وصاحبه:** تمادى بعض المتعصّبون في رفع منزلة الغزالـي إلى درجة التقديس لا سيما من طرف بعض المغاربة الّذين مدَحوهُ وإنتصروا له، حتى وصل بعضهم إلى الغُلّوِ في مدحه بـقوله:

أَبَا حَامِدْ أَنتَ المُخَصَصُ بِالحَمْدِ  وَأَنْتَ الذِي عَلَمْتَنَا سُنَنَ الرُشْدِ

وَضَعْتَ لَنَا الإِحْيَاءَ تُحْيي نُفُوسَنَا  وَتُنْقِذُنَا مِنْ رِبقَةِ المَارِدِ المُرَادِي[1].

هناك هالة دعوية ضخمة قامت بتقديس والترويج للإحيـاء، خاصة من قبل المتصوّفة وبعض الفقهاء، فمن هؤلاء الفقيه الشافعي النووي(ت676هـ/ 1277م) في قوله:«كاد الإحياء أن يكون قرآنا»، وقال أبو محمد الكازرونـي(ت758هـ/ 1356م) «لو مُحيت جميع العلوم لاستخرجت من الإحيـاء، وقيل عن بعض علماء المالكية، الناس في فضل علوم الغزالـي أي والإحياء جامعها»[2]، بل تمّ التصريح أنّ من طالعه" الإحياء" فهو من المهتدين، وغيره من الكلام الّذي جاء في نصرةِ الغزالـي وكتبـه[3].

**يمكن الخروج في ختام هذا الفصل (الفكر الغزالـي وطرق وصوله إلى بلاد المغرب الإسلامي والأندلس) بمجموعة من النتائج تتمثل في مايلي:**

- **كان** لرحلة علماء المغرب الاسلامي والأندلس وجلوسهم في مجالس الإمام الغزالـي وأصحابه وتلامذته في البلاد المشرقية، وحملهم الكثير من الكتب الغزالية والمعارف والأفكار والنظريات، أثر حاسم وكبير في نقل التراث الغزالـي ، خاصة تلاميذ الغزالـي من المغرب

[1]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 254.

[2]- عبد الله العيدروس(1038هـ/ 1628م): **تعريف الأحياء بفضائل الاحياء**، ط1، مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية، القاهرة-مصر،( د م ن)، ص 17.

[3]- نفس المصدر، ص20

الإسلامي، وفي مقدمتهم الفقيه ابن العربـي الذي كان أحد أكبر المساهمين بالقيام بهذه المهمة العلمية نظرا لكثرة العلوم والمصنفات والآراء التي جاء بها بعد مناقشة ومراجعة ومفاوضة صاحبها، والواضح أن أغلب العلوم الغزالية دخلت مع القرن السادس هجري بطرق متنوعة، في شاكلة كتب منسوخة وبالرواية والحفظ والقراءة والدراسة والإجازة، ورغم ذلك بقي المشرق الاسلامي مصدرا لكتب الغزالـي كالإحياء حتى في الفترات الأخيرة من العصر الوسيط.

- لقد استخدم المهدي بن تومرت المدونة التاريخية والعلمية والعقدية في سبيل ربط علاقته بأبـي حامد الغزالـي وتعزيز صلته به، وتوظيف ميل المغاربة للبيت النبوي والإستماع لكلام العلماء أمثال الغزالـي، لتمهيد مشروعه الثوري في محوِ الدولة المرابطية وتأسيس كيانه الجديد، ورغم ذلك كله فهو يتفق مع الغزالـي بأشعريته فـي مصنفه المرشدة، وينحو نفس منحاه الإصلاحي المبني على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- انتقدت القضايا الصوفية الغزالية خصوصا من مالكية المغرب الإسلامي الّتي كان على رأسها المازري والطرطوشي، الذين نقموا عليه نقل الكثير من الأحاديث الموضوعة في كتاب" الإحياء" ومقالته بالمكاشفة وأسرار الصوفية التي عدت من المقالات الممهدة لعقيدة وحدة الوجود المخالفة للمذهب السني، ونقده في إدخاله الفلسفة اليونانية إلى العلوم الإسلامية وهي تناقضها، ومع ذلك حاز الكتاب لدى بعضهم الكثير العلوم التي إنفتحوا على الإستفادة منها شريطة تجاوز مواضع المكاشفة وأسرار التصوف من خلال تأويلها تأويلاً باطنيا لا ظاهرياً موصلاً لعقيدة وحدة الوجود.
- تأكد أنّ سبب محرقة مؤلف "الإحياء" كان سبباً سياسياً ظرفياً من تخطيط قاضي الجماعة ابن حمدين وحاشيته لإدراكهم أن الكتاب يكشف أعمالهم الغير الشرعية في تسيير شؤون الدولة المرابطية على عهدهم، وكل هذا إنعكس لاحقاً على أمن وإستقرار الحكم المرابطي وأفقدهم ثقة المحكومين نحوهم، بقدر ما ساهم بترويج التصوف الغزالـي بدل وقفه، مما أدى لتغير

سياسة الدولة المرابطية نحو الغزالـي ومصنفاته، بإحتواء رواده وتقريبهم لهم وفتح أمامهم المناصب السلطانية في ممارسة الحكم، بل تجاوزه في نحو بعض أفراد البيت المرابطي مذهب الغزالـي السلوكي في التصوف، مع فتح المجال للمذهب الأشعري بموازاة مع المد الصوفي الغزالـي.

- كما ساهم المتصوفة المنحازين للفكر الصوفي الغزالـي مساهمة فعالة، في محاربة طرق وأساليب المعارضين لكتاب "الإحياء" والمنادين للتخلص منه ومقاطعته، بممارسة أساليبهم النفسية والروحية بتوعد المهاجمين للغزالـي وتخويفهم بالعقاب الرباني وما ينتظرهم في حال التعدي على الكتاب وصاحبه، كالموت والجلد، وأخذ نوعا من القداسة " الإحياء" في مخيلة مجتمع المغرب الاسلامي، ومنح مقاما لا يقل عن" القرآن الكريم" وحتى مؤلفه نال نفس حظ التقديس والتعظيم من ذلك.

## الفصل الثالث: انتشار الفكر الغزالـي في المغرب الأوسط وآثاره العلمية والسلوكية.

الـمبحث الأول: المنظومة التعليمية للغزالـي في المغرب الأوسط.

الـمبحث الثاني: أثر الغزالـي في الفكر الباطني والسياسي في المغرب الأوسط.

الـمبحث الثالث: آثار تشكّل المدرسة الصوفية الغزالية في المغرب الأوسط.

## المبحث الأول: المنظومة التعليمية للغزالـي في المغرب الأوسط

راجت العلوم الغزالية بالمغرب الأوسط منذ دخولها، تاركة آثارها العلمية والفكرية على الطبقة العالمة والمتعلمة التي اعتنت بها بطرق مختلفة ومتنوّعة، شاهدة على مدى تعلق المغاربة بالغزالـي في الميدان المعرفي.

### 1. تدريس مصنّفاته الصوفية

كان للمغرب الأوسط نصيب في تدريس مصنفات الغزالـي عقب دخولها المغرب الاسلامي منذ مطلع القرن السادس هجري/ 12م، وأهمها إسهام علماء الأندلس والمغرب الأوسط في تمكين شيوع كتاب "إحياء علوم الدين" وتناقله بين أتباعهم طيلة الفترة الوسيطية في الجزائر، سامحين بذلك بتوغل الفكر الصوفي الغزالـي بين مختلف الشرائح الاجتماعية.

**1.1 جهود الأندلسيين في ذيوع كتاب" الإحياء" بالمغرب الأوسط:** كان لإحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالـي على عهد علي بن يوسف بن تاشفين (500هـ-537هـ/ 1106م-1142م) أثر عكسي لما أراده فقهاء الدولة المرابطية من منع انتشار الكتاب في الأوساط العلمية، بل جلب إليه اهتمام العلماء والإقبال على مطالعته ودراسته على شيوخ التصوف، كتلميذه أبـي بكر بن العربي(ت543هـ/ 1149م) بعد رجوعه إلى الأندلس عام 494هـ/ 1100م، هناك حمله عنه أبـي الحسن بن حرازم(ت565هـ/ 1169م) للمرة الأولى، ليكرر تحصيله على تلميذ الغزالـي الثاني عمّه محمد بن حرازم[1]، ومهّدت هذه المشيخة الطريق لأبـي الحسن بن حرازم من أجل الاعتكاف على

[1]- التّنبكتي أحمد بابا (1036هـ/1627م): **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تح: عبد الحميد عبد الله هرامة، ط2، دار الكاتب، طرابلس، 2000م. ص 310.

دراسة الكتاب والاجتهاد في فهمه، وتغيير موقفه من الكتاب بعد فِقهه، ليقوم هو الآخر بتمهيد شيوعه وتدريسه في مجالسه الصوفية[1].

أسهم تدريس ابن حرازم كتاب الإحياء بحاضرة فاس، وكان له أثر في ذيوعه، ووصول بعض حامليه الفاعلين للمغرب الأوسط الذي كان في مقدمة حامليه أبو مدين بن شعيب(ت594هـ/ 1198م) بعد دراسته هناك عليه، ذلك ما لمّح إليه بقوله: «ورد عليه الشيخ أبو مدين بفاس، فصار يتردد إلى مجلسه في طلب العلم وإلى مجلس غيره، فقال أبو مدين: فكنت كلما سمعت من الشيخ أبي الحسن يعلق بقلبي فأنتفع به، وما أسمعه من غيره لا يعلق بي»[2]، وفي مجلسه حقّق غايته الصوفية بما فتح الله عليه من مواهب علمية وأسرار ربانية عرف بها توجهه بالعمل حتى بلغ مقاما رفيعا في التصوف[3].

كان كتاب إحياء علوم الدين من أهم المصنفات التي كان الشيخ أبو مدين بن شعيب يعكف على تدريسها خاصة في الدروس المتعلقة بباب المذاكرة، الذي قدمه عن باقي المصنّفات الصوفية، كالرسالة القشيرية والرعاية للحارث بن أسد المحاسبي(ت243هـ/ 857م) وغيرها من كتب التصوف[4]، وقد برز دور مدرسة أبو مدين في تمكين ذيوع "الإحياء" بفضل كثرة أتباع هذه المدرسة الّتي ربما وصل إلى ألف تلميذ[5].

---

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 310.

[2]- بن عيشون الشراط (ت 1109هـ/1197م): **الروض العطر للأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، تح: زهراء النظام، ط1، مطابع النجاح الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، 1997م، ص 57. وابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 16.

[3]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 16.

[4]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 23.

[5]- عشي علي: **المغرب الأوسط في عهد الموحدين**، شهادة ماجستير، إشراف مسعود مزهودي، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية والاسلامية قسم التاريخ والآثار، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، السنة الجامعية 1434هـ/2012م، ص 120.

ترى الباحثة نللي سَلاَمة العَامري أنّ تأثير مدين بن شعيب في ترويج الفكر الغزالـي بإفريقية كان فاعلا خلال القرن السابع هجري/ 13م، وجزم أنّ كتاب "الإحياء" لم يدخل إلى القيروان بتونس قبل المائة الثامنة هجري[1] لكن ممّا لا شك فيه أنّ دخول الإحياء لإفريقية يعود لوقت مبكر، إلى القرن السادس هجري كونها منطق عبور العلماء الحاملين مؤلّفات المشرق من بينها الإحياء، فهذا أبو زكرياء الدمشقي جلب نسخة من "الإحياء" في النصف الأول من القرن السابع هجري، تمّ وضعها في أحد المكتبات السلطانية بتونس[2].

خلّف الفقيه أبو بكر بن العربي، تلاميذ أخبروا بكتاب "الإحياء" عن طريقه علماء الجزائر، ذلك ما أخبرنا به الزبيدي بقوله: «أخبرنا أبو عثمان سعيد بن إبراهيم الجزائري، أخبرنا أبو عثمان سعيد بن أحمد التلمساني، عن أبي زيد عبد الرحمن بن علي بن أحمد العاصمي، عن برهان القلقشندي، أخبرنا الحافظ بن حجر، عن أبي حيان محمد بن حيان، عن جده أبي حيان محمد أبو يوسف بن حيان الأندلسي، عن الحسن بن أبي الأحوص الفهري، عن أحمد بن محمد الخزرجي، عن القاضي أبي بكر بن العربي عن مؤلفه»[3].

من تلامذة المغرب الأوسط الذين تتلمذوا مباشرة عن أبـي بكر بن العربي ولا نعرف ماذا أخذوا عنه تحديدا الفقيه أبو محمد عبد الله بن محمد الصنهاجي المعروف بابن الأشيري البجائي(ت561هـ/ 1165م)، والمحدث أبو عمران موسى بن حجاج بن أبـي بكر الأشيري البجائي(589هـ/ 1192م)[4]، والفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الملقب بابن

[1]- نلّلي سلامة العامري: **التصوّف بإفريقيّة في العصر الوسيط**، (د ط)، دار كونتراست للنشر، سوسة-تونس، 2009م، ص 123.

[2]- ابن الآبار: **التكملة لكتاب الصلة**، ج4، ص 265.

[3]- الزبيدي: **المصدر السابق**، ص 65.

[4]- ابن الآبار: **التكملة لكتاب الصلة**، ج2، ص ص 182،183.

قرقول(ت596هـ/ 1199م)، والفقيه المتصوف أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن بونة العبدري الملقب بابن البيطار(ت590هـ/ 1194م)، هو الوحيد من هؤلاء الذي أجازه ابن العربي في مؤلفاته، التي قد يكون ضمنها كتاب "الإحياء" أو أحد كتب الغزالـي[1].

**2.1 دور علماء المغرب الأوسط في نشر "الإحياء":** لقد كان أبو الفضل النحوي(ت513هـ/ 1120م) بقلعة بني حماد في المغرب الأوسط، يولي هذا المصنّف مكانة مرموقة من خلال المواظبة على مطالعته دون سائر المصنفات، حتى جعل له توقيتا خاصا لمطالعته طيلة شهر رمضان، فقسّم الكتاب ثلاثين جزءا، يقرأ كل يوم جزءا حتى انتهى منه مع نهاية رمضان[2]، وله في مدح مؤلف شيخه الروحي الإمام الغزالـي بقوله:

أَبُو حَامِدْ أَحْيَا مِنَ الدِّينِ عِلْمَهُ  وَجَدَّدَ مِنْهُ مَا تَقَدَّمَ مِنَ عَهْدِ

وَوَفَّقُهُ الرَّحْمَانُ فِيمَا أَتَى بِهِ  وَأَلْهَمَهُ فِي مَا أَرَادَ إلى الرُّشْدِ

فَفَصلَهَا تَفْصِيلَهَا فَأَتَى بِهَا  فَجَاءَتْ كَأَمْثَالِ النُّجُومِ التِي تَهْدِى[3].

شرع أبو الفضل في تدريسه بالقلعة لمجموعة من تلامذته ممن قام بتنشئتهم وفق تعاليم الغزالـي، أمثال أبـي عبد الله الملقب ابن الرّمامة(ت567هـ/ 1171م) الذي درسه عنه في أحد المساجد القريبة من بيت أبـي الفضل وكانت دروسه في هذا الحقل المعرفي تترك انطباعا واضحا لدى الطلبة[4].

---

[1]- ابن الآبار: **التكملة لكتاب الصلة، ج2، ص** 68.

[2]-ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 466.

[3]- الأصبهاني عماد الدين(ت597هـ/1201م): **خريدة القصر وجريدة العصر**، تح: محمد بهجة الأثري، ط1، مديرية الثقافة العامة، العراق، (د ت ن)، ص 882.

[4]- التميمي محمد بن عبد الكريم (ت 603-604هـ/1207م-1208م): **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، تح: محمد الشريف، ط1، مطبعة طوب بريس، الرباط-المغرب، 2002م، ج2، ص 172.

سمع الفقيه أبو يعقوب الورجلاني الإباضي(ت570هـ/ 1175م) بحادثة إحراق كتاب الإحياء من طرف المرابطين واتهام الغزالـي بالابتداع وإحراق كتبه ومنع قراءتها في بلاد المغرب والأندلس، فتحركت في نفسه دوافع الاستطلاع لمعرفة آراء الإمام الغزالـي من مصادرها، وكان ذلك سببا للانتفاع بها والاقتباس من الإحياء وغيرها من مصنّفاته[1]، ويبدو أنّ أبو يعقوب الورجلاني قد حمل هذا المصنف في فترة شبابه عندما استقر بحاضرة قرطبة بالأندلس إلى جانب علوم اللسان والحديث والتنجيم، وغيرها من العلوم[2]، حيث بيّن الورجلاني موقفه المؤيد للغزالـي من علوم المكاشفات، معتبرا إياها من العلوم التي تكون بين العبد وربه دون واسطة، وهي أسمى المعارف للعباد، وفي ذلك قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم {إنَّ منَ العِلمِ المَكنون مَا لَا يَعْلَمُهُ إلاَّ أَهْلُ المعْرِفةِ بالله، وَلاَ يجْهَلهُ إلاّ أهلُ الاغْتِرَارِ بالله، فَلاَ تحقِروا عَالمًا آتَاهُ الله علمًا، فَإنَّ الله لم يحقرهُ إذْ آتاهُ}[3].

درس بعض الصوفية كتاب التصوف للغزالـي عن طريق المصادفة، ذلك ما عناه لنا القاضي أبو عمران المازوني ( القرن9هـ/ 15م) في ترجمته للمتصوف أبو عبد الله محمد بن الهواري التنسي الملقب بالأبرش (عاش في القرن7هـ/ 13م) وسيرته مع مصنف الغزالـي، فكانت دراسته له بإيعاز من المتصوف عبد السلام التونسي الذي دلّه على اختيار وشراء أول كتاب يقف عليه في سوق الكتب دون مطالعته حتى يعرضه على شيخه عبد السلام، وقد كان الكتاب سفرا من "الإحياء" الذي عدّ اقتناءه دون سائر الكتب إرشادا من الله عزّ وجل للنظر فيه، هو ما دفع المتصوف الهواري لنسخه

[1]- مصطفى صالح باجو: **أبو يعقوب الورجلاني وفكره الأصولي مقارنة مع أبي حامد الغزالي**، شهادة الماجستير، قسم الدراسات العامة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر، 1993م، ص 159.

[2]- الشماخي أحمد بن سعيد(705هـ/1175م): **كتاب السير**، تح: سعود السيباني، ط2، (د م ن)، (د س ن)، 1992م، ج2، ص 106.

[3]- الورجلاني أبو يعقوب يوسف إبراهيم(ت570هـ/1150م): **الدليل والبرهان**، تح: سالم بن حمد الحارثي، ط2، وزارة التراث والثقافة، عمان 2006م، ج3، ص ص 246، 245.

والعكوف عليه إلى غاية حفظه[1]، واستفاد الفقيه المتصوف ابن خطيب القسنطيني (ت810هـ/ 1408م) من رحلته إلى المغرب الأقصى، بحمل مختصر "الإحياء" من متصوفة حاضرة سلا، ومن ثم توجّه إلى حاضرة فاس[2]، التي لقي بها المتصوف أحمد بن عاشر الأندلسي(765هـ/ 1364م) الذي عمل له مراجعة في إحياء الغزالـي[3].

تمّ تدريس "الإحياء" في حاضرة تلمسان من طرف أحمد بن زاغو المغراوي التلمساني(ت845هـ/ 1442م) حيث درسه عنه مع مختصره، الرحالة أبو الحسن علي القلصادي (ت 891هـ/ 1486م) خلال فترة نزوله بهذه الحاضرة، إلى جانب تلامذته في مجلسه الغني بالفوائد المعرفية، وكان المغراوي يدرّس الكتابين يوم الخميس والجمعة من كلّ أسبوع[4].

شاع وجود مصنّف "الاحياء" في البيوتات العلمية، كأسرة المرازقة التي توارث أفرادها تعليمه، بداية من دراسته من الفقيه ابن مرزوق الخطيب(ت781هـ/ 1379م) عن والده، حيث كان والده يمتلك ملكة الفهم والتعمق في قضايا التصوف الغزالـي التي وصل إليها بفعل تعدّد مشايخه في التصوف[5]، مما جعل ابن مرزوق الخطيب يتمسك بتوصيات والده في المداومة على مطالعته، كونه من الكتب المورثة للعلم والمعرفة إذا واظب على مطالعته[6]، وهو ما دفعه لتنويع مشايخه في تحصيله، فخلال رحلته المشرقية صاحب واستفاد من الأمير أبـي الحجاج الذي كان من الداعين إلى التمسك

---

[1]- المازوني أبو عمران موسى بن عيسى المغيلي (ق 8-9هـ/14-15م): **صلحاء وادي الشلف**، تح: غرداوي نور الدين، ط1، دار الخلدونية الجزائر، 2017 ص 398.

[2]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص ص 88،89،90.

[3]- نفس المصدر، ص 97. والتنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 94.

[4]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 118.

[5]- ابن مرزوق الخطيب(ت781هـ/1379م): **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام**، تح: سعيدة بحوت، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2011م ص 907.

[6]- نفس المصدر، ص 906.

بكلام الغزالـي والسير خلف تصوّفه والتبرك به، والأمر نفسه حدث له مع مشايخ الحرمين الشريفين في توصيته حول فضائل الكتاب وعلومه[1].

يشهد محمد بن مرزوق الخطيب مدى شيوع الكتاب حتى مع إنكار بعض العلماء على الإمام الغزالـي، والزيادة عليه في كتاب الإحياء، ويرى أنّ ليس فيه ما ينكر، فكم من عالم تعرض للرد عليه، وقصد بالاعتراض والانتقاد إليه، وأبى الله إلاّ أن تُنشر فوائده، وتستحب مقاصده وتعمّ بركاته، وتضاعف حسناته[2].

يروي عبد الرحمن الثعالبي في رحلته المشرقية عام 816هـ/ 1415م، مؤلّف الحافظ عبد الرحيم العراقي(ت806هـ/ 1403م) المسمّى "المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار" هو كتاب قام فيه بتخريج أحاديثه في كبير ومتوسط وصغير، رواه في البداية عن ابن عبد الرحيم العراقي الملقب أبو زرعة عام 816هـ/ 1413م، وكذلك يروي هذا الكتاب من طريق شيخه محمد بن مرزوق الخطيب الذي حمله عن مؤلفه[3] ووجد الثعالبي بخط شيخه محمد بن مرزوق منصوص الإجازة لشيخه عبد الرحيم العراقي منظومة من أبياتها في الإحياء قوله:

وَعِنْدِي مِنَ التَّآلِيفِ تَخْرِيجُ مَا حَوَى  إِحْيَاءُ عُلُومِ الدِّينِ رُمْتَ اكْتِنَازَهُ[4].

في هذه المنظومة الشعرية جميع المصنفات التي رواها الثعالبي ونال فيها شهادة الإجازة عن شيخيه السابقين، ذلك ما صرح به الثعالبي بقوله: «وقد أجازني -رحمه الله – أن أروي عنه، عن

[1]-ابن مرزوق: **المصدر السابق**، ص 909.

[2]- نفس المصدر، ص 906.

[3]- الثعالبي عبد الرحمن بن مخلوف(ت875هـ/1470م): **غنيمة الوافر وبغية الطالب الماجد ويليها رحلة عبد الرحمن الثعالبي**، تح: محمد شليب شريف، ط1، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، 2005م، ص 59.

[4]- نفس المصدر، ص 73.

الشيخ زين الدين عبد الرحيم جميع ما تضمنه هذا من تواليف وجميع مروياته، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى»[1]، وجلّ هذه المؤلفات التي نال فيها الإجازة كانت مجازة بعد البحث والتحقيق في متونها كما جرت عادة تدريسها من شيخه محمد ابن مرزوق، وقد وصله نص الإجازة في هذه الكتب يوم عاشوراء، عام 817هـ/ 1416م[2].

شهد تدريس ابن مرزوق الخطيب كتاب "الإحياء" بحاضرة تلمسان تجنّب تعليم الربع الأخير منه، فقد قام طالبه أبو الفرج بن أبـي يحي الشريف التلمساني بقراءة ثلاثة أرباع أولى من الكتاب فقط، ويرجع امتناعه عن تدريس الربع الأخير من الكتاب لعدم موافقته واستحسانه بعدما جاء في متنه نصوص مخالفة للسنة[3].

تلقّى مختصر الإحياء للبلالي المقدّمة بين المختصرات الموضوعة في كتاب "الإحياء" منذ القرن الثامن هجري/ 14م، نظير سرعة شيوعه في أصقاع العالم الإسلامي، سيما في دروس المغاربة الذين قدّموه عن غيره لحجمه الصغير الباعث على التسهيلات والتبسيطات على فهمه بأقلّ جهد[4].

عُدّت المختصرات فرصة سانحة لتحصيل التصوف الغزالـي في وقت وجيز، حيث فضّلها كثير من الشيوخ في دروسهم خاصة "مختصر البلالي"، وكانت إجازة المحصّلين لها دور حاسم في ذيوع تعاليم الغزالـي، إذ أجاز الفقيه الخطيب ابن غازي تلميذه ابن موسى بن علي بن هارون المطغري

[1]- الثعالبي: **المصدر السابق**، ص 84.

[2]- نفس المصدر، ص ص 119 ،120.

[3]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 138.

[4]- العامري رضي الدين الشافعي(ت864هـ/1459م): **بهجة النّاظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين**، تح: أبو يحي عبد الله الكندري، ط1، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، 2006م، ص 102.

عام 906هـ/ 1500م، في كتابي "القانون" للفقيه ابن العربي ومختصر "الإحياء للبلالي" بجانب مجموعة من المصنفات التي قرأها قراءة بحث وتحقيق طيلة تسعة وعشرين عام في ملازمته[1].

استمرّ تنقل العلماء بغية تحصيل مؤلف "الإحياء" حتى أواخر الفترة الوسيطية، فهذا الفقيه أحمد بن محمد المقري(ت1041هـ/ 1632م) أثناء انتقاله إلى مدينة فاس لطلب العلم، تمّ مناولته الإجازة في هذا المصنف من يد المفتي محمد القصار القيسي عند خروجه من الحضرة الفاسية إلى الحضرة التلمسانية يوم الخميس 17 ذي القعدة 1010هـ/ 1606م[2].

يمكن تفسير المكانة التي أخذها بين كتب الصوفية المشرقية لطريقة الغزالـي في التأليف، ذلك ما نفهمه في حديث ابن خلدون عن طرقهم في التأليف، فمنهم من كتب في أحكام الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك، كما فعله المحاسبي في كتاب" الرعايـة" له، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعل القشيري في كتاب "الرسالـة" والسهرودي في كتاب "عوارف الـمعارف" وأمثالهم وجمع الغزالـي بين الأمرين في كتاب "الإحيـاء"، فدوّن فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بيّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم[3].

إنّ الأرضية الصوفية في المغرب الاوسط تم تقعيدها مع القرن السادس هجري/ 12م وبعدها، على قاعدة كتب: الإحياء ومختصراته والرسالة القشيرية والرعاية للمحاسبي وقوت القلوب للمكي.

---

[1]- التّنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص ص345،346.

[2]- المقري أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/1632م): **روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس**، ط2، المطبعة الملكية، الرباط-المغرب، 1983م، ص ص 317،329.

[3]- ابن خلدون : **مقدّمة**، ص 405.

**3.1 كتاب منهاج العابدين إلى جنّة رب العالمين:** يأتي هذا المصنف الصوفي من حيث قيمته عند المغاربة في المرتبة الثانية بعد كتاب الإحياء، فقد كانت دراسته عاملا مساعدا في فهم التصوف الغزالـي عموما وكتاب الإحياء خصوصا، ومن المطالعين له من فقهاء القرن السادس هجري/ 12م، الفقيه عبد الله الأنصاري رفقة صاحبه أبو مدين بن شعيب، هذين العالمين كانت لهما سعة في الاطّلاع على المصنفات الصوفية في مسارهما التحصيلي[1].

هناك من قام بتحصيله عن طريق الإجازة من أمثال ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/ 1438م)، فخلال فترة مكوثه بمصر أجيز في هذا المؤلف وكتاب "المنهـاج" للبيضاوي و "جمع الجوامـع" للسبكي على شيخه محمد بن عبد اللطيف بن كويك المصري[2]، فهذا المصنف هو من مقررات الكتب الصوفية التي أقدمَ على تدريسها ابن المرزوق حفيد في حاضرة تلمسان التي كانت من أفضل الحواضر العلمية لطلاب العلم في ذلك الوقت، تلك المشيخة الصوفية الكبيرة بهذه الحاضرة التي حققها ابن مرزوق جلعت الرحالة الأندلسي المكنى بالقلصادي يقدّمه عن غيره في تحصيل الكتاب في الفترة التي بقاها في جواره[3]، وكذلك قام بروايته عنه عبد الرحمن الثعالبي في الأيام الأخيرة من شهر رجب عام 820هـ/ 1417م[4].

منح ابن مرزوق الحفيد الإجازة لتلامذته في كتاب" منهـاج العابديـن"، فانتقل بفضله تدريسه إلى الأندلس على يد تلميذه الفقيه أبـي عبد الله محمد القيجاطي الأندلسي(ت811هـ/ 1408م) هناك

[1]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 39. وابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 324.

[2]- الثعالبي: **المصدر السابق**، ص 117.

[3]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 140. والتنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 505.

[4]- الثعالبي: **المصدر السابق**، ص 117.

سمعه منه أبا عبد الله محمد المجاري الأندلسي(ت862هـ/ 1457م) رفقة عدد من المصنّفات في العلوم النقلية والعقلية[1].

كان كتاب "منهـاج العابديـن" ضمن المؤلفات التي نال فيها ابن غازي الإجازة عن شيخه الفقيه أبو محمد عبد القادر بن أحمد البكري المقدسي الشافعي عند نزوله بالمغرب عام 880هـ/ 1475م، بقوله: «منهاج العابدين، أخبرني به عن جمال الدين بن جماعة خطيب القدس قراءة عليه»[2].

**4.1 كتاب بداية الهداية:** بقدر ما كان المتصوفة مقدّمين كتابي "الإحياء "و"منهاج العابدين" في منظومة التعليم الصوفي على طريقة شيخهم الروحي الغزالـي، كان بعض المتصوفة من المغاربة معتنين بتدريس كتاب "بدايـة الهدايـة" ذلك ما تمّ تسجيله ضمن المصنفات التي قرأها ابن غازي صاحب الفهرس عن شيخه ابن أبـي سعيد خلال السنوات التي قضاها في مجالسه، فقد قرأ نصيبا من هذا المصنف قراءة بحث وتدقيق، تمّ خلالها منحه الإجازة في تلك المصنفات عن شيخه، منها كتاب الهداية للغزالـي[3]، وشرع ابن الغازي في السير على مذهب الغزالـي في تعاطي علوم التصوف وغيرها، آخذا بنصيحة أحد أصحابه عقب مخاطبته بقوله:

ارْكَبْ جَوَادَ النَّحْوِ ثُمَ لِيَكُنْ  مِنْكَ عَلى المَنْطِقِ أَكْبَابُ

ثُمَّ تَصَوَّفْ وَتَفَلْسَفْ فَمَا  لِلْعِلْمِ إِلاَّ مِنْهَا بَابُ[4].

[1]- ابو عبد الله محمد المجاري الأندلسي(ت862هـ/1457م): **برنامج المجاري**، تح محمد أبو الأجفان، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان 1982م، ص 115.

[2]-ابن غازي: **المصدر السابق**، ص ص 121-124.

[3]- نفس المصدر ، ص ص 59،60.

[4]- نفس المصدر، ص 69.

**2. تعليم كتاب الغزالـي المستصفى من علم الأصول.**

شهد مصنف "المستصفى من علم الأصول" تداولا واسعا بين الأصوليين في مختلف حواضر المغرب الاسلامي عموما، والمغرب الأوسط خصوصا.

**2.1 تعليم كتاب المستصفى إلى جانب المؤلفات الأصولية الأخرى**: يرجع الفضل الأكبر في تدريس المصنفات الأصولية المشرقية إلى عامل الرحلة العلمية التي قام بها علماء المغرب الإسلامي نحو المشرق ودراستهم هناك على علمائها، فتلك الرغبة الشديدة في تحصيل العلوم ساهم في حمل بعض المصنفات إلى الحواضر التي استقروا بها ومارسوا فيها تدريس أهم الكتب في أصول الفقه مع مطلع القرن السادس هجري/ 12م، كتدريس كتاب "البرهـان"و"الإرشاد" لأبـي المعالي الجويني و"الـملخّص" في أصول الفقه لابن نصر المالك و"المستصفـى" لأبـي حامد الغزالـي[1].

لذلك بعد رجوع الفقيه ابن العربـي إلى المغرب، عُني بأصول الفقه، خاصة المؤلفات الأصولية التي جاء بها بعد دراستها عن الغزالـي، وقيامه بنشرها بين طلابه خلال فترة ممارسته التعليم بحاضرة قرطبة، والتي انتقلت من هناك إلى المغرب الأوسط لاحقا، فهذا الفقيه أبو العباس الغبريني قام بتحصيله كتاب "الإرشاد" للجويني من طرف الفقيه الأندلسي أبو عبد الله الكناني الذي حمله هو الآخر عن تلامذة ابن العربي، كالفقيهين أبو الحسن بن السراج وأبو محمد عبيد الله[2]، في حين حدّث الفقيه أبو العباس الغبريني، بكتاب "المستصفى من علم الأصول" من طريق سلسة من الأندلسيين، ذلك ما أخبر به عن نفسه بقوله:« وحدثني بكتاب المستصفى لأبـي حامد الغزالـي،

[1]- يوسف علي بن إبراهيم العريني: **الحياة العلمية في الأندلس في عصر الموحدين**، ط1، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض-السعودية 1995م، ص 272.

[2]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 396.

الفقيه أبو العباس أحمد بن محمد الصدفي عن أبي الحسن أحمد بن محمد بن قاسم عن أبي بكر ابن خير عن أبي بكر ابن العربي القاضي عنه»[1].

أدى بروز بجاية في القرن السابع الهجري/ 13م، كحاضرة علمية مختصة في تدريس علم الأصول الفقه وموضع جذب العلماء الأصوليين، خاصة الأندلسيين المتمكّنين في الكتب الأصولية، حيث استقر بها الفقيه الأصولي أبو العباس أحمد بن خالد المالقي(ت660هـ/ 1261م) بعد دراسته في الأندلس ثم بمراكش، لينتهي به المطاف في حاضرة بجاية، التي جعل بها منزله مدرسة تعليم المصنفات الأصولية المشهورة، ككتابي "الإرشاد" للجويني و"المستصفى" للإمام الغزالـي[2]، كما لا يمكن أن ننكر دور حاضرة فاس في القرن السابع هجري، وأثرها في مدّ المغرب الأوسط بتلك المؤلفات بفعل عامل الرحلة العلمية، كرحلة الفقيه ابن الخطيب القسنطيني التي شهدت مجالسة نخبتها العالمة والاستفادة منهم، إذ استفاد من مجلس الفقيه أبو العباس المراكشي المكنّى ابن البنّاء(ت721هـ/ 1321م) في قراءة كتاب "المستصفى من علم الاصول"، رفقة الفقيه عبد الرحمن اللجائي (ت773هـ/ 1371م)[3] ، وكذلك رحل من حاضرة تلمسان نحو حاضرة فاس، الفقيه محمد بن أبي بركان رفقه والده في صباه، في هذه الحاضرة تمكّن من صقل معرفته في أصول الفقه من خلال قراءة كتابي: أصلي ابن الحاجب في أصول الفقه والمستصفى من علم الأصول على الأصولي

[1]- الغبريني: **المصدر السابق** ص 397.

[2]- نفس المصدر، ص 73.

[3]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 85

أبو زيد بن أبي حجة[1]، وختم "المستصفى" مع مصنفات أخرى من طرف السلطان أبو زكرياء يحي الحفصي(625هـ/ 1227م) في مجلس الفقيه الرعيني السوسي خلال فترة نزوله المغرب[2].

صاحب تعليم مصنف "المستصفى" مصنفات أصولية ذات صلة وطيدة بالغزالـي، من مصنفات شيخه أبو المعالي الجويني وبعض مؤلفات تلميذه الفقيه ابن العربي، حيث حصل هذه المصنفات الرحالة التجاني في القرن السابع هجري/ 13، بعد جلوسه في درس الفقيه الأصولي أبو فارس بن عبد العزيز بحاضرة طرابلس، الذي كان يفضّل مذهب أبـي المعالي الجويني وأبـي حامد الغزالي في دروسه الأصولية والفقهية[3].

نقل التجاني مشيخة الأصولي أبو فارس بن عبد العزيز، التي بدأها على الفقيه أبو محمد عبد الوهاب بن محمد الهنزوتي التونسي(ت663هـ/ 1264م) بقراءة بعض من كتابي، "المحصول في أصول الفقه" للفقيه ابن العربي و"المستصفى" للغزالـي، ليستفيد فيما بعد من الفقيه أبو محمد عبد الحميد بن أبي بركات الملقب ابن أبو الدنيا في قراءة "الإرشاد" و "البرهان" للجويني وبعض من "المستصفى"[4].

يبدو أنّ الأندلسيين أسهموا في ذيوع المستصفى أكثر من غيرهم، إذ حالف الحظ الفقيه أبو علي الطنهلي في فترة استقراره بحاضرة باجة (تونس) في جمادي الأولى عام 610هـ/ 1213م، لقاء الفقيه

---

[1]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص 481.

[2]- ابن الشماع ابو عبد الله محمد بن أحمد (ق9هـ/15م): **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تح: الطاهر بن محمد المعموري، ط1 الدار العربية للكتاب، 1984، ص 54.

[3]- التجاني عبد الله بن محمّد بن أحمد أبو محمّد(ت675هـ/1277م): **رحلة التجاني**، تح: حسن حسني عبد الوهاب، ط1، الدار العربية للكتب ليبيا، 1981م، ص 255.

[4]- نفس المصدر، ص ص 256،257.

أبو الحسن علي النميري المكنى الششتري الأندلسي (ت 668هـ/ 1269م) وحمله مصنفاته التي أجازه بها، من بينها "المستصفى" الذي حظي بمكانة مرموقة في دروسه الأصولية[1].

**2.2 رحلات العلماء ودروها في انتشار تدريس المستصفى:** تنقّل العلماء بين حواضر المغرب الإسلامي من الأمور التي صعّبت من تحديد مسار حركة كتاب "المستصفى"، خاصة أنّ الذين حملوه قاموا بتدريسه في المناطق التي حلوا بها مع علوم أخرى، فهذا الرحالة العبدي (ت720هـ/ 1320م) في زيارته لحاضرة مالقة قرأ "مختصر المستصفى" على الفقيه أبي مطرف أحمد بن عبد الله بن عميرة المخزومي، وهو ممن زاروا المغرب الاوسط وأفاد بما عنده واستفاد بما وجده لدى علمائها[2]، ويقدّم لنا المقري واحدا من الرحالة الأندلسيين المتنقلين بين بقاع حواضر المغرب والمشرق الاسلامي، الفقيه أبو عبد الله بن جابر محمد الضرير(ت780هـ/ 1378م) الذي وضع تورية في المستصفى ضمن جملة من المصنّفات التي أعجب بها، بقوله:

عَرَائِسُ ملحي كم أتينَ لغيره  فلمّا رأتهُ قلن هذا مِن الأكْفا

نَوادرُ آدابِي ذَخيرة ماجدٍ  شَمائلُ كم فيهن من نُكَت تُلْقَى

مَطالعُها هُنَّ المشارقُ للعلا  قلائد قد راقَت جواهرها رَصْفَا

رِسالةُ مَدْحِي فِيكَ واضحةٌ، ولي  مَسالكُ تهذيبٍ لتنبيهِ مَنْ أَعْفى

فَيَا مُنتهَى سؤلي ومحصولَ غَايَتي  لأنْت امرؤٌ مِن حاصل المجد **مستصْفى**[3].

---

[1]- عبد الواحد محمد بن طواح (عاش في القرن الثامن هجري/ 14م): **سبك المقال لفك العقال**، تح محمد مسعود جبران، ط2، منشورات جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، طرابلس-ليبيا، ص 122.

[2]- العبدري محمد البلنسي (توفي نحو720هـ/1320م): **الرحلة المغربية**، تح سعد بوفلاقة، ط1، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر 2007م، ص ص 38،39.

[3]- المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج2، 664.

برزت نخبة المغرب الأوسط مع القرن الثامن والتاسع هجري/ 14و15م، في الكشف عن مردودها من تعليم المصنفات الأصولية، فقد قام الفقيه الأصولي محمد بن نجار التلمساني(ت846هـ/ 1442م) بتدريس كتاب "المستصفى" وكتاب "أصول الفقه" لابن الحاجب و"الـمنهاج" للبيضاوي بحاضرة تلمسان، ودرسه عنه أبو علي القلصادي في تلك الفترة[1]، ثم انتقل القلصادي للدراسة على الفقيه ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/ 1438م) مختلف كتب أصول الفقه المشهورة في الساحة العلمية، والتي لم يقم بذكرها لكثرتها[2].

قام القلصادي بتنويع مشايخه في دراسة المستصفى، فقد درس "مختصر المستصفى" في الأندلس بمدرسة إبراهيم بن فتوح العقيلي(ت867هـ/ 1462م) مع عدة علوم أخرى قبل رحلته للمغرب[3]، ثم أعاد دراسة المستصفى عند حلوله بمصر على رفيقه أبو الفضل المشدالي الزواوي البجائي لما وجده فيه من تقدم في علم الأصول وعلوّ كعبه وثناء مشايخه على علمه[4]، وكان كلٌّ من الفقيه ابن عرفة التونسي(ت808هـ/ 1406م)[5] والفقيه أبو العباس الونشريسي(ت914هـ/ 1509م) صاحب كتاب المعيار، ممّن كانا لهما قراءة في متن الكتاب حتى يحيلا إليه القارئ في بعض نوازلهما[6].

يتضح جليّا مما سبق ذكره مدى العناية التي أولاها علماء أصول الفقه لكتاب المستصفى للغزالـي في المغرب الاوسط منذ القرن السادس هجري/ 12م، يضاف إليه "شفاء الغليل" الذي درّسه الفقيه

---

[1]- القلصادي أبو الحسن علي الأندلسي(ت891هـ/1487م): **رحلة القلصادي**، تح: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1978م ص 101. والتنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 159. وابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص 389،390.

[2]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص ص 138،140.

[3]- القلصادي: **المصدر السابق**، ص 167.

[4]- السخاوي شمس الدين(902هـ/1497م): **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، (د ط)، دار الجبل، بيروت-لبنان، (د ت ن)، ج6، ص 15.

[5]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج12، ص 40.

[6]- نفس المصدر، ج5، ص ص 382، 390.

الشريف التلمساني عن والده، وهو بلا شكّ قد برمجه في دروسه سيرًا على خطى والده بحاضرة تلمسان[1].

**3.2 طريقة تدريس المستصفى:** تقوم طريقة الغزالـي في تدريس كتابه المستصفى من علم الأصول على التعويل على علم المنطق كعلم مساعد في فهم القضايا الأصولية، وهذه الطريقة لم يرحب بها الأصولي أبو العباس المالقي حيث كان يفضل الطريقة القديمة في درسه متجنبا طريقة المتأخرين التي جاء بها الغزالـي وفخر الدين الرازي[2]، الفرق بين الطريقتين، أنّ طريقة المتقدمين هي كتابة الفقهاء تكون أمسّ بالفقه وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، بينما طريقة المتأخرين هي كتابة المتكلمين التي تميل إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، لأنّه غالب فنونهم ومقتضى طريقهم[3].

عرف انتشار طريقة المتأخرين في تدريس أصول الفقه معارضة بعض الأصوليين، كأستاذ الغبريني الأصولي أبو محمد عبد المجيد بن أبـي بركات الطرابلسي(ت684هـ/ 1285م) فقد كان تعليمه أصول الفقه على مذهب طريقة المتقدمين، في الفصل بين علم أصول الفقه والمنطق[4]، وهناك من الأصوليين من حاول التوفيق بين الطريقتين(متقدمين، متأخرين) في دروسه الأصولية، أمثال أبو علي الناصر الدين المشدالي البجائي (ت731هـ/ 1331م) فبعد تحصيله طريقة المتقدمين

[1]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 241.

[2]- الغبريني : **المصدر السابق**، ص 73.

[3]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 386.

[4]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 110.

والمتأخرين، قام بمزج الطريقتين في مدرسته الأصولية بحاضرة بجاية ممّا أسهم في بروز طلبته في ميدان أصول الفقه بمعرفة الطريقتين معا[1].

تسرّبت طريقة الغزالـي إلى علوم الفقه من خلال الاستفادة من المنطق في حل القضايا الفقهية، ذلك ما تبين لدى الفقيه عبد الوهاب بن عبد القادر الزواوي(ت660هـ/ 1261م)، الذي كان له قدم راسخة في المنطق، مما ساعده في تدريس الفقه بالمنطق لتلميذه يوسف بن محمد الطرسوسي(ت729ه/ 1328م) وهو ما أوضحه المؤرخ ابن فرحون المالكي(ت799هـ/ 1396م) بقوله: «كان يقرئ تلقين القاضي عبد الوهاب، فيقرر مسائله بنظم الأقيسة والتعاريف على القوانين المنطقية»[2].

**3. تدريس مصنفاته الفقهية.**

شملت كتب الغزالي الفقهية المنتشرة في المغرب: كتاب "الوجيز في الفقه"، "البسيط في المذهب"، "الوسيط في المذهب"، " تحصين المآخذ "، "وجواهر القرآن ودرره والأربعين في أصول الدين".

**1.3 ثناء المغاربة على مؤلفات الغزالـي الفقهية:** فتح الفقيهان المالكيان، أبو عبد الله المازري وأبو بكر الطرطوشي الطريق لكتب الغزالـي الفقهية من أجل أن يستفيد منها المغاربة منذ مطلع القرن السادي هجري، بعد اعترافهما بمَكنَة الغزالـي وعلوّ كعبه في علوم الفقه وأصوله[3].

[1]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص ص 229،230.

[2]- ابن فرحون المالكي(ت799هـ/1397م): **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، ج 2، ص 372.

[3]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 240. والونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية**، ج12، ص 184.

ذاع تدريس مؤلفات الغزالـي الفقهية بالمغرب عقب دخولها بلاد المغرب، وقد تم الإعجاب بمصنفاته الفقهية من طرف المغاربة خصوصا، كالوجيز والبسيط والسمط التي كانت من أنفس منجزاته الفقهية في المذهب الشافعي[1] ولقد قام بمدحها الكاتب أبو عبد الله محمد (ت758هـ/ 1356م) المتنقل بين المغرب والأندلس على عهد السلطان أبـي عنان المريني(749هـ/ 1348م) بقوله: «فلك في جمهرة الشرف النسب الوسيط، ومن جمل المآثر الخلاصة والبسيط، وسبل الخيرات لها برعايتك تيسير ومحاسن الشريعة لها بتحصيلك تحبير»[2].

**2.3 كتاب الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي:** تمّ تدريس كتاب الوجيز في الفقه للغزالـي، من طرف الفقيه محمد ابن مرزوق الحفيد العجيسي، فقد قام بتدريسه بحاضرة تلمسان ضمن جملة من مصنفات بعض الشافعية والمالكية والحنابلة في الفقه، وكان أبو الفرج بن أبي يحي الشريف التلمسانـي من طلبته الحاملين عنه هذا المصنف من أوله إلى باب الإقرار[3]، ويضيف المقري أنّ الشريف التلمساني نال الإجازة في هذه الكتب، وشهد له شيخه ابن مرزوق بجدارته في ذلك، فقال:« صدق السيد بن السيد أبو الفرج المذكور فيما ذكر من القراءة والسماع والتفقه وقد أجزته ذلك كله، فهو حقيق بها مع الإنصاف وصدق النظر، جعلني الله إياه ممن علم وعمل لآخرته واعتبر»[4].

[1]- أحمد التادلي الصومعي(ت1013هـ/1604م): **كتاب المعزي في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تح: علي الجاوي، ط1، مطبعة المعارف الجديدة الرباط-المغرب، 1996م، ص 327.

[2]- المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج 5، ص ص 526،534.

[3]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 138.

[4]- المقري: **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، ج5، ص ص 424، 425.

الحق أنّ أبحاث فقهاء المالكية لم تقتصر على النظر في المدونات المالكية بل تعدّاها لدى بعضهم إلى النظر في كتاب الوجيز للغزالـي، ومن هؤلاء الباحثين في مقالات الكتاب ومعرفة أحكامه الفقيه الونشريسي صاحب كتاب المعيار المشهور في الغرب الإسلامي[1].

**3.3 كتاب البسيط في المذهب:** اعتنى بكتاب "البسيط في الفقه الشافعي" للغزالـي، الفقيه محمد بن علي بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي من قلعة بني حماد، الملقب بابن الرمامة، كان من الفقهاء المناظرين ذو ميل للمذهب الشافعي، عرف باعتكافه على كتاب "البسيط" للغزالـي وتحصيل نكته، ومن الكتب التي صنفها في المذهب المالكي، كتاب "تسهيل المطلب في تحصيل المذهب" و"التفضّي عن فوائد التقضّي" و"التبيين في شرح التلقين"[2].

**4.3 كتاب الوسيط في المذهب:** كتاب الوسيط في المذهب الشافعي من الكتب المعروفة لدى فقهاء المالكية الذين وقفوا على كتاب أمثال المقرئ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن زكرياء الأندلسي (ولد 595هـ/ 1198م)، الذي قال بيتا شعريا مأخوذا من كتاب" الوسيط"، فقال:

إذَا ما اشْتَرَتْ بنتٌ أباها فَعَتقهَا  بِنَفسِ الشّرا شرعًا عَليها تأصّلا

وميراثُه إن ماتَ مِنْ غَيرِ عَاصِبٍ  ومن غَيْرِ ذِي فَرض لهَا قد تأثّلَا[3].

يرى الفقيه المقري التلمساني صاحب كتاب نفح الطيب أنّ هذه المسألة الفقهية ذكرها الغزالـي في "الوسيط" وقد قضى فيها أربعة مائة قاض وغلطوا فيها، وهي مسألة مشهورة قد فرضها المالكية، وهي: «ابنة اشترت أباها فعتق عليها، ثم اشترى الأب ابنا فعتق عليه، ثم اشترى الأب عبدا فأعتقه،

[1]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج2، ص 402.

[2]- ابن الآبار: **التكملة لكتاب الصلة**، ج2، ص 158.

[3]- المقري: **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، ج2، ص 216.

ثم مات الأب فورثه الابن والبنت للذكر حظ الإثنين». وبالتالي يظهر أنّ المقري التلمساني كان له مطالعة في كتاب "الوسيط" وإلاّ كيف استطاع أن يحيل إلى مصدرها وهو الغزالـي[1].

**5.3 كتابي جواهر القرآن ودرره والأربعين في أصول الدين:** مما ميّز بعض العلماء المحصّلين للفقه الغزالـي هو التنويع المذهبي في دراسة كتب المالكية والشافعية والاستفادة من كليهما قدر الإمكان، فهذا الرحالة القلصادي في تنقلاته يحاول دراسة كتب المذهبين معا، فكان تحصيله بالأندلس لكتابي "الجواهر والأربعين" في الفقه للغزالـي على شيخه أبي فتوح العقيلي الذي سبق ذكره[2].

لقد كان أبو الفتوح يقرئ تلامذته كتب الغزالـي وبخاصة كتابي "الجواهر والأربعين"، اللذان أخذهما عنه ابن الأزرق الحميري الأصبحي (توفي حوالي 831هـ/ 1427م) بمدينة غرناطة، ثم أفاد واستفاد من علماء فاس وتلمسان وتونس في رحلاته، وأخذ من الكتابين آراء وأفكار الغزالـي في فضل العلوم الإسلامية وترتيبها[3].

يمكن القول أنّ كتابي "الوجيز" و"الوسيط" في الفقه للغزالـي كانا محل اهتمام علماء القرن الثامن والتاسع هجري، ممّا دفع فقهاء المالكية للاستعانة بالكتابين في النوازل الفقهية الواقعة في المغرب الإسلامي حسب ما وقف عليه الونشريسي في كتابه المعيار، وكذلك حسبما لاحظه ابن عرفة الفقهي في مختصره الفقهي[4].

---

[1]- المقري: **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب** ، ج2، ص ص 216،217.

[2]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 59.

[3]- ابن الأزرق الغرناطي أبو عبد الله محمد بن علي بن الأزرق الحميري الأصبحي الغرناطي(ت896هـ/1490م): **روضة الاعلام بمنزلة العربية من علوم الاسلام**، تح: سعيدة العلمي، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس-ليبيا، 1999م، ج1، ص 147.

[4]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج4، من ص158إلى ص 163. والمصدر نفسه ج 2، ص 110،111.

**6.3 كتاب تحصين المآخذ:** يخبرنا المؤرخ ابن خلدون عن المصنفات الفقهية الموضوعة في فقه الخلافيات بين المجتهدين، كتاب "تحصين المآخذ" للغزالـي، وكتاب "التلخيص" لأبـي بكر بن العربي الذي جلبه من المشرق، وكتاب عيون "الأدلة" لابن القصار من شيوخ المالكية، وغيرها من المصنفات الفقهية التي دعا للاستعانة بها في الفقه الخلافي[1].

**4. تدريس كتب العقيدة الأشعرية.**

أسهم الغزاليون من المغرب في نشر مصنفات المذهب الأشعري من رواية الغزالـي عبر تلامذته من جهة، ومن جهة أخرى عبر مؤلفات الغزالـي الرائجة في هذه المنطقة.

**1.4 أثر تلامذة الغزالـي:** كان انتشار العقيدة الأشعرية في المغرب الأوسط في وقت سابق لمرحلة وفود التيار الغزالـي ومصنفاته العقَدية، وقد أسهم لاحقا تلامذة الغزالـي من المغرب في المذهب الأشعري، فهذا الفقيه ابن العربي من خيرة طلابه الناقلين بعض مصنفاته الأشعرية إلى المغرب، والمتفاعلين مع فكره العقدي في القرن السادس هجري على مستوى التأليف، وحتى إن كان هناك سبب إعراض المغاربة عن تدريس كتب العقائد التي صنفها الفقيه ابن العربي التي يرجع سببها في سياقها المعرفي والتاريخي إلى انتقاد المؤلف لأبـي حامد الغزالي الذي اعتبره ملهمهم الأكبر في تفكيرهم العقدي لم يحجب أثره في نشر كتبه العقدية[2].

نقل الفقيه ابن العربي نصوصا كاملة من كتب الأشاعرة، كالموجز واللّمع والهداية للباقلاني، والإرشاد والبرهان وغياث الأمم للجويني، فبعضها أخذها عن الغزالـي والبعض الآخر عن

[1]- ا بن خلدون: **مقدّمة**، ص 388.

[2]- جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري: **بحوث الندوة العلمية التي نظمها مركز أبي حسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بالرابطة المحمدية للعلماء**، كلية أصول الدين بتطوان، المغرب، 2011م، ص 121-12.

أصحابها شخصيا، وكان ابن العربي يعمل على التدقيق عند الاستشهاد بعباراتهم من خلال مصنفاتهم في دروسه العقدية[1]، ويرجع الباحث عبد اللطيف الشافعي الدور الأبرز في ذيوع العقيدة الأشعرية للفقيه ابن العربي من وراء مجهوداته في تدريسها، والتي خلّف فيها الكثير من الأتباع الذين تعجّ بهم كتب التراجم والطبقات ممن تمدرس عنهم، مما اعتبره شيخ الأشعرية في زمانه معاتبا في ذلك بعض الباحثين على وضع المهدي بن تومرت ضمن كبار رجالات الأشاعرة بالمغرب نتيجة استدلالهم بقول ابن خلدون فيه، الذي يعترف بمسلكه العقيدة الأشعرية من خلال كتابه "المرشدة"، إلا أنّه خرج عن منهج الأشاعرة بالقول بالإمامة والعصمة والتصريح بالمهدوية، لذلك فهو ليس محسوبا كواحد من كبارها[2].

لا يمكن تقزيم دور ابن تومرت في تمكين العقيدة الأشعرية في المغرب الإسلامي من خلال ثورته المنهجية التي قام بها في حثّ أتباعه على العمل بالتأويل في الفهم العقدي بعدما تبين تأثره بمنهج المدرسة الأشعرية بالمشرق التي ينسب نفسه إليها بعد تلقيه على كبار أعلامها من أمثال الغزالـي، ومن هذه المدرسة حمل منهج التأويل الذي ينتهي بكل ظواهر النصوص الموهمة بالتشبيه والتجسيم إلى التنزيه المطلق لله تعالى[3].

يمكن القول أنّ كلّا من الفقيه ابن العربي وابن تومرت يرجع لهما الفضل الأكبر في ترسيخ العقيدة الأشعرية خلال القرن السادس هجري/ 12م، في المغرب الإسلامي، فالأول مساهمته كبيرة من

[1]- عبد اللطيف الشافعي: **الأشعرية في الغرب الإسلامي من بداية القرن الرابع هجري إلى سقوط دولة المرابطين**-دراسة تحليلية نقدية-أطروحة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر 1، الجزائر، 2020م، ص 210.

[2]- نفس المرجع، ص ص 211، 212.

[3]- الجبار: **المرجع السابق**، ص 88.

خلال كثرة أتباعه الحاملين لهذه العقيدة هو ما سيشكّل مدرسة أشعرية مغربية، والثاني مساهمته كانت بفضل العامل السياسي خاصة بعد قيام دولته بالمغرب الإسلامي (دولة الموحدين).

**2.4 كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى:** يُعد كتاب "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" للغزالـي من كتب العقيدة التي قام بتدرسها أبو مدين بن شعيب في حاضرة بجاية، فقد قرأها عنه الفقيه أبو عبد الله بن حماد الصنهاجي عام 581هـ/ 1185م، رفقة زملائه قراءة تفهم، ذلك ما وضحه تلميذه ابن حماد الصنهاجي بقوله: «وقيدت كلامه (تلميذه ابن حماد) عليه أوّل يوم من غير أنّ أعلم أحدا، فلما كان في اليوم الثاني قال لنا الشيخ: لا أريد أن تقيّد عني شيئا مما أقول في هذا الكتاب وكاشفنا بذلك»[1].

**3.4 الرسالة القدسية في قواعد العقائد:** حظيت "الرسالة القدسية في قواعد العقائد" للغزالـي بمكانة هامة في المجالس العلمية، كمجلس والد عبد الله الشريف التلمساني(ت792هـ/ 1389م) الذي كان يدرّس كتب الغزالـي في برنامجه الدراسي ضمن المصنفات المتقدمة التي لم يحظَ بتعلمها في مجالسه سوى فئة من طلابه ممّن تمّ تحضيرهم لفهم مصنفات الغزالـي[2].

تقوم طريقة والد الشريف التلمساني على امتحان تحضيري في بعض العلوم التي اشترط تحصيلها في المرحلة الأولى كالفقه والمنطق، ثم يختار الطلبة المتفوقين لأجل دراسة مصنفاته التي وضعها في المرحلة التعليمية المتقدّمة وقد كان ابن الشريف التلمساني المكنى عبد الله بن محمد التلمساني ممن انتقل لهذه المرحلة ودرس عن والده كتابي "الاقتصاد في الاعتقاد" و"المقاصد" للغزالـي[3].

---

[1]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 92

[2]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 226.

[3]- نفسه.

أخذ كتاب شرح أسماء الله الحسنى طابعا خاصا في دراسته من قِبل بعض المتصوّفة أمثال الفقيه أبو علي عمر الهذلي من متصوّفة القرن الثامن هجري/ 14م الذي كان يرى أنّ مُؤلَّف الغزالـي هذا لا يفهم إلا من خلال تصوّفه وتجريد المنكبين على تحصيله من علائق الدنيا كما خلق أوّل مرة في حياته، ذلك ما قصده صاحب كتاب سبق المقال فيما جرى له في صحبة الهذلي بقوله: «فمن الغريب ما جرى لي معه، أني لقيت شيخنا أبا علي، وفي يده شرح الأسماء الحسنى للغزالي، فأخذ يطنب في الثناء بما يليق به، ثم إنه قال في أثناء كلامه: لا يدرك أحد هذه المعاني الصوفية إلا بفطرة أخرى...فإذا زجرت نفسك عن الحرام ووقفت مع ما حدّ الشرع فكأنك فطرت فطرة ثانية»[1].

تبيّن حضور الرسالة القدسية للغزالـي في الدروس العقدية أكبر من ذي قبل بمدرسة الفقيه أبـي عبد الله بن مرزوق، الذي قام بنشرها خلال تنقلاته بين حواضر المغرب الإسلامي، فعند نزوله بحاضرة تونس أخذها عنه الإمام عبد الرحمن الثعالبي مع مؤلفات أخرى، وفي حاضرة تلمسان قرأها عنه الرحالة القلصادي في فترة مكوثه بها ويمكن القول أنّ تدريسها مرتبط بحركية العلماء المستمرة، كابن مرزوق ومن تواصل معه في رحلاته بين مدن المغرب الإسلامي[2].

تبقى الرسالة القدسية من خيرة مؤلفاته العقدية التي تداولها المدرسين في أكثر من مجلس علمي، وهذا الاهتمام يبدو واضحا من الشيخ أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المشهور بزروق(ت899هـ/ 1494م)، المعتني بتحصيل التصوف رفقة الرسالة القدسية في مجلس شيخه عبد

[1]-ابن الطواح: **المصدر السابق**، ص 183.

[2]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص ص 504،505.

الرحمن المجدولي، وكان من شيوخه كذلك عبد الرحمن الثعالبي، ممن سبق له تحصيلها ودراسة غيرها من كتب الغزالـي، ذلك ما يرجح قراءتها هو الثاني والاستفادة منه في مؤلفاته الأخرى[1].

ينصح ابن خلدون أنّ من أراد إدخال الرد على الفلاسفة في عقائده فعليه بكتب الغزالـي والإمام ابن الخطيب فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم، فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين، والأكيد أنّ هذا لا يتم إلا بقراءة وفهم كتب الغزالـي وابن الخطيب[2].

**5.تدريس مصنفاته الفلسفية.**

إنّ موقف المغاربة من علوم المنطق والفلسفة قبيل وفود الكتب الفلسفية للغزالـي كانت تواجه عراقيل في تداولها بين العلماء دراسة وقراءة، وبعد وصول مصنفاته في هذا الميدان بدأ يحدث التقارب بين المصنفات الحاملة لهذه العلوم والمغاربة.

**1.5 معيار العلم في فن المنطق:** برع في تدريس هذا المصنف، القاضي أبو تميم ميمون بن جبارة بن خلفون البردوي (ت584هـ/ 1188م)، في الفترة نفسها التي زاول بها القضاء بحاضرة بجاية على العهد الموحدي، وأوّل من قرأه عنه في بيت الكتاب بقصر بجاية، الفقيه أبو عبد بن حماد البجائي عام (582هـ/ 1186م)، ثم درسه عنه الفقيه والقاضي أبو عبد الله بن عبد الحق التلمساني(ت625هـ/ 1227م) في السنة التي توفي فيها البرودي 584هـ/ 1188م[3].

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص ص131،130.

[2]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 396.

[3]-الغبريني: **المصدر السابق**، ص ص 207،206.

ترك الغزالـي صدى واسعا في شيوع علوم المنطق بعد تشجيع تداوله في الساحة العلمية، وحذا حذو الغزالـي في هذا الشأن من حاضرة بجاية، الفقيه محمد بن عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر خلال القرن7هـ/ 13م في تقديمه علمَ المنطق عن أي علم، متمسّكا بمسلك الغزالـي في فضل تعلمه حتى برع في تحصيل كتب المنطق ككتاب فضل الدين الخونجي في المنطق[1]، ويحدثنا الغبريني بدور الفيلسوف أبـي العباس أحمد بن خالد المالقي في بجاية في تعليم المنطق الإسلامي، وأنه جلس في القراءة عليه الكتب الفلسفية، خاصة مؤلف "معيار العلم في فن المنطق" الذي كان من أولى المصنفات التي حصّلها في المنطق، وكذلك شهد مجلسه تعليم كتاب "الإشارات" و"التنبيهات" لابن سينا من أوله إلى نهايته[2].

بيّن الغبريني في القرن 7هـ/ 13م، تحول بجاية إلى منطقة إشعاع ثقافي في العلوم العقلية عقب استقطاب الفلاسفة والمناطقة للتدريس بها وفق مناهج تعليمية متنوعة، فكانت دراسته لعلم المنطق عن شيخه أبـي العباس بن خالد المالقي وبعض الفلاسفة المارين على حاضرة بجاية، وكان تعليمه على ثلاثة طرق: طريقة الأقدمين وصاحبها أبو النصر الفارابي وغيره، وطريقة المتأخرين التي تزعّمها محي الدين، وطريقة الأوسطين برئاسة ابن سينا وأتباعه[3].

ذلك يعني أنّ تحصيل الغبريني كتاب الغزالـي كان عبر ثلاثة مناهج، الأولى: طريقة الأقدمين ورائدها الفارابي التي تقوم على كتب المنطق الثمانية (الأجناس، العبارة، القياس، البرهان، السفسطة، الخطابة، الشعر) التي تناولها فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص، كالفارابي وابن رشد من فلاسفة الأندلس، الثانية: طريقة المتأخرين الذين غيروا اصطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس

[1]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 233.

[2]- نفس المصدر، ص 73.

[3]- نفس المصدر ، ص ص 358،359.

ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان، وحذفوا كتاب المقالات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، لأنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه، ثم تكلموا في القياس من إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته، الثالثة: الطريقة الوسطى، يبدو أنها مأخوذة من كتاب ابن سينا(الشفاء) الذي استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلها[1].

يشهد الفقيه ابن الخطيب القسنطيني رفقة صاحبه الفقيه عبد الرحمن اللجائي في القرن السابع هجري/ 13م خلال فترة استقرارهما بحاضرة مراكش بالمغرب الأقصى، قراءة مصنف "معيار العلم في فن المنطق" على الفقيه أبو العباس المراكشي المكنى ابن البنّاء ضمن المصنفات الفلسفية التي كان يعلّمها[2].

أعطت تلك العناية التي أولاها الإمام عبد الرحمن ابن زاغو المغراوي التلمساني(ت845هـ/ 1442م) بمصنفات الغزالـي سمعة طيبة، جعلته مقصد الفقيه الرحالة القلصادي الذي كان يثني كثيرا عليه في علوم المنطق التي انفرد فيها عن معاصريه بتعليمها مع أصول الفقه، لمكنته العالية في تفهيم الطلبة[3].

**2.5 مقاصد الفلاسفة:** المدرس الوحيد الذي وقفنا عليه في تدريس كتاب مقاصد الفلاسفة في المغرب الأوسط القاضي أبو تميم بن خلفون البرودي خلال العهد الموحدي، إذ درس عنه الكتاب، الفقيه أبو عبد الله بن حق التلمساني، بقصر الكتاب بحاضرة بجاية[4].

---

[1]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص ص427، 428.

[2]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص 85.

[3]- ابن مريم: المصدر السابق، ص ص 117، 119.

[4]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 207.

**3.5 مقدمة المنطقية للمستصفى:** بدأ الغزالـي كتابه المستصفى من علم الأصول بمقدمة منطقية ذكر فيها مدارك العقول، وانحسارها في الحد والبرهان، وبيّن شروط الحد الحقيقي وشروط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز مما تعرض له في كتاب، "محكّ النظر في علم المنطق" وكتاب "معيار العلم من فن المنطق"[1].

توجد هذه المقدمة المنطقية في كتابي المستصفى للغزالـي والمختصر الكبير لابن الحاجب الموضوع في أصول الفقه، فقد نالت هذه المقدمة اهتمام الفقيه ابن غازي دون باقي نصه الأصولي، ودرسها عنه بحاضرة فاس، الفقيه علي ابن هارون المطغري التلمساني في فترة إقامته بها[2]، وربط الفقيه ابن غازي مفتاح تحصيل المعرفة والعلم بالاستفادة من علوم النحو والمنطق والتصوف والفلسفة[3].

ذهب عبد الرحمن بن خلدون إلى تقليد طريقة المشارقة المتقدمين في تدريس العلوم والكتب، مقلدا بذلك مذهب الغزالـي وغيره من المشارقة، في المقابل ذمّ طريقة العجم في ممارسة التعليم، وكان يقول في ذلك: إنّ اختصار الكتب من كل فن والتعبير بالألفاظ على طريقة العضد وغيره من محدثات المتأخرين[4]. والملاحظ أنّ هناك بعض المصنفات الغزالية كانت متداولة بكثرة في دروس العلماء بحواضر المغرب الاوسط، وهذا ما يمكن توضيحه في الجدول التالـي:

**جدول يمثل العلماء الّذين قاموا بتدريس مؤلفات الإمام الغزالي في المغرب الأوسط بين القرن 6-9هـ/12-15م.**

[1]- الغزالي: **المستصفى من علم الاصول**، تح أحمد زكي حماد، (د ط)، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، (د س ن)، ص 15.

[2]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص 346.

[3]- ابن غازي: **المصدر السابق**، ص 69.

[4]- الحضيكي محمد ابن أحمد(ت1189هـ/1775م): **طبقات الحضيكي**، تح أحمد بومزكو تزنيت، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، 2006م، ج2، ص 532.

| العلماء الذين درّسوا كتب الغزالي | مناطق تدريسهم بالمغرب الأوسط | المؤلفات الغزالية التي تمّ تدريسها | المصادر |
|---|---|---|---|
| أبو الفضل النحوي تـ 513هـ/1120 | قلعة بني حماد | إحياء علوم الدين | التميمي: المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس ومايليها، ج2، ص 172. |
| أبو تميم ميمون بن جبارة بن خلفون البرودي تـ 584هـ/1188م | بجاية | معيار العلم في المنطق ومقاصد الفلاسفة | الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ، ص ص 206، 207. |
| أبو مدين بن شعيب تـ 594هـ/1198م | بجاية | إحياء علوم الدين والمقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى | الغبريني: عنوان الدراية، ص 23. |
| أبو العباس أحمد بن خالد المالقي تـ 660هـ/1261م | بجاية | المستصفى من علم الأصول ومعيار العلم في فن المنطق | الغبريني: عنوان الدراية ص 73. |
| أبو العباس الغبريني تـ 714هـ/1314م | بجاية | المستصفى من علم الأصول | الغبريني: عنوان الدراية، ص 397. |
| ابن مرزوق الخطيب تـ 781هـ/1379م | تلمسان | إحياء علوم الدين | ابن مرزوق الخطيب: تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام، ص 907. والتنبكتي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس الديباج، 138. |
| عبد الله الشريف التلمساني تـ 792هـ/1389م | تلمسان | شفاء الغليل والرسالة القدسية في قواعد العقائد والإقتصاد في الإعتقاد والمقاصد | الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب والأندلس، ج12، ص 40. |
| ابن مرزوق الحفيد العجيسي تـ 842هـ/1438م | تلمسان | منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين. والوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي | التنبكتي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، ص 140. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| أحمد بن زاغو المغراوي ت 845هـ/1142م | تلمسان | إحياء علوم الدين ومختصره. | ابن مريم: البستان، ص 118. |
| محمد بن نجار التلمساني ت 846هـ/1442م | تلمسان | المستصفى من علم الأصول | القلصادي: رحلة القلصادي، ص 101. |
| عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي ت 875هـ/1470م | تلمسان | الرسالة القدسية في قواعد العقائد | التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص ص 504-505. |

ويظهر من خلال الجدول أن المصنفات الغزالية الأكثر تدريسا في المغرب الأوسط هي كتبه الصوفية والأصولية والفلسفية والعقدية التي كانت في حاضرة تلمسان وبجاية خصوصا وقلعة بني حماد، ويعزى ذلك إلى تمكن علماء هذه الحواضر في فقه هذه المؤلفات التي كانت أكثر ذيوعا وطلبا بين العلماء والطلبة في ذلك الوقت.

أما النوع الثاني فهم العلماء الذين رحلوا من المغرب الأوسط وإتخذوا من الحواضر الإسلامية بالمغرب الإسلامي والأندلس والمشرق مقصدا للقاء العلماء ودراسة عنهم مؤلفات الغزالـي والكتب الّتي صنفت في شرح كتب الغزالـي وهذا ما يوضحه الجدول التالي:

**جدول يمثل علماء الجزائر الذين خرجوا من المغرب الأوسط لتحصيلِ مؤلفات الغزالي .**

| العلماء الخارجين من المغرب الأوسط | المنطقة التي درسوا فيها | العلماء الذين درسوا عنهم مؤلفات الغزالي | مؤلفات الغزالي التي درسوها | المصادر والمراجع |
|---|---|---|---|---|
| أبو يعقوب الورجلاني ت570هـ/1175م | ربما قرطبة | / | إحياء علوم الدين | الشماخي: كتاب السير، ج2، ص 106. ومصطفى صالح باجو: أبو يعقوب الورجلاني وفكره الأصولي مقارنة مع أبي حامد الغزالي، ص 159. |
| ابن الخطيب | سلا وفاس | حمله من متصوفة سلا | –مختصر إحياء | التنبكتي: نيل الإبتهاج |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| القسنطيني تـ 810هـ/1408م | | و راجعه مع المتصوف أحمد بن عاشر الأندلسي ت765هـ/1364م. قرأ كتاب المستصفى على عبد الرحمن اللجائي. قرأ كتاب معيار العلم على ابن بنا المراكشي. | علوم الدين. –المستصفى من علم الأصول. – معيار العلم في فن المنطق | بتطريز الديباج، ص ص 85–88–89–90.–97. وكتابه كفاية المحتاج، ص 94. |
| عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي ت875هـ/1470م | العراق | رواه عن ابن عبد الرحيم العراقي القرن 9هـ/15م | المغنى عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار. | الثعالبي: غنيمة الوافر وبغية الطالب الماجد، ص 59. |
| أحمد بن محمد المقري ت1041هـ/1606م | فاس | أجازه المفتي محمد القصار القيسي القرن 11هـ/17م | إحياء علوم الدين | المقري: روضة الآس، ص ص 329–317. |
| محمد بن أبي بركان وابنه | فاس | قرأه مع ابنه على الأصولي أبو زيد بن أبي حجة | المستصفى من علم الأصول | التنبكتي: نيل الابتهاج، ص 481. |

ويتضح من خلال الجدول أن هجرة علماء المغرب الأوسط ودراسة مؤلفات الغزالـي وغيرها كان في مدن المغرب الأقصى وقرطبة والعراق دون باقي الحواضر الكبرى في العالم الإسلامي ، وذلك لكون هذه المناطق التي رحلوا إليها كانت مكان نشاط تلاميذ الغزالـي وأتباعه الذين نشروا مؤلفاته بها من قبل وحملها عنهم علماء تلك المناطق ودرّسوها مما جعلها أكثر المناطق طلبا للمهتمين بتحصيل تلك المصنفات.

بعد تدريس المصنفات الغزالية، تم ذيوع فكره أكثر فأكثر بين العلماء المغاربة مدونا حضوره ضمن الفكر التربوي الإسلامي العام بالمغرب الإسلامي، ذلك ما يجعلنا نتساءل حول دور الغزالـي وفضله على الفكر التربوي في المغرب الأوسط؟

## 6. أثر الغزالـي على الفكر التربوي والتعليمي.

**1.6 علم اللغة:** ذهب الغزالـي إلى دعوة المتعلمين بضرورة تعلم الأمور الشائعة في علم اللغة مما يسمح بفهم لسان العرب والتكلم بلغتهم، وكذا تحقيق الفهم للقرآن الكريم والأحاديث النبوية دون التعمق في دراسة تفاصيلها والاقتصار من النحو عمّا يدخل في الكتاب والسنة[1]، هذه الدعوة التي قدمها الغزالـي قد سبقه إليها عالم القيروان محمد بن تبان(ت 371هـ/ 981م)[2] في نصيحته بعض المتعلمين بقوله: «خذ من النحو ودع، وخذ من الشعر وأقل، وخذ من العلم وأكثر، فما أكثر أحد من النحو إلا حمقه، ولا من الشعر إلا أرذله، ولا من العم إلا شرفه»[3].

كان العالم الملقب بالمواق كثيرا ما يستشهد بنصيحة الغزالـي التي أخذها من شيخه الفقيه ابن سراج الأندلسي(ت848هـ/ 1444م) من كتاب (الإحياء) بقوله:« اقتصر من علم اللغة على ما تفهم به كلام العرب وتنطلق به، ومن غريبه على غريب القرآن والحديث، ودع التعمّق فيه، ومن النحو على ما يتعلق بالكتاب والسنة»[4]، ثم يدعم هذا المعنى برأي شيخه ابن سراج فيقول: « وكان

---

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج1، ص 33.

[2]- هو عبد الله بن إسحاق المعروف بابن التبان(ت371هـ/981م) كان من أحفظ الناس للقرآن، والتفنن في علومه، والتكلم في أصول التوحيد ضربت إليه أكباد الإبل من الأمصار لعلمه بالذب عن مذهب أهل الحجاز، ومصر، ومذهب مالك، انظر: عياض، **ترتيب المدارك**، ج6، ص 248.

[3]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج1، ص 132.

[4]- ابو القاسم بن سراج الأندلسي(ت848هـ/1445م): **فتاوى قاضي الجماعة (فتاوى علماء غرناطة)**، ط2، دار ابن حزم، بيروت-لبنان 2006، ص 41.

سيدي ابن سراج، يشرح هذا ويشنّع على من يتعمق فيه النحو حتى يستضعف بعض القراءات، ويقول رحمه الله: إنما استحدث النحو لكتاب الله ولسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا يلفظ أحد بأفضل منهما، فهذا الذي يلهج يضعف قراءة، أي علم يفيده هذا؟ هذا سوء أدب»، وكان كثيرا ما يستأنس المواق برأي أستاذه ويبدي ارتياحا بموافقته له كما في المسألة التي سبق ذكرها[1].

يرى صاحب كتاب روضة الأعلام بمنزلة العربية من العلوم الاسلام في تعقيبه على كلام الغزالـي أنه ليس هناك حد للعلمين السابقين بما أنّ الناس متفاوتين في معرفته، وأن تحقيق درجة الاجتهاد في علوم الشريعة متوقف على من سبق له بلوغ درجة الاجتهاد في العربية، وكلام الغزالـي في هذا الشأن إنما يكون بتقديم العلوم الأهم على المهمة في التحصيل الدراسي[2]، ويضيف في نفس الموضوع أنّ وظيفة المتعلم حسب الغزالـي تكون في التركيز على مختلف العلوم المحمودة والمطلوبة دون تضييع واحد منها لما يساعد في الوصول إلى المقاصد والغايات المرجوّ تحقيقها، وهذا يكون في المرحلة التعليمية الأولى، فإن حالفه الوقت أخذ بالتعمق في باقي العلوم التي لم يتعمق بها من قبل[3].

ونقض الفقيه المالكي ابن الازرق(ت831هـ/ 1427م) تلك المقولة التي وضعها الغزالـي في بعض مصنفاته (النحو كالملح للطعام) معتبرا أنها مقالة لا دليل يثبت مدى صحتها، وبذلك فهو لا ينقص من قيمة النحو بالنسبة للدين أو يعني الإكثار منه جلب الضرر، كما فهم البعض من كلام الغزالـي الذي قصد خلاف ذلك مدافعا عن ذلك بما سلكه الصحابة والخلفاء الراشدون في تقديمه والاشتغال به كتمهيد في فهم أصول الدين[4] حتى الفقيه ابن العربي ذهب إلى لزومية معرفة النحو

[1]- ابن سراج: **المصدر السابق**، ص 41.

[2]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج1 ص 133.

[3]- نفس المصدر، ج1، ص 134.

[4]- نفس المصدر، ج1، ص 136.

واللغة بعدما أجبر الناس على تعلمها حين فسد عليهم الكلام العربي، وذهبوا إلى تحصيلها بالعلم الصناعي الذي وضعه كبار النحويين في العالم الإسلامي بما ألفوه من كتب في ضبط اللغة وترتيب قوانينها[1].

**2.6 علم الكلام:** يخبرنا الونشريسي بكلام الغزالـي فيما قيل في علم الكلام من الذم، معتبرا الغزالـي شيخ الهدى في هذا الشأن، وحسب الغزالـي تعددت المواقف حول الاشتغال بعلم الكلام بين اعتباره فرض كفاية وفرض عين، وتحريمه وذهب إلى موقف الأخير الشافعي وأنس بن مالك، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وجميع أهل الحديث من السّلف ممّن اتفقوا على هذا الرأي[2].

يقصد الغزالـي من تحفيز المتعلمين على تعلم علم الكلام حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها من تشويش أصحاب البدع، فقد أنهى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، عقيدة هي الحق، على ما فيه صلاح دين المسلمين ودنياهم، ولذلك تحرك المتكلمون للدفاع عن السنة بكلام مرتب يكشف تلبيسات المحْدثين للبدع والمخالفين للمذهب السنّى المأثور[3]، ويلتقي الغزالـي في هذا مع المؤرخ ابن خلدون الذي يبرر الحاجة في تعلمه بتعريفه: «هو علم يتضمن الحِجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[4].

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج1، ص 138.

[2]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج2، ص 456.

[3]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص 13.

[4]-ابن خلدون: **مقّدمة**، ص 388.

يمكن تبرير موقف الغزالـي وابن خلدون في مخالفة الأئمة المتقدمين في الاشتغال بعلم الكلام أنّه كان لحتمية تاريخية وقع فيها المسلمون من المتكلمين بعد تشويشهم على عقيدة أهل السنة، مما دعت الضرورة لردعهم بالطريقة نفسها (علم الكلام).

**3.6 آداب المتعلمين:** من آداب المتعلمين في الكتاتيب الحرص على عدم الخوض في جميع العلوم دفعة واحدة بل الحرص على تقديم الأهمّ فالأهم، ومن المستحسن تجنب الخوض في علم من العلوم حتى يحصّل ما قبله فجميعها مرتّبة ترتيبا دقيقا، وبعضها ممهّد لعلوم تليها[1]، فكلام الغزالـي جاء ليبين مبدأ تقديم اللغة العربية كأول مرحلة يمر بها المتعلم خصوصا فئة الصبيان الذين يتعذر عليهم تحصيل أكثر من علم في الوقت نفسه، وهذا الأمر نفسه الذي ذهب إليه الفيلسوف ابن رشد الحفيد(ت595هـ/ 1198م) في قوله استحالة تحصيل المنطق وأصول الفقه في آن واحد، أما الفقيه ابن العربي فقد مهّد لصنف من الطلبة تعلم علمين في الوقت نفسه ممّن توفرت فيه جودة الذهن والجدّ في العمل والوقت الكافي للظفر بهذين العلمين في الوقت نفسه، وهذه هي شروطه للمقبلين على تحصيله[2].

لعلّ من الآداب الواجب ترسيخها لدى المتعلمين، النية الصادقة الباعثة على الإخلاص لتلك العلوم التي سوف يُقبل عليها، ذلك ما جعل الفقيه أبـي عثمان العقباني(ت811هـ/ 1408م)[3] يعتبر نفسه في صحيفة الغزالـي بالسير في مذهبه في تقديم ذكر فضائل العلوم قبل دراستها وتدوينها

---

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج2 ص 518.

[2]- نفس المصدر، ج2، ص 519.

[3]- هو سعيد بن محمد العقباني التلمساني المالكي(ت811هـ/1408م) فقيه مالكي، محصّل للعديد من العلوم النقلية والعقلية، تولى قضاء بجاية على عهد السلطان ابي عنان المريني، ثم تولى قضاء تلمسان، مارس القضاء مدة تزيد على أربعين سنة، من تآليفه شرح الحوفي في الفرائض، وشرح الجمل للخونجي في المنطق وغيرها. انظر: الونشريسي، **وفيّات الونشريسي**، تح: محمّد بن يوسف القاضي، (د ط)، شركة نوابغ الفكر، (د م ن)، (د س ن) ص ص80،81.

ليكون الإقبال عليها لأجل الفوز بتلك الفضائل، وقال العقباني عن نفسه في هذا الشأن: «وذلك أني نظرت يوما فيها ذكره من فضائل العلم والعلماء في كتاب "الإحياء" فأخذت في طلب العلم والجد فيه»[1].

يكاد يكون كثير من المتعلمين يأتون في طلب العلوم بنية غير صالحة حسبما قرّره الغزالـي في أنّ طلبه ليس من باب التعلم وإنما لكسب المال والجاه والتباهي بين العلماء، بدل تحصيله من أجل الله لخدمة الدين والآخرة وقد اعتبر الأصبحي أنّ كلام الغزالـي شاهد على هذه الفترة التي ركد فيها طلب العلم لغير ذلك[2].

يستأنس ابن الأزرق بقول الغزالـي بشأن الأخلاق التي وجب تحلّي المتعلم بها نحو أستاذه، كتسليم جميع أموره له، بالأخذ بنصائحه وإرشاداته والاستفادة بتجربته العلمية وتعليماته الدائمة، فالخروج عن المعلم في ذلك يجلب الإخفاق في تحصيل العلوم، وقد تأسّف ابن الأزرق للإخلال بهذه الآداب في عصره، القرن التاسع هجري/ 15م، بقوله: «وما أكثر مشاهدة هذه الخيبة من أكثر متعلمي هذا الزمان، لإخلالهم بهذا الأدب النافع حيث لا ينزلون المعلم هذه المنزلة ، ولا يقبلون منه إلا ما يتوهمون أنه الصواب في ترتيب قراءاتهم، وتدريج انتقالهم من مقام إلى آخر، لذلك تراهم ينقطعون عمّا هو قريب، ولا يحصلون من فائدة ما اختاروا لأنفسهم على طائل يُعتد به»[3]. وبالتالي تبقى المشيخة لها الفضل الأكبر في صقل مهارات الطلبة وتحصيله العلوم تحصيلا صحيحا.

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج2، ص 679.

[2]- نفس المصدر ، ج2، ص 684.

[3]- نفس المصدر، ج2، ص 690.

يسير الغزالـي في حديثه عن آداب المتعلمين منحاه الصوفي في التربية الصوفية من خلال دعوة المتعلمين بذم الصفات المذمومة في طلب العلوم كالحسد والغيبة والمراء والتكبر، وكان الأصبحي يستريح كثيرا لمذهب الغزالـي في هذا المجرى.

**4.6 أجرة المعلمين والمتعلمين:** كان باب الحلال والحرام من كتاب إحياء علوم الدين من الكتب المقررة ضمن الكتب الإسلامية التي اهتمت بالحديث عن أجرة المتعلمين والمعلمين التي يأخذونها من بيت المال العام ذلك ما نقله ابن الأزرق عن الغزالـي بقوله: «كل من يتولى أمرا يقوم به، تتعدى مصلحته إلى المسلمين، ولو اشتغل بالكسب لتعطل عليه ما هو فيه، فله في بيت المال حتى الكفاية، ويدخل فيه العلماء كلهم، أعني العلوم التي تتعلق بمصالح الدين من علم الفقه، والحديث، والتفسير، والقراءة، حتى يدخل فيه المعلمون، والمؤذنون، وطلبة هذه العلوم أيضا يدخلون فيه فإنهم إن لم يكفّوا لم يتمكنوا من الطلب»[1].

تقديم مقدار معيّن من المال للمعلمين والمتعلمين لضمان سيرورة الدروس الإسلامية كان موجودا بكثرة في المشرق والمغرب الاسلامي في الفترة المدروسة، لكنّ الغزالـي في باب الحلال والحرام من كتاب الإحياء دعا إلى أخذ منه المال الحلال وترك الحرام منه، معتبرا أن أكثر أموال السلاطين تأتي من الحرام[2].

المنقب في كتب التراجم المغربية بعد القرن الخامس هجري يجدها غنية بالعديد من العلماء الذين كانوا يأخذون جراياتهم من السلاطين مقابل الوظائف العلمية التي اشتغلوا بها، لكن مع ذلك نجد في المقابل الكثير من المتصوفة ممن كان يرفض أموال السلاطين اقتداء بالغزالـي في كتابه الإحياء.

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج2، ص 645. والغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص 590.

[2]- نفس المصدر، ج2، ص 649.

**5.6 الرحلة العلمية:** لا يختلف الغزالـي عن علماء المسلمين الأوائل في تبيان فائدة الرحلة العلمية للمتعلمين والحرص على القيام بها لاكتمال التحصيل المعرفي في قوله: « وقد قال ابن العربي: إنه أول من رحل في طلب العلم (المقصود النبي موسى عليه السلام) من أهل الشرائع ، ومن لا يحصى من أفاضل الأمة، وأئمة الإسلام حتى قال الغزالـي: قل مذكور في العلم، محصل من زمان الصحابة إلى زماننا إلا وحصل العلم بالسفر وسافر لأجله»[1] وشارك المؤرّخ ابن خلدون(ت808هـ/ 1406م) الغزالـي في أهمية الرحلة العلمية في طلب العلوم ولقاء المشيخة التي يحدث بها الكمال في التعلم، فالرحلة لا بد منها في طلب العلوم، لاكتساب الفوائد والكمال مباشرة عن العلمـاء لقوله تعالـى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ سُورةُ النُّورِ الآية44[2].

كانت دعوة الغزالـي في تقليل المعيقات من الأشغال الدنيوية في الابتعاد عن الأهل والولد والوطن والانصراف عنها لطلب المعرفة الصوفية، من الصعوبات التي يصعب الالتزام بها في نظر ابن الأزرق، مما جعله يعتقد أنّ ذلك البعد الذي قصده الغزالـي يراد به الرحلة العلمية لزيادة المعارف[3]. بينما مطلب الغزالـي من ذلك ممارسة التصوف السلوكي والانقطاع لله.

إنّ الفكر التربوي للغزالـي بقدر ما ساعد المتعلمين على تحسين أحوالهم المعرفية والرقي العلمي يبقى واحدا من مشايخ التربية الذين تفاعل معهم العلماء والمتعلمون والمدرّسون لمختلف العلوم في المغرب الاسلامي، لكنّ ذلك التفاعل الذي يدخل في مجال المعرفة الغزالية عرف تفاعلا آخر، مع بعض القضايا المعرفية والفكرية التي أثارها الغزالـي في مصنفاته، ذلك ما يدفعنا إلى التساؤل حول طبيعة تلك القضايا، وكيف تم مناقشتها من طرف نخبة المغرب الأوسط في الفترة المدروسة؟

---

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**،ج2، ص 877.

[2]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 493.

[3]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج2، ص 754.

**7. مناقشة العلماء للقضايا الغزالية.**

**1.7 ليس هناك أبدع مما كان:** تدخل هذه المسألة ضمن المسائل المتعلقة بالعقيدة لدى علماء العقيدة التي جاء بها الغزالـي إلى الساحة المعرفية في العراق، والتي نقلها عنه تلميذه الفقيه ابن العربي باعتبارها أحد أهم المقالات التي انتقده عليها علماء العراق المعاصرين له والمتأخرين عن عصره، وهذه المقالة كُتب لها الذيوع بين النخبة العالمة بالمغرب منذ القرن السادس هجري/ 12م[1].

كان المتصوف محي الدين بن عربي(ت638هـ/ 1241م) في فتوحاته المكّية من المغاربة الذين تفاعلوا مع هذه القضية الغزالية موضحا أنّ ذلك يعني وجود الله لا أكثر ولا أقل بقوله: «قول الإمام أبي حامد: وليس في الإمكان أبدع من هذا العالم إذ كان إبداعه عين وجوده ليس غير ذلك؛ أي ليس في الإمكان أبدع من وجوده فإنه ممكن لنفسه وما استفاد إلا الوجود، فلا أبدع في الإمكان من الوجود وقد حصل»[2]، بينما ذهب المتصوف محمد بن يوسف السنوسي(ت895هـ/ 1490م) إلى تقديم تأويله الخاص الموافق للغزالـي في هذه المقالة، التي عنى بها صاحبها أنّ كل شيء في هذا الوجود متعلق بعلم الله سبحانه وتعالى، ذلك ما شرحه بقوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان، معناه أنّ ذلك في علمه سبحانه، لأنّه كل ممكن معلوم له عزّ وجل، ويستحيل خروجه عن علمه ويكون مساق هذا الكلام الرد على جهم الزاعم تجدد علمه بتجدد الممكنات، تعالى عنه علوا كبيرا ويحتمل المراد به أجناس الخواطر والإعراض، فالمعنى كل ممكن بقدر وجوده لا يخرج عن هذه الثلاثة بدليل أهل السنة»[3].

---

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص 222.

[2]- ابن عربي محي الدين (ت638هـ/1435م): **الفتوحات المكية**، تح أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1999م ج2، ص 257.

[3]- الحضيكي: **المصدر السابق**، ج2، ص ص 241،242.

كشف السنوسي دافع الغزالـي في هذه المقالة، وهو مجابهة أصحاب الخواطر المتعالين على العقيدة الإسلامية كذلك يبرر السنوسي ذلك باحتمالية قصد الغزالـي بها التعبير عن ذات الله وصفاته العلية في الرد على فرقة المعتزلة الذاهبين إلى القول-أن العباد يختلقون أفعالهم ويخترعونها-وبذلك؛ فالغزالـي يقوم بواجبه في ردع عقول المعتزلة المتوهمة بوجود تعدد المخترعين للأفعال، وينتصر لمقالة أن الله تعالى هو الفاعل الوحيد في هذا الوجود. وقد أثنى السنوسي على العالم برهان الدين ابن أبـي الشريف في حديثه عن القضية نفسها[1].

**2.7 قضية الأحاديث النبوية**: سبق الكلام أنّ الغزالـي لم يكن له معرفة عميقة في علوم الحديث مما جعله يسقط في الكثير من الأحاديث النبوية الموضوعة والضعيفة في كتاب (الإحياء) التي لامه عليها المغاربة، والملاحظ أنه وقع له المشكل نفسه في بعض مصنفاته الأخرى، فحتى كتابه الوجيز في الفقه لم يسلم من وجود بعضها، فقد عاب عليه المحدّث ابن مرزوق الخطيب نقله حديث السواك (كان إذا دخل بيته بدأ بالسواك) في كتابه الوجيز، معتبرا إياه من الأحاديث غير الصحيحة التي أخذ بها[2].

يحتوي مصنّف "المستصفى من علم الأصول " بعض العثرات المتعلقة برواة الأحاديث النبوية، من ذلك ما استوقفه ابن مرزوق الخطيب، بشأن توهّم الغزالـي أنّ الصحابي عبد الله بن عباس لم يروِ عن النبي صلى الله عليه وسلم سماعا منه سوى أربعة أحاديث لصغر سنه، وقال فيه: «ومن خالط الأحاديث وتكرر عليه سماع الأسانيد والأحاديث لا يجعل سعة الحفظ ابن العباس وكثرة سماعه»[3].

[1]- الحضيكي: **المصدر السابق**، ج2، ص 242.

[2]- نفس المصدر، ج2، ص 242.

[3]-نفس المصدر، ج2، ص 243.

تعامل ابن مرزوق مع هذه المشكلة لدى الغزالـي كان بعد عرضه على كتب علم الحديث، خاصة الصحيحين، (كتاب البخاري وكتاب مسلم)، مما ساعده على ترك المشكوك في أمره والعمل بما تثبت صحته لديه، كاستراحته لحديث تقليم الأظافر بقوله: «قلت قال الامام أبو حامد الغزالي: سمعت أنه روى: أنه صلى الله عليه وسلم بدأ في قص أضافره بمسبحته اليمنى وختم بالإبهام اليمنى وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الابهام»[1].

تناقل المعتنون بعلوم الحديث وتحصيله بعض الأحاديث التي جاء بها الغزالـي في مصنفه(الإحياء) كأحاديث صحيحة، فقد حمل حديث الباذنجان قراءة من (الإحياء) الفقيه محمد ابن القاسم القوري المكناسي(ت872هـ/ 1467م)، وهذا الحديث تداول شيوعه بين كل من: أبو عبد الله العزيز، ابن الغازي، لكن محمد القوري لم يكن مرحّبا بالعمل بهذا الحديث، مع حديث ماء زمزم لعدم وقوفه على الحديثين في كتب الحديث حسب علمه[2]، وكان الفقيه التنبكتي من المحققين في الحديثين السابقين، بعدما تبين له وقوع ناقليه في السهو إثر نقلهم من مختصر الإحياء للبلالي الذي لم يضع ما وضعوه، فمراجعة التنبكتي لهذا المختصر جعله يفصل في أنّ حديث (الباذنجان) هو من وضع الزنادقة في كتب الحديث، أما حديث( ماء زمزم) فهو حديث صحيح، وبعد هذه المراجعة ألّف التنبكتي تقييدا في باب الحج من مختصر البلالي[3].

عدّ ذيوع قراءة سورة الفاتحة على الناس من المحدثات التي قال بها الغزالـي دون غيره حسب قول المتصوف زروق بقوله: « قال الغزالي في الانتصار ما نصه: فاستنزل ما عند ربك وخالقك من خير واستجلب ما تؤمله من هداية وبرّ بقراءة السبع المثالي المأمور بقراءتها في كل صلاة وتكرارها في

[1]- الحضيكي: **المصدر السابق**، ج2، ص 243.

[2]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص ص 548،549.

[3]- نفسه.

كل ركعة، وأخبر الصادق المصدوق أن ليس في التوراة ولا في الانجيل والفرقان مثلها، وفيه تنبيه بل تصريح أن يكثر منها لما فيها من الفوائد والذخائر»[1] رغم انتشارها بين المتصوفة لم يرحب بها تلميذي زروق، ابن الغازي والمتصوف عبد الرحمن بن علي بن أحمد القصري الذي كان ينكر قراءتها على الناس أو من يدعو إلى قراءتها، كونها بدعة لم تأتِ في حديث يبين أثرها[2].

ليس الغزالـي الوحيد من دعا إلى قراءة سورة الفاتحة مثلما صرّح محمد بن مزروق، بل ذكر التنبكتي وجود غيره من المشارقة ممّن فعل ذلك بقوله: «أخرج أبو الشيخ في الثواب عن عطاء قال: إن أردت حاجة فاقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختتمها نقضا نقله جلال السيوطي»[3].

تفاعل العالم المغربي مع الأحاديث النبوية على مصراعيه الإيجابي والسلبي من خلال مصنّفات الغزالـي يقيس كفاءة النخبة المغربية التي كانت تعامل مصنف الغزالـي بحذر وصرامة كبيرة خاصة فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية سواء كان يخدمها أو يضرها.

**3.7 مسألة ختم النبوة:** شنّع ابن عطية الأندلسي(ت 541هـ/ 1146م) على الغزالـي مقالته في الحديث عن قضية (خاتم النبيين) معتبرا أنّ ذلك يكون بالإجماع لا بالنص، حيث وضّح الفقيه أبو العباس البسيلي التونسي (ت830هـ/ 1426م) مقصد الغزالـي وشيخه الباقلاني في القضية بقـوله:« وتكلم ابن عطية في الغزالـي وفي القاضي أبي بكر الباقلاني، وهما من كبار آل السنة، أما القاضي أبو بكر، فكتب الفقيه أبو عبيد الزبيدي[4] بخطه في طرة هذا الموضع من ابن عطية أن القاضي

---

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** ، ص ص 264، 265.

[2]- نفس المصدر ، ص 264.

[3]- نفس المصدر، ص265.

[4]- هو أبو عبد الله محمد بن حسن بن عبد الله القرشي الزبيدي(ت740هـ/1339م)، من العلماء الصالحين والزهاد. انظر: المقري، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، ج5، ص 54.

لم يقل ما نقله ابن عطية عنه في الهداية بوجه، وأن ابن عطية أخطأ ووهم في ذلك، وأما الغزالي فقال في الاقتصاد إنّ: خاتم من الألفاظ المحتملة للتأويل»[1].

الخلاف بين الغزالـي وابن عطية يرجع إلى تأويل الآية الكريمة، في قول تعالى:﴿ **وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾-**سورة الأحزاب، الآية 40**، مع قوله – أنا خاتم الأنبياء، فمّما لا شكّ فيه أنّ جمهور علماء المسلمين يجمعون بنص صريح أنّ لا نبيّ بعد النبي عليه الصلاة والسلام، ذلك ما جعل بعض العلماء يعتبرون أن ما قاله الباقلاني في كتابه "الهداية" والغزالـي في "الاقتصاد" يدخل في الإلحاد ويعمل على إفساد عقيدة المسلمين في ختمهم النبوءة[2].

فسّر البسيلي مذهب الغزالـي في كتابه الاقتصاد حول هذه القضية بقوله: «فكلامه هذا يدلّ أن ختمه للنبيئين إذا ثبت عنده بالإجماع، وقال الفخر في كتابه أنّ الأدلة الشرعية لا تفيد الظنّ فضلا عن اليقين، لإمكان تأويلها وسلّم ذلك له التلمساني، وحك القاضي أبو الوليد الباجي[3] في تأليف له في أصول الدين سمّاه التلخيص عن جماعة من المبتدعة تجويز بعثة رسول بعده عليه السلام، وسمّى هذه الطائفة الخويز منداذية»[4]. يصعب الفصل في مثل هذه المسائل الفكرية التي تخضع للفهم والتأويل، لكن الأكيد وجود بعض المعارضون من المغاربة في تأويل الغزالـي لهذه المسألة.

**4.7 مسألة تفضيل المتصوف على الفقيه:** شغل العقل المغربي تلك المفاضلة التي وضعها الغزالـي في تفضيل المتصوف على الفقيه في مُؤلّفه "الإحياء"، فقد كانت هذه النازلة الفقهية ضمن النوازل التي

[1]- البسيلي: **المصدر السابق**، ج2، ص 415.

[2]- نفس المصدر، ج2، ص 417.

[3]- هو أبو الوليد بن خلف بن سعد التجيبي، ولد عام 403هـ بمدينة باجة، من فقهاء المالكية بالأندلس، برع في الفقه والحديث والشعر، تولى القضاء بالأندلس، توفي عام 474هـ بمدينة المرية. أنظر: المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج5، ص ص 67،68.

[4]- البسيلي: **المصدر السابق**،ج 2، ص ص 418،419.

تعرض لها الفقيه ابن رشد الجد(ت520هـ/ 1126م) في فتاواه تحت إشكال تفضيل العارفين بالله على العارفين بأحكام الله؛ أي المفاضلة بين المتصوفة والفقهاء، حيث ذهب الغزالـي إلى ذلك عند حديثه عن من هم ذو معرفة بالله والعلم به فوضع الأنبياء في المرتبة العليا، ثم الأولياء العارفين، فالعلماء الراسخين في العلم، وأخيرا صنف الصالحين، فالذي استنكره الفقهاء تقديم المتصوفة عليهم، ودعا هؤلاء إلى محاكمة كلام الغزالـي بما ذهب له القشيري في رسالته[1].

تدخل الفقيه ابن رشد الجد للإجابة عن المسألة كواحد من فقهاء المالكية، لم يمنعه في مقاسمة الغزالـي الرأي نفسه ورفعه مقام المتصوفة العارفين في هذه المفاضلة، مبيّنا مكانتهم على الفقهاء بما يكون لهم من كرامات خارقة للعادات، وهو ما لا يحظى به الفقهاء إلا في حالة سلك طريقة المتصوفة والتحلي بصفاتهم[2].

يرجع تقديم المتصوفة على الفقهاء لما يذهب إليه الفقيه في الاهتمام بما يطلق عليه العلوم الظاهرة: كعلم الفُتيا والأحكام، وهي من العلوم المانعة من أجل الانصراف لممارسة الزهد والتصوف، لذلك سلب المتصوفة اسم العلم من الفقهاء (علماء الظاهر)، ويعد الفقيه عزّ الدين بن عبد السلام(ت660هـ/ 1262م) ممن تابعوا الغزالـي والقشيري في هذه القضية[3].

بيّن الفقيه أبو إسحاق الشاطبي (ت 790هـ/ 1388م) حقيقة تلك المعاتبة الصادرة من الغزالـي في حق الفقهاء في هذا الأمر، أنها كانت مبالغة كبيرة منه، في جعل فقه الفروع والأحكام من علوم الدنيا، إنما يعود لعصر الغزالـي نفسه الذي عرف وجود الكثير من العلماء ممن طلبوا المال والجاه عند

[1]- ابن رشد الجد(ت520هـ/1126م): **فتاوى ابن رشد**، تح: المختار بن الطاهر التليلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-ابنان، 1987م ج1، ص ص 1624،1625. والونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج12، ص 316.

[2]- ابن رشد الجد: **المصدر السابق**، ص 1628.

[3]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج1، ص 287.

ممارسة الفقه والفُتيا والعمل بالأحكام، فيرى لو أنّهم أخذوا العلم دون غيره لحققوا المنزلة التي قال بها الغزالـي[1].

لم يكن هذا الصراع سوى صورة من صور الصراع بين المتصوفة والفقهاء منذ القرن السادس هجري، فقد حاول الطرف الأول تمكين وجوده بالمغرب، والثاني المحافظة على حضوره الفعال في المجتمع بعدما رأى أنّه قد أصبح للتصوف شعبية في المجتمع المغربي.

**5.7 الاجتهاد والتقليد:** تقريبا كتب النوازل تحمل الكثير من القضايا التي أثارها المغاربة في قضية الاجتهاد والتقليد خاصة منذ القرن السادس هجري، فقد تواصل أبو بكر ابن العربي مع شيخه الغزالـي من بلاد الأندلس مستشكلا تقليد مالك في مسألة قال فيها الإمام مالك أنها حرام، بينما قال فيها الإمام الشافعي أنها حلال، فهل يأخذ بكلام واحد منهم دون سواه بتقليده مع قدرة المفتي الوصول إلى الاجتهاد والحكم في القضية دون تقليد من سبقه[2].

يعد وصول جواب الغزالـي[3] من المشرق في حق هذه النازلة المغربية ذا أهمية بالغة، هو ما قد يقود المغاربة لتفعيل محتوى الجواب لأهميته، وإلا لما كان الفقيه الونشريسي(ت914هـ/ 1509م) قد نقل نص الجواب في معياره، وهنا نكتفي بذكر مقدمة الفتوى التي جاءت تناهض التعصب المذهبي والدعوة إلى تقديم الاجتهاد على التقليد عند الفتوى بقوله: «لا يجوز لمقلد العالم اختيار أطيب المذاهب عنده وأوفقها لطبعه، وعليه تقليد إمامه الذي اعتقد صحة مذهبه وصوابه على غيره، ويتبعه في كل ورد وصدر، فلا يجوز عدول المالكي لمذهب الشافعي إلا أن يغلب على ظنه أنه أصوب رأيا فحينئذ يجب تقليده في جميع المسائل، فإن لم يكن ذلك فلا داعي له في المخالفة إلا الهوى، كما لا

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج1، ص 289.

[2]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج11، ص 163.

[3]- انظر **الملحق 3**: جواب الغزالي عن سؤال أبي بكر ابن العربي في مسألة التقليد والتجديد، ص 312.

يجوز لمجتهد مخالفة ما أنتجه اجتهاده، وكذلك المقلد لمن قلده، ولا فرق إلا طلب المقلد أفضل الآية، والمجتهد أفضل الرأيين»[1].

ضُرِب المثل بالغزالـي لدى بعض المغاربة في الاجتهاد، حيث علق المؤرخ التنبكتي عن المناظرة التي جمعت بين الفقيهين، أبو عمران بن موسى المشدالي(ت745هـ/ 1344م) وأبو زيد بن الإمام(ت743هـ/ 1342م) في مجلس السلطان أبو تاشفين الزياني حول الفقيه المالكي ابن القاسم(ت191هـ/ 806م)[2] إن كان مقلّدا أم مجتهدا؟ وأوضح التنبكتي موقفه من هذه المناقشة، بتصريحه بعلوّ كعب ابن القاسم في علوم الحديث بلا شك، مضعفا بلوغه مرتبة الاجتهاد، متغنّيا بمثله الأعلى في الاجتهاد بما وصل إليه الغزالـي في مسيرته العلمية التي جعلته يظفر بهذه المرتبة العلمية الراقية، شأنه شأن شيخه إمام الحرمين (الجويني) في الفقه والإمامة وقوة الذهن، مبديا معارضته القائلين بأن ابن الدقيق العيد(ت702هـ/ 1302م) وتقي الدين السبكي(ت756هـ/ 1355م) قد بلغا هذا المقام العلمي[3].

**6.7 المنامات المتعلقة بالغزالـي:** يعكس حضور الغزالـي في منامات المغاربة موقف العالم المغربي كمعارض أو مناصر للفكر الغزالـي عموما وفكره الصوفي خصوصا، وهذه المنامات كانت تخضع لتفسير أصحابها إما لخدمة الفكر الغزالـي أو مقاطعته، فقد ساق لنا المتصوف محي الدين بن عربي مناما تناقله فقهاء الظاهر يشنعون على الغزالـي معارفه الصوفية المتعلقة بأسرار العبادات بقوله: «حكى أصحاب الرسوم عن شخص سمّوه؛ وهو أنه رأى أبا حامد الغزالي في النوم، فقال له أو

[1]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج 11، ص 164.

[2]- هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي أبو عبد الله، ولد بمصر عام 133هـ/750م، واحد من أعلام المذهب المالكي، تفقه على الإمام أنس بن مالك، هو صاحب كتاب المدونة التي راجعها الفقيه محمد بن سحنون التنوخي، توفي عام 191هـ/806م. أنظر: الزركلي، **المرجع السابق**، ج3 ص323.

[3]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 352.

سأله عن حاله فقال له: لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير فتأوّلها علماء الرسوم على ما كان عليه أبو حامد من علم هذا الطريق وقصد إبليس بهذا التأويل الذي زين لهم أن يعرضوا عن هذا العلم فيحرموا هذه الدرجات»[1]، ولم يرضَ المتصوف ابن عربي بتفسير الفقهاء لهذا المنام مهاجما إياهم في اعتبار المنام رؤية شيطانية حكاها الفقهاء، وأن تلك العلوم الغريبة(علوم المكاشفة) التي نادى بها الغزالـي مكانها دار الآخرة – دار الحق- وليس دار الدنيا التي جاء منها هذا المنام[2].

كثيرا ما يأتي ذكر المنامات في المدوّنات الصوفية المغربية كلما دعت الضرورة إلى مناصرة طرح معين يكون من الصعب تأكيده بالدليل العقلي أو الشرعي، كالمنام الذي ذكره ابن قنفذ القسنطيني في تفهيم الغزالـي لأبـي مدين شعيب معنى الروح في حضرة النبي وموافقته له بقوله: سأل أبو حامد أبا مدين رضي الله عنهما، بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ما روح الروح؟ فقال له أبو مدين: المعرفة، قال فما روح المعرفة؟ قال: اللذة، فما روح اللذة؟ قال: نظرة إليه. ثم غشيهم نور عظيم فأخذتهم الملائكة وصعدت بهم حتى غابوا في الهواء فقلت هذه درجة علية ومكانة سنية[3]. وبالتالي فإن هذا المنام يجعل الغزالـي وكلامه يسير وفق التيار السني باعتبارها رؤية صادقة في المذهب الصوفي، والمنام بحد ذاته يبين أن الفكر الصوفي للغزالـي يحتاج فهمه للإلهام الرباني الذي جاء في شاكلة منام هذه المرة.

فهذا الفقيه أبي عبد الله محمد الشريف التلمساني ممن كان يعيب ويعارض كلام الغزالـي حتى جاءه في المنام فكفّ عن معارضته، بقوله: «محمد بن أحمد الشريف التلمساني – قدّس الله روحه-أنه رأى الشيخ الإمام أبا حامد الغزالـي في عالم النوم أعزر العين، فلما استيقظ قال في نفسه: الغزالي

[1]- ابن عربي: **الفتوحات المكية**، ج2، ص ص 387،388.

[2]- نفسه.

[3]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 16 والغبريني: **المصدر السابق**، ص 30.

صحيح العينين، وتأويل رؤياه برد العور إلى نفسه، وقال إنما هذا سوء اعتقادي مني فيه الغزالي، ولعل ذلك من اعتراض لي عليه»[1].

يتضح أنّ هذه المنامات في شخصية الغزالي جاءت في حق المعارضين لفكره ممن تم تصويرهم في حالة الندم على ما اقترفوه في حقه من تجازوات وما أبدوه من انفتاح على فكره بعد ذلك.

**المبحث الثاني: أثر الغزالـي في الفكر الباطني والسياسي في المغرب الأوسط.**

واكب ذيوع مصنفات وعلوم أبي حامد الغزالي انتشار بعض المصنّفات الفلسفية، كرسائل إخوان الصفا وظهور بعض الردود الفكرية في محاربة الفكر الباطني الشيعي بالمغرب الإسلامي. فيا ترى ما علاقة الغزالي برسائل إخوان الصفا؟ وكيف أسهمت بعض مصنفاته في ردع الفكر الباطني من طرف النخبة العالمة بالمغرب الاسلامي؟

**1. رسائل إخوان الصفا:** جاء ذكر رسائل إخوان الصفا لدى الكثير من المؤرّخين والفقهاء ممن اهتموا بمعرفة أصحابها، أمثال صاحب الدعوة الفاطمية بالمغرب الإسلامي الفقيه القاضي النعمان بن حيون المغربي (عاش في القرن 4هـ/ 10م) في رسالته المذهبية التي ذكر فيها الأئمة المستورين، وهم: محمد، وعبد الله، وأحمد، والحسين والدعاة الأربعة مؤلفو رسائل إخوان الصفا هم: عبد الله بن حمدان، وعبد الله بن سعيد، وعبد الله بن ميمون وعبد الله بن مبارك[2]، في حين أرجع صاحب كتاب كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون فينا نقله عن أبـي حيّان التوحيدي أن أصحاب هذه

[1]- ابن الأزرق: **المصدر السابق**، ج2، ص ص 692،693.

[2]- عارف تامر: **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**، ط1، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، 1995م، ص 12.

الرسائل خمسة فلاسفة اجتمعوا وقاموا بتصنيفها، هم: أبو سليمان محمد بن نصر البستي المكنّى بالمقدسي، أبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، أبو أحمد النهرجوري، العرفي وزيد بن رفاعة[1].

يمكن القول أنّ تسمية إخوان الصفا تم إطلاقه على الدعاة المكلفين بإدارة شؤون الدعوة الإسماعيلية في أوقات الستر أو الظهور، وقد حافظ الدعاة على هذه التسمية حتى عهد آخر خليفة فاطمي في مصر، لهذا فإن أبا حيان التوحيدي عندما التقى بعض أعضاء جمعية إخوان الصفاء في البصرة ظن أن هذا الاسم خاص بهم وحدهم وأنهم مؤلفو رسائل إخوان الصفا، وبالتالي فهؤلاء المكنّون بهذه التسمية كانوا منتشرين في ربوع المشرق والمغرب أينما كان هناك فرع للدعوة الإسماعيلية[2]، لذلك عندما كتم مصنفوها – أي الرسائل – أسماءهم اختلف الناس في تحديد أصحابها، فذهب كل طرف إلى قول معيّن من باب التخمين والحدس، حتى قال بعضهم أنها كلام من بعض الأئمة من نسل علي بن أبي طالب[3]. وبالتالي فالمتفق في المصادر ولدى الباحثين أن هذه الرسائل ترجع إلى التيار الشيعي الإسماعيلي.

جاءت هذه الرسائل كموسوعة فكرية في واحد وخمسين رسالة[4]، ضمّت في دفينها البديع والإيجاز والبيان والبلاغة والحكمة، أما العلوم والفنون التي تضمّنتها فقد شملت الفلك والرياضيات والعدد والموسيقى والهندسة والطب والأدب وعلم الحيوان والتربية والشعر وعلوم أخرى أنتجها

[1]- حاجي خليفة القسطنطيني (ت1067هـ/1656م): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مكتبة مثنى، بغداد-العراق، 1941، ج1 ص 902.

[2]- نفس المرجع، ص 16.

[3]- للمزيد حول رسائل إخوان الصفا انظر: عامر تامر، **المرجع السابق**، من ص 12 إلى ص 17.

[4]- انظر **الملحق، الرّقم 4**: رسائل إخوان الصفا والمراد منها من خلال كتاب الدليل والبرهان لأبي يعقوب الورجلاني، من ص313 إلى ص 317.

العقل الإسلامي في عصر مبكر من عصور الإسلامية، وفي فترة كانت الفلسفة تُعدّ ضربا من الفكر والإلحاد[1].

**1.1 علاقة الغزالـي برسائل إخوان الصفا:** كان الفقيه المالكي أبو عبد المازري أوّل من أشار إلى وجود علاقة بين الغزالـي وهذه الرسائل من خلال التأثر بها في مسيرته العلمية بعد مطالعتها والتي تركت في مؤلفه الصوفي (إحياء علوم الدين) الأثر الأكبر، من خلال العمل بما قام به أصحاب هذه الرسائل بالجمع بين الدين والفلسفة وتحسين كلامه بالآيات والأحاديث النبوية لكسب تعاطف رجال الدين[2].

رغم أنّ الغزالـي ينتقد فلسفة إخوان الصفا ويعتبرها فلسفة مشبعة بالغرور والخطر، لا يجد بأسا في أن يقتبس منها ما فيها من خير من قِبل العلماء (يري الغزالـي أنها خليط بين الحق والباطل)، مقابل الزجر من مطالعتها بالنسبة لعامة الناس[3]، ويرى المستشرق دي بوز أن الغزالـي مَدين لفلسفتهم بأكثر مما يعترف به[4]. لكن ما يهمنا من ذلك كيف تعامل بعض المتأثرين بالغزالـي بهذه الرسائل، خاصة إذا ما أدركنا أن دخول هذه الرسائل إلى المغرب ربما يعود إلى ما قبل القرن الخامس هجري/ 11م؛ أي قبل فترة وفود التيار الغزالـي إلى المغرب الأوسط.

[1]- تامر: **المرجع السابق**، ص 9.

[2]- ابن تيمية تقي الدين الحنبلي (ت 728هـ/1327م): **شرح العقيدة الأصفهانية**، تح: محمد بن رياض لأحمد، ط1، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، (د م ن)، ص 186.

[3]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص ص 25، 26.

[4]- دي بوز: **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، تر: محمد عبد الهادي أبو زيد، ط5، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1981م، ص 175.

### 2.1 موقف النخبة العالمة من هذه الرسائل

**1.2.1 المؤيدون لها:** كان أبو يعقوب الورجلاني الإباضي من المتأثرين بالفكر الصوفي الغزالـي في القرن السادس هجري/ 12م، وأحد المتفاعلين مع تلك الرسائل التي كانت تعرف الحياد عن الاشتغال بها كالفلسفة عموما، فقد قام بمنحها الشرعية الدينية في سبيل تسهيل ذيوعها في الأوساط العلمية جاعلا إياها من الكتب التي تناقلها الأنبياء والرسل فيما بينهم، بعد إرجاع أصولها إلى النبي آدم عليه السلام الذي جعلها متوارثة في بني آدم حتى عهد الطوفان فقاموا بوضعها في أحد الأهرام بمصر، ليستخرجها الفلاسفة لاحقا، وهي واحد وخمسون علما، ذاع تداولها في الكثير من بلدان العالم الإسلامي تحت تسمية رسائل إخوان الصفا[1].

بما أنّ هذا الرسائل تابعة لميدان الفلسفة عمل الورجلاني على نشرها بين طلاب العلم بحاضرة ورجلان بالمغرب الأوسط التي كان ينشط بها، خاصة أنه كان من المدرسين للعلوم القديمة كالفلسفة والتنجيم، ممّا مكنه من تحضير الأرضية العلمية المناسبة للاشتغال بها أمام ذلك العزوف الموجه عن العلوم الفلسفية[2]. وبالتالي فوصول هذا النوع من المؤلفات الفلسفية إلى واحدة من المجالات الإباضية العلمية بالمغرب الأوسط خلال القرن السادس هجري، يعكس لنا وجود ملامح الانفتاح المذهبي على العلوم الفلسفية وإعطاء صورة عن وقوع تعايش بين التراث الإباضي المتراكم والتراث المعرفي الذي انتشر في أحضان المعرفة الغزالية.

[1]- الورجلاني أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم(ت570هـ/1175م): **العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ط1، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1984م، ج3، ص ص 2،264.

[2]- الشماخي: **السير**، ج2، ص 105.

قام الورجلاني بتفادي تلك المضايقات التي قد تعترض المشتغلين والمقبلين على دراسة – رسائل إخوان الصفا- من حيث عرضها على صنف من طلبة العلم ممّن توفر فيهم حب المعرفة والشغف العلمي والرغبة لتحصيل هذا النوع من العلوم، ولا يتم ذلك إلا بمراعاة حدود تفاوت الفهم بين الطلبة عند تدريسها[1]، ونراه في حديثه عن دور المعلم في تدريس هذه الرسائل يلمح إلى شخصية الغزالـي من دون ذكره بقوله: «إصلاح الأخلاق المبلغة إلى السعادة الأبدية من العالم الخبير الفاضل، الزكي العارف، البهي المستبصر النبيل، الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنيفي المذهب، العراقي الأدب، العرباني الحر، الخبيري المنهاج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي الإشارة، النقي، الخير الأخلاق، الرباني الرأي، الإلهي المعارف»[2].

مقابل هذه المجهودات التي كان يقوم بها الورجلاني في دعم ذيوع هذه الرسائل، كان العلماء بالأندلس ينفرون منها، وهناك من قام بمغادرة الأندلس بعد الرقابة الفكرية التي كان يعيشها بفعل منع الاشتغال بها، لكنّ ذلك لم يمنع من تعاطيها، فهذا المتصوف محي الدين بن عربي من الذين اهتموا بها وتأثروا ببعض أفكارها في كتاباته[3].

**2.2.1 المعارضون لها:** كان المازري صاحب الريادة في الاعتراض على تأثر الغزالـي بفكر رسائل إخوان الصفا ما مهّد لشيوع هذه الرسائل أكثر لدى النخبة، وكان من المعارضين على ما جاء في هذه الرسائل الفقيه ابن العربي، معتبرا إياها من الطوائف الإسلامية التي زيّفت الدين على المسلمين وقامت بالتلفيق بين الفلسفة والدين من خلال جمعه بالشرع المنقول- القرآن والسنة- وقد استطاعت كسب الأتباع من ذوي العقول القاصرة حتى وصل بها الأمر إلى اعتبار أن كل رسول قد

[1]- الورجلاني: **العدل والانصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ج3، ص 265.

[2]- نفس المصدر، ج3، ص 278.

[3]- نفسه.

أخذ بها وعمل بمضامينها وسلك طريقها، وبالتالي كانت مرجعية دينية لدى الرسل في تنظيم شؤون الخلق[1]، وهنا الفقيه ابن العربي يخالف الورجلاني الذي ابتلع تلك القصة التي حاكها أصحابها بجعلها – رسائل إخوان الصفا- في مرتبة الكتب السماوية.

لقد ذهب الفقيه ابن العربي في حديثه عن أثر هذه الطائفة على المسلمين إلى ذكر كثرة عناية العلماء بشرحها، والتي من بين شرّاحها وجود خلفية السياسية لهذه الرسائل غايتها السلطة والحكم ذلك ما لمح له بقوله: «ومن أعظم من انتدب لذلك(لشرحها) القضاة الأربعة الذين لقبوا أنفسهم إخوان الصفا، فجمعوا خمسين رسالة في كل علم رسالة، ولم يبقوا من رسوم الإسلام أصلا إلا عقدوا فيه فصلا، وكانوا في علومهم مقدمين، وعلى الفصاحة مقتدرين وبدرك المدرك عارفين، وبالدولة معتضدين، ومن تمكّن من تصريف لسانه وبنانه، لا ينبغي أن يستغرب ما جاء من بيانه»[2].

فهذه الطائفة دسّت البلايا في الحديث عن قضية النبوة وما يتعلق بها وتكلمت في القضايا الفلسفية والصوفية بأدلة دافعت بها عن فكرها، ذلك ما جعل الفقيه ابن العربي يحذّر من الاشتغال بها خاصة من ليس له معرفة بهذه الرسائل والعلوم التي احتوتها، وبالمقابل رحب بدراستها من العلماء أصحاب الكفاءة والمعرفة القادرين على تخليصها من الأمور الفاسدة والمضرة بالدين والعقيدة الإسلامية[3]، ومما أدركه ابن العربي بشأن فكر أصحاب رسائل إخوان الصفا هو أنهم يردّون الآيات والآثار الواقعة في الوجود إلى أفعال الكواكب وتأثيراتها، وأنّكلّ ذلك إنما يأتي من فعلها[4].

---

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص 109

[2]- نفسه.

[3]- نفس المصدر ، ص 110.

[4]- نفس المصدر ، ص 116.

يحذّرنا الفقيه المالكي، محمد بن علي السكوني التونسي، من رسائل إخوان الصفا، ويدعو للاحتراز من هذه الرسائل التي كان مصنّفوها من رؤوس الملحدين والمدلّسين المنحرفين عن طريق الإسلام والمسلمين، مع كتب الفلاسفة الملحدون[1].

**3.1 أثرها السياسي الثوري:** تهمة الغزالـي في تأثره برسائل إخوان الصفا الفلسفية، دعت إلى تدخل الأمير الزيري، حاكم إفريقية، تميم بن المعز بن باديس(ت501هـ/ 1108م)، الذي أمر الفقيه المالكي المازري بإطلاعه على علاقة الغزالـي بهذه الرسائل في مصنف يعالج فيه القضية بتفاصيلها[2].

بما أنّ هذه الرسائل تحمل في مضمونها المشروع السياسي للدولة الفاطمية بالمغرب، عملت الدولة المرابطية على منع انتشارها من خلال تحريم النظر في رسائل إخوان الصفا، شأها شأن كتاب الإحياء للغزالـي[3].

تجلى الفكر الثوري الذي نادى به مؤلّفو الرسائل، في تأثر المريدين بها في غرب الأندلس برئاسة المتصوف ابن قسي الذي كان يميل للتطرف بفعل تأثّره بهذه الرسائل التي شجّع على قراءتها، وأصبح له تطلّعات في الثورة على المرابطين بالأندلس ودعا لنفسه بمهدي الأندلس[4].

**2. محاربة النخبة العالمة الفكر الباطني.**

[1]- السكوني: **المصدر السابق**، ص 59.

[2]- المقري: **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**،ج3، ص 167.

[3]- لطفي عيسى: **المضاعفات السياسية والاجتماعية للتصوف ببلاد المغرب من القرن العاشر إلى القرن السابع العشر**: دراسة في التاريخ الاجتماعي المقارن، إشراف محمد الهادي الشريف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، تونس، 2001م-2002م، ص 93.

[4]- أبو العباس بن العريف(ت536هـ/1141م): **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**، تح عصمت عبد اللطيف دندش، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1993م، ص 34.

عرف المجتمع المغربي ذيوع التشيع المصحوب بالفكر الباطني منذ القرن الثاني للهجرة/ 8م، لكن كان لدخول مصنفات الغزالـي القائم بالرد عليهم وفضح أسرارهم بكتابه "فضائح الباطنية" أثر بارز في دفع الكثير من العلماء المغاربة في تقصي أثره في مجابهة فكرهم في المغرب الإسلامي.

**1.2 منهج الباطنية وفساد أخلاقهم:** يصارحنا الورجلانـي أنّ منهج الباطنية في تفسير القرآن لا يسير على علم الباطن (تأويل معاني الألفاظ) كما دعت إليه هذه الطائفة، بقوله: «اعلم أن القوم (الباطنية) ذهبوا في القرآن إلى مذهب لا يلائم الظاهر ولا الباطن، فحملوه كله عليه ولم يذهبوا به إلى سور مخصوصة وآيات منصوصة، بل عكسوا الشريعة ظهر البطن»[1]. ويمكن ملاحظة كيفية توظيفهم الكثير من الآيات في هذا الشأن في العناصر القادمة مما يخرج عن مفهوم علم الباطن.

ممّا أثار حفيظة الورجلانـي على مذهب الباطنية هو ثقل الضرر الذي جلبه علماؤهم ودعاتهم في انتهاك المحرمات وتشريعها، وتأسيس قاعدة لهم بمصر للقيام بهذه الأمور المحرمة، وذلك ببناء قرية في مصر تسمى – المقياس – وأرسلوا إلى هذه القرية النساء الجميلات والحسناوات لخدمة أولياء وزعماء المذهب الباطني من علمائهم، واعتبروا ذلك من أعمال القربة لله تعالى[2].

**2.2 غايتهم السياسية:** الورجلانـي في رده على الباطنية الشيعية يصارحنا بمشروع الدولة التي سعى دعاتها وأصحابها إلى تأسيسه زمن الخلافة العباسية بالمشرق الإسلامي، فغايتهم الحقة تجتمع في المطلب السياسي، لذلك فكل فرق الشيعة يعملون على إقامة دولة محمد بن اسماعيل بن جعفر القائم[3].

[1]- الو رجلاني: **العدل والانصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ج1، ص 110.

[2]- نفس المصدر، ج1، ص 106.

[3]- نفس المصدر ، ج1، ص 108.

لقد كان الفقيه ابن العربي ممن نبّه على منحاهم السياسي الذي لا يكادون يذكرون تأويلا من القرآن الكريم والحديث النبوي إلا خرجوا عن غرضه الذي جاء فيه بعدما جعلوا جميع آيات القرآن والأحاديث النبوية تزكي شخصية الصحابي علي بن أبي طالب بأولويته بالخلافة[1].

المتفق في المصادر التاريخية أن انتشار التشيع بالمغرب كان في وقت مبكر يعود إلى فترة حكم الدولة الفاطمية بالمغرب، وحتى بعد زوال حكمهم بقيت بعض آرائهم سائدة في المجتمع المغربي، وما يثير فضولنا أن ملوك بني عبيد في المغرب المحسوبين على الشيعة الباطنية كانت لهم دولة بالمغرب ثم بمصر لاحقا، وذلك عينه ما نقله المؤرخ الصنهاجي محمد بن علي بن حماد(ت628هـ/ 1230م) في تأريخه وتأصيله لحكام بني عبيد وسيرتهم في المغرب الإسلامي بعد مطالعته لكتاب الغزالـي في الباطنية (المستظهري) الذي ربط نسلهم بهم، بقوله: «عبيد الله بن محمد بن الحسين بن محمد بن إسماعيل بن جعفر ابن محمد بن علي بن أبي طالب، ولد عبيد الله بسلمية...وأقام أبو عبد الله هو والحسين بن أحمد بن محمد، ويعرف بالمحتسب، يُقال أنه كان محتسبا بسوق الغزل بالبصرة، ويُقال أن المعروف بالمحتسب هو أخوه أبو العباس بالمخطوم أيضا، ويعرف أيضا أبو عبد الله بالمعلم لأنه كان يعلم الناس مذهب الإمامية الباطنية، وفيهم ألف الإمام أبو حامد الغزالي كتاب المستظهري بأمر المستنصر صاحب بغداد»[2].

**3.2 حكم المذاهب الفقهية في أمرهم**: نقل الفقيه ابن العربي ما جرى للباطنية من تشتت وتصدع في صفوفهم بعد خسارتهم في المناظرة التي دارت بين دعاتهم ورواد المذاهب الفقهية الأربعة ببغداد على عهد الخلفية العباسي أحمد المستظهر بالله(ت512هـ/ 1118م)، فقد تسبب ذلك في تفرق وحدتهم

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص 116.

[2]- ابن حماد أبي عبد الله محمد بن علي الصنهاجي (عاش حتى النصف الأول من القرن6هـ/12م) : **أخبار ملوك بني عباد وسيرتهم**، تح التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، (د ط)، دار الصحوة، القاهرة-مصر، 1980م، ص ص 35،36،37.

إلى ثلاثة مجموعات: فمنهم من أنكر، ومنهم من اعترف واستمر، ومنهم من تاب واستغفر[1]. السؤال الذي وجب طرحه بعد كشف مسعاهم السياسي هو: ما أهم الأفكار التي نادى بها هؤلاء في سبيل كسب المرجعية الدينية لمشروع دولتهم؟ وكيف تعامل المغاربة مع تلك الأفكار؟

**4.2 عصمة الإمام:** كانت عصمة الإمام لدى الباطنية المنادية بمرجعية الإمام في كل شيء، وأنه أصل من أصول الدين، من المعتقدات التي أنكرها الفقيه ابن العربي الذي نحا مذهب الأشعرية كشيخه الغزالـي: بأن العصمة للأنبياء فقط، وبسبب هذه المقالة كاد يقتل من طرف شيعة طبرية خلال رحلته المشرقية[2].

وعليه، قام الفقيه ابن العربي بانتقاد هذا المعتقد الباطني مثل شيخه الغزالـي بقوله: «إن العاقل لا يصحّ أن يدرك بذاته كل العلوم حتى يبعث الله من يرشده، وهو رسول، وقولهم: إن خليفة الله هو الذي يبلغ عنه صحيح ولكن الخليفة هو النبي الذي سن، ثم استأثر الله به، ولا معصوم بعده، لكن العلم في ذاته معصوم، فإذا خرج عن المعصوم قطعا فحسن، وإن أخذته من غير المعصوم وعيته وسبرته بالقانون الذي بينه المعصوم...وهم يقولون: إن المعصوم غائب ولكنه قد بث الدعاة»[3].

**5.2 ادّعاء النبوة:** يُعد الورجلانـي من المشنّعين للشيعة في دعوتهم النبوة بعد وفاة النبي، إذ قام بمخاطبتهم بالجهلة بفعل مذهبهم القادح في الإسلام والنبوة، حيث اعتبر البعض أنّ الصحابي علي بن أبي طالب الإمام المطاع الذي وجب الأخذ بكل ما يأتي منه وتكفير كل معارض له، وبذلك منحت العصمة له، في حين ذهب البعض الآخر من فرق الشيعة إلى منحه صفة النبوة، وهم بذلك

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم** ، ص 57.

[2]- نفس المصدر، ص 55.

[3]- نفس المصدر، ص 61.

قد نفوا أنّ محمّدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، مبطلين قوله تعالى﴿ **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ سُورَةُ الأحزاب- الآية40**[1].

خصّص هؤلاء الشيعة في ادّعاء النبوة مكانة تساوي أو ترتفع على جميع الرسل والأنبياء السابقين بجعلهم كل ما ذكر في الأنبياء والرسل والأولياء من نسل الصحابي علي بن أبي طالب، وبهذا تكون حتى المعجزات وعلم الأنبياء تمّت لهم في مبتغاهم[2].

لقد ذاع هذا النوع من الآراء حتى خارج آل البيت، حيث تشجع بعض المبتدعين المغاربة ممن كان له طموح في الزعامة في ادعاء النبوة، وقاموا بابتداع دين خاص بهم يستجيب لطبائع وطموحات السكان يحاكون به تعاليم الإسلام[3].

**6.2 ظاهرة تأليه الحكام لدى الباطنية:** تمذهب الشيعة الإسماعيلية في تأليه الأئمة بمذهب النصارى بتنقل الأرواح في ذرية الصحابي علي بن أبـي طالب وفي تأليه النبي عيسى عليه السلام، وقد تسرب هذا المذهب للشيعة عبر محمد بن عبيد الله بن ميمون القداح(ت322هـ/ 934م) بعد رجوعه من فارس إلى الشام، هناك صادف محمد بن الأشعث القرمطي (عاش في القرن 3هـ/ 9م) الذي رحب بآرائه التي كتب لها ذيوع بين أتباعه المسمّون: القرامطة نسبة له[4]، ومما لاشك فيه أن كثيرا من المعتقدات لدى الشيعة مردّها للنصارى والمجوس الساكنين بين المسلمين[5].

---

[1]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**، ج1، ص 43.

[2]- الورجلاني: **العدل والانصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ج1، ص 106.

[3]- إسماعيل سامعي: **قضايا تاريخية في تاريخ المغرب الاسلامي**، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون-الجزائر، م2012، ص 88.

[4]- الورجلاني: **العدل والانصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ج1، ص 107.

[5]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص 61.

وضّح الفقيه أبو بكر بن العربي أن مجرى الباطنية في التأليه يكون على مذهب عقيدة الحلول التي تدعو بحلول الله في الإنسان، هو منطلق التيار العلوي لكل منتسب لهم، لذلك هم يعتقدون أنّ الله يحلّ في كل رسول وإمام، أمثال النبي عيسى ومحمد والإمام علي، وهذا المعتقد يجري على كل إمامة من أئمة الشيعة في تجلّي الإله فيهم، وهذا ما اعتبره ابن العربي بالسخافات والتهتكات التي وجب تفادي حتى ذكرها[1].

في حديث الورجلانـي عن الباطنية ودعوة أصحابها لتأليه الأئمة بين مدى شيوع هذا المعتقد في صفوف الشيعة الفاطمية بالمغرب، كصاحب الدعوة الفاطمية في المغرب أبو عبد الله الشيعي الذي كان يذهب لتأليه الإمام عبيد الله الشيعي في قوله: كان الشاعر عبد الله الشيعي عندنا بالقيروان يقف له إذا أراد الركوب عند باب القصر، فإذا خرج عبيد الله من قصره قام وأنشد يقول:

شَهِدتُ بِأَنَّكَ آدَمُ وَأَنَّكَ أَنْتَ نُوحٌ  وَأَنَّكَ أَنْتَ الخَلِيلُ وَأَنَكَ أَنْتَ المَسِيحُ

وَأَنَّكَ أَنْتَ الإِمَامُ وَمَا سِوَى ذَلِكَ رِيحُ[2].

مذهب تأليه حكام الدولة الفاطمية في المغرب من قِبل أصحابهم ورجال دعوتهم وشيعتهم، ولم تكن له قاعدة شعبية لدى عامة الناس، فحتى المؤلّهين له تخوفوا من المصارحة بذلك علنا، حسب رأي الورجلانـي بقوله: «يريد بالإمام الإله فكنّى مخافة العامة، وكانوا يعتقدون هذا المذهب ولا يتحاشون منه، وعلى حي بين أظهرهم»[3].

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم** ، ص 58.

[2]- الورجلاني: **العدل والانصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف** ، ج1، ص 107.

[3]- نفسه.

لقد شرع الورجلانـي في الرد على معتقدات الباطنية في كلام مطول، شأنه شأن الغزالـي والفقيه ابن العربـي من قبله، نكتفي هنا برده على ظاهرة التأليه لديهم، بجعلهم مع الله إلها ثانيا في قوله: « قالوا (الباطنية) إن الله تعالى خاطبنا بالوحدانية، ظاهروا بالتثنية باطنا، ألا ترى إلى قول الله عز وجل: **(إنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنّا لَهُ لَحَافِظُونَ)**، وقوله: **(إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ)**، وقوله: **(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)**، **وقوله: (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ)**، وفعلنا وخلقنا ونزلنا وأخرجنا ونحن نحي ونحن نميت، في مثل هذه العبارات التي أتت في القرآن على معنى التعظيم والأبّهة فعولوا في هذا على الظاهر وتركوا الباطن الذي كانوا يعتقدون وأكثر ما يعوّل عليه استدلالهم بصحيح مذهب أبي جهل في الآلهة الاخرى»[1].

**7.2 العلم اللّدني:** الجدير بالذكر أنّ الباطنية في أخذهم بعلم الباطن اتخذوا هذا العلم وسيلة في الدفاع عن الإمام المعصوم ومنحه الشّرعية السياسية في الحكم والعلم معا، ذلك ما جعل الشاطبي يذكر تفسيراتهم للقرآن الكريم التي أخلّت بعلم الباطن وعلم الظاهر، كتفسيرهم قوله تعالى ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ** ﴾ **سُورَةُ النَّمْلِ- الآية 16** بأنّ المقصود به؛ أنّ الإمام ورث النّبي علمه، يعني أنّ للإمام علم لدني خالٍ من الخطأ والزلل[2]، وهؤلاء يسمّون كذلك بالإمامية في سيرهم على مذهب الإمام المعصوم، فالإمام عندهم مصدر التشريع حتى وإن خالف به المعصوم الحقيقي، ألا وهو النّبي محمد صلى الله عليه وسلم[3].

[1]- الورجلاني: **العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ج1، ص ص 8،9.

[2]- الشاطبي أبي إسحاق إبراهيم اللخمي(ت790هـ/1389م): **الموافقات**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن السلمان، ط1، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، 1997م، ج4، ص ص 232،233.

[3]- الشاطبي: **الاعتصام**، تح: محمد رشيد رضا، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ج2، ص 347.

قام الفقيه ابن العربي بتقصّي نهج الغزالـي في التنكيل بمقالتهم في العلم الرباني الموهوب لهم، بقوله: قولهم إن المعلم يكون معصوما صحيح، ولكن هو المعلم الأول (الرسول) الواسطة بين الله وبين الخلق، ويجوز أن يكون واحدا، ويجوز أن يكون ألفا، وقد بعث الله واحدا، واثنين وثلاثا، فأمّا من يأخذ عن هذه الوسائط، فلا يكون معصوما، فلا يلزم أن يكون معصوما؛ أي علمه يدور بين الصواب والخطأ[1].

يرجع الفقيه الشاطبي تخبّط الباطنية في فهم القرآن الكريم إلى قصورهم في معرفة اللغة العربية ونحوها، لذلك فهو يحثّهم على مراجعة تحصيل اللغة كأول مرحلة تعليمية يمر بها المتعلم، ذلك ما قصده بقوله: «فالذين أخذوه على التفريط قصروا في فهم اللسان الذي به جاء، وهو العربية، فما قاموا في تفهّم معانيه ولا قعدوا، كما تقدم عن الباطنية وغيرها»[2].

**8.2 الطعن في الصحابة:** إن آثار الباطنية في مهاجمة بعض الصحابة في تأويل القرآن الكريم جاءت في سياق قصصي نتيجة ذهاب دعاتها إلى تغيير الحقائق بفضل ملَكة الخيال التي استحوذت على عقولهم، بعد انتقالهم في تأويل الآيات من الظاهر المعقول إلى الباطن المجهول، فقد تأوّلو قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾ **سورة البقرة-الآية66**، حيث أوّلوا تفسير البقرة على أنّها عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها، مدعّمين هذا القول الفاسد بحادثة خروجها مع طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام على البصرة أيام معركة الجمل(36هـ/ 656م)[3] على الصحابي والخليفة الراشدي على بن

---

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص 53.

[2]- الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص 261.

[3]- **معركة الجمل**، هي المعركة التي وقعت بالبصرة عام 36هـ/656م، بين جيش الصحابي علي ابن أبي طالب والقوات التي كان يقودها الصحابيان طلحة بن عبيد الله والزبير بن عوام إلى جانب الصحابية الجليلة عائشة رضي الله عنها، للمزيد حول مجريات هذه الفتنة، انظر: ابن الأثير، **المصدر السّابق**، ج3، ص276.

أبي طالب[1]. فحتّى الصحابيات الجليلات أمثال عائشة لم تسلم من التشوية من طرف الباطنية الذين وظّفوا القرآن والتاريخ على أهوائهم في سبيل الدعوة لأحقّيتهم في الحكم.

ولم يكن الورجلانـي الوحيد من الإباضية الذي سلك منحى الغزالـي في الرد على الباطنية، فقد قام المؤرخ أبو القاسم البرادي (كان حيا في: 810هـ/ 1407م) في توضيح مدى عبثهم بالقرآن الكريم منوّها بخطورة أفكارهم على المجتمع الإسلامي في تأويل الآيات، كتأويلهم قوله تعالى ﴿**اَذْهَبِ اِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى**﴾ **سُورَةُ طه- الآية 23، إذ قالوا أن فرعون هو القلب، أمّا موسى عليه** السلام بالقلب، وقد قام البرادي في هذا الشأن بإحالة القراء والمهتمين بالفكر الباطني وجميع معتقداتهم وتفاهة مقالاتهم إلى ضرورة الاستعانة بمرجعية الغزالـي في كتابه المستظهري الذي ردّ فيه على الباطنية[2].

من حصاد ما سبق يتّضح أن الباطنية وظّفوا القرآن والسنة لتحقيق أهداف شخصية على حساب الدين لكسب التأييد والمناصرة، وأن تأويلاتهم للقرآن تصبّ في المطالبة بأحقية البيت الفاطمي ونسله بحكم المسلمين مغربا ومشرقا، وتقريبا جلّ أفكارهم تم محاربتها من العالم المغربي المقلد للغزالـي في هذا المنحى الفكري.

### 3. تأثير الغزالـي على الفكر السياسي بالمغرب الأوسط

إنّ الغزالـي الفقيه الأصولي المتصوف لم يكن حجة في الفقه والأصول والتصوف والأخلاق فحسب، بل كان إلى جانب ذلك رجل سياسة نظرية وعملية، فقد أسهم في سياسة الدولة العباسية

[1]- البرّادي أبي القاسم بن إبراهيم (كان حياً عام 810هـ/1408م): **كتاب البحث الصادق والاستكشاف**، تح: محبوب بن يعقوب بن سالم البراشدي، سلطنة عمان، 2018م، ص 135.

[2]- نفس المصدر، ص 136.

ودولتي المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، ودولة السلاجقة في المشرق، ومن جهة أخرى له سياسة نظرية، رغم قلة تلك الآراء نسبيا إلا أنها تميزت بأنها متكاملة واستطاع أن يوضح أفكاره هذه دون الخلط بينهما وبين الفقه كما فعل غيره، كما تظهر آراء الغزالـي السياسية في كتابه الإحياء وكتاب المستظهري والاقتصاد في الاعتقاد، وهذه الكتب الثلاثة تكمّل بعضها من ناحية الدراسة الواقعية لنظم الحكم التي تقوم كلها على القاعدة النظرية الواسعة التي ضمنها كتابه" التّبر المسبوك في نصيحة الملوك"[1].

كان يرى أنصار (الإحياء) كذلك أنّ الكتاب حافل بعلوم السنة، وخاصة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مظهر من مظاهر السنة المطهرة، يتبلور في نصيحة المسلمين وولاّتهم، ولذلك رأى كثير من العلماء أن كتاب الإحياء وجبَ العناية به لأنه من أولى المصنفات التي اهتمت بهذا الموضوع، فكان في طليعة ما صنّف في السياسة في هذا الجانب المهم[2]. وبالتالي ذيوع بعض هذه المصنفات في المغرب، كما تم تناوله سابقا بأنّه أسهم في ذيوع نظريته السياسية بين المفكرين والعلماء التي تم رصدها في عدة جوانب:

**1.3 أثر السياسة المالية في الفتنة بين العرب والبربر:** يعدّ أبو يعقوب الورجلانـي (ت570هـ/ 1174م) من المفكرين المغاربة المتعاطين مع الفكر السياسي لكتاب **(الإحياء)** بعد دراسته هذا الكتاب، قام بالسير على مذهبه في تشخيص سياسة العرب الفاتحين للمغرب الإسلامي، التي نجحت في عملية التعريب خاصة بالنسبة للطبقة المتعلمة، ثم الطبقة العامة فيما بعد، وقد بيّن

[1]- بن هنية خضراء: **الفكر السياسي عند أبي حامد الغزالي**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف إبراهيم التهامي، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، 2001م/2002م، ص 115.

[2]- عبد العزيز بنعبد الله: **معلمة التصوف الإسلامي (التصوف المغربي من خلال رجالاته)**، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط-المغرب، 2001م، ج2، ص 18.

الورجلاني أنّ ذلك النزاع بين العنصر العربي والعنصر المحلي(البربري) في المغرب الإسلامي الذي أعقب مرحلة الفتح الاسلامي، إنما يرجع إلى المال العام المحصل لدى العنصر العربي المستقر في المغرب، معتبرا أن جميع أموالهم إلى غاية عصره مأخوذة بطرق مخالفة للشريعة الإسلامية بعدما حصلوها عن طريق نهب ثروات وممتلكات العنصر المحلي[1]. وبالتالي فأصل الصراع بين العرب والبربر في المغرب وفق هذه المقالة لا يندرج ضمن الصراعات العرقية واللغوية والدينية.

يرى الو رجلاني أن بعضا من تلك الأموال الموجودة لدى العرب حتى القرن السادس هجري / 12م، قد تم ظفرها بفعل السياسة نفسها المطبّقة نحو الكفار الساكنين داخل الدولة الاسلامية في المغرب[2]، وفي هذا يتبع الغزالـي في تحديد المداخيل المالية للدولة، بأن الأموال التي تأخذ من الكفار لا تؤخذ من المسلمين، كالغنيمة والفيء والجزية، فهي حلال على الكفار، حرام على المسلمين[3]، ويؤكّد الباحث إسماعيل سامعي نقلا عن المؤرخ البكري(ت487هـ/ 1094م) عن استبداد بعض الولاة بالمغرب، في ما يخص الأموال كالزكاة والجزية، التي كان بعض الولاة يأخذونها من بعض القبائل المحلية رغم اعتناقهم الإسلام وأدائهم فرائض الصلاة والصوم والحج وما يترتب عنها من جهد[4].

لأجل إصلاح العلاقة بين العرب والبربر، طالب الورجلانـي بإعادة تلك الأموال غير المشروعة إلى أصحابها البربر المسلمين، وذلك ما يخدم المصلحة العامة بتوحيد صفوف المسلمين في المغرب، والغاية السياسية من هذه المطالبة تحقيق الوحدة، فالعنصر البربري لا طاقة له في مجابهة ذلك بالقوة،

[1]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**، ج3، ص 80.

[2]- نفسه.

[3]- مصطفى بن سباغ: **إحراق كتاب الإحياء للغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوفة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان- المغرب، 1993م، ص 362.

[4]- سامعي: **المرجع السابق**، ص88.

ما دام ذلك من حقوق الشرعية التي جاءت في الكتاب والسنة[1]، ولتسهيل مأمورية الإصلاح من الو رجلاني قام بمطالبتهم بالتوبة التي هي من ركائز التربية الصوفية لدى الغزالـي، وهذا الإصلاح يقوم بإصلاح بيت مال المسلمين بالمغرب، وذلك بفصل الأموال التي جاء بها العرب الفاتحون ومن جاء بعدهم عن الأموال التي جمعوها من بلاد المغرب المخالفة للشريعة، ثم توزيعها على الفقراء والمساكين المغاربة[2]، هذا ما دفع الو رجلاني لاعتبار معاش العرب مرتكزا على النهب والغارة في حياتهم[3]، وذلك نفسه قد تابع فيه الغزالي في قوله: « وأمر كان أشد لعموم النهب والغارة فيهم »[4].

يسير الورجلانـي على مذهب الغزالـي في باب الحلال والحرام من كتاب **"الإحياء"** في الفصل بين أموال الحلال والحرام المحصلة من طرف السلطة الحاكمة ورجالاتها، وهو لا يخفي مشاركة الغزالـي نفس الرؤية، في أن مال الحرام كان وراء عزوف الزهاد والمتصوفة من مخالطة أصحابها، وفي مقدمتهم الحكام وحاشيتهم[5]، وكانت هذه القضية التاريخية من القضايا التي دار حولها الخلاف بين العلماء، فمن هؤلاء من ذهب إلى عدّ أموالهم داخلة في أموال سحت وحرام[6].

منطلق الورجلاني في كلامه بشأن قضية الفتنة بين العرب والبربر في المغرب لا يخفي فيه مسلكه الذي سار فيه على قول الغزالـي في السياسة المالية المقعّدة على قاعدة -الحلال والحرام-ففي كتابه "العدل والإنصاف" يضرب بابا حول اختلاط الحرام بالحلال، واعتبر أن أحكام الأموال ثلاثة

---

[1]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**، ج3، ص 80.

[2]- نفسه.

[3]- نفسه.

[4]- الغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص 620.

[5]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**،ج3، ص 81.

[6]- نفس المصدر، ج3، ص 80.

حلال صرف وحرام صرف وشبه[1]، وهذا الكلام هو نص الغزالـي في كتاب الحلال والحرام من "الإحياء" في قوله: «إنّ الحرام كله خبيث، لكنّ بعضه أخبث من بعض والحلال كله طيب، ولكن بعضه أطيب من بعض وأصفى من بعض»[2].

الملاحظ أنّ الورجلاني في مسلكه الغزالـي يحاول إصلاح الوضعية الصعبة التي كان يعيشها البربر من خلال إعادة النظر في تقسيم الممتلكات والأرزاق بالمغرب بين العنصر العربي والبربري وفقا لما ترتضيه الشريعة الإسلامية المستوحاة من الكتاب والسنة.

**2.3 فتنة يهود توات بالمغرب الأوسط:** ما يجب ملاحظته في هذا الجانب أن الفكر الغزالـي كان موجودا في توجيه السياسة المتّبعة مع اليهود في الديار الإسلامية، فقد تمّ الانفتاح على فكره في مسألة استبدال السلطان للجزية بضعف الصدقة، ذلك ما نقله الونشريسي بقوله: « فيقول الإمام أبدلت الجزية بضعف الصدقة، فيكون ما يأخذه جزية باسم الصدقة، فيأخذ من خمس من الإبل شاتين، ومن خمس وعشرين ابنتي مخاض، زمن عشرين دينارا، ومن مائتي درهم عشرة دراهم، وممّا سقته السّماء الخمُس، وما سقِي بآلة العشُر، ويؤخذ من ستة وثلاثين بنتا لبون»[3].

يسلّط الونشريسي الضوء على كثير من الأحكام التي قال بها الغزالـي في طريقة معاملة اليهود القاطنين في الدولة الإسلامية، من بين تلك الأحكام التي استوقفت الونشريسي، حكمه بمنع اليهود في بناء الكنائس في البلدان التي بناها المسلمون أو التي ملكوها عنوة وقهرا، فذلك ليس من حقوقهم في الديار الإسلامية[4]، ويرى الونشريسي أن منع الغزالـي اليهود من بناء الكنائس في المدن

---

[1]- الورجلاني: **العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ج1، ص ص 92،93.

[2]- الغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص 541.

[3]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج2، ص 234.

[4]- نفسه.

التي أسسوها دليل واضح في أن ما قام به اليهود من بناء الكنائس في القصور التواتية وغيرها من بلاد الجريد المحادّة لتلول المغرب الأوسط أنها لا تقر بل تهدم، معرضا عما ذهب إليه فقهاء تلمسان وفاس بقوله: «وليست من متعلق خلاف ابن القاسم وغير الواقع في كتاب الجعل والإجارة بحال ،كما توهّمه من أفتاهم بذلك من فقهاء تلمسان وفاس حسبما سطرناه عنهم قبل هذا، وهو غلط فاحش عصمنا الله من الزلل ووفقنا لصالح القول والعمل»[1]، وكان الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي(ت909هـ/ 1503م) من قام بالنهوض لمقاتلة يهود توات وإذلالهم وهدم كنائسهم لما كان يصدرونه من إذاية في حق المسلمين بإقليم توات[2].

إنّ هذا النمط السياسي من التفكير دفع الونشريسي إلى مناهضة الفقهاء المحسوبين على السلطة التشريعية في المغرب الإسلامي في عزوفهم عن هدم المراكز الدينية اليهودية في إقليم توات بالمغرب الاوسط، وممن أفتى في هذه القضية من فقهاء القرن التاسع هجري/ 15م: أبو عبد الله الرصاع مفتي تونس(ت894هـ/ 1489م)، أبو المهدي عيسى الماواسي مفتي فاس، أحمد بن زكري مفتي تلمسان(ت899هـ/ 1494م)، والقاضي أبو زكريا يحي ابن أبي بركات الغماري، وعبد الرحمن بن سبع من حاضرة تلمسان[3].

**3.3 العدالة السياسية:** ركزّ كلٌّ من الورجلاني والغزالـي على العدالة في جميع أعمال السلاطين وعُنوا بها عناية فائقة، وليس بغريب على الورجلاني الفقيه السير على مذهب الغزالـي في تحديد علاقة الحاكم مع المحكومين بالنسبة للحكام الظلمة، الذين كانوا يستخدمون الرعية في تشييد

[1]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب** ، ج2، ص 235.

[2]- للمزيد حول فتة إقليم توات بالمغرب الاوسط ودور محمد المغيلي في ردع يهودها وموقف المفتيين منه. انظر: ابن مريم، **المصدر السابق**، ص ص ، 438، 439، 440

[3]- نفس المصدر ، ص 439

القصور والدُّور والحصون والمتنزهات البديعة في المواضع المكشوفة والمستورة وحتى في بناء القرى والحمامات والمصانع[1].

والذي تم انتقاده هنا هو توظيف العامة لأجل تحقيق مصلحة الحاكم بالدرجة الأولى، إذ كانت تلك الأعمال المقدمة من الرعية محل انتفاع الحاكم وحاشيته دون عوام الناس، فتقديم المصلحة الشخصية على حساب المصلحة العامة قد أثار حفيظة الو رجلاني المقلد للغزالـي.

في هذا، نجد الورجلانـي قد نادى بردع الحكام الجور، سواء حصلت لهم التوبة أم لم تحصل، وذلك بتحقيق العدالة الاجتماعية بعد زوال حكمهم من خلال إرجاع الممتلكات التي حصّلوها بجهود الرعية إلى ملكية مشاعة بين المسلمين، فيتم الاستفادة من الممتلكات الموجودة في الأماكن العامة من طرف الرعية مقابل عدم جلب الضرر لأصحابها، وفي حالة وجود الضرر يتم توزيع أموالها على الفقراء والمساكين، بل يرى وجوب تخلي أصحابها عنها لتحقيق المصلحة العامة[2].

من هذا المنطلق يمكن معرفة مواصفات حكام الجور المخلين بالعدالة من منظور الورجلانـي، هم الذين فرضوا سلطانهم على الرعية من حيث تعطيل الجبايات المالية، كالزكاة والصدقات والعشور والخراج، ولم يهتموا بالأقضية والحكومات في إقامة الحدود والقصاصات، بل وضعوا شريعة خاصة بهم في تسيير دولتهم تكون مخالفة للتشريع الاسلامي، وشيدوا القصور والدُّور ثم حصنوها بالحرس والخدم، وقاموا بتوسيع نفوذهم بفعل الضرائب والقبالات المفروضة على

[1]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**، ج3، ص 88 . والغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص 542.

[2]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**، ج3، ص 88.

الأراضي التابعة لحكمهم، ولأجل تسيير شؤون دولتهم وضعوا حاشية لهم من ذوي المعرفة والخبرة[1].

أما تسميته لحكام الجور في البلاد المغربية وتحديد دويلاتهم، فقد بدأ بحكام الدولة الزيرية من نسل بلكين بن زيري بن مناد بن مفكوش الصنهاجي: المنصور بن بلكين (ت386هـ/ 996م) وباديس(ت406هـ/ 1015م) وتميم بن المعز بن باديس (ت501هـ/ 1108م)، ثم تطرق لحكام الدولة الحمادية: بني حماد بن بلكين (ت419هـ/ 1029م) والقائد بن حماد (ت446هـ/ 1054م) والناصر بن المنصور (ت481هـ/ 1088م) والعزيز بن منصور(ت515هـ/ 1121م)، أما من حكام قبيلة بني يفرن، معاد وزيري، ومن حكام قبيلة مغراوة بسجلماسة من فرع وانودين كمسعود بن وانودين، والخير بن محمد، والمنتصر ابن خرزون، والمعز بن زيري، أما حكام الجور في شبه الجزيرة الإيبيرية: ذكر بنو حمود وبني عباد بإشبيلية، وبنو حبوس بغرناطة، وابن صمادح بالمرية وبنو هود بسرقسطة، وبنو الأفطس ببطليوس[2].

في حين أنّ انتقاده حكّام الدولة الفاطمية التي كانت بالمغرب ثم انتقلت إلى مصر لم يكن بوضعهم ضمن الحكام الجور فقط، بل عدّهم خلقا على صورة الناس مخالفين لهم في الأشياء، ذلك ما عناه في قوله «وأما بنو العبيد قبل هذا بأرض المغرب فليسوا من الناس، وهم أشبه شيء بالنسناس، وكذلك حالهم بمصر بعد ما صاروا إليها»[3]، بينما اعتبر حكام دولة المرابطين من الحكام المحافظين على العدالة والعاملين بالشريعة الإسلامية، كيحي بن عمر اللمتوني (ت448هـ/ 1056م)، أبو بكر بن عمر (ت480هـ/ 1087م)، يوسف بن تاشفين

[1]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**، ج3، ص 60.

[2]- نفس المصدر، ج3، ص ص60،61.

[3]- نفسه.

(ت500هـ/ 1106م) علي بن يوسف (ت537هـ/ 1142م) وأخوهم تاشفين بن علي(539هـ/ 1144م)[1].

توسّم الورجلانـي في سياسة المهدي بن تومرت خدمة المجالات الورجلانية بالمغرب الأوسط، لذلك عندما وصل أول داع له إلى مدينة ورجلان، تم مشاورة الورجلانـي في الدعوة التومرتية التي نالت استحسانه وقبول دعوته بعد إرضاء الورجلانيين لما سوف يحققونه من العزّ والكرم في حكم دولته[2].

المعيار الحقيقي الذي سار عليه الورجلانـي في تقييم الأنظمة السياسية في البلاد المغربية هو معيار العدالة لدى السلاطين وحاشتهم وكيفية تسيير شؤونهم وفق ما يمليه كتاب القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو مذهب الغزالـي نفسه في باب الحلال والحرام في حديثه عن السلاطين الظّلَمة في الدولة الاسلامية، لتحقيق العدالة لدى الحاكم المسلم وجب التحلي بالعامل الأخلاقي، من هنا جاء استفسارنا حول صلة الأخلاق بالسياسة لدى الغزالـي ودعاتها بالمغرب؟

**4.3 صلة الأخلاق بالسياسة في الفكر المغربي:** ينطلق الغزالـي في حديثه عن علاقة السياسة بالأخلاق من أن فساد الحاكم من فساد الرعية، وأن فساد القانون يؤدي إلى فساد أحوال الناس وتغيير أخلاقهم وتحويلها من حب الحق والخير إلى حب الشهوات، لذا لا تسود الأخلاق الشرعية الحقّة في المجتمع إلا إذا خضعت علاقة الحاكم والمحكوم لما دعا إليه الشرع، من رعاية المصلحة وإقامة العدل، وقد بيّن ذلك في كتابه "التّبر المسبوك في نصيحة الملوك"[3]، فالغزالـي في ربطه السياسة

[1]- الورجلاني: **الدليل والبرهان** ، ج3، ص 61.

[2]- الشماخي: **المصدر السابق**،ج2، ص 106

[3]- بن هنية: **المرجع السابق**، ص 114.

بالأخلاق، أعطاها مفهوما أخلاقيا يدور حول التعليم والتهذيب والإرشاد، هنا أخذت السياسة مكانا رفيعا في جعلها تأتي مباشرة بعد النبوة، فالسياسة لا يُنظر إليها إلا من خلال الأخلاق، وهما علمان (السياسة والأخلاق) يشكلان فصلين من علم واحد ألا وهو علم الإنسان[1]، وهذا ما جعل الفقيه أبو إسحاق الشاطبي يضع الغزالـي ضمن علماء التخلق كما ذهب إليه السلف المتقدمون[2].

يذهب الغزالـي إلى أنّ الإنسان ليس الكائن العاقل كما عرّفة فلاسفة اليونان، بل هو الكائن الذي يشبه الإنسان ما قبل المجتمع، فهو يرى أن الشهوات السائدة عند أغلب الأعم من البشر، ويدرك مدى فعلها التدميري لبناء المجتمع إذا ما انطلقت في البحث عن إرضاء حاجتها ومطالبها، ولهذا وجبت السياسة للبشر ووجب قيام من يكبح جماح الشهوات بالسلطة المادية والتربية العلمية والاخلاقية[3]، ويلتقي الغزالـي في هذا مع المؤرخ ابن خلدون الذي يقول: «لما كان الملك طبيعيا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع ...كان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر، بأصل فطرته الناطقة العاقلة، ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله: خِلال الخير هي التي تناسب السياسة والملك»[4].

وضّح ابن الأزرق الأندلسي في حديثه عن علاقة العلماء بالسلاطين، ما سلكه العلماء في تحذير من مخالطة السلاطين والترهيب من دخول مجالسهم، معتبرا ذلك من السلوكات المذمومة وغير الأخلاقية التي حذر الغزالـي منها، وتناقلتها الأخبار والآثار[5]، لأن دور العالم توجيه الحاكم فيما يساعده على تحقيق الهدف المنوط به كحاكم عادل، وهي أمور في مجملها تعمل على تهذيب خلق

[1]- بن هنية: **المرجع السابق** ، ص 112.

[2]- الشاطبي: **الموافقات**، ج1، ص 452.

[3]- بن هنية: **المرجع السابق**، ص 112.

[4]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 420. وبن هنية: **المرجع السابق** ، ص 112.

[5]- ابن الأزرق: **بدائع السّلْكِ في طَبائعِ المُلكِ**، تح علي سامي النشار، ط1، دار السلام، مصر، 2008م، ص 109.

الحاكم وتعينه على أداء مهمته كخليفة على الناس[1]، إذن الغزالـي يحذر من فساد أخلاق العلماء بعد اجتماعهم مع السلاطين، وفي ذلك يرى ابن الأزرق أن الأمر متروك لهم سواء في مخالطتهم أو اعتزالهم لما يجلب لهم الأمان السياسي، آخذا في ذلك بقول النبي عليه الصلاة والسلام في الأمراء الجور [فمن نابذهم نجا، ومن اعتزلهم سلم، أو كاد أن يسلم، ومن وقع معهم في دنياهم، فهو منهم][2].

هذه المناهضة التي تابع فيها ابن الأزرق الغزالـي في التقرب من الحكام، ترجع إلى حالة بعض العلماء في عجزهم عن إصلاح طِباع الحكام وأفعالهم المخلة بالسياسة الأخلاقية، خاصة المنكرات الصادرة منهم كلباس الحرير وافتراشه، واستعمال أواني الذهب والفضة الذي يدخل في حياة الترف التي تفسد سلوك الحكام وفق الغزالـي[3]، وكان الورجلاني المتبني للفكر الغزالـي في هذا المذهب قد هاجم حكام الدولة الحمادية لما عاشوه من حياة الترف: لباس الحرير والمعازف والستور وشرب الخمور[4].

يظهر أنّ هاته السياسة قد نجحت إلى حد كبير في التوغل إلى المدونة السلطانية المغربية على الأقل، خاصة سياسة الخلق التي تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا أبو عبد الله بن سعيد العقباني في مصنفه "تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر" يأخذ من كلام الغزالي في كتابه "الأربعين" في أن كل من شاهد منكرا ولم ينكره وسكت عنه فهو شريكه، بل هو يتبنى فكره في ذم مجالسة أصحاب اللباس الحريري والديباج والذهب، وحتى المشاركة في مجالس

[1]- أحمد عرفات القاضي: **التربية والسياسة عند أبي حامد الغزالي**، ط1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 2000م، ص 125.

[2]- ابن الأزرق: **بدائع السلك في طبائع الملك**، ص 109.

[3]- نفس المصدر، ص 110.

[4]- الورجلاني : **الدليل والبرهان**، ج3، ص 60.

المناظرة والمجادلة في البدع والكلام في الناس، وهو بذلك يدعو إلى تجنب مخالطة الناس غير المتخلقين[1].وهذا باعتقادنا ينعكس على الأفراد والمجتمع ونظام الدولة.

لقد بين العقبانـي أن أصحاب هذه المنكرات هم الفقهاء والعلماء المحسوبون في دائرة الصلاح والعلم، هم المخلّون باستقرار المجتمع الذي يبعث على عدم استقرار الدولة نتيجة الانحراف السلوكي، وذلك ما عناه بقوله: «وأقول إذا حقق الشبه في زمانه بما أنار به عليه السلام الذي كان زمانه المائة الخامسة وهي خير الأزمنة التي تكاملت فيها مواد العلم ولاحت أنواره بوجوده وذويه، كالإمام أبـي عبد الله المازري، وأبـي حامد الغزالـي ونظرائهما فكيف بزماننا هذا الذي هو على ما هو عليه»[2].

على هذا المسلك سار تلميذه الفقيه ابن العربي التي تتفق كلمة المؤرخين أنه كان مثال العدل والاستقامة صلبا في الحق، جاعلا من القضاء مسؤولية أخلاقية، فتم مدحه من ساكنة إشبيلية لصرامته وشدته، غير متساهل مع الظالمين في إصدار الأحكام، يُعنى برفق المساكين، ويقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما دعا شيخه الغزالـي في مصنفاته[3].

فحتى الونشريسي صاحب كتاب المعيار يشارك الغزالـي التوجه نفسه في تحميل العلماء المسؤولية في تدهور المجتمع المغربي والإسلامي عموما، فكان فساد النخبة العالمة عاملا مهما في فساد الطبقة الحاكمة، وذلك في استيلاء حب المال والجاه على أعمالهم مما أثر سلبا على سياسة السلطة الحاكمة، خاصة بين القرنين الثامن والتاسع هجري/ 14-15م، فهذه الممارسات المعادية للعامل

[1]- أبو عبد الله عثمان بن سعيد العقباني(ت871هـ/1467م): **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تح: علي الشنّوفي (د ط)، فرنسا، 1967م، ص 6.

[2]- نفسه.

[3]- اعراب: **المرجع السابق**، ص 84.

الأخلاقي جعلت ابن قنفذ القسنطيني يشنّع على القاضي ابن الحجّاج خلال فترة تولّيه قضاء قسنطينة مع بداية القرن التاسع هجري/ 15م، بعد أن جار وارتشى وكان يمشي بخلاف المنهج الشرعي[1]، وكذلك سياسة الحكام المغاربة غير المتخلقة جعلت المتصوف أبو الربيع سليمان(779هـ/ 1378م) يمتنع عن مقابلة السلطان عبد العزيز بن أبـي الحسن المريني المكنى أبا فارس(ت774هـ/ 1372م) عند زيارته له في مسجد القرويين بفاس رغم وساطة قاضي الجماعة بها، أبو محمد الأوروبي له عدة مرات[2].

الحقيقة أنّ آراء الغزالـي في دعوة النخبة العالمة لتجنب مصاحبة الحاكم وحاشيته قد أخذ به الكثير من المغاربة، سيما المتصوفة العاملون بأفكاره، وكتب التراجم المغربية خير شاهدة على كثرة المتصوفة المقاطعين للسلاطين في المغرب، كحال المتصوف محمّد بن عمر الهواري (ت843هـ/ 1440م) مع السلطان أبـي فارس المريني، الذي رفض مقابلته حسب قول ابن مريم التلمساني: «لما دخلت بكتاب السلطان علي، والشيخ قال لي قبل أن يرى الكتاب، وقبل أن أذكر السلطان ولا بخبره، يا بختي لا حاجة لنا بصحبة السلطان، وما الذي ساقنا إليه؟ فقلت له: يا سيدي إن هذا الأمر وقع بين يدي الشيخ سيدي حسن، فلم أجد بدّا من فعله، فلما سمع بذكر الشيخ سيدي حسن في القضية انشرح صدره حينئذ بعض الانشراح، ثم قال لي: خذ من صاحبك البشارة وقل له إنّ السلطان أبا فارس لا تراه ولا يراك»[3].

---

[1]- هشام صمايري: **العلماء بإفريقية منذ أواسط القرن الثامن إلى نهاية القرن التاسع الهجري (748-897هـ/ 1397-1492م)**، إشراف محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، جامعة تونس، منوبة، تونس، 2017م/2018م، ص 400.

[2]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص 494،495.

[3]- نفس المصدر، ص 404.

لم يكن تفادي مصاحبة السلاطين ينحصر على الأثر الأخلاقي حسب الغزالـي، بل كان يحوم كذلك حول أموال السلاطين المشكوك في أمرها، مما يستدعى تقصّي موقف العلماء من أموال السلاطين المغاربة التي تُعد من الشواهد الحية على الجانب المغيّب من سياستهم المالية.

**5.3 أموال السلاطين:** تلك المخاوف التي أبدتها سلطة المرابطين من كتاب الإحياء في معاتبته السلاطين على أموالهم المبنية على الحرام كان لها دور حاسم في تغيير معاملة العلماء للحكام في وقت مبكر، فهذا الصوفي أبو الحجاج(ت 520هـ/ 1125م) تغيرت معاملته للحاكم المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين بعدما كان يأتيه من الأموال منه قام بالتصدّق بها على المساكين والفقراء[1]، وفي هذا يرى الباحث جمال علال بختي أن المهدي بن تومرت في تعويله على مصنفات الغزالـي خصوصا **(الإحياء)** استطاع مهاجمة فقهاء الدولة المرابطية المشرعين لسياسة الدولة من خلال إسنادهم بفتاوى تشبع مصالحهم ورغباتهم كلّما تمت مطالبتهم بذلك، وهذا التشريع هو القانون الذي سارت عليه هذه الدولة [2]. وربما حتى ابن تومرت له مسعًى سياسي من الفكر الغزالـي كما تم توضيحه فيما سبق.

والملاحظ أن كتب المناقب الصوفية حافلة في شأن المتصوفة غير الموافقين سياسة الحكام، خاصة السياسة المالية كحال الولي الصالح أبـي عبد الله محمد بن يحي بن أبي يحي من متصوفة القرن الثامن هجري/ 14م، الذي امتنع عن أكل طعام السلطان أبـي حمو موسى بن عثمان الزياني (ت718هـ/ 1318م) في مأدبة طعام أقامها من أجله معتقدا أن طعامه جاء من الحرام، وذلك كان

[1]- بختي : **المرجع السابق**، ص57.

[2]- نفس المرجع، ص 56.

مما قال به الغزالـي في محاكمة طعام الحكّام للحلال والحرام[1]. وبالتالي فالمراد بهذه المواقف انتقاد سياسة الحكام في تحصيل الأموال لما هو مخالف للشريعة الإسلامية.

**6.3 تغيير القانون الشرعي (الحدود أنموذجا):** يَعتبر الورجلاني الدولة الحمادية من الدول التي لم تلتزم الأحكام الشرعية في تسيير شؤونها، خصوصا جهازها القضائي الذي لم يقم على تطبيق الحدود والقصاصات في القضايا الإجرامية التي كانت تقع تحت الحكم الحمادي[2]، وكان الحكم القضائي بين الرعية في ذلك من طرف الحاكم الحمادي وقضاته، ففي عهد الحاكم العزيز بن المنصور بن الناصر الحمادي(498هـ-515هـ/ 1105م-1121م)، ورد ذكر قاضيين، قاضي قسنطينة قاسم بن عبد الرحمن، وقاضي بجاية عبد الرحمن بن الحاج الصنهاجي، وكان العمل القضائي في الحدود يعرف تواجد منادٍ ينادي بالحدود المطبّقة على المجرمين، أما قاضي قسنطينة فلم يكن يعمل بالحدود الشرعية، إذ طبق على القاتل والسارق عقوبة الضرب بالسوط بدل عقوبة الإعدام في القاتل، وقطع اليد في السارق[3].

تبين أن المؤثرات الغزالية على مستوى الفكر السياسي حققت تقدما لا بأس به بعد الانفتاح عليه من طرف العلماء والمتصوفة، وقد انعكس أحيانا في رسم علاقة المتصوفة مع السلطة الحاكمة، إلا أن حضوره يبقى أقل تأثيرا ما دام أنه لم يكن ضمن المنظومة العملية في سياسية الدول القائمة في المغرب الإسلامي منذ القرن السادس هجري/ 12م.

---

[1]- المازوني: **صلحاء وادي شلف**، ص 455.

[2]- الورجلاني: **العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ج1، ص .60

[3]- رشيد بورويبة: **الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها**، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1977م، ص 123.

## الـمبحث الثالث: آثار تشكل المدرسة الغزالية في المغرب الأوسط.

تَشكّل المدرسة الصوفية الغزالية في المغرب الأوسط له عدة ملامح دالّة عن حضورها في سلوكيات المتصوف، خاصّة المتصوفة الغزاليون، كما أثر الغزالـي في عدة طرق صوفية.

### 1. ملامح حضور التربية الصوفية والسلوكية للغزالـي في أفعال متصوفة المغرب الأوسط

**1.1. الالتزام بالتوبة:** كان الالتزام بالطريقة الغزالية من طرف متصوفة المغرب الأوسط يقوم على التربية الصوفية التي كان أوّل مبدأ بها، التوبة، فهي أول مراحل المريدين لهذا الطريق الصوفي، ولهذا فقد باشر بها أبـي الفضل النحوي المشبّه بالغزالـي من طرف المغاربة، فكانت بداية مساره الصوفي تقوم على الندم والحسرة لما فاته من معارف قبل التعرف على كتاب (الإحياء) وهذ شهادة صادقة صرح بها صاحبها بعد معرفة حقيقة التصوف وكيفية المضي في سبيله[1].

ومن المظاهر الدالة على التربية الصوفية في القرن السادس هجري / 12م، مصارحة أبـي الحسن بن حرازم نفسه بوجوب التوبة وضرورتها في التخلص من الذنوب التي وقع بها بسبب نفسه المريضة، ولذلك تساءل في قراءة كتاب "الإحياء" عن عجز الإنسان في تحصيل تلك المعارف الصوفية الحادثة في النفس، وأرجع ذلك إلى صفات الرجل، من الكبر والإعجاب بالنفس والغفلة وهفواته، ودعا إلى القضاء على هذه الصفات والأمور في سبيل فهم تفاصيل أسرار العلوم الصوفية، فالتوبة شريطة بلوغ تلك المعارف[2].

[1]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 502.

[2]- المازوني: **صلحاء وادي شلف**، ص 313.

التوبة الصوفية في هذا المقام كانت تحتاج شهادة صادقة من صاحبها على صفاء توبته (التوبة النصوح) هذا ما جرى لبعض المريدين الجدد في المجلس الذي كان يجتمع به ابن الخطيب القسنطيني رفقة الفقيهين الصوفيين أبي عمران العبدوسي وابن عاشر، حيث قام بعض تلامذتهم من ذوي الأموال عند دخولهم ضمن جماعة المريدين في سلك ابن عباد الرندي، بالتصدق بعشرة آلاف دينار ذهباً كعلامة على صحة توبته[1].

تتفق عموما جميع التيارات الصوفية التي لا يغدو التيار الغزالـي واحدا منها على أهمية التوبة في شق طريقة التصوف، ولهذا حرص الكثير من المتصوفة على قيمة التوبة بالنسبة للمريد الجديد قبل قبوله في أيّ طريقة كانت وفي هذا يذكر صاحب كتاب "صلحاء وادي شلف" ما يجب على التائب الشروع به، تحت توجيه شيخ يعينه في شؤون دينه، بداية من أن ينسلخ من المال كما ينسلخ من الجاه، ويرد المظالم إلى أهلها، ويستفيد من نفسه من ضربه أو قطعه أو قتله، ثم يداوم على الندم وتأنيب الضمير على أفعاله الأولى حتى يذم الأمور التي يذمها الشرع ويهجرها، ويكثر من الاستغفار ويعوّض ما فاته من صلاة وزكاة أو صوم[2].

**2.1 حياة التقشف**: يعدّ أبو الفضل النحوي من أوائل زهّاد المغرب الأوسط الذي حاول التقيد بالزهد الغزالـي مباشرة بعد دراسته كتاب الإحياء، فقد بدأت مرحلة ممارسته التصوف في قلعة بني حماد، هناك تخلّى عن لباسه المعهود وشرع في لباس الصوف الخشن المتمثل في جبّة كانت تصل إلى

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 472.

[2]- المازوني: **صلحاء وادي شلف**، ص 338.

ركبتيه[1]، على الرغم من أنّ تأثرّه بالمنحى الصوفي العام كان قبل ذلك بحاضرة فاس، فهناك تم تلقيبه بلقب صوفي هو (ولي الله تعالى)[2].

خروج أبي الفضل من حياته العادية إلى حياة التقشف ليس في الملبس فقط، بل حتى في العزلة وقلة الطعام مما أثر على نحافة جسمه بفعل ممارساته الصوفية التي لم يكن مرحّبا بها من قِبل بعض علماء قلعة بني حماد، ذلك ما أوضحه ابن مريم التلمساني بقوله: «مرّ يوما بالفقيه أبي عبد الله ابن عصمة المفتي، فلم يسلم عليه لشغل باله فعظم ذلك عليه، فلما رجع ناداه محقّرا له: يا يوسف، فلبّاه وجاءه فقال له: يا توزري صفرت وجهك ورققت ساقيك وصرت تمر ولا تسلم، فاعتذر له، فلم يقبل منه، وأغلظ له في القول، فقال له: غفر الله لك يا فقيه، يا أبا محمّد، وانصرف»[3]، أما معاشه فكان يأتيه من موطنه الأصلي بتوز (تونس) حيث كان يرسل له المال لتأمين طعامه في القلعة كل سنة من ممتلكاته هناك، وكان إذا تأخر موعد حصولها، يظهر على أحواله الصبر مع التضرّع لله بدعاء سيّدنا الخضر عليه السلام[4]، كان هذا من أفعاله التي يلزمها حتى يأتيه طعامه[5].

**3.1 النفور من مخالطة الناس:** يبقى الفقيه ابن الرمامة من الزهاد المتمرسين على يد ابن النحوي، وهو ممّن حاول السير على خطى المدرسة الغزالية في النفور من الناس المنغمسين في الحياة الدنيوية، لذلك كان يربط علاقته مع الناس المنقطعين عن علائق الدنيا ومتاعها والمقدمين للحياة الآخرة، وهذا الطريق الصوفي الذي سلكه جعله يعظّم العبادة ويعتكف عليها، حتى أنّه كان يركع كثيرا في بيته ولا يغادره لغاية طلوع الفجر إلاّ على طهارة ويُظْهِرُ في مجلسه الحياء والوقار طيلة جلوسه بين

[1]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 502.

[2]- نفس المصدر، ص 503.

[3]- نفسه.

[4]- أنظر **الملحق الرقم 5**: النص الكامل لدعاء الخضر عليه السلام، ص 317.

[5]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 500.

أصحابه وأتباعه[1]، فمسلك الغزالـي في تجنّب مخالطة الناس المتمسكين بحياة البذخ سلكه ابن عاشر الأندلسي الذي جمع بين العلم والعمل في التصوف الغزالـي، وكانت أفعاله تقوم بهجرة كل ما هو دنيوي مع بساطة العيش، خاصة أنّه لم يكن يحب ملاقاة الناس له، وهذا النفور قابله تعظيم العزلة وحب الخلاء في ذلك، وتأمين طعامه في بيعه ما ينسخه من كتاب عمدة الأحكام في الحديث، وبذلك فهو من أخيار المتصوفة المطبقين هذا المذهب حتى لُقب بالحجة في طريقة تصوفه[2].

تحدّث التّنبكتي عن سلوك ابن عاشر مع المتصوف ابن الخطيب القسنطيني، الذي تميز بالتقارب بين الشخصين بعد معرفته ومقاسمته توجهه الصوفي نفسه، وذلك كان بعدما نفر منه في أول اجتماع معه، ليحدث التقارب بين المتصوفين بعد السؤال والدعاء، وهذه المقربة التي حظي بها ابن الخطيب من طرف ابن عاشر جعلت الحاضرين يتعجبون من سلوكه الذي عودهم على عدم المخالطة والانفتاح على الناس بهذه الطريقة[3]، وأكثر ما قلّد فيه ابن عاشر الغزالـي، تشدده في النفور من الولاّة ورجال السلطة رغم المكانة التي حظي بها لديهم، فمن ذلك رفضه مقابلة السلطان المريني أبي عنان لما زاره في بيته، ولم يقبل الرد عليه إلا بعد توسط ابنه الأمير له حول غاية الزيارة وهو طلب السلطان الدعاء له[4].

[1]- التميمي: **المصدر السابق**، ج2، ص 171.

[2]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 94.

[3]- نفس المصدر ، ص 97.

[4]- نفسه.

**4.1 الخشوع والبكاء:** سلوك ابن رمامة في التأثر بالغزالـي في هذا الشأن كان بارزا في تلك الأحوال التي كانت تصيبه بعد سماعه كلام الغزالـي في الإحياء، حيث رافق مطالعته له خشوع كبير يصحبه البكاء، وهذه عادته التي داوم عليها كلما جلس لسماعه وقراءته[1].

وهذا ابن النحوي ممن كان يظهر حالة من الخشوع عند أداء صلاته، بحيث أنه كان ينقطع بحواسه وعقله وقلبه عن الدنيا ويربط نفسه بالله، ذلك ما عناه ابن مريم التلمساني بقوله: «وكان يصلي، فأكثر من في داره اللغط وارتفعت الأصوات، فقال ضيف لابنه: أما تشغلون خاطر الشيخ؟ فقال: إذا دخل في الصلاة لم يشعر بذلك، ثم أدنى السراج من عينيه فلم يشعر لحضوره مع الحق وغيبته عن الخلق»[2].

**5.1 زيارة القبور:** كان المتصوف ابن عاشر ممن ثبت صحة انضمامهم للتصوف الغزالـي كما تمّ الإشادة به، فهو ممن كان يقوم على زيارة القبور من باب الدعوة والتزهد، ذلك ما شاهده المتصوف ابن الخطيب القسنطيني في رحلته للمغرب الاقصى، حيث وجده جالسًا بين القبور بمدينة سلا، مرتديا ثوبا ممزّقا مفرطا في الصمت مع التفكر، وهو زاهد مشهور بالكشف وقبول الدعوة والكرامة في تلك النواحي[3].

كما تمّ ذيوع ظاهرة التبرك بالمتصوفة في المجتمع التي تعكس مدى المؤثرات التي خلفها هؤلاء المتصوفة على معتقدات العامة حتى بعد وفاتهم ولم يختفِ نفوذهم الروحي مع ذلك، بل كان سائدا بين الناس، ومن الرجال المتصوفة التي كانت قبورهم موطن الزيارات التبركية نذكر قبر القاضي

[1]- التميمي: **المصدر السابق**، ج2، ص 172.

[2]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 499.

[3]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 94.

الزاهد أبـي علي حسن المسيلـي، فقد كان قبره المتواجد خارج باب آمسيون من مدينة بجاية يشهد هذا النوع من التبركات[1].

**6.1 آثارهم الاجتماعية:** الحياة الزهدية التي نهج عليها هؤلاء المتصوفة المتأثرين بالغزالـي فتحت لهم المجال أكثر للقيام بدورهم الاجتماعي خلال ممارساتهم التصوف، فهذا أبو الحسن بن حرازم قام بالتصدق بنصيبه الكامل من ميراث والده على طبقة الفقراء والمساكين[2].

ولعلّ من آثارهم الاجتماعية تلك السلطة الروحية التي قيّدوا بها المجتمع، فهذا أبو الفضل النحوي كان ممن يُلجأ إليه من أجل الدعاء حتى قيل إنّ دعوته مجابة، بل كان الناس يخافون من عاقبة دعوته، وذيوع هذا بين العامة، وكان يضرب به المثل على لسانهم لبركته في هذا الشأن[3]. ومن شدّة خوف الناس منه كانوا يتعوذون بالله من دعوة ابن النحوي[4]، ومن القرائن الدالّة على حُدوثِ دعواته التي تركت الناس تكنّ له الاحترام والخضوع وتتفادى دعاءه، دعاؤه على قاضي فاس بعدما منعه من تدريس العلوم بها، بقوله: «فدعا عليه، فأصابته أكلة في قرن رأسه، فانتهت إلى حلقه، فمات»[5].

تقريبا ما ثبت لدينا في دورهم الاجتماعي، أن المنتمين للمد الغزالـي هم كغيرهم من المتصوفة حرصوا على القيام ببعض الأعمال الخيرية والإصلاحية في المجتمع، ولم تكن عزلتهم مانعا من القيام بدورهم التربوي الاجتماعي حتى لو لم نعطِ الكثير من الأمثلة الدالة على ذلك.

---

[1]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 35.

[2]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 170.

[3]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص497،498.

[4]- نفس المصدر، ص 502.

[5]- نفس المصدر، ص 500.

والملاحظ أنّ جميع المتصوفة السابقين الذين عملوا بالتربية الصوفية والسلوكية على مذهب الغزالـي يمكن وضعهم على حساب المدرسة الغزالية في المغرب الأوسط التي تظلّ غير مكتملة المعالم مالم تثبت ديمومة مدرسة ابن النحوي الغزالية التي ينقطع أثرها بعد القرن السادس هجري، في حين أنّ التصوف الغزالـي من التّيارات الصوفية التي عمل بها كثير من المتصوفة ممن لم تثبت المصادر إن كانوا غزاليّين عن حق، أم أنهم أخذوا منه ما عدّوه مناسبا لتصوفهم **لكنّ ذلك لا يمنع من بروز بعض المتأثرين الفاعلين بالغزالـي في شقيه الفكري والعملي ممن يمكن إدراجهم ضمن المتصوفة الغزاليين في المغرب الأوسط، ومن هؤلاء نذكر:**

**2. نماذج من متصوفة غزاليون بين القرني 8و9هـ/ 14و15م.**

هناك ثلاثة نماذج صوفية سوف نحاول تسليط الضوء عليها في هذا العنصر لتوضيح مدى الأثر الفكري والزهدي والصوفي للغزالـي في نشاطاتهم وأفعالهم الظاهرة في تصوفهم.

**1.2 أبو البيان سيدي واضح المكناسي:** جاءت ترجمة هذه الشخصية الصوفية لدى المازورني (ق 8-9هـ/ 14-15م) في كتابه "صلحاء وادي شلف"، وهو من المنتسبين على ما يبدو لقبيلة مكناسة المستقرة في مجالات شلف وما جاورها، ما يهمّنا أكثر هو قيام المازوني بوضعه ضمن جماعة المتصوفة العاملين بالتصوف الغزالـي، حيث كان مُولعا بمطالعة كتاب "الإحياء"، وتكليف نفسه على مشقة وتعب ومواظبة على العمل في ما جاء في كتابه[1].

كان مبدأ سيدي واضح في ممارسته الفعلية للتصوف الغزالـي بعد ذيوع صيته بين الأوساط الاجتماعية بالرياضات والمجاهدات الصوفية، وابتعاده عن الأغذية المألوفة والمنتشرة في المجتمع

[1]- المازوني: **المصدر السابق**، ص 188.

التي تُنافي سلوكه، فكان طعامه يسيرا من الخبّيز ولحوم الحلزون؛ أي كان يجمع غذاءه بيده من الطبيعة المحيطة به[1].

بالنسبة لتصوّفه السلوكي؛ كان يميل كثيرا إلى العزلة والخلوات في بعض المغارات التي كان يتعبد بها، واستطاع أن يكسب قاعدة جماهيرية في المواضع التي حل بها لما كان يقدمه من أعمال اجتماعية في مساعدة العامة والفقراء، وكان يقصده الكثير من المريدين في الخلوات التي كام يعتكف بها للعبادة[2]. وبالتالي يكون سيدي واضح من كبار الغزاليين في المغرب الأوسط ممن حاول جذب المريدين لتمكين آراء وأفكار الغزالـي في الميدان العملي.

لقد أدّى سلوكه الصوفي في منحى كتاب "الإحياء" إلى بلوغ مرتبة رفيعة في الكشف وحقق بعض المقامات الصوفية التي تُعدّ مطلبا لأي متصوف باحث عن المعرفة، ذلك ما أخبرنا به المازوني في قوله: «ارتقى – سيدي واضح -إلى مرتبة الرجال[3]، ودخل في أعداد الأبدال[4] وظهرت عليه أنوار الجلال، ومن علوم الغيب أسرار»[5]. الملاحظ أن طريقه الصوفي مر عبر ثلاثة مراحل كبرى في تصوفه على مذهب الغزالـي، بداية من التربية الصوفية فالمجاهدات والزهد، وصولا إلى خاتمة الطريق، هي المعرفة الكشفية.

---

[1]- المازوني: **المصدر االسابق**، ص 188.

[2]- نفس المصدر، ص ص 193،194،195.

[3]- **مراتب الرجال** لدى الصوفية ثلاثة، مرتبة العارفين، وهو شهود الحق، والثانية مرتبة الأفراد وهي شهود الحق لأرقى المراتب، والثالثة مرتبة القطب وهي غيب الغيب، مكتومة لا تذكر ولا يعرفها إلا صاحبها وهو القطب الجامع. أنظر: أيمن حمدي: **قاموس المصطلحات الصوفية –دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء**، (د ط)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د س ن)، ص 84.

[4]- **البدلاء**: هم اللذين استبدلوا المساوئ بالمحاسن واستبدلوا من صفاتهم صفات محمودة. انظر: العجم، **موسوعة مصطلحات التصوف** الاسلامي ص 140.

[5]- المازوني: **المصدر السابق**، ص 188.

حتى وإن كانت سلوكاته تكاد تكون مطابقة للمنحى الغزالـي، إلاّ أنّه خرج عن منحاه في طريقه الصوفي بتقديمه العمل على العلم؛ أي كل مريد طالب للخلاص والعبادة وجب عليه أولا بالعلم فإنه العقبة الأولى قبل الشروع في التصوف[1]، ذلك ما بيّنه المازوني في ترجمته لسيدي واضح بقوله: أنه لم يكن رحمه الله عالما وإنما كان أميا عاملا[2].

**2.2 عبد الرحمن الثعالبي:** يكون عبد الرحمن الثعالبي في طليعة المدرسة الغزالية في المغرب الأوسط في القرن التاسع هجري/ 15، حسب الباحث عبد الرزّاق قسوم في كتابه (عبد الرحمن الثعالبي والتصوف)، الذي قام بوضعه ضمن هذا التيار بعد إجرائه مقارنةً بين تصوف الثعالبي والغزالـي، إذ وصل به المطاف إلى وجود تطابق كبير بين تصوف الرجلين، ومن جملة القرائن التي وقف عليها في ذلك:

- شيوع النزعة الغزالية في عصر الثعالبي مع تشابه واضح في الأفكار والتآليف[3] والمواقف.
- زهد الغزالـي وتصوّفه جاء كرد فعل للعصر المائج بالأهواء السياسية والفتن والصراعات والجدالات والعصبيات.
- وضعية المسلمين وركودهم الاجتماعي خاصة بعد نزوح الأندلسيين إلى المجتمع الجزائري[4].

بينما قدم الأستاذ الطاهر بونابـي ملاحظة دقيقة حول دراسة قسّوم التي جعلته يعتبر الثعالبي غزاليا محصورا في دراسته في كتابين فقط، هما: "العلوم الفاخرة" و"الجواهر الحسان"، بينما ظلت مصنفاته الأخرى مثل "رياض الصالحين" و"تحفة المتقين" و"الأنوار المضيئة بين الحقيقة والشريعة"

[1]- الغزالي: **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين**، ص44.

[2]- المازوني: **المصدر السابق**، ص ص 185،185.

[3]- انظر الكتابات التي تأثر بها بالغزالي في الفصل الرابع، المبحث الأول.

[4]- قسوم: **المرجع السابق**، ص ص 56، 57.

خارج التوظيف في تقصي طريق الثعالبي إذا ما كان مجرّد متصوف مقلّد، أم له منحًى صوفي متشبع من عدة مشايخ ومدارس؟ وهو ما يقتضي دراسة تصوفه من خلال مصنفاته التي لم تفحص بعد حسب رؤية بونابـي[1].

وذلك أنّ الثعالبي لم يقتصر في طريقه الصوفي على مصدر واحد في التصوف هو كتاب الإحياء ومشايخه المدرسين له كما سبقت الإحالة إليه في تدريس هذا المصنف في المغرب الأوسط، بل قام بتنويع مصادره الصوفية التي كوّن بها شخصيته الصّوفية، فقد استفاد من الآراء الزهدية التي قيدها محمد عبد بن عبد الحق الإشبيلي(ت581هـ/ 1185م) في مصنفه "العاقبة في ذكر الموت"، وحمل أفكار ابن زيات التادلي (ت617هـ/ 1220م) في كتابه "الدر الفائق"، ومن المتصوفة المتأثر بهم إلى جانب الغزالـي، أفكار المحاسبي وأبـي مدين بن شعيب، وأبـي الحسن الشاذلي وبحكم ابن عطاء السكندري و"كتاب التنوير"، وأيضا شرح ابن العباد على الحكم[2].

هذا ما جعل الباحث الطاهر بونابي يخلص إلى أنّ أفكار الثعالبي التي حصّلها من أمهات المصادر الصوفية جعلته يكون محاسبيا في مرحلة الزهد، وغزاليا في منحى الكشف، وشاذلي الطريقة والتربية في مصنّفاته التي قرر فيها ذلك[3]. الأكيد أن الغزالـي نفسه كان قد استفاد من مصنّف الماحسبي في الزهد في كتاب الإحياء، أما الطريقة الشاذلية فسوف يتضح لاحقا أنها هي الأخرى تتقاطع مع الغزالي في التربية الصوفية، التي كانت عاملا مشتركا بين الكثير من المتصوفة، وبذلك فالغزالـي أثره حسب اعتقادنا موجود في الزهد والتربية والكشف لدى الثعالبي حتى لو لم يصرح بذلك.

[1]- بونابي: **المرجع السابق**، ص 469.

[2]- نفسه.

[3]- نفس المرجع ، ص 470. للمزيد، انظر: الصفحة نفسها وما بعدها.

من الراجح أن هناك عامل شراكة بين الغزالـي والثعالبي قد مس الممارسة الصوفية، حتى لو لم تبح بها المصادر التاريخية علانية، فكلامهما كان من خيار الصالحين المتمسكين بحياة الزهد المتبلورة في الإعراض عن الدنيا ولذّاتها[1]، هذا ما تبين في اقتفاء أثره في المجاهدات والتزام الخلوات في الليل والنهار والقيام بالصيام، فهذا من العوامل المشتركة بين الرجلين في التصوف العملـي[2].

كذلك في رؤيته للكرامات التي تحصل للمريد، ذهب مذهب الغزالـي وأبـي مدين وابن العريف، فاعتبر أن حدوثها دليلا على استقامة المريد، الذي يجب أن يقصدها بطاعته وأن يستمرّ مخلصا في عبادته لخالقه فيرى المنّة لله ويتبرأ من رؤية نفسه ومن حوله وقوته، ويحتقر نفسه، بل ويجب أن يرى أنه ليس أهلاً للكرامة لولا فضل الله عليه[3].

ومن جملة ممارساته التّصوف الغزالـي التي تجلت في صورة واضحة في علاقاته، مصاحبة المتصوفة المعروفين بالورع، كالفقيه الزاهد عبد الرحمن الوغليسي البجائي (ت786هـ/ 1384م) وأصحاب الفقيه الزاهد أبو العباس أحمد إدريس، ومفتي بجاية الحافظ علي بن عثمان المكلاتي، الذين اقتفى أثرهم في الوقوف مع الحق والتغاضي عن التقرب من الأمراء ومجالستهم ومخالطتهم، وكان ذلك بعد لقائه لهم ببجاية عام 782هـ/ 1380م[4]. والملاحظ أن مقاطعة السلاطين هي من السلوكيات أكثر وجودا بين المتصوفة عموما التي تثبت المدى الشاسع للأثر الغزالـي في هذا النوع من أفعال الصوفية كما تم الإشارة إليها سابقا.

---

[1]- الحضيكي: **المصدر السابق**، ج1، ص 365.

[2]- بونابي : **المرجع السابق**، ص 471.

[3]- نفسه.

[4]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 258. والحضيكي: **المصدر السابق**، ج1، ص 536.

لكن رغم كل هذا، لم يكن الثعالبي صوفيا مقعدا أو متشددا في عزلته عن المجتمع، بل صوفيا حركيا مؤمنا بالعمل والاجتهاد والكسب الحلال يعكس تخصيصه في كتابه "رياض الصالحين" فصلا عن القوت الحلال وتأثيره على الجوارح في تزكية الأعمال الصالحة[1].

لقد امتد تأثير الثعالبي في الكثير من طلبته نتيجة العلاقات الوثيقة التي كوّنها مع طلابه، وكان أحمد بن عبد الله الجزائري(ت898هـ/ 1493م) واحدا من هؤلاء ممّن نحا مذهبه، خاصة في العقائد[2]. أما تأثره بطريقه الصوفي يبقى من دون شك موضوعا مفتوحا للبحث والتنقيب، على خلاف تلميذه محمد بن يوسف السنوسي.

**3.2 محمد بن يوسف السنوسي:** بيّن الأستاذ خليفي شيخ في دراسته للفكر الصوفي للسنوسي المتوفّى عام 899هـ/ 1495م، وجود علاقة وثيقة بين زهد السنوسي والغزالـي، لذلك يرى وجود تشابه كبير بين فكر الرجلين في الزهد، فالغزالـي يدعو إلى تطهير القلب بما تعلق بالدنيا ومظاهرها، والسنوسي يرى أن ذلك يقع على مستوى النفس، فالأول جعل موضعها القلب، والثاني موضعها النفس[3].

بهذا يُعدّ السنوسي من رواد المدرسة الغزالية في المغرب الأوسط في القرن التاسع هجري/ 15، فقد حصّل وتمذهب بالغزالـي في الزهد وبعض جوانبه في التصوف، وتم اعتباره واحدا من كبار العلماء والصلحاء والزهاد بتلمسان في ذلك الوقت، وهو ممن سار على نهج الغزالـي في بعض أعماله

[1]- بونابي: **المرجع السابق**، ص 472.

[2]- للمزيد حول تأثره بعبد الرحمن الثعالبي أنظر: ابو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1988م ج1، ص ص 93،94.

[3]- خليفي: **المرجع السابق**، ص 91.

الزهدية[1]، ثم إن منطلق الزهد لديه تجلى في العزلة عن الدنيا من حيث المواظبة على الخلوات ومناطق الخراب التي بقيت آثارها باقية لأجل التفكر والمراقبة، ومداومته الصوم يوما بيوم اقتداء بسنة داوود عليه السلام، أما طعامه فكان يسيرا، ولباسه هو لباس العامة[2].

وفي نظرته للتوبة التي هي مبدأ طريق المريدين، سلك مسلك الغزالـي والكثير من المتصوفة ممن يجتمعون في أمرها كالقشيري والمحاسبي، أنها بداية لكل من يريد المضي في طريق التصوف[3]، في المقابل يستشهد بما جاء في باب التوبة من كتاب الإحياء للإمام أبـي حامد، ويدعو للتأمل بما يرويه من قصة استغفار النبي داوود عليه السلام على صعوبة التوبة التي لم تحصل في الحقيقة إلا للآحاد والفرد النادر من الناس[4]؛ أي أن التوبة غير سهلة على أي إنسان تحصيلها لأنه عمل يتطلب عدم الرجوع إلى ما كان عليه التائب قبل توبته، بمعنى تكون توبته صادقة.

لكنّ الملاحظ أن تكوينه الصوفي مزيج بين مجموعة من الأفكار تحوم حول مشايخه في التصوف، كالغزالـي والمحاسبي خاصة بعد اختصار مصنّفه الرعاية، ومختصر بغية السالك في أشرف المسالك في التصوف للساحلي (ت754هـ/ 1354م)، وشرح أبيات الإلبيري (ت537هـ/ 1143م)[5]، وطريقة شيخه إبراهيم ابن محمد التازي(ت866هـ/ 1462م) عقب اجتماعه به في مدينة وهران

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 563.

[2]- نفس المصدر، ص ص 569،570.

[3]- خليفي: **المرجع السابق**، ص 89.

[4]- محمد بن يوسف السنوسي(ت899هـ/1495): **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**، تح مصطفى مرزوقي، ط1، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة-الجزائر، ص 388.

[5]- عبد العزيز الصغير دخان: **الامام العلامة محمد بن يوسف السنوسي المتوفي 895هـ**، وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، ط1، دار كردادة، الامارات العربية المتحدة،2011، ص 123.

التي أخذ بها عنه طريقة الشاذلية[1]. وبعنايته بهذه المصنفات **مع تعدد مصادره الصوفية، وجب التساؤل عن نصيب ممارسته الصوفية التي حاكى بها التصوف الغزالـي العملي؟**

الواضح أنّ السنوسي من المتمسكين بالتربية الصوفية للغزالـي في أفعاله نحو المجتمع من خلال صبره عمّا كان يأتي في حقه من كلام يكرهه، فقد كان يتعامى عنه ويتقلبه بالتبسم، وذلك من أفعاله اليومية نحو المتعرضين له بالسوء والإذاية، صافيا مع الناس في معاملاتهم دون الحقد عليهم، مع التواضع في محادثة العامة والخاصة بأخلص الكلمات والعبارات[2]. فهذه التربية التي تقوم على الصبر والتواضع والإخلاص كصفات محمودة هي نفسها التي دعا إليها كل من الغزالـي والمحاسبي مقابل ذمّه الكراهية والتكبر والرّياء والكذب.

ثبت سيره كذلك على نهج الغزالـي نفسه في رفضه أموال السلاطين التي ترسل له، التي كان يجهل مصدرها أهي حلال أم حرام، وكان إذا تمّ إرسالها إلى بيته في غيابه ينكر إنكارا شديدا على أهل بيته، ولا يقبل هدايا الأمراء ومن هم في شاكلتهم[3]، وحتى تلك الغلاّت التي كانت تأتيه من مدرسة أبي بركان بالمغرب الأقصى بأمر من السلطان كان يعتذر برفضها[4]، وبما أن منبع تحديد علاقته مع السلطة مأخوذ من التصوف الغزالـي جعله يكره لقاء رجال السلطة والحديث إليهم، حيث خرج السنوسي في أحد الأيام إلى الصحراء، فشاهد بعض الخواص من خدم السلطان ذوي الثياب الفاخرة، فتعوّذ بالله وغير طريقه لتجنب ملاقاتهم[5]، ويشارك السنوسي الغزالـي في كراهة الدخول على الحكام إلا شريطة خدمة المصلحة العامة، ذلك ما قام به في سماع شكاية الناس، ومن ثم قضاء

[1]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص 414،415، للمزيد حول أوراده وطريقه الصوفي راجع ابن مريم التلمساني في ترجمته له.

[2]-التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 567.

[3]- نفس المصدر، ص 565، 566.

[4]-نفسه.

[5]- نفسه.

طلباتهم لدى السلطة الحاكمة رغم الإذاية التي كانت تأتيه منهم[1]، فيكاد يكون السنوسي مطبقا لكلام الغزالـي بحذافيره في طريقة التعامل مع السلطة، لكنه مع ذلك كان يكتب أحيانا لبعض الأمراء من باب الحياء، هذا ما عاتبه عليه صاحبه الملقب بعلي التالوتي، داعيا إياه للكفّ عن ذلك[2]. الواقع أن كثيرا من المتصوفة كانوا عاملين بتعليمات الغزالـي فيما يخصّ كيفية التعامل مع الساسة وممثّيلهم، والسنوسي واحد منهم.

يظهر أنّ السنوسي من المتصوفة المحصّلين للمعارف الكشفية التي وصل إليها بعد ممارسته الصوفية وجمعه بين الحقيقة والشريعة (الفقه والتصوف) مثلما مهّد لها الغزالـي في "الإحياء"، ذلك ما عناه التنبكتي بقوله: «واطلع (السنوسي) على معادن أسراره وطالع أنواره فيؤثر حب مولاه ويراقبه لا يأنس بأحد، بل يفرّ كثيرا إلى الخلوات يطيل الفكرة في معرفته فانكشفت له عجائب الأسرار وتجلت له الأبصار فصار من وارثي الأنبياء جامعا بين الحقيقة والشريعة على أكمل وجه، له لطائف الأحوال وصحائح الأقوال والأفعال»[3].

هذه الممارسات الصوفية التي تابع فيها السنوسي الغزالـي، لا تعني أن الرجل كان غزاليا في كل صغيرة وكبيرة فتصوّف السنوسي في الحقيقة كان يناسب تصوف العباد الذي تضمنه كتاب منهاج العابدين للغزالـي، أكثر من تصوف النساك الذي تضمنه كتاب الإحياء الذي كان يعمل به هو الآخر، فيما ناسب تصوفه السني المعروض على الكتاب والسنة كما تم ثبوت ذلك في سلوكياته التي تعرضنا لها قبل هذه الفقرة[4].

---

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 665.

[2]- نفس المصدر، ص 566.

[3]- نفس المصدر، ص 565.

[4]- خليفي: **المرجع السابق**، ص 71.

المتفق بين هذه الشخصيات الصوفية الثلاثة التي حاولت تقليد الغزالـي في بعض جوانبه من تصوفه السلوكي أنها تجتمع في النقاط الآتية: التربية الصوفية، الزهد والمجاهدات الرياضية، عدم مخالطة الحكّام، الكسب الحلال وتجنّب الحرام وأصحابه، المعارف الكشفية، رغم ذلك يبقى التيار الغزالـي تيارا عام مصدر لمختلف شيوخ التصوف في المغرب، خاصة بعد ظهور الطرق الصوفية بالمغرب.

### 3. أثر الغزالـي على الطرق الصوفية.

ترك الغزالـي أثرا بارزا على الطرق الصوفية المغربية منذ القرن السادس هجري، سواء على الطرق الصوفية المصنفة ضمن التيار السنّي أو التيار الباطني، فكثير من هذه الطرق بغضّ النظر عن انفرادها عن بعضها البعض قد تغذت من التصوف الغزالـي، **فيا ترى ما أهم الطرق الصوفية المتأثرة بالغزالـي في المغرب الأوسط، وفيم يتجلّى ذلك الأثر؟**

#### 1.3 الطريقة الملامتية

**1.1.3 تعريف الملامتية:** تُعد الملامتية من الطرق الصوفية المبكرة التي ظهرت في المشرق على يد أبـي صالح حمدون القصار (ت271هـ/ 884م)[1]، وأتباع هذه الطريقة هم الذين أظهروا للناس مساوئهم، فلامهم الناس على ذلك، وكتموا عنهم محاسنهم من خلال لوم أنفسهم عما يبطنونه من معارف، وقد اعتبر الباحث علي سامي النشار أنّ الفضيل بن عياض(ت187هـ/ 803م) كان أول ملامتي بمعنى الكلمة من خلال الحضور الملامتي بحياته[2].

[1]- بونابي: **المرجع السابق**، ص 182.

[2]- علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين**، ط8، دار المعارف، ج3، ص 404.

وما يجب ملاحظته حول الطريقة الملامتية أنّها تتعارض مع التصوف الغزالـي المقدم للتربية الصوفية في الممارسة الصوفية والمنادي بالتحلي بالأخلاق الفاضلة في السلوك الصوفي.

**فإذا كان هناك حقا تأثير من الغزالـي على الطريقة الملامتية في المغرب، فلا بدّ أنه كان من الملامتية المتأخّرين منذ القرن السادس هجري/ 12م، وما بعده؟**

**2.1.3 أثر الغزالـي على الطريقة الملاتية بالمغرب:** تعود أول إشارة تاريخية عن المتصوفة الملامتية بالمغرب إلى القرن السادس الهجري/ 12، مع أبي الحسن بن حرازم المتأثر بالغزالـي، فقد كان أول متصوف تمّ نسبه للمذهب الملامتي[1]، لكن المتفق في المؤلفات الصوفية المغربية أن مسلك ابن حرازم في التصوف كان على مجرى الغزالـي في شقّه التربوي والأخلاقي المخالف لما كانت عليه الطريقة الملامتية من المجاهرة بالأفعال المذمومة[2]. وبالتالي فإن كان ابن حرازم محسوبًا حقا ضمن الملامتية، فمن الواضح أن ذلك كان قبل ربط تصوّفه بالتصوف الغزالـي.

من الراجح أن الحضور المحتشم للمتصوفة الملامتية في المغرب صعّب من مهمة التعرف على أصحاب هذه الطريقة، إذ اختلف متصوفة مراكش في صحة انتماء أبا العباس السبتي(ت601هـ/ 1205م) لهذه الطريقة، ذلك ما لاحظه الصوفي ابن الزيات، فوضعه بعضهم بمنزلة الأولياء على المذهب الملامتي لما كان يتكلم به من الكلمات المأثورة، وهناك من قام بتكفيره

[1]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 159.

[2]- نفسه.

وضمّه للمبتدعة، وادرجه صنف ثالث إلى جماعة السحرة[1]، ويغلب على الظنّ أنّه لم يكن ملامتيا، وهو بريء مما قيل في شخصه، وإلاّ لما كان أحمد زرّوق المحارب للبدع يدعو لزيارة قبره[2].

وكان الصوفي محي الدين بن عربي من المغاربة المعتنين بالتعريف بأفكار هذه الطريقة في مصنفه النفيس (الفتوحات المكية)، وبرز هذا الاهتمام في تأليفه كتابا في أمرهم أسماه: كتاب الملامتية[3].

من القرائن التاريخة التي تدل على دور التصوف السني للغزالـي في احتواء الملامتية وتغيير مسلك رجالها، ما أخبرنا به المؤرخ عبد القادر العبدوسي(ت1038هـ/ 1629م) وهو المؤرخ الوحيد حسب اعتقادنا ممّن ذكر فضل التصوف الغزالـي ومصنفاته على الطريقة الملامتية، خاصة في مسألة معرفة حقائق الموجودات من الكائنات والمعقولات، وكذلك أخذهم عنه التربية الصوفية، بقوله: «نطق معاني معنوي القرآن، ولسان حال قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلوب الرسل والأنبياء، وجميع العلماء بأمر الله الأتقياء، بل جميع أرواح الملائكة، بل جميع فرق الصوفية، مثل العارفين والملامتية، بل جميع سر حقائق الكائنات والمعقولات وما يناسب رضا الذات والصفات، أجمع هؤلاء المذكورين أن لا شيء أرفع وأنفع وأبهى وأبهج وأنقى وأقرب رضا كمتابعة الغزالي ومحبة كتبه، وكتب الغزالي قلب الكتاب والسنة، بل قلب المعقول والمنقول»[4]. وهكذا يبدو أنّ الكتب الصوفية المنتشرة في المجتمع المغربي (الإحياء للغزالـي، الرسالة القشيرية، الرعاية لمحاسبي) التي

[1]- ابن الزيات: **المصدر السابق**، ص 452.

[2]- زروق ابو العباس الفاسي(ت899هـ/1494م): **قواعد التصوف**، تح عبد الجليل خيالي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2005م، ص، 103.

[3]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص172.

[4]- العبدوسي عبد القادر بن شيخ عبد الله(ت1038هـ/1629م): **ملحق إحياء علوم الدين-تعريف الأحياء بفضائل الإحياء**، المكتبة التجارية الكبرى، تونس، ص 5.

رسخت التيار الصوفي السني المعتدل كانت وراء اندثار الطريقة الملامتية وتغييب وجودها بين المتصوفة المغاربة.

**2.3 الاتجاه الباطني:** تبنّى أنصاره أفكار الغزالـي الصوفية القائمة على المجاهدات للوصول إلى الكشف والميل إلى العلوم الباطنة، ونزعوا إلى معرفة الله بكل ما في النفس من قوة وعاطفة وخيال، ويسمون هذا بالوصول وهو في رأيهم المثل الأعلى للمعرفة الإلهية مع زهدهم الشديد في المواهب والكرامات الصوفية، وقد كان هذا الاتجاه حاضرا في تلمسان منذ أوائل القرن السادس هجري/ 12م، ويُشار إلى واحد منهم وهو الصوفي – أبو عبد الله محمد بن عيسى الذي عُد من أهل الفرقان القدماء في تلمسان[1]، وقد نقل ابن مريم التلمساني بعض ملامح ممارسته التصوّف التي تجلّت في تنويع لباسه، إذ كان ينوّع بين لباس الفقراء ولباس الرّهبان ولباس الملوك، وله من الكرامات كرامة حمل نعشه للمقبرة، حيث كانت الطيور تتساقط على نعشه كالذباب على الشهد، وتلك الطيور الساقطة بين أرجل الحفارين من كثرتها كانت تعيق عمل الحفارين[2].

**3.3 طريقة وحدة الوجود لمحي الدين بن عربي:** يذهب أصحاب هذا الاتجاه أن حقيقة الوجود واحدة في جوهرها وذاتها، وليس هناك وجود الله بصورة ما هي عليه الموجودات في أنفسها وخصائصها[3].

في البداية، قد شكلت المصنفات الصوفية المشرقية (الإحياء، قوت القلوب- الرعاية- الرسالة القشرية) المنطلق لكثير من متصوفة المغرب، ومحي الدين بن عربي واحد من هؤلاء، فكانت هذه

[1]- خليفي: **المرجع السابق**، ص 30.

[2]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 396.

[3]- آمال لدرع: **الحركة الصوفية في بلاد المغرب الأوسط خلال العصر الزياني(633هـ-1236م/962هـ-1555م)**، شهادة ماجستير إشراف بوبة مجاني، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية 1426هـ-1427هـ/2005م-2006م، ص 128.

الكتابات الصوفية فاتحة لأجل وضع أولى أسّسه لمدرسته الصوفية، خاصة أن هذه الكتب الصوفية كانت مألوفة في الأوساط الصوفية ولها شعبية بارزة، لذلك مهّد ابن عربي طريقه، بداية من الزهد مقلّدا في ذلك الغزالـي في ما يجب على مريد من رياضة النفس وتهذيب الجانب الخلقي والتخلص من الأشياء المذمومة في النفس، وبهذا كانت التربية الصوفية لدى الغزالـي والمحاسبي وغيره، هم الممهّدون لتأسيس مدرسة ابن عربي الصوفية[1] ، والملاحظ أنّ ابن عربي يـختار لمدرسته الخاصة، فئة من المتصوفة ممن تمّت لهم التربية الصوفية، ولهم آمال في التصوف تتجاوز تلك المرحلة التي بلغوها، وبما أنّ المصنفات السابقة التي قادها كتاب "الإحياء" تعرّضت لكيفة محاسبة النفس، قام ابن عربي بالاستفادة منها معتبرا أن المحاسبة هي الخيار الأنسب في بلوغ الكمال الإنساني، وفي هذا يرى المستشرق الإسباني وجود تقارب بين الغزالـي ومحي الدين في ممارسة شعائر الصلاة، إذ كلاهما يدعو إلى تغليب العاطفة على الفكر في الصلاة فالغزالـي سبقه في حثّ النفس على الفيض الوجداني في أدائها، وابن العربي اكتفى بذكر أحوال النفس المناظرة لكل شعيرة من شعائر الصلاة[2].

لقد ذهب الباحث محمد بن الطيب في كتابه "وحدة الوجود في التصوف الإسلامي" أنّ الغزالـي لا يختلف عن المتصوفين الأوائل كالحلاج في أخذه بالمذهب الوجودي[3]، وبذلك ترك الغزالـي آثارا جمة على المدرسة المغربية الوجودية، إذ وضعه أحد أهم الممهّدين لمحي الدين بن عربي ومدرسته في وحدة الوجود[4].

---

[1]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص .150

[2]- نفس المصدر ، ص 166.

[3]- للمزيد حول انتصار الغزالي لوحدة الوجود. أنظر، خالد كبير علال: **التضليل والتحريف في كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي**، ط1 دار المحتسب، الجزائر، من ص 295إلى ص308.

[4]- محمد بن الطيب: **وحدة الوجود في التصوف الإسلامي (في ضوء وحدة التصوف وتاريخيته)**، ط1، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 200، ص 10.

ويرى المستشرق جين شيفالي "jean chevalier" إلى تبعية محي الدين بن عربي الغزالـي في هذا التوجه المبني على ممارسة التقية في أسرار العلوم الصوفية وعدم البوح بها[1]، وحتى ابن عربي كان يعتبر الغزالـي من مشايخه الروحيين في التصوف ممّن وجب المضي على نهجهم والتوغل أكثر في أفكارهم حسب تجربته الخاصة به[2].

جاء تمسكه بهذا الطرح التاريخي في دعامته المتحورة حول وحدة التصوف الإسلامي وتاريخيته، ذلك أنه إذا استبان لنا بالحجج القاطعة أنّ الغزالـي وهو رأس مدرسة التصوف السني المعتدل، مهّد لابن عربـي، رأس مدرسة التصوف الفلسفي، ازددنا اطمئنانا لوجاهة أطروحتنا، ويقينا بصحة فرضيتنا، وصواب مسلكنا في تبيين العلاقة بين الرجلين في هذا الجانب الصوفي، فالغزالـي لا يعدو أن يكون امتدادا للمتصوفة السابقين الذين مهدوا السبيل لوحدة الوجود، وتطويرا لأفكارهم التي وطّأت الطريق للتوحيد الوجودي، فذلك موجود في مصنفاته في الدفاع الجلي عن البسطامي والحلاج، وتعاطف واضح معهما، وهما معدودان من المتصوفة المارقين عند أهل السنة، ومن النماذج الدفاعية التي تتجلى في الخطاب الغزالـي المتعاطف معهما في مصنفاته كالإحياء[3].

قبل توضيح احتمالية الأثر الفعلي للغزالـي في وحدة الوجود لابن عربي لا بد لنا أن نبين أنّ دفاع الغزالـي عن أولئك المتصوفة المشارقة المنسوبين إلى مدرسة وحدة الوجود جاءت بعد عكس تأويلاتهم من خلال تفسير مقالاتهم بالباطن بدل الظاهر الموصل لوحدة الوجود[4]. إذن فالمسألة

[1] - Jean chevalier: **Le Soufisme ou L'ivresse de dieu dans la tredition de L'islam**, p 120.

[2] - ابن عربي: **الفتوحات المكية**، ج3، ص 50.

[3] - بن الطيب: **وحدة الوجود في التصوف الإسلامي (في ضوء وحدة التصوف وتاريخيته)**، ص ص 104،105.

[4] - نفس المرجع ، ص 106.

ليست سوى صراع آخر بين الظاهر والباطن في فهم كلام المتصوفة والخروج به عن معانيه الظاهرة إلى معانيه الباطنة.

ولقد كان الغزالـي في مصنفاته ينقض الحلول والاتحاد، وعمل على تفادي شبهة هذين المصطلحين وعواقبهما من علماء النقل والعقل، لذلك شرع في تأسيس مفهوم جديد، هو مصطلح التجلي، وهو مفتاح نظرية وحدة الوجود التي سوف يأخذ بها ابن عربي وأتباعه، وتحقيق التجلي يكون بعد التجربة الصوفية القائمة على المجاهدات وصلاح القلوب حتى يتسنى له أن يكون من أصحاب التجلي في مشاهدة الحقائق الإلهية، وهذه الحقائق تتجلى في قلب المتصوف[1].

ومن الأفكار التي سيبني عليها ابن عربي نظريته في وحدة الوجود، القول أنّ الإنسان نسخة من العالم مختصرة، وفي ذلك قال الغزالي: « واعلم أن النفس ابن آدم مختصرة من العالم، وفيها كل من كل صورة في العالم أثر منه، لأن هذه العظام كالجبال، ولحمه كالتراب، وشعره كالنبات، ورأسه مثل السماء، وحواسه مثل الكواكب وتفصيل ذلك طويل، وأيضا فإن في باطنه صنّاع العالم، لأن القوة التي في المعدة كالطباخ والتي في الكبد كالخباز والتي في الأمعاء كالقصار، والتي تبيض اللّبن وتحمرّ الدم كالصباغ، وشرح ذلك طويل، والمقصود أن تعلم كمّ في باطنك من عوالم مختلفة»، فابن عربي يعتمد على آلية المماثلة القائمة على المشابهة، يقيم الغزالـي موازنة بين الإنسان والعالم بناء على مستوى المعرفة ونظام العمل في عصره، فإذا الإنسان نسخة من العالم الكبير، فيه كل ما في ذلك العالم من حقائق، وإذا به يتبوّأ منزلة فذّة في مراتب الوجود، كما رتبها الغزالي، لأن جعل خلاصة الكون كله،

[1]- بن الطيب: **المرجع السابق**، ص 109.

ولأنه خلقه على صورته فانتقاش الصورة الإلهية فيه جعله وحده القادر على أن يعرف نفسه والمؤهل للوصول لمعرفة ربه[1].

ومن ملامح تداخل الفكر الصوفي بين الغزالـي وابن عربي ما بيّنه الباحث عبد العزيز بنعبد الله في كلامه عن النفس الملكية واللوح المحفوظ، أن الفلاسفة تزعم أن نفوس البشرية تتصل بالنفس الفلكية، سواء بفعل فِعال اليقظة أو مناما، ويدّعون أن ما يحصل في اليقظة أو منام مكاشفة للنفس جرّاء اتّصالها بالنفس الفلكية التي هي سبب حدوث الحوادث في العالم، وإذا اتصلت بها النفس البشرية انتقش فيها ما كان في النفس الفلكية، ويوجد ذلك في بعض كلام أبـي حامد الغزالـي ومحي الدين بن عربي وابن سبعين، وخرجوا بذلك إلى الاتحاد كإلحاد الشيعة الإسماعيلية القرامطة الباطنية[2].

فالغزالـي في اعتقادنا له دور غير مباشر في تصوف ابن عربي ومدرسة الوجودية كونه من فتح المجال لطموحاته في التوغل في الجوانب الإلهية المتعلقة بالوجود وبلوغ طور الإنسان الكامل حتى لو كان يقصد بمذهبه ذلك، فكلام الغزالـي مقترن بالتأويل، إذ يمكن أن يذهب به أصحابه في ظاهره إلى وحدة الوجود والتحفيز لها، وما محي الدين بن عربي سوى واحدٍ من المؤوّلين لكلامه حسب فهمه[3].

تكفينا شهادة الغزالـي نفسه الذي يرى أنّ مبدأ طريقه المكاشفات والمشاهدات التي تنتهي إلى رؤية الملائكة في اليقظة، وأرواح الأنبياء الذين يسمع أصواتهم، ثم ترتقي أحوالهم إلى درجات

[1]- للمزيد حول تلاقي أفكار الغزالي وتطابقها مع فكر ابن عربي، **انظر**: نفس المرجع، ص ص 129،128 وما بعدها.

[2]- بنعبد الله، **المرجع السابق**، ص 67.

[3]- الزبيدي: **المصدر السابق**، ص 45.

يصعب فيها اللسان التعبير عن تلك الأحوال، فيقعون في الخطأ في لغتهم وتعبيرهم، وبهذا يقترب كلامهم ويكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول؛ أي تأويل لغتهم في ظاهرها تجعلهم من أصحاب المذهب الحلولي[1].

وذيوع هذا المذهب في المغرب الأوسط يكاد يكون محتشما، باستثناء المتصوف أبو الربيع عفيف الدين بن سليمان التلمساني(ت690هـ/ 1291م)، الذي أخذ بهذا التوجه، وحمل عنه أقواله وأفكاره في وحدة الوجود معترفا أن هذه الحقائق والعلوم تحصيلها يكون بالمجاهدات التي تصفّي النفس والحواس[2]، ولم يلقَ هذا المنحى الصوفي راحته وضالته في المغرب الأوسط، مما دفع بن عفيف التلمساني إلى المغادرة نحو المشرق بعدما كان قد سبقه لذلك شيخه ابن عربي[3].

يمكن تبرير هذا العزوف لحصانة متصوفة المغرب الأوسط بالتيار الصوفي السني المعتدل والبسيط الذي جعل الكثير من المتصوفة غير متأثرين بالمذهب الوجودي، ومن جهة ثانية تصوف بن عربي ومدرسته تنحو إلى تصوف خاص ومعقد ليس موجها لجميع المتصوفة، بل يستهدف فئة خاصة.

**4. الماجريون:** نسبة إلى شيخهم أبـي محمد صالح بن ينصاري الماجري(ت631هـ/ 1234م) من أهل فاس أخذ التصوف عن أبـي مدين شعيب والذي كان يربي الصوفية على مذهب الغزالـي وتعاليم أبي مدين، حيث قام بسن نظام تربوي صوفي ألزم به تلامذته، إذ كان كلما أتاه مريد يريد الدخول في رحاب التصوف السني يقوم بتعريفه بعيوب نفسه، ثم التزام الوحدة، ثم يدرجه في

[1]- الغزالي: **المنقذ من الضلال**، ص 39.

[2]- لدرع: **المرجع السابق**، ص ص 130، 131.

[3]- نفس المرجع، ص 132.

أوراده حتى يصبح من أهل المجاهدات، وقد خرج على يديه عدد من صوفية المغرب الأوسط[1]، وكذلك ينسب ابن قنفذ القسنطيني إلى الماجرية الطائفة الملقبون بالدكاليين[2].

فالتربية الصوفية التي نادى بها الغزالـي من الممارسات الصوفية التي نقلها الماجري لأتباعه في بدايات تأسيس طريقتة الصوفية من خلال تعريف مريديه الجدد صفاتهم المذمومة التي وجب التخلي عنها، وهي من أولى المراحل في التصوف الغزالـي في التربية الصوفية، هذه الطريقة التي تحمل بعض أصول السلوك الغزالـي قد تمّ السير على خطاها في المغرب الاوسط، ولقد شهد أبو يوسف الزواوي البجائي على سنّية الطريقة الماجرية بعد سماعه تجويز الدخول في مجراها من طرف مفتي حاضرة تونس أبي عبد الله محمد بن شعيب الهسكوري[3].

إن منبع الطريقة الماجرية هو شيخها الروحي أبو حامد الغزالـي، فالماجري كان قد تغذّى من فكره على يد مجموعة من المتصوفة كأبـي مدين شعيب الذي كان يُضرب به المثل في التصوف السني وعنايته بالجانب التربوي الصوفي، لذلك كان معتقد الماجري في الغزالـي كبيرا حتى شهد أنّه إمام التصديق، وهذه شهادة تاريخية صريحة تعبّر عن مدى تعلقه به[4].

وبما أنّ حاضرة بجاية كانت من الحواضر التي مكث فيها الماجري، كان قد خلف بها موروثا صوفيا واضحا لدى البجائيين ممن بقوا على اتصال معه ومع أتباعه في رباطه بحاضرة آسفي حتى

[1]- خليفي: **المرجع السابق**، ص 37.

[2]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 64.

[3]- الماجري أحمد بن إبراهيم: **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح**، تح: عبد السلام السعيدي، ط1، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المغرب، 2013م، ج1، ص ص 331،332.

[4]- نفس المصدر ، ص 334.

بعد القرن السابع الهجري/ 13م، فكان بين المغربين (المغرب الأوسط والأقصى) تواصل روحي وفكري مس أقطار بجاية وبلاد زواوة من جهة وآسفي من جهة أخرى[1].

يخبرنا الباحث الطاهر بونابي عن رواد الماجرية في المغرب الاوسط بعد تلقيهم تلك التعاليم الصوفية بحاضرة آسفي على يديه ثم عودتهم ومباشرة نشاطهم لاحقا ببجاية ونواحيها، كأبـي الربيع سليمان بن عمارة المسيلي وأبو عبد الله محمد الكلاوي، وأبو الربيع سليمان بن حبوش الحسناوي مؤسس الزاوية الحسناوية ببجاية في النصف الأول من القرن السابع الهجري/ 13م[2].

**5. الطريقة الشاذلية:** ترجع جذور الطريقة الشاذلية إلى مؤسسها المتصوف أبـي الحسن الشاذلي(ت656هـ/ 1258م) الذي بدأ دعوته في البلاد المغربية في تونس، ثم بمصر بعد انتقاله إليها، إذ كان يربي أتباعه بعدة كتب صوفية: الرسالة القشيرية، قوت القلوب لأبـي طالب المكي، الإحياء للغزالـي، الشفا للقاضي عياض، والمحرر الوجيز لابن عطية[3].

لذلك، لم تكن منظومة الشاذلي منفصلة عن المصنفات النظرية والحكمية الصوفية التي اشتغل عليها في طريقه، بل ساعدته مطالعة أمهات المصادر الصوفية السابقة في تقديم إضافات في ثمرات التجربة الروحية[4] وشكّلت التجربة التي خاضها الشاذلـي مع تلك المصنفات الصوفية تحصيل فوائدها، فاعتبر كتاب قوت القلوب مورثا للنور وكتاب الإحياء مورثا للعلم[5].

---

[1]- بونابي: **المرجع السابق**، ص 70.

[2]- نفس المرجع ، ص ص 70،71.

[3]- محمد الكحلاوي: **الفكر الصوفي بإفريقية في القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي**، شهادة دكتوراه، إشراف توفيق بن عامر، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2005م-2006م، ص 335.

[4]- الكحلاوي: **المرجع السابق**، ص 132.

[5]- زروق: **قواعد التصوف**، ص60.

ومع وجود الكثير من المصنفات المعوّل عليها من طرف الشاذلـي وجب تحديد مواضع تبعية الغزالـي في التصوف الشاذلـي وتمييزه عن باقي التأثيرات الأخرى المستمدة من باقي المصنفات، لذلك كان الأثر الغزالـي على هذه الطريقة يتمحور حول فكرة بلوغ الحقيقة الإلهية المدركة بالذوق والترقي من حال إلى حال عن طريق المجاهدات الرياضية وتصفية القلوب من الصفات الدنيئة واستبدالها بالصفات المحمودة، ولذلك توعّد الشاذلـي المتصوفة غير السّالكين لهذا المذهب بالموت متشبّثين على الكبائر دون أن يشعروا[1].

أما ارتباط الطريقة الشاذلية بصوفية المغرب الأوسط كان عبر طريقين: الطريقة الأول يمثله ثلاثة من صوفية المغرب الأوسط صاحبوا الشاذلـي في سيره إلى مصر خلال المنتصف الأول من القرن السابع هجري/ 13م، من أهل بجاية، كل من أبو الحسن وأبو عبد الله الخياط، ومن أهل بونة أبو محمد عبد الله الشريف(ت666هـ/ 1267م)، إضافة إلى أبا إسحاق إبراهيم بن ميمون الزواوي(ت686هـ/ 1287م) الذي استقر في بجاية بعد أخذه عن الشاذلـي[2]، أما الطريق الثاني انتقل من متصوفة تونس إلى المغرب الأوسط عبر أسرة البطرني، بداية من تلميذ الشيخ ماضي أبي العباس البطرني، ثم ولده أبي الحسن البطرني، حتى وصل هذا السند البطرني إلى متصوفة المغرب الأوسط الآتية أسمائهم: ابو المهدي عيسى بن محمد الثعالبي الجزائري، ثم أبـي العباس المقري أحمد بن محمد التلمساني وعمه سعيد بن احمد المقري التلمساني، ومحمد بن عبد الجليل التنسي وأبيه محمد بن عبد الجليل، وينتهي السند بابن مرزوق الحفيد[3].

[1]- أحمد الطويلي: **الضوء المبين في التعريف بأولياء تونس الصالحين**، ط1، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 2004م، ص 11.

[2]- بونابي: **المرجع السابق**، ص 514.

[3]- المنوني: **المرجع السابق**، ص 366.

مع تعديد أتباع الشاذلية في المغرب الأوسط خلال الفترة الوسيطية يصعب تحديد المتصوفة الشاذليين المتأثرين بالغزالـي على مستوى الفكري وحتى الممارسون لتصوفه، **لذلك وجب علينا التساؤل عن المواضع التي تابع فيها الشاذليين الغزالـي من المواضع التي تركوها من كتابه إحياء علوم الدين وباقي مصنفاته الصوفية؟**

### 1.5 مواضع تأثّر شاذلية المغرب الأوسط بالغزالـي.

**أولا:** اعتنى رواد الشاذلية في المغرب الأوسط بكتاب الإحياء في الميدان التعليمي والفكري بما يناسب طريقهم الصوفي، فهذا ابن مرزوق الحفيد كان يعتني بتدريس ثلاثة أرباع الأولى من "الإحياء"[1]، وفي هذا يكون متفقا مع أحمد زروق المحسوب على الشاذليين في الاشتغال على مواضع الإحياء فقط في: الربع العبادات، وربع العادات وربع المنجيات[2].

**ثانيا:** التأثير الفعلي للغزالـي في الطريقة الشاذلية كان يرتكز على عدة مواضع أهمها: فكرة بلوغ الحقيقة الإلهية المدركة بالذوق والترقي من حال إلى حال عن طريق المجاهدات الرياضية وتصفية القلوب من الصفات المذمومة وغمرها بالصفات المحمودة، لذلك توعّد الشاذلي المتصوفة غير السائرين في هذا المذهب بالموت متمسكين بالكبائر من دون أن يشعروا[3]، وذلك ما عناه أحمد زروق في قوله: « فنظر المتسعات كالقوت، والإحياء، ونحوهما نافع لمن له طريق يقتفيها بعلم أو عمل أو حال، فيما هو بتعريف النفوس ومشاكل إشكالها، وما هي عليه مع تدقيق النظر في نوازل المعاملات والإشارة لوجوه المواصلات»[4]، ومن الشاذليين الذين تطابقت بعض ممارستهم الصوفية مع

---

[1]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 549.

[2]- زروق: **قواعد التصوف**، ص 130.

[3]- الطويلي: **المرجع السابق**، ص 11.

[4]- زروق: **قواعد التصوف**، ص 59.

الغزالـي في المجاهدات الرياضية، نذكر المتصوف أبا إسحاق بن ميمون الزواوي الذي قال فيه الغبريني بأنه: « كان منقطعا عن الدنيا متعبدا ومتزهدا»[1].

ورصد الباحث الطاهر بونابي ملاحظة دقيقة حول وضعية الشاذلية خلال القرن السابع الهجري/ 13م، مفادها ميل المتصوفة خلال هذا القرن إلى أسلوب المجاهدات والتقشف[2]. وبالتالي وجود عامل مشترك بين الشاذلية والغزالـي في ممارسة المجاهدات الرياضية وإن كان هذا الأثر لا يحسب للغزالـي وحده، بل حتّى للقشيري والمحاسبي كونهم يشتركون في المنحى نفسه في هذا النوع من الممارسة الصوفية.

**ثالثا:** تمسك الشاذلية بالمصطلح الغزالـي المعروف بعلم المكاشفة، ومن الشاذليين المكاشفين في المغرب الأوسط خلال القرن السابع الهجري، المتصوف أبا إسحاق بن ميمون الزواوي الذي سبق الإشارة إليه[3]، وحتى أحمد زروق يرى أن تحصيل المعرفة الربانية والإحاطة بحقائق الوجود العلية يكون من خلال علم المكاشفة، ويتفق هو الآخر مع الغزالـي باعتبار المكاشفة أعلى درجات العلم التي يصل إليها المتصوف[4].

كانت تجربة والد ابن الخطيب المرزوقي مع المريدين تجربة مفيدة في البوح بما تغيّر من حال المريدين بعد اعتكافهم على العمل بما جاء في "الإحياء "؛ إذ حصل لهم الكثير من الحقائق الكشفية،

[1]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 205.

[2]- بونابي: **المرجع السابق**، ص 514.

[3]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 205.

[4]- الكحلاوي: **المرجع السابق**، ص 285.

وهذه الشهادة تقيس مدى معايشته للمريدين من أتباع الطريقة وما حققوه من فوائد معرفية من أثر الكشف، وذلك كان بفضل الالتزام العملي بتعليمات الغزالي نفسه[1].

**رابعا:** موافقة الشاذليين الغزالـي في زيارة القبور والعمل على التلاوة والذكر المتفق وصوله للميت كصدقة، فالتبرك بالمتصوفة أحياء، جاز لهم التبرك به بعد وفاته، وهذا ما عناه الغزالـي في موضع آداب السفر من كتابه الإحياء ونقل أحمد زروق قوله في ذلك: «ويجوز شدّ الرحال لهذا الغرض، ولا يعارضه حديثه: ❊لا تُشدّ الرحال إلا للمساجد الثلاثة ❊لتساوي المساجد في الفضل دون الثلاثة، وتفاوت العلماء والصلحاء في الفضل فتجوز الرحلة عن الفاضل للأفضل»[2].

**خامسا:** يلتقي بعض أتباع الشاذلـي مع الغزالـي في بعض آداب قراءة القرآن، وذلك ما أورده التنبكتي عما وقع بين ابن مرزوق وتلميذه الثعالبي في تدريسه كتاب أربعينيات للنووي، فكان كلما سمع حديثًا يظهر عليه الخشوع والخضوع والبكاء، وكانت هذه حالته طيلة قراءة الكتاب، وهو معدود في جماعة الأولياء الذين إذا رأوه تمّ ذكر الله[3].

ولقد ذكر أحمد زروق بعض المتصوفة من بلاد المغرب ممن يستحسن زيارة قبورهم في هذا الشأن، سيما المتصوفة المشهورون في حياتهم بالكرامات، كأبـي العباس السبتي وأبـي يعزي، وتلك الزيارات لها آدابها في مجانبة البدع من ترك المسح بالقبر وعدم الصلاة عند قبره للتبرك[4].

---

[1]- ابن مرزوق: **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام**، ص 906.

[2]- زروق: **قواعد التصوف**، ص 103.

[3]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 503. والمقري: **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، ج5، ص 425.

[4]- زروق: **قواعد التصوف**، ص 103.

**سادسا:** تـجتمع الشاذلية مع الغزالـي في الحث على التصوف الأخلاقي، فكانت مصنفات التصوف الأخلاقي التي ظهرت عند المغاربة، خاصة قواعد التصوف لأحمد زروق من خِيرة المصنفات التي ظهرت في هذا الجانب بعد رعاية المحاسبي، وقُوت القلوب، ولمع السراج، وكتب الغزالـي[1].

على عهد أحمد زروق، في القرن التاسع هجري/ 15م، كان التصوف قد توغل في جميع الأوساط، بين الفقهاء والعلماء، ومع انتشار الرقص والسماع الموسيقي دفع التصوف المعتدل الذي غذّته مؤلفات الغزالـي وخاصة إحياء علوم الدين يتحول إلى نشاط اجتماعي تنظمه عدة طرق، أشهرها الطريقة الشاذلية[2]. لكن الشاذليين لم يكونوا غزاليين بمعنى الكلمة لمخالفتهم الغزالـي في بعض تصوفه كما سوف يظهر لاحقا.

### 2.5 مواضع نفور شاذلية المغرب الأوسط من طريق الغزالـي:

**أولا:** تميزت شاذلية ابن مرزوق بطابعها السنّي في محاربة البدع ومحاولة التوفيق بين الحقيقة والشريعة؛ أي بين التصوف والفقه، وهذا ما أكده ابن مريم التلمساني بقوله «السني الأسنى، الحريص على تحصيل السنة ومجانبة البدعة، السيف المسلول على أهل البدع والأهواء الزائغة»[3]. لذلك كان يمتنع عن تعليم الربع الأخير من كتاب إحياء علوم الدين[4]، وهو الجزء الخاص

[1]- الكحلاوي: **المرجع السابق**، ص 223.

[2]- نور الدين غرداوي: **جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية بالمغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14-15م) من خلال نوازل مازونة**، شهادة ماجستير، اشراف عبد العزيز لعرج، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2005م/2006م، ص 70.

[3]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص 365،365.

[4]- نفس المصدر، ص 370.

بالمنجيات المشتمل على عشرة كتب[1]. وبذلك تبيّن أن شاذلية ابن مرزوق صنفت هذا الجزء في خانة التصوف غير السني، أو بالأحرى البدعي.

فتوطيد العلاقة بين الحقيقة والشريعة؛ أي بين المتصوفة والفقهاء كممثلين لهما، كان يدعو إلى النفور من المؤلفات الحاملة للبدع في متونها، ومن جملة تلك المصنفات مواضع من كتاب (إحياء)، خاصة الربع الخاص بالمنجيات، إضافة إلى مؤلفاته الأخرى، كالنفح والتسوية، المضمون به على غير أهله، معراج السالكين، والمنقذ من الظلال، وتحقيق الألفة بين الحقيقة والشريعة، مرهون بما قاله أحمد زروق بقوله: «فلزم الحذر من مواطن الغلط، لا تجنب الجملة، أو معاداة العلم، ولا يتم ذلك إلا بثلاث: قريحة صادقة، وفطرة سليمة، وأخذ ما بان وجهه وتسليم ما عداه، وإلا هلك الناظر فيه باعتراض على أهله، أو أخذ الشيء على غير وجه، فافهم»[2].

**ثانيا:** خلو كتاب إحياء علوم الدين وقوت القلوب من البراهين الدالة على صحة التحقق من سلامة الطريقة الصوفية حسب أحمد زروق في قوله: «وإن لم يكن فيهما للمريد ولا للعام طريق التحقق والتحقيق»[3].

**ثانيا:** نفور الشاذلية من الأحاديث التي لا سند لها لدى الغزالـي والتي بطل سندها لديهم، كصلاة الرغائب والأسبوع وأدعية وأذكار لا أصل لها، كأذكار في الوضوء ونحوه، وذلك باعتبار الكل رغبوا ورهبوا بنحو ذلك[4] وكان البلالي صاحب مختصر إحياء علوم الدين قد نهى عن هذه

[1]- الغزالي: **إحياء علوم الدين**، ص 9.

[2]- زروق: **قواعد التصوف**، ص 130.

[3]- نفس المصدر، ص 59.

[4]- نفس المصدر، ص 57.

الأحاديث المتعلقة بصلاة الرغائب والأسبوع ومن المفتيين بمنع هذا النوع من الصلوات النووي وابن عبد السلام من الشافعية، والطرطوشي وأبـي بكر بن العربي تلميذ الغزالـي من المالكية[1].

**رابعا:** اختلاف بين الشاذلي والغزالـي في مقام الإحسان في التصوف فاعتبر الشاذلي أنه رتبة العارف، والغزالـي رتبة من دونه، فالأول مسلك الشاذلية ومن سار خلفهم، والثاني مسلك الغزالـي ومن نحا منحاه[2].

**حسبما ورد في هذا الفصل( انتشار الفكر الغزالـي فـي المغرب الأوسط وآثاره العلمية والسلوكية) توصلنا لمجموعة من النتائج يمكن حصرها فـي:**

- إستمرَ ذيوع الفكر الغزالـي وعلومه الصوفية والأصولية والفقهية والعقدية والمنطقية بالمغرب الأوسط طيلة العصر الوسيط، بفضل تدريس مؤلفاته وتقريرها في البرامج التعليمية إلى جانب غيرها من مصنفات العلماء الآخرين، مما سَمحَ بديمومة الأفكار والآراء والمقالات الغزالية من شيوخ العلم إلى طلابهم، ومن موضع العلم إلى غيره، ومن مجلس علم إلى آخر، ومن جيل إلى جيل، محققة بذلك البقاء والإستمرارية بنشاط أتباعه والمهتمين بمنجزه المعرفي، وكل ذلك يرجع لجهود العلماء أكثر من غيرهم.
- ساهم هذا البحث أيضاً في تبيان مدى إعتماد المغاربة على أفكار الغزالـي التربوية والتعليمية في ترتيب العلوم وتوضيح مكانتها بين العلوم الإسلامية واغراضها، كالعربية والنحو وعلم الكلام، وأثر المشيخة في تحصيل العلوم، وفائدة الرحلة في إرتقاء العقول وتحسين الحياة العلمية.

[1]- زروق: **قواعد التصوف**، ص 56.

[2]- نفس المصدر، ص 50.

- كما قاد الغزالـي العلماء إلى تقصي أثره في محاربة الفكر الباطني، والتعامل مع رسائل إخوان الصفا الحاملة لأفكار الشيعة الإسماعيلية التي إنقسمت حولها المواقف بين مؤيد منتقد ومهاجم لها كالفقيه المالكي والسلطان المرابطي ومناصر لها داعيا لنشرها والإستفادة من بعض رسائلها، وكذلك سلكوا نهجه في ردع وإبطال مقالات الباطنية وكشف تناقضاتها، فهدموا مقالة العصمة والمهدوية والإمامة والنبوة و التعليمية، وانتصروا للصحابة في ردهم تهم الشيعة وتطاولاتهم.
- أما فيما يخص أفكاره السياسية، فقد تبنى بعضهم رؤيته السياسية من أمثال (الورجلاني، العقباني، ابن أزرق الأندلسي، والشاطبي) فقام هؤلاء من نقل أراءه ومهاجمة السلاطين والفقهاء السابقين والمعاصرين لعهدهم بسبب إنحرافهم عن الشرع وتغييبهم العدالة بعد عزوفهم عن القرآن الكريم والسنة، وتشبع بهذه الأفكار كثير من متصوفة القرني 8و9هـ، فإعتزلوا الحكام ومجالسهم وأموالهم وتفادوا مخالطتهم وعارضوا أعمالهم وسياستهم.
- يتّضح أن التصوف الغزالـي، النظري والسلوكي أخذ موقعاً مميزاً في الممارسات الصوفية خلال العصر الوسيط، فمظاهر ممارسته لم تكن سوى دليل مقنع على محاولة السير في مذهبه الصوفي، والذي كان وراء ظهور متصوفة غزاليون كابن النحوي والثعالبي والسنوسي وغيرهم، وقد تكيف تصوفه مع الطرق الصوفية المغربية الذي أصبح أحد كبار مرجعياتها المعول عليها من مشايخ تلك الطرق، ففاعلية التصوف السني الغزالـي بالمغرب، ساهم في إندثار الطريقة الملامتية، بقدر ما فتح الطريق أمام المذهب الوجودي، الذي إستثمر أتباعه كلام الغزالـي وأولوا مقالاته لخدمة طريقهم وتوجههم، بينما استفاد كل من أتباع الطريقة الماجرية والشاذلـية منه فيما وجدوه مناسباَ لهم وملائماُ لتصوفهم السني السائد لدى الكثير من المتصوفة.

## الفصل الرابع: تأثير الغزالـي فـي حركة التأليف بالمغرب الأوسط.

الـمبحث الأول: تأثير كتاب إحياء علوم الدين على الكتابات الصوفية.

الـمبحث الثاني: الكتابات المتأثرة بالغزالـي في الفقه وأصوله.

الـمبحث الثالث: الكتابات الفلسفية والمنطقية والعقدية.

تختلف دوافع التأليف والكتابات التي لها صلة وثيقة بالمصنفات والعلوم الغزالية، ذلك ما لاحظه المقري التلمساني بشأن تلك الروابط العلمية بين المنجز المشرقي والمغربي، حيث اتسمت تآليف المشارقة بالإيجاز وميل المصنفين الكبار إلى الإطناب كأمثال الإمام الغزالـي، وساهم هذا في إستقرار التأليف لدى علماء المغرب على منهج المشارقة[1]، ومن المناهج المشرقية التي انفتح عليها المغاربة منذ القرن السادس الهجري، منهج الغزالـي، وذلك بعد قراءة مؤلفاته والإعجاب بما وجدوه فيها من جودة النظام والترتيب التي لم يلاحظوا على شاكلتها في التصنيف من قبل[2].

لذلك من أجل تحديد المعالم الكبرى التي سارت عليها حركية التأليف في المغرب الإسلامي عموما والمغرب الأوسط خصوصا، المتأثرة بأبـي حامد الغزالـي وكتاباته، يدفعنا إلى التنقيب عن نصيب نخبة المغرب الأوسط في ميدان التأليف من خلال تقصي تلك المصنفات التي كانت لها علاقة وطيدة بهذه الشخصية المشرقية ومنجزاتها العلمية.

## الـمبحث الأول: تأثير كتاب إحياء علوم الدين على الكتابات الصوفية.

عرف المغرب الإسلامي منذ دخول كتاب إحياء علوم الدين للغزالـي ظهور العديد من المواقف المختلفة في مضمون الكتاب، سرعان ما دفعت تلك المواقف، العلماء على التأليف في التصوف الغزالـي، ممّا أسهم في تنشيط حركة التأليف الصوفي، التي يمكن تصنيفها إلى ثلاثة توجهات: الكتابات الصوفية المعارضة، الكتابات الصوفية المؤيدة، الكتابات الصوفية المنقبة عن أصول التصوف.

[1]- المقري: **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، ج3، ص 23.

[2]- ابن طملوس أبي الحجاج الشقري(ت620هـ/1223م): **المختصر في المنطق**، تح فؤاد بن أحمد، ط1، دار بريل، ليدن وبوسطن ، (د س ن)، ص 12.

**1. الكتابات الصوفية المعارضة.**

تعدُ الكتابات المعارضة واحدة من أهم الكتابات التي أثارها التصوف الغزالـي في البيئة المغربية بعد سحب المدرسة المالكية على وجه الخصوص إلى تقديم ردودها الفقهية في ذلك.

**1.1 كتاب مراقي العارفين:** يعود تأليفه للفقيه والإمام الزاهد أبو بكر الطرطوشي الذي عاصر وصاحب الإمام الغزالـي في بلاد المشرق ، وهو ممن تفاعل مع صدى إحراق كتاب "إحياء علوم الدين" في المغرب الإسلامي، وواحد من الذين تمّ مراسلتهم في تلك الحادثة التي أصابت هذا المصنف، الذي ألف في شأنه كتابا في التصوف سماه بـ "مراقـي العارفيـن"[1].

**التعريف بالكتاب:** يعد كتاب مراقي العارفين من المصنّفات الصوفية التي ألّفت في علوم الإمام الغزالـي، وهي رسالة طويلة تحدث فيها المؤلف عن كتب الغزالـي عموما، خاصة التصوف منها، وهذا المنجز العلمي خير دليل على المكانة العلمية التي تحلى بها الطرطوشي في مناقشة المعرفة الغزالية[2].

يعالج الكتاب بعض القضايا الصوفية منها مسألة الكشف والإلهام وأهميته في تحقيق المعرفة القلبية وكيفية الوصول لها لدى الغزالـي والمتابعين له من المتصوفة، مع تحديد علاقة الغزالـي بالفلاسفة وتأثره بمقالاتهم في مزجه بين الفلسفة والتصوف، ذلك ما وضّحه المؤرخ ابن الخطيب، بشأن تلك الإعتقادات التي توصل لها الغزالـي بِفهمه، إنّما ناتجة عن نقله مذاهب الفلاسفة وإدخالها

[1]- أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي(ت708هـ/1309م): **كتاب صلة الصلة**، تح شريف أبو العلا العدوى، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، 2008، ج2، ص 214.

[2]- ابن الخطيب: **المصدر السابق**، ج3، ص 267.

ضمن المنجز الصوفي الاسلامي، وهذا مـما دفع الفقيه الطرطوشي لدراسته في مصنّفه" مراقي العارفين" [1].

من الملاحظات التي توصل لها في "مراقي العارفين" هو تحديده طريقة الغزالـي الذي تبعها في مصنفاته و التي تسمح بفهم كتابه إحياء علوم الدين من خلال فهم مصنفيه السابقين لكل من يريد تحصيل "الإحياء" ومصنفاته أخرى، وذلك بتقديم دراسة علوم البرهان من خلال مصنفه الفلسفي "معيار العلم فـي فن المنطق" الذي يمكن القارئ معرفة أصناف البراهين ويُحسِن إستعمالها في الخوض في علوم البرهان، ثم يعمل على دراسة علوم المكاشفة من خلال مؤلفه الصوفي "ميزان العمل" وتجريبه في الممارسة الصوفية حتى يصبح مكاشفاً، فهذه المؤلفات مـمهّدة لمطالعة وفهم باقي مصنفاته الصوفية وكتبه الأخرى[2].

في إعتقادي أنّ هذا المصنف الصوفي من الكتابات المعارضة التى يبقى مضمونها مجهولاً أمام سكوت المصادر التاريخية عنه " مراقي العارفين" ماعدا ما نقله المؤرخ لسان الدين بن الخطيب في كتابه الإحاطة من إختصار حول محتوى الكتاب في القرن الثامن هجري/ 14م رغم أنه صنّف في وقت مبكر يعود إلى قبل وفاة صاحبه عام 520هـ/ 1227م.

**2.1 رسالة القاضي ابن حمدين:** تمّ تصنيف هذه الرسالة من قاضي قضاة قرطبة على عهد علي بن يوسف بن تاشفين ، وهوصاحب فتيا إحراق إحياء علوم الدين كما تقدم، تلك المعارضة التي أبداها ابن حمدين لم تقف عند المعارضة السياسية، بل تعداه إلى المعارضة العلمية من خلال رده على الغزالـي رداً علميا في مصنف سماه "رسالة فـي الرد على الغزالـي"، ويعد المؤرخ ابن عطية

[1]- ابن الخطيب: **المصدر السابق**، ج3، ص 267.

[2]- نفسه.

الأندلسي الوحيد الذي قام بذكر هذه الرسالة التي قرأها على مؤلفها، وهذه الرسالة شملت بضعة ورقات في إنتقاد كتاب "الإحيـاء" ودفع الفقهاء والسلطة السياسية للتخلص منه[1].

وبالغ الكاتب عماد الدين الأصبهاني(ت597هـ/ 1200) في قوله بوجود مصنفات أخرى وضعها القاضي ابن حمدين في الرد على الغزالـي دون مصنفه الرسالة، معتبراً تلك الكتب مُفعمة بالتعصب الغالـي في شأن الغزالـي وتآليفه[2].

**3.1 كتاب الكشف والإنباء على المترجم بالإحياء:** مؤلف الكتاب، الفقيه المالكي أبو عبد الله المازري، أحد مشاهير علماء المالكية والمفتيين في المغرب بزمانه، تمذهب بالعقيدة الأشعرية، له اهتمام بمصنفات أشاعرة علماء المشرق.

**بواعث تأليفه:** يأتي دافع تأليفه هذه الرسالة، التي ذكر فيها حال الغزالـي و كتابه الإحياء، إثر سؤاله (المازري) من علماء المشرق والمغرب عن إختلافهم في أمر الغزالـي ومصنفاته الكثيرة وتبحره في مختلف العلوم، خاصة علوم التصوف الموضوعة في مؤلفه الإحياء[3].

يصارحنا المازري أنّ تصنيفه موجه للطبقة العالـمة دون غيرهم، لأنه تحدث فيه عن إيجابيات وسلبيات "الإحيـاء" وصاحبه، ذلك ماعناه بقوله:« ولولا أنا علمنا أن إملاءنا هذا إنما يقرؤه الخاصة، ومن عنده علم يأمن به على نفسه، لم نتبع محاسن هذا الكتاب بالثناء، ولم نتعرض لذكرها،

[1]- ابن عطية: **المصدر السابق**، ص ص 111،112.

[2]- الأصبهاني: **المصدر السابق**، ج2، ص ص 296،297.

[3]- ابن تيمية: **المصدر السابق**، ص 170.

ولكنا نحن أمنا من التغرير، ولئلا يظن أيضا من يتعصب للرجل انا جانبنا الإنصاف في الكلام على كتابه، ويكون إعتقاده هذا فينا سببا لأن لا يقبل نصيحتنا، والله أعلم»[1].

**أهم مضامين الكتاب:** ردّ المازري في كتابه عن بعض القضايا الصوفية التي عارضها في كتاب الإحياء، ولم يرحب بتداولها بين العلماء والعامة، وعاتب فيها صاحبها، خاصة في كلامه عن علوم المكاشفة وأسرار الصوفية والحديث النبوي الموضوع، وتأثّر الغزالـي بالفلسفة وجمعها مع التصوف، وتأثره بمختلف المذاهب والفرق الإسلامية في سيرته العلمية ومؤلفاته، إلى جانب ذكره العلوم المستحبة حملها من مصنفات الغزالـي[2].

وقف المؤرخ الذهبي على كتاب المازري، ونقل مقدمة الكتاب، فقال:« وقد رأيت كتاب( الكشف الإنباء عن كتاب الإحياء للمازري)، أوله: الحمد لله الذي أنار الحق وأداله، وأبار الباطل وأزاله، ثم أورد أشياء مما نقده على أبي حامد»[3].

**نقد تقي الدين السبكي[4] المازري:** دافع السبكي عن مقالة الغزالـي في كتم أسرار العلوم لدى الصوفية وعلوم المكاشفة، وعاتب المازري على نقده الغزالـي في هذه المعارف الصوفية رغم ما كان عليه من الفضل والذكاء، وتعجب من مهاجمته الغزالـي في هذه المعارف وكيف خفي عنه أنّ لهذه العلوم دقائق، قد ذهب العلماء لوجوب كتمانها بسبب عدم معرفة دلالاتها لدى عامة الناس ومن لا

[1]- ابن صلاح: **المصدر السابق**، ج1، ص 259.

[2]- نفسه.

[3]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج14، ص 254.

[4]- هو تقي الدين السبكي(727-771هـ/1327-1370م) عبد الوهاب بن علي عبد الكافي أبو نصر، الفقيه الشافعي الصوفي المحدث المفسر الحافظ الأصولي المتكلم المؤرخ، الملقب بشيخ الاسلام وقاضي القضاة، له مصنفات مشهورة بمثل: كتاب "طبقات الشافعية الكبرى" و "جمع الجوامع في أصول الفقه" و "ترشيح التوشيح وترجيح التصحيح في فقه الشافعية. انظر: خير الدين الزركشي، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط15، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 2002، ج4، ص ص 184،185.

إحاطة له بهذه اللغة الصوفية(العبارات)، فمعرفتها يكون من قبل أهل الذوق من خواص المتصوفة، بل هناك معارف لم يأذن بالبوح بها من طرف الله سبحانه عزّ وجل، لِحِكمٍ كثيرة [1].

فَنَدَ السبكي كلام المازري بأنّ الإمام الغزالـي قرأ الفلسفة قبل علم الأصول، وهو نفسه ما أكّده الغزالـي في كتابه" الـمنقذ من الضـلال" على تعمقه في تحصيل علم الأصول و الكلام قبل اقباله على علوم الفلسفة، أما القول بأنّ مرجعه في التصوف هي كتب أبو الحيان التوحيدي(ت414هـ/ 1023م)[2]، فهي خلاف ذلك حسب تأليفه وتنظيمه للكتاب" الإحياء" الذي يدور على كتاب" قوت القلوب لأبـي طالب المكي" و" الرسـالة لأبـي القاسم القشيري"[3].

انتقد السبكي تعصب المازري في ميله الشديد إلى المذهب المالكي والمناضلة على كلام المالكية في نقده للغزالـي، وقوله بأن مادته في الفلسفة مبنية على كتب الفلاسفة، وهو نفسه قد جعل جميع الفلاسفة في دائرة الكفر، وفي مقدمتهم ابن سينا، بل قام بمجابهتهم في مصنفاته الفلسفية[4].

أما ما عابه فـي "الإحيـاء" من الحديث الموضوع، فالغزالـي لم تكن له معرفة واسعة بعلم الحديث، وما في كتابه من الأخبار والآثار كانت موجود في كتب الصوفية والفقهاء ممن سبقوه،

[1]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 251.

[2]- هو أبو الحيان علي بن محمد بن العباس البغدادي (ت414هـ/1023م)، من أعلام كبار الصوفية في زمانه، له العديد من التآليف في الأدب والتصوف، من أهمها كتابه "البصائر والذخائر" جمع فيه أقوال المتصوف من الحكماء والفلاسفة الزهاد، وقيل أنه كان من علماء الشافعية، كما رمي بالإلحاد والكذب والزندقة، من وراء تهجمه على الشريعة والأخذ بالتعطيل وسوء العقيد في مؤلفاته.انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج17، ص ص 119،121.

[3]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج6،ص 247.

[4]- نفس المصدر ، ج6، ص ص 244،247،249.

لذلك لم يسند ولا حديث واحد في مصنفه، وقد اعتنى أنصار الغزالـي في تخريج تلك الأحاديث ولم يجدوا منها الشاذة إلا اليسير[1].

يخلص السبكي في الدفاع على" الإحيـاء" إلى الكلام عن إختلاف منهج العالمين في مناقشة المسائل الصوفية، فالغزالـي طريقه في التصوف، التعمق في الحقائق ومحبة إشارات القوم، أما المازري طريقه الجمود في العبارات الظاهرة والوقوف معها، ويؤدي اختلاف الطريقتين إلى عدم اتفاق العالمين، خاصة أن كلام الغزالـي يفهم بالتأويل[2].

### 4.1 كتاب النكت والأمالي في الرد على الغزالـي لمحمد بن خلف الإلبيري[3].

**كتابه:** على الرغم من أن محمد بن خلف الإلبيري كان شغوفا بأبـي المعالـي الجويني وأنشده في مدحه فقال:

حُبُ حِبْرِيُكْنَى أَبَا المَعَالِي  هُوَ دِينِي فَقِيه لاَ تَعْذُلُوني

أنَا واللهِ مُغْرَمٌ بِهَوَاهُ  عَلِلُولِي بِذِكْرِهِ عَلِلُولِي

لكن ذلك لم يمعنه من معارضة تلميذ الجويني، الإمام الغزالـي ، في نقض كتابه إحياء علوم الدين بكتاب سماه: "النكت والأمالي فـي الرد على الغزالـي"[4]، وكان الإلبيري قد شرع في تأليفه في شوال عام 518هـ/ 1124م، ووصل في تأليفه إلى النكتة الرابعة والخمسون في 9 صفر

---

[1]- السبكي: **المصدر السابق**، ج6، ص 249.

[2]- نفس المصدر، ج6، ص 244.

[3]- هو أبو عبد الله الإلبيري،محمد بن خلف(ت537هـ/1143م) قرأ علم الكلام عن أبي بكر بن الحسن المرادي وأبي جعفر محمد بن حكم بم باق وأبي الحجاج بن موسى الكلبي، إعتنى بتحصيل علم الكلام على طريقة المتكلمين متتبعا في ذلك رأي أبي الحسن الأشعري، من المتمذهبين بالعقيدة الأشعرية في عصره. أنظر: المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**،ج4، ص ص 210، 211

[4]- المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ج4، ص ص 211،212. و عبد السلام غريمي: **المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس هجري**، ط1، دار الرشاد الحديثة، دار البيضاء-المغرب، 2000، ص 68.

519هـ/ 1125م، لكن إصابته بالمرض دفعته إلى وقف تأليفه طيلة فترة علاجه، ليعود إلى تأليفه في بداية ربيع الأول عام 536هـ/ 1141م، وأكمله يوم السبت قبل نهاية جمادي الثاني بخمسة أيام من سنة 536هـ[1].

**تذييل ابن رشد على كتاب النكت للإلبيري:** يعد الفقيه المالكي ابن رشد الجد(ت520هـ/ 1126م) من الّذين وقفوا على نكته الأربعة والخمسون في كتابه "النكت والأمالي فـي الرد على الغزالـي" قبل وفاته بسنة، حيث لم يكن ابن رشد تام الموافقة مع الإلبيري في الكثير من المواضع التي نقض فيها الغزالـي، مما دعاه إلى العدول عن كلامه في كتابه "النكت"، لكن تم رفض تلك الدعوة وزادت صاحبها تعصبا لكلامه في النكت، وهو ما دفع إبن رشد إلى تأليف تذييلا في نقد كتاب الإلبيري"النكت والأمالـي" ، و صرّح فيه أن صاحبه سلك مذهب غير العلماء في تصنيه هذا، فذهب يوهم ويمخرق، ممّا دعت الضرورة العلمية إلى وضع تذيل يبين للعامة والخاصة من العلماء، خروج مصنفه عن منهج العلماء المحصلين، حتى لا يأخذ بكلامه ويقع التقليد به في المعتقدات، ويحسبه من العلماء ذو مكنة في علم أصول الديانات[2].

ومن دلائل إعتراض ابن رشد على الإلبيري في نقضه، لومه أخذ مقالة الغزالـي بشأن- الروح- في ظاهرها الذي أوصله إلى تكفير الغزالـي بعد تناوله المسألة بتلك الطريقة، ذلك ما عناه بقولـه:« فإذا إنضاف الشيء إلى مثله نما إذا كانا موصوفين فأطلق لفظ الشيء، وأضاف إليه قبول النماء، والشيء ينطلق على القديم تعالى وعلى المحدث، وهذا كفر صريح متى حمل الكلام على ظاهره وعمومه وبمثل هذا الإطلاق بعينه كفر الغزالـي في مسألة الروح، وذلك أن الغزالي قال: وكل

[1]- المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ج4، ص ص 211، 212.

[2]- ابن رشد الجد: **المصدر السابق**، ج1، ص 419.

موجود منزه عن الكمية والمقادير فإنه من عالم الأمر، فقال هو فيه: لو اراد شيئا من المحدثات لقال، وكل موجود محدث منزه عن الكمية والمقادير فإنه من عالم الأمر، فيقال له على هذا الإلزام الذي ألزمه الغزالي»[1].

من مخرجات ذلك الحوار العلمي الذي دار بين ابن رشد والإلبيري حول كتاب النكت، تصريح ابن رشد في تذييله على وجود عشرون موضعا في نقد الغزالـي مبني على غير تحصيل علمي، بل ذهب إلى تشديد لهجة إنتقاده بإعتبار أنه بالكاد وجد صفحة واحدة يمكن الأخذ بها، أما الخلاصة التي إنتهى إليها بشأن الكتاب جاءت في تبيان موقفه الذي لم يكن نصر القضية الغزالية، في الرد عليه في ذلك من خلال مقالاته، إنّما مسعاه من هذا التذييل، هو تذكيره بتخلفه في هذه العلوم التي يدعي أنه برع فيها[2].

**5.1. كتاب القلنبي الأندلسي:** تمّ تأليف هذا الكتاب من طرف شخص من أهل قرطبة يعرف بالقلنبي (القلنبا) أندلسي، تضمن فيه الرد على الغزالـي وتكفيره في مواضع من كتابه إحياء علوم الدين[3].

**أثر الكتاب على قاضي طنجة أبو محمد بن مليق**[4]: كان هذا القاضي يأخذ بما جاء في في كتاب القلنبي من النقض على كلام الغزالـي، وخلال فترة قضائه بحاضرة طنجة تمّ شكايته من طرف سكانها إلى

[1]- ابن رشد الجد: **المصدر السابق**،ج1، ص 440.

[2]- نفس المصدر، ج1، ص 443.

[3]- ابن مرزوق: **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام**، ص ص 908،907 . وابن مرزوق: **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، ص 307.

[4]-قاضي طنجة هو الفقيه أبي محمد بن مليق تولى القضاء على عهد أبي الحسن المريني بها، كانت له مشاركة في علوم: الحديث، الفقه، التصوف، معتكفا على مطالعة الكتب، وقد إجتمع به محمد بن مرزوق خلال مكوثه بطنجة مع السلطان المريني أبي الحسن. أنظر: ابن مرزوق، **المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، ص 307.

السلطان أبـي الحسن الـمريني عند قدومه إليها، وذلك لما كان يأتي منه من شدة المبالغة في الإنكار على الغزالـي، ذلك ما دفع السطان إلى عزله بعد سماع شناعة تلك المقالات التي لم يكن مرحب بها من الحاكم والمحكومين في تلك المنطقة[1].

**معارضة كتاب القلنبي:** تعرض كل من الفقيه، محمد بن مرزوق التلمساني و صاحبه الفقيه القاضي إسحاق بن أبـي يحي إلى معارضة ما جاء في مصنف" القلنبي"، ففي فترة نزولهما بطنجة دار لهما حوار مع قاضي طنجة ابن مليق، فيما كان يعتقده في كتاب "الإحياء" ممّا قرأه من كتاب "القلنبي"، وقد فاوضاه في العدول عن موقفه من كتاب الإحياء من خلال دحض براهينه وتعقب كلامه بنفيه وتوضيحه وتحديد مواضع الخطأ فيه وتبيين ضعف بصيرته، حتى أخذ بدليلهما وحرق كتاب "القلنبي"، وكانت هذا التسليم بمثابة توبة وبركة في منظور الفقيهين على القاضي الذي سوف يجني فوائدها بعد ذلك[2].

كان ابن مرزوق ينهى عن تلك المضايقات التي كان تمس سمعة الغزالي بسبب كتابه الإحياء، منها إستنكاره ما كان يقع في مجلس خامس سلاطين ملوك بني الأحمر بالأندلس، السلطان أبا الحجاج يوسف بن أمير المسلمين أبـي الوليد، الملقب الغالب بالله، من قدح من قِبل فقهاء مجلسه في شخص الغزالـي الذي غير رؤية السلطان إليه بعدما كان يقدر علمه، وكانت هذه المواقف عموما، وكتاب القلنبي خصوصا هو الذي دفع ابن مرزوق إلى تأليف "كناشة" تعرض فيها للرد على القلنبي والدفاع عن الغزالـي خلال القرن الثامن الهجري/ 14م[3].

[1]- ابن مرزوق: **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام**، ص 907.

[2]- ابن مرزوق: **المسند الصحيح في مآثر مولانا أبي الحسن**، ص 307.

[3]- ابن مرزوق: **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام**، ص ص 108،109.

إنّ هذه المواقف المعارضة للغزالـي في التصوف خلال القرن الثامن الهجري / 14م تعكس أن التصوف الغزالـي لم يعرف الإستقرار في المغرب الإسلامي منذ دخوله إلى المغرب مع مطلع القرن السادس هجري/ 12م، وبقي كتاب "إحياء" محل نقاش بين الفقهاء غير المتصوفة والفقهاء المتصوفة.

**6.1. كتاب برهان الدين البقاعي:** جاء ذكر هذا الكتاب أثناء الترجمة للفقيه الشافعي تقي الدين أبو الصدق أبو بكر الملقب بالقاضي عجلون الدمشقي(ت928هـ/ 1521م)، فكان تقي الدين من أصحاب برهان الدين البقاعي، وخلال زيارة هذا الأخير له بدمشق في عام 880هـ/ 1476م، جمعته معه الصحبة العلمية، لكن لما صنّف برهان الدين كتابه في الرد على الغزالـي فـي مسألة ليس في الإمكان أبدع مما كان، وبالغ في الإنكار على محي الدين بن عربـي وأمثاله ممن سلكوا مذهبه في هذه القضية حتى كفر بعضهم في هذا الكتاب[1].

وقد قطع الفقيه تقي الدين علاقته بمؤلف هذا الكتاب بسبب ما كان له من كلام في أبـي حامد الغزالـي بالرغم من أنه هو الثانـي لم يكن تام الموافقة لمحي الدين بن عربي الذي كان ينهى عن قراءة مؤلفاته[2].

**7.1.الفقيرية لابن سبعين[3].**

[1]- أبو الفلاح عبد الحي بن عماد الدين الحنبلي(ت 1089هـ/1678م): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ط1، دار الكتب المسيرة، بيروت-لبنان،1979 ج8، ص 159،158

[2]- نفسه.

[3]- صاحبها عبد الحق بن محمد بن إبراهيم ابن سبعين(ت696هـ/1297م) ، من أهل لمرسية، له مشاركة في العلوم العقلية والنقلية، وقد تفلسف ونظر في كتب الفلسفة والتصوف، وحاول أن يجمع بين الفلسفة والتصوف، له اتباع كثيرون من المريدين المعروفون بـ(الفقراء) ومصنفات نشرها بين أتباعه. **أنظر:** للمزيد حول ابن سبعين أنظر: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص ص 280،279، والغبريني: **المصدر السابق**، ص 237

**كتابه:** الفقيرية من المصنفات الصوفية التي جاءت لمعالجة الفقر والفقير وفضله عند الله تعالى، والكتاب يميل لمذهب الجماعة الصوفية المفضلون للفقر عن الغنى، وبذلك يكون ابن سبعين قد تشعب في هذا الموضوع الصوفي المتعلق بمكانة الفقر في التجربة الصوفية[1].

بعد جمع ابن سبعين بين الفلسفة والتصوف صار لا يسلم أحد ممن تقدمه من المتصوفة كالغزالـي، ومما قاله في كتاب "الفقيرية": قل أعوذ بالمقصود المعلوم من إضطراب الغزالـي وضعفه، وتحير ابن سينا، وإعتبر أن التصوف لم يدركه أحد ممن سبقوه[2]. بالتالي هو يثور في وجه جميع المتصوفة السابقين والمؤسسين لعلوم التصوف كالغزالـي والجنيد والمحاسبي والقشيري وغيرهم.

تعويل ابن سبعين على بعض مقالات التصوف الغزالـي في كتابه الصغير المعروف بـ"الفقيرية"جعلته من الناقلين غير المخلصين لكلام الغزالـي، حتى تمّ تلقيبه بالسارق من طرف صاحب كتاب "المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف" في أحد المسائل التي نقلها في الفقيرية بقوله: « ... والفقير هو جسم محدث ذو روح محدثة، وهو جزء من العالم داخلا فيه ومتصلا به، وانما سرق ذلك المعنى من قول أبي حامد الغزالـي في كتاب النفح والتسوية في الروح الكلي...»[3]، ومن الذين تابعوا ابن سبعين في هذه المقالة على مجرى الغزالـي، عبد الجليل بن موسى القصري القرطبي(ت608هـ/ 1270م) في كتابه **"الشـعـب"** خاصة في الشعبة الأولى حول مسألة الروح[4].

---

[1]- عبد الحق إسماعيل الباديسي: **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تح سعيد أعراب، ط2، المطبعة الملكية، الرباط- المغرب، 1993، ص 29

[2]- نفس المصدر، ص 34

[3]- نفس المصدر، ص 32.

[4]- نفسه.

**موقف ابن خميس التلمساني من الفقيرية:** جاء هذا الموقف من الأديب محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد الرعيني، المكنى أبا عبد الله، والمشهور بابن خميس( القرن 8هـ/ 14م)، نشأ بتلمسان، وعاش في الأندلس، كان من الزهاد المتصوفة القائمين على الترحال والعزلة، له معرفة بعلوم الفلسفة والمنطق، خاصة اللغة والشعر[1]، وقد نقل المقري في نفح الطيب ما قاله لسان الدين بن الخطيب حول اهتمام الزاهد ابن خميس بالعلوم التي كان ضمنها علوم ومصنفات الامام الغزالـي التي كان ملما بها بقوله:

رَفَتْ حَوَاشِي طَبْعِكَ ابن خميس فهَفَا قَريضُكَ لِي وَهَاجٌ رَسِيسي

وَلِمِثْلَهُ يَصْبُو الحَلِيمُ وَيمْتَرِي مَاء الشُؤُون بِه وَسِيرُ العِيسِ

لَكَ فِيُ البَلاَغَة، والبَلاَغَةُ بَعْضُ مَا تَحْوِيهِ مِنُ أَثَرِ، مَحَلِ رَئيسٌ

نَظْمٌ وَنَثْرُ لاَ تُبارَي فِيهِمَا عَزَزَتَ ذَاكَ وَذَا بِعِلْمِ الطُوسِي ( يعني الغزالي)[2].

ثمّ إنّ المتصوف ابن خميس لما وقف على الكتاب الذي صنّفه ابن سبعين "الفقيريّة" قام بذمّه وكتب على ظهر نسخته: الفَقْرُ عِنْدِي لَفْظٌ دَقَ مَعْنَاهُ مَنْ رَامَهُ مِنْ ذَوِي الغَايَاتِ عَنَاهُ

كَمْ مِنْ غَبِيٍ بَعيدٌ عَنْ تَصَوُرِهِ أَرَادَ كَشْفَ مَعْمَاهُ فَعَمَاهُ[3].

تبين من كتاب الفقيرية أنّ غاية واضعها هو تهميش الكتابات السابقة سواء كانت كتابات الغزالـي أو غيره ممن صنف في التصوف من المشارقة والمغاربة، وبهذا يمكن وضع مصنفه ضمن المصنفات

[1]- المقري: **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، ج5، ص ص 359،360. والمقري: **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، ج2، ص 301.

[2]- المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج5، ص359.

[3]- نفس المصدر، ج5، ص 360

التي حاولت النهب من التصوف الغزالـي من خلال حرصه على حجب جهود غيره في حقل التصوف، وبالتالي فابن سبعين ممن حاول تخطي الغزالـي بالسطو على بعض مقالاته الصوفية.

**8.1. كتاب النفح والتسوية:** هو من الكتب الموضوعة على الغزالـي[1].

**رفض الزبيدي نسب الكتاب للغزالـي:** يذكر المتصوف الزبيدي، أنه قد عزي إلى الإمام الغزالـي بعض الكتب التي أنكرها أهل التحقيق من العلماء، منها كتاب "النفح والتسوية" المنسوب له، وما يؤكد أن الكتاب ليس له، هو تصريح مؤلف كتاب " النفح والتسوية" بقدم العالم ونفي علم القديم بالجزئيات، والغزالـي معروف بتكفيره أصحاب هذه المقالات كغيره من أهل السنة[2].

**صاحب الكتاب:** تم نسب واضع كتاب النفح والتسوية حسب مؤلف كتاب محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار إلى مؤلفه علي بن خليل السبتي[3](توفي حوالي 600هـ/ 1204م)[4] ، وبما أنّ صاحب هذه النسبة هو محي الدين بن عربي، الذي لقيه قبل 598هـ/ 1201م، وذكر له تصانيف نسبها لنفسه، ككتاب "النفـح والتسويـة" و" منهـاج العابديـن" الذي هو للغزالـي دون جدل[5].

لقد رد على كتاب "النفح والتسوية" الفقيه المالكي أبو بكر محمد بن عبد الله المالقي(ت750هـ/ 1349م) بكتاب يعد في حكم المجهول[6].

---

[1]- بدوي: **المرجع السابق**، ص 496.

[2]- الزبيدي: **المصدر السابق**، ص 60.

[3]- هو علي بن خليل المسفر السبتي، أبو الحسن، حكيم ، من القائلين بوحدة الوجود، من متصوفة سبتة، وله أيضا القصيدة المنسوبة للغزالي أيضا ومطلعها: قال لإخوان رأوني ميتا فبكوني ورثوني حزنا. انظر: الزركشي، **المرجع السابق**، ج6، ص 285.

[4]- نفسه.

[5]- نفسه.

[6]- الزبيدي: **المصدر السابق**، ص 60

**2. الكتابات المنقّبة في الأصول التاريخية للتصوف وعلاقته بالغزالـي ( كتاب شفاء السائل وتهذيب المسائل أنموذجا).**

**1.2.1 المؤلف وبواعث التأليف:** يعود تأليف كتاب "شفاء السائل وتهذيب المسائل" إلى العلامة الفقيه المؤرخ ابن خلدون في القرن الثامن الهجري/ 14م، وتأتي دوافع تأليفه إلى تلك النازلة العلمية التي عاصرته وتحدث فيها كبار العلماء، والتي كانت حول التصوف وبعض المصنفات الصوفية، وقد كان الفقيه الأصولي أبـي إسحاق الشاطبي(ت790هـ/ 1388م) أول من راسل علماء حاضرة فاس يستفسرهم حول طريقة الصوفية ومصنفاتهم، ومن الفاسيين الذين وجهت لهم المراسلة، المتصوف ابن عباد الرندي خطيب جامع القرويين بفاس(ت792هـ/ 1390م) والمتصوف أبـي العباس القباب(ت778هـ/ 1376م)، وتمّ بعث تلك المراسلة إلى ابن خلدون من بعض أقرانه العلماء، مما دفعه إلى البحث في خبايا التصوف وتأليف كتابا في التصوف سماه "شفاء سائل" ذلك ما صرح به المؤلف في مقدمة تأليفه بقوله: « طالبا كشف الغطاء في الطريق الصوفية أهل التحقيق في التوحيد الذوقي والمعرفة الوجدانية، هل يصح سلوكه والوصول به إلى المعرفة الذوقية، ورفع الحجاب عن العالم الروحاني تعلما من الكتب الموضوعة لاهله، وإقتداء باقوالهم الشارحة لكيفيته، فيكفي في ذلك مشافهة الرسوم ومطالعة العلوم والإعتماد على كتب الهداية الوافية بشروط النهاية والبداية كالإحياء- إحياء علوم الدين – والرعاية؟»[1]. هذا الإستفسار من الأندلسيين إلى الفاسيين الذي انتهى إلى ابن خلدون يعكس تلك الحالة التي كان يعيشها المريدون بالأندلس من تردد في تحقيق تلك المعارف التي تضمنتها كتب التصوف كالإحياء للغزالـي والرعاية للمحاسبي من خلال الخوض في تلك الممارسات الصوفية.

[1]- ابن خلدون: **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، تح محمد مطيع الحافظ، ط1، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1996، ص ص 33،34.

وكان السؤال في هذه النازلة الأندلسية يدور حول إتخاذ شيوخ التصوف في التعليم الصوفي من هذه المصنفات الصوفية(الإحيـاء والرعايـة) وكيفية الخوض في مسالك التصوف دون الوقوع في الشبهات غير المرغوب بها، والتي كانت تشهد تضارب في المواقف من مريدي الأندلس بين مؤيد ومعارض لأهمية المشيخة الصوفية في السلوك الصوفي[1].

**2.2.1 رأي ابن خلدون في كتابه:** سارع ابن خلدون خلال الجدال الواقع بين المتصوفة والعلماء إلى كشف القناع عن محل النزاع، وإيضاح الحق في الوصول بهذا الطريق أو الإنقطاع، وبيّن صحة إستغناء المريد فيها عن الكتب والأوضاع، وفي لزومية الإمام المتبوع والشيخ المطاع، المتعين له على المريد من أجل الاتباع والاقتداء والعمل والسماع[2].

تكمن قيمة مصنف "شفاء السائل وتهذيب المسائل" عن باقي المصنفات الّتي تفاعلت مع التصوف ومصنفاته في جانبه التأليفي هو تميز الطريقة الخلدونية في التأليف من حيث ضربه تحقيبا تاريخيا عن الطريقة الصوفية ومنابعها، منذ ظهورها عند الصدر الأول مع الصحابة والتابعين في نوع من المجاهدة والعبادة، وحملت هذه التسمية، ثم تغيرت بعد ذلك إلى مجاهدات أخرى حاملة تسمية التصوف مع تلقيب أصحابها بالمتصوفة، ووضح كيف استعمله بعض المتأخرين في نتائج المجاهدات فقط، والرد عليهم في ذلك، وبهذا التحقيب التاريخي تتضح الكثير من الأغراض حسب مفهومه[3]، وتكاد تكون طريقة تأليفه لهذا الكتاب نابعة من منهجه في التحقيق (علم التاريخ) الذي

[1]- ابن خلدون: **شفاء السائل وتهذيب المسائل** ، ص 35.

[2]- نفس المصدر ، ص 36.

[3]- نفسه.

جاء في كتابه الشهير بالمقدمة من التأكيد على دراسة الظاهرة التاريخية من بداياتها ثم أسبابها فتطورها وتغيرها مع إبراز الشواهد التاريخية الدالة عليها[1].

**3. الكتابات المؤيدة والخادمة للتصوف الغزالـي.**

تعددت الكتابات التي شارك في تأليفها نخبة المغرب الأوسط ضمن الكتابات التابعة للتصوف الغزالـي من المختصرات والشروحات والحواشي، وكتب قد خضعت لمنهجه الصوفي في التأليف وأخرى تضمنت الإنتصار لمؤلفه الصوفي.

**1.3 المختصرات والشروحات على الإحياء.**

يمثل هذا النوع من الكتابات من أكثر الكتابات شيوعا بين المؤلفين المغاربة منذ القرن السادس هجري/ 12م ومابعدها.

**1.1.3 مختصر ابن الرمامة:** كان هذا المختصر من أولى المختصرات الصوفية التي تمّ تصنيفها في المغرب الاوسط في القرن السادس هجري/ 12م، ويرجع تصنيفه للفقيه عبد الله بن الرمامة أحد تلامذة المدرسة القلعية التي كان قائما عليها المتصوف ابن النحوي بقلعة بني حماد بالمسيلة[2].

**2.1.3 ضياء المتلالي في تعقب إحياء الغزالـي:** صنّف من طرف القاضي والفقيه زين الدين أبو الحسن علي بن محمد بن منير (ت695هـ/ 1295م)، كان من المتضلّعين في المذهب المالكي، كتابه

[1]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 4.

[2]- ابن بشكوال: **المصدر السابق**، ص 8.

"ضيـاء المتلالـي" من المصنفات الموضوعة في حركية الكتاب في المغرب الإسلامي منذ دخوله مع مطلع القرن السادس هجري/ 12م، إلى غاية فترة تأليفه هذا المصنّف[1].

**3. 1. 3 مختصر ابن البناء المراكشي:** محاولة العالم المغربي وضع مختصرات خاصة بهم تبيّن مدى سعتهم العلمية في التعامل مع المدونة الصوفية التي أثارت عقولهم وألهمتهم على التأليف، أمثال الفقيه أبو العباس المراكشي الملقب بابن البناء(ت721هـ/ 1322م)، الذي صنّف مختصراً على "الإحياء"، ووضع كتاب آخر في التصوف سماه "مراسيم الطريقة في علم الحقيقة وشرحه"، والمصنّف الثاني له صلة قرابة مع الغزالـي بإعتباره يتعاطى مع الطريقة الصوفية وعلم الحقيقة التي أثارها الغزالـي في متنه الصوفي[2].

**4.1.3 مختصر البلالي:** هو للفقيه الشافعي محمد بن علي بن جعفر الشمس العجلوني (ت820هـ/ 1443م) من كبار المتصوفة في القرن الثامن هجري / 14م بمصر(القاهرة)، كانت له قدم راسخة في "إحياء علوم الدين"، بحيث كان يحفظه، وقام بوضع مختصر فيه من أجود المختصرات مغربا ومشرقا، وقد بيّن المؤرخ السخاوي جودته وسعي العلماء في تحصيله بقوله:«بحيث إختصره إختصارا حسنا جدا وكان بالنسبة لأصله كالحاوي مع الرافعي وإنتفع به الناس وأقبلوا على تحصيله سيما المغاربة وقرئ عليه غير مرة وربما إستكثر عليه»[3]، وبسبب هذا المختصر ارتفعت شهرة البلالـي في المشرق والمغرب حتى صار مقصداً لطلاب العلم في مختلف العلوم التي كان يدرسها ولم يقتصر فقط على مختصره[4].

---

[1]- ابن مخلوف: **المرجع السابق**، ج 1، ص ص 269،270.

[2]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 84.

[3]- السخاوي: **المصدر السابق**، ج8، ص 178.

[4]- نفسه. وللمزيد حول ذيوعه في المغرب وتدريسه راجع الفصل الثالث، المبحث الأول.

يمكن تفسير سبب ذيوع هذا المختصر بما قام به البلالي في هذا المصنف من مراجعة تلك الأحاديث النبوية التي إنتقد بشأنها الغزالـي في الإحياء، لاسيما من علماء المغرب الإسلامي، فقد قام بالتخلص من الكثير من الأحاديث الموضوعة والضعيفة، ليترك المناسب والمتفق في صحته.

**3. 1.5 حاشية عبد الرحمن الرعيني:** من المؤلفين في مضامين "الإحياء" في هذا التوجه، الفقيه محمد بن عبد الرحمن الرعيني، المكنى بابن الخطاب(ت954هـ/ 1547م)، حيث صنّف مؤلفين في التصوف، الأول: قام بشرح كلام الغزالـي في الإحياء المتعلق بباب السفر في نصف كراس، سماه بـ"إستقبال عين الكعبة ووجهتها والفرق بينهما"، والثاني: وضع حاشية على ثلاثة أرباع من كتاب الإحياء وصل فيه إلى آخر باب ذم الجاه والمال[1].

ترجع ظاهرة المختصرات الموضوعة على كتاب "الإحياء" إلى منهج الغزالـي في هذا المؤلف الذي غلب عليه الإطناب كجل المؤلفات المشرقية[2]، مما جعل الأعمال التصنيفية المشتغلة في متنه تعرف الإختصار من جهة لتسهيل عملية الإحاطة بمضامينه في وقت وجيز، ومن جهة أخرى وجود أكثر من مختصر حوله يعكس القيمة التاريخية للكتاب التي أخذها في حركة التأليف الصوفي.

**2.3 القصيدة المنفرجة وأثرها في حقل التأليف الصوفي:** يرجع تأليف هذه القصيدة الصوفية إلى أبـي الفضل بن النحوي الذي كان له عكوف على تحصيل وفهم كتاب "الإحياء" للغزالـي، إذ كان من أهم المصنفات التي شغلته في الفترة الأخيرة من حياته، وتأليفه لهذه القصيدة الصوفية كانت هي الأخرى بفعل الغزالـي، فقد كان الغزالـي قد سبقه إلى تأليف قصيدة سماها المنفرجة شبيهة لمنفرجة

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص ص 227،229.

[2]- المقري: **أزهار الرياض في اخبار القاضي عياض**، ج3، ص 23.

ابن النحوي كتقليد له في مسلكه الصوفـي، ليقوم بعد ذلك بتدريسها في قلعة بني حماد بالمغرب الأوسط حتى وفاته عام 513هـ/ 1119م[1]، وكان مطلع القصيدة المنفرجة لأبـي الفضل هو:

إِشْتَدِي أَزْمَةُ تَنْفَرِجِي  قَدْ آذَنَ لَيْلُكِ بِالبَلَجِ[2].

درّست هذه القصيدة من طرف تلامذة ابن النحوي خلال القرن السادس هجري/ 12م، فقد تناقل تدريسها الفقيه ابن الرماح، ثم تلميذه الفقيه محمد عبد الله بن ميمون بن غانم القلعي، ثم تلميذه أبو العباس القلعي الملقب بالبلاطي[3]، وقد قاس المؤرخ عبد الملك المراكشي قوة إنتشارها وشهرتها بكثرة تواجدها بين الناس، والتوصيات التي كانت في الحرص على حفظها وتقدميها والتجافي عن غيرها من القصائد الموضوعة في نفس غاياتها[4].

**أمام هذه الشهرة التي حققتها منفرجة أبي الفضل في العالم الإسلامي خلال العصر الوسيط وجب التساؤل حول تلك الأعمال النثرية والشعرية التي ألفت في مضامينها مشرقا ومغربا؟**

**1.2.3 شروحاتها:**

**1.1.2.3 أنوار البهجة في ظهور كنوز المنفرجة:** يعد هذا الشرح من أولى الشروحات التي جاءت في قصيدة ابن النحوي من مؤلفها عبد الرحمن المقابري الشافعي (ت561هـ/ 1166م) من المشرق

[1]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص 623. وابن الحاجي: **المصدر السابق**، ج2، ص 1364.

[2]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 497.

[3]- المراكشي: **الذيل والتكملة لكتاب الموصول والصلة** ج5، ص 354.

[4]- نفس المصدر ، ج5، ص 356. وعادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر**، ط2، مؤسسة نويهض، بيروت-لبنان، 1980، ص 329.

الإسلامي، وذلك ما يعكس سرعة وصول القصيدة إلى المشرق والتأليف في شرحها بوقت وجيز من تصنيفها[1].

**2.1.2.3 الأنوار المنبلجة في بسط أسرار المنفرجة:** تمّ هذا الشرح من طرف الفقيه أبو العباس النقاوسي البجائي(ت810هـ/ 1407م) من العلماء الذين برعوا في علوم النقل والعقل في القرن الثامن هجري/ 14م بالمغرب الاوسط، كان من رجالات التصوف السلوكي، وتم تسمية قصيدته بـ "الانوار المنبلجة في بسط أسرار المنفرجة"[2]، وقد قام التنبكتي بمدح شرحه بقوله: له شرح في غاية حسن على المنفرجة[3]. والملاحظ بين هذا الشرح والشرح السابق، أنّ البجائي قد تبع المقابري في تحديد عنوان توسعه في المنفرجة.

شرع واضعها في شرحه بتعريف ناظم القصيدة، وهو ابن النحوي، ثمّ في تحرير ألفاظها وتقرير أغراضها وكشف غوامض إعرابها، وكان النقاوسي يطيل شرحه لكل بيت حتى أنه ملأ حوالي عشرة صفحة للبيت الأول، وهو يسير في شرحه على طريقة شرحه للمتون المعروفة، ولكنه يتبع في ذلك ثلاثة مراحل واضحة: الأولى الشرح اللفظي والثانية الشرح الأدبي والثالثة الشرح المعنوي، ولو كان النوع الثاني هو الذي يهم النقاوسي لعددنا شرحه في باب الأدب واللغة ولكن الذي كان يعنيه هو الأخير، وهو بذلك يبحث عما في القصيدة من معنى الخير والصلاح والبركة وما تفيد لقارئها من فضائل وانفراج، ولذلك كان عمله يندرج في مصنفات التصوف والزهد[4].

---

[1]- البغدادي إسماعيل بن محمد(ت1399هـ/1979م): **هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1959، ج1، ص 518.

[2]- ابن الحاجي: **المرجع السابق**، ج2، ص 1364.

[3]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ج1، ص 106.

[4]- سعد الله: **المرجع السابق**، ج1، ص ص 90،91.

**3.1.2.3 اللوامع المبهجة بأسرار المنفرجة:** شارحها محمد بن محمد الدليجي العثماني الشافعي من علماء القرن التاسع هجري/ 15م، من المشرق الإسلامي، حيث فرغ من شرحها عام 894هـ/ 1489م، بمكة المكرمة معنونا قصيدته بـــ" اللوامـع المبهجـة بأسـرار المنفرجـة"[1].

**4.1.2.3 الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة:** صاحب هذا الشرح هو الإمام زكرياء بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي(ت926هـ/ 1520)، شيخ الشافعية في عصره، كان من المتصوفة المعروفين بالدراية في شؤون التصوف والعمل به في حياته، له مريديه في طريقه الصوفي، كما مارس الإفتاء والإجتهاد الفقهي[2].

تأتي دوافع تأليفه "الأضواء البهجة" لطبيعة قصيدة ابن النحوي الشعرية التي إستعصت على المريدين والقراء فهم مضامينها الصوفية ممّا دعت الضرورة إلى شرحها من طرف السنيكي لكي تصل فوائدها إلى الطلاب في عصره من دون إستشكال أمرها[3]، وقد إعتمد السنيكي في شرحه على الشروحات السابقة التي سبقته، كشرح كل من: أبو العباس البجائي و عبد الله بن محمد بن إبراهيم الأندلسي القرشي و عبد الله التوزري المعروف بابن المصري، لكن هذا الشرح تم تقديم فيه الإضافة على الشروحات السابقة بطريقة تسهل على الطلاب تحصيلها، ذلك ما صرح به واضعها بقوله: «نفعنا الله ببركاتهما(الشارحين السابقين) من شرح يحل ألفاظها ويبين مرادها ويكشف لطلابها نقابها على وجه لطيف ومنهج منيف لخصته من الشرح المشار إليه وغيره مع تبديل وتغيير لما يحتاج إلى

[1]- كرنيلوس فانديك أدوارد(ت1313هـ/1895م): **اكتفاء القنوع بما هو مطبوع – أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية وزيادة عليه**، تح محمد علي البيلاوي، دط، مطبعة الهلال، مصر، 1986، ص 390.

[2]- الأضواء البهجة: **مخطوط**، الورقة الرقم 2.

[3]- نفسه.

تحرير والله أسئل أن ينفع به وان يجعله خالصا لوجهه، وسميته بالأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة»[1]، ولقد إنتهى من شرحها في الحادي عشر من ذي الحجة عام 881هـ/ 1476م[2].

كما وضّح الشارح أنّ ابن النحوي قد وضع قصيدته حول كيفية الخوض في الممارسة الصوفية وسلوك طريقة الآخرة من تطهير النفس بالمجاهدات والرياضة، لذلك يرى ضرورة التعرف على نزعتها الصوفية قبل القيام بشرحها وكأنه قصد بذلك تقصير الشارحين السابقين في الإلمام بمعاني هذه القصيدة [3].

**5.1.2.3 التحفة البهجة في تضمين المنفرجة:** وضعت هذه القصيدة التوسعية من محي الدين الحلبي الشافعي(ت949هـ/ 1543م)، من مدينة حلب، فقيه شافعي[4].

**6.1.2.3 الحكم المنفرجة في شرح المنفرجة:** ألفت من طرف إسماعيل الانقروي التركي(ت1042هـ/ 1632م)، شرحها المصنف باللغة التركية - ربما في الأصل باللغة العثمانية وليس التركية-، وأكملها في شهر رمضان من سنة 1040هـ/ 1600م، أي حوالي عامين قبل وفاته[5].

**2.2.3 التخميسات على المنفرجة.**

براعة المغاربة والمشارقة في التوسع التأليفي هي من الخصائص العلمية التي طبعت حركة التأليف في المغرب والمشرق الاسلامي والتي مست هذه القصيدة، وظاهرة التخميسات الأدبية هي أحد

[1]- الأضواء البهجة: **مخطوط**، الورقة الرقم 3.

[2]- نفس المصدر، الورقة الرقم 41.

[3]- السنيكي أبو يحي الأنصاري المصري: **المنفرجتان**، تح عبد المجيد دياب، ط1، دار الفضيلة، القاهرة- مصر، 44.

[4]- البغدادي: **المرجع السابق**، ج1، ص 374.

[5]- ابن حاجي: **المصدر السابق**، ج2، ص 1364.

تلك الخدمات التي برع بها الشعراء ، وكانت أولى الأعمال الأدبية من مصنفها ابن النحوي، فهو أول من قام بتخميسها بعد تأليفها مباشرة، بالرغم من أننا لم نقف على هذه التخميسة في المصادر ما عدا الإشارة إلى وجودها في كتاب كارنيلوس، لكن مع ذلك تبين مدى معرفة ابن النحوي طريقة الشعراء في التوسع الشعري القائم على التخميسات[1].

**1.2.2.3 التخميسة المسماة" عجالة الروية في تمسيط القصيدة النحوية":** لقد إعتنى الأدباء بتخميس هذه القصيدة الصوفية خاصة في فترات الأزمات التي كانت تصيب المجتمع كالحروب والأمراض والمجاعات التي لم يسلم من شرها العوام والعلماء على سواء، فتلك الأزمات كانت دافع قوي إلى الإهتمام بتخميسها حسب رأي الرحالة العبدري( ت 720هـ/ 13م)، فخلال رحلته المشرقية وقف العبدري بالقاهرة على تخميسة عبد الله المصري لمنفرجة أبـي الفضل التي سماها بـ"عجالة الروية في تمسيط القصيدة النحوية" وكان مطلع أول تخميسة بها هي:

يَامَنْ يَشْكُو أَلمَ الحَرجِ  وَيرَى عُسْرَا قُربِ الفَرَجِ

أَبْشِرْ بِشِدَا فَرَجٍ أَرَجٍ  إشْتَدِي أَزْمَةْ تَنفَرِجِ

قَدْ آذَنَ لَيْلُكِ بِالبَلَجِ[2].

لقد بلغ عدد أبياتها تسعة وثلاثون حسب ما نقله العبدري في متن رحلته، كونه المصدر التاريخي الوحيد الذي نقل نص القصيدة المخمسة التي كانت تخميستها الأخيرة هي:

قَالِي الدُنيَا ذِي الطَمْرَيْنِ  وَمُزِبلَ الرِيبِ مَعَ الرِين

وُمضِيقَ الكُفْرِ المُرِينَ وأَبيِ  عَمْرُو ذِي النُورَيْنِ

[1]- كارنيلوس: **المرجع السابق**، ص 390.

[2]- العبدري: **المصدر السابق**، ص 87.

المُسْتَهْدِي المُسْتَدِي البَهِجِ[1].

**موقف العبدري من هذه التخميسة:** اهتمام العبدري بهذه التخميسة الصوفية المشرقية بدا واضحا في تقييدها ضمن كتابه – رحلة العبدري- ليتسنى لنا الإطلاع عليها، لكنه لم يكتفي بمجرد نقلها ضمن كتابه، بل ذهب إلى إنتقاد هذه التخميسة التي لم تكن حسب إعتقاده موافقة لطريقة الشعراء في وضع التخميسات، مبديا فيها الكثير من المخالفات التي خالف فيها عبد الله المصري طريقة إقامة التخميسات، ذلك ما قصده بقوله: « قلت (العبدري) وفي كثير من هذا التخميس مقال، وليس لبعض أقسامه بالبيت إتصال. وأما خمس به الأول قوله: وأبي عمروا ذي النونين فغلط لا شك فيه لأنه يؤدي إلى قطع همزة المستهدي وبقطعها ينكسر البيت لزيادة حرفين على وزن الخبب. وأظنه نبه على هذا ولم يفته علما »[2].

**2.2.2.3 تخميسة القرطبي:** هذه التخميسة وضعت من الفقيه والأديب محمد عبد الله بن عبد الله بن نعيم الحضرمي القرطبي، نشأ بتونس وتوفي في قسنطينة ( 636هـ/ 1239م)، كان له معرفة عميقة بعلم الأدب الذي مهّد له الطريق في شرحه القصيدة الجيمية "المنفرجة"، وهي من تخميسات التي ذكرها الغبريني وقال عنها - تخميس حسن لا بأس به- تتكون من تسعة وثلاثون تخميستا، كان مطلعها، قوله:

لاَبُدَ لِضيقِ مِنْ فَرجٍ والصَبرُ مَطيةُ كلُ شرجٍ

وَبِدعوةِ أَحمد فَابتهجْ إِشْتَدِي أَزْمة تَنفَرِجِي

قَدْ أَذَنَ لَيْلكِ بِالفَرجِ[3].

---

[1]- العبدري: **المصدر السابق**، ص 90.

[2]- نفس المصدر ، ص 94.

[3]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص ص 325،326.

ولقد بيّن الغبريني موقفه من هذه التخميسة من خلال الثناء على صاحبها، و تصريحه أنّ التخميسات والتوسعات في متن المنفرجة مايزال قائما في الفترة التي عاصرته، خصوصا هذا التخميس الذي أظهر صاحبه التميز والعناية في وضعه مما دلّ على إخلاصه وصلاحه في تصنيفه[1].

كان المتصوف الفقيه محمد بن مرزوق الخطيب(ت781ه-/ 1379م) من المهتمين بالتوسع في القصيدة المنفرجة التي اعتبرها من قصائد التوسل لله بالنسبة للمتصوف، وهي مؤلفة من مائة وثلاثون بيتا شعريا، وأولها: إشتَدِي أَزْمَة تَنْفَرِج لاَبُدَ لِضِيقِكِ مِنْ فَرَجٍ

إِنْ عَمَّ العُسْرَ مَعَ الحَرَج أَبْشِرْ بِاليُسْرِ وَبِالفَرَجْ[2].

من الواضح أنّ هذه التوسعات التأليفية من شروحات نثرية وتخميسات شعرية قد وضعت في القصيدة المنفرجة طيلة العصر الوسيط، هي تعكس إستمراية التأليف فيها من جهة ، ومن جهة ثانية يرجع إلى طبيعتها الشعرية المثيرة للجانب الإنساني المحرك للعاطفة والنفس، خاصة لدى الشعراء مما يجعلها دائما موضع الإهتمام والتوسع. **مقابل هذه العناية التي لقيتها من الفقهاء والشعراء والمتصوفة وجب التساؤل عن ماذا وجد هؤلاء في المنفرجة حتى يولوها كل هذا الإهتمام؟**

**3.2.3 معتقد الشراح بشأن المنفرجة:** من المعتقدات التي سادت بين شُراح ومخمسي القصيدة المنفرجة هوفضلها في جلب الحلول لمختلف الكروب والأزمات النازلة بالناس من خلال قراءتها، لذلك تم تجريبها في تلك المصائب، فقد جرى على لسان ابن النحوي من جربها وداوم على تكرارها أربعين مرة خلال محنته جاءه الفرج في لحظته، لكون القصيدة تحمل الإسم الأعظم من أسماء الله

[1]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 332.

[2]- محمد بن مرزوق الخطيب (ت781ه/1379م): **المناقب المرزوقية**، تح سلوى الزاهري، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، 2008، ص 314.

الحسنى، وهناك من كان يوصي بضرورة قراءتها في وقت الشدائد والمحن في أوقات الليل حتى تكون سببا في تحصيل بركاتها في التفريج[1]، وكان الغبريني مصنف كتاب الدراية يروي هذه القصيدة خلال القرن السابع هجري/ 13م، بالوصاية عن الفقيهين، عبد الله بن رحيمة الباني وأبـي العباس بن خضر الصدفي[2].

فإعتقاد المخمسين في دورها من تغيير أحوال الناس من الأسوء إلى الأحسن هي من الأمور التي زادت من التمسك بها، ذلك ما حدّث به مخمسها عبد الله المصري خلال القرن السادس هجري/ 12م، الذي وضعها عند نازلة عصيبة مرّ بها، فكان من آثارها أن زالت محنته وتحسّنت أحواله أفضل مما كانت عليه[3].

من الشواهد التاريخية على أثرها هو ما نقله الغبريني بشأن إعتقاد مخمسها أبو محمد الحضرمي القرطبي خلال فترة مزاولته القضاء بحاضرة بجاية على عهد الدولة الموحدية، فقد تمّ إعتقاله ليقضي ليلة أو ليلتين في السجن حتى أطلق سراحه بعد تلك الحادثة مع الإحسان له في اللباس والمركب، وعندما سأله بعض أصحابه حول تلك العناية التي لقيها بعد خروجه من السجن كان جوابه هو تخميسه القصيدة المنفرجة لأبـي الفضل[4].

نقل لنا الفقيه البصروي في شرحه للقصيدة للمنفرجة شهادة تاريخية أخرى عن أثرها الذهني في المشرق الإسلامي، من خلال مواضبة الناس والمتصوفة على إستحضارها في وقت الأزمات

[1]- ابن النحوي ابي الفضل(ت513هـ/1129م) **القصيدة المنفرجة**، مخطوط، المكتبة الأزهرية، مصر، الورقة الرقم 4.

[2]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 332.

[3]- العبدري: **المصدر السابق**، ص 86.

[4]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص ص 335،336.

الإقتصادية، منها أزمة غلاء الأسعار وقلة الغذاء التي وقعت في المشرق سنة 873هـ/ 1468م، فقام الناس خلال تلك الأزمة بالتبرك بها لأجل زوال الغلاء[1].

### 3.3. الكتب المتأثرة بكتاب الإحياء.

هناك بعض الكتابات المغربية التي تأثرت بمنهج كتاب إحياء علوم الدين ومادته الصوفية في التأليف، والتي شملت مايلي:

#### 1.3.3 كتابات الفقيه أبو بكر بن العربي.

**سراج المريدين في التصوف:** صاحب هذا الكتاب هو تلميذ الامام الغزالـي، الفقيه ابن العربي، صنفه في النصف الأول من قرن السادس هجري/ 12م، وهو من الكتب القريبة في مواضيعها إلى كتب الحديث، وقد إعتبره أحمد زروق من أولى كتب التصوف مع كتاب التصوف للعباد التي تكاد تكون مشابهة لكتب الحديث إلا أن كل من المصنفين قد سلكا مسلك كتاب منهاج العابدين للغزالـي[2].

فهذا الكتاب الذي ألفه ابن العربي ذو صلة وطيدة بالغزالـي، كان قد إستحسنة أحمد زروق من خلال تصنيفه كتابا على منواله، سماه بـ " عمل من طب لمن حب" إشتمل على فنون من أحاديث حكمية كأحاديث شهاب وأحاديث ابن العربي في سراجه[3]، وهذا الكتاب ليس سوى مؤلف من جملة المؤلفات التي صنفها الفقيه ابن العربي على مسلك الغزالـي، ذلك ما قاله الكاتب عماد الدين

[1]- البصروي علي بن يوسف: **شرح القصيدة المنفرجة**، مخطوط الرقم 1244، علبة رقم 52622، المكتبة الازهرية، مصر، رقم الورقة 1.

[2]- المعزي: **المصدر السابق**، ص 324.

[3]- ابن مريم: **المصدر السابق** ص 310.

الأصبهاني في خريدة القصر(ت597هـ/ 1200م):« وقرأ على أبي حامد الغزالـي، وتحلى من فضله البهي بأبهج الحلي، وعاد إلى الأندلس، وألّف على نمط الغزالـي كتبا، وفرع بها رتبا»[1].

**من كتبه في التربية والتعليم:** من مؤلفات ابن العربي في التربية والتعليم التي تمذهب بها بالغزالـي، "كتاب آداب المعلمين" ذكره الشوشاوي في كتابه "الفوائد الجميلة في الآيات الجليلة"، وهو من المصنفات المعدودة في حكم المجهول، وكتابه الثاني مراقي الزلف، تمّ الإحالة له في مصنف ابن عرضون المسمى "مقنع المحتاج في آداب الأزواج"[2].

ويرى الباحث سعيد أعراب أنّ ابن العربي يلتقي في كثير من آرائه التربوية والتعليمية مع شيخه الغزالـي في "الإحياء"، وكتاب مراقي الزلف من مؤلفات ابن العربي التي هي كذلك في حكم المفقود، لكن ابن عرضون إحتفظ لنا بفصول مهمة منه في مقنعه[3].

### 2.3.3 كتاب التفكير للمسيلي.

**مؤلفه:** هو أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي ( توفي حوالي 580هـ/ 1185م) جمع في علومه بين علمي التصوف والفقه، كان من أهل الإجتهاد في القرن السادس هجري، تولى قضاء بجاية في زمانه، وكان يجتمع مع الفقيهين أبـي عبد الله القرشي وأبـي محمد عبد الحق الإشبيلي يتناقشون في قضايا العلمية بحانوت المسمى مدينة العلم مقابل حارة المقدسي، له مصنفات مستحسنة كالتذكرة في أصول الدين وغيرها[4].

---

[1]- الأصبهاني: **المصدر السابق**، ج2، ص 296.

[2]- اعراب: **المرجع السابق**، ص 161.

[3]- نفس المرجع، ص 162.

[4]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص ص 33، 34.

**التعريف بكتابه المتعلق بالغزالـي:** صنّف المسيلي كتابا في علم التذكير سماه "التفكير فيما يشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات"، وهو من أفضل مصنفاته التي سلك فيها مذهب الإمام الغزالـي في كتابه "الإحياء"، وبفضل هذا الكتاب تمّ تلقيبه بأبـي حامد الصغير، وقد تمّ مدح مؤلفه من طرف الغبريني معتبرا مصنف المسيلي أفضل من مصنف الغزالـي وأكثر، وفي هذا المصنف برزت سعة تحصيله المعرفي في علوم النقل والعقل وفي الفقه والتصوف. وشهادة الغبريني رغم ماجاء فيها من مبالغة فهو يبرر محاكمته بين المصنفين كإلهام رباني في الفصل بين المصنفين بقوله: « ومن تأمل كلامه أدرك ذلك بالعلم اليقين، ولم يفتقر فيه إلى تبيين»[1].

كان لمنهج الغزالـي دور حاسم في التعريف بمصنف المسيلي بين العلماء وتحبيبه بين الأوساط العلمية لما وجدوه فيه من جديد في حقل التأليف في المغرب الأوسط حتى كان محل المدح من الواقفين على نسخه من طبقة العلماء، ذلك ما قصدة الغبريني بقوله:« إعلم وفقك الله أن هذا الكتاب حسن في معناه، مخترع في الترتيب ومبناه، قل فيه ما ينتقد، وكثر فيه ما يعتقدن وعليه يعتمد، سلك مؤلفه فيه مسالك المهتدين، وترك مهالك الضالين المعتدين، فهو فيه على صراط مستقيم، ومقصد قويم، طرزه بمعاني الكتاب العزيز، فجاء كالذهب الإبريزن وسلم فيه من غلو الغالين، وتحريف المبطلين، وتأويل الجاهلين، نفعه الله به»[2].

لقد كان هذا الكتاب كثير الوجود بين العلماء والطلبة بحاضرة بجاية خلال القرن السابع هجري/ 13م، وذلك الإنتشار يعكس مدى العناية التي تلقّاها من الدارسين له وتقديمه في دروسهم، واهتمام الناسخين بنسخه زاد من شيوعه في تلك الفترة[3]. من الملاحظ أنّ هذا الكتاب

[1]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص ص 33، 34.

[2]- نفسه.

[3]- نفسه.

من الكتب التي بقيت في الحكم المجهول بعد القرن السابع الهجري، سواء في كتب التراجم من حيث تناوله بين العلماء أم لا ، ولا من حيث الإشارة لوجوده كمخطوط حسب إعتقادنا.

**3.3.3 رسالة الطري:** ذكرت هذه الرسالة من طرف الرحالة التجاني عند مروره بطرابلس متوجها إلى المشرق وقال أن مؤلفها هو أبو يعقوب الطري الذي ينحدر من قبيلة نفزاوة التابعة للقبيلة الكبرى زنانة[1].

**منهج الغزالـي في رسالة الطري:** ذكر التجاني تأثّر أبو يعقوب الطري بمنهج الغزالـي في ترتيب مراتب العقل في مقدمة رسالته التي بدأها بقوله: الحكمة صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود في نفسه، قسم فيها مدلولات لفظ العقل ومراتبه تقسيما أخذ جله من كلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى[2].

**موقف النفطي من رسالته:** يعد أبو علي النفطي من المعاصرين لأبـي يعقوب الطري الذي وقف على رسالته، وخاطبه برسالة مقدمتها: قوله تعالى﴿ **أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ** ﴾ سورة الحديد، الآية 16، **ثمّ** قال:

**أَمَا آن مِن صُبْحِ الرَشَادِ تَنَفَس  وحَتَى مَتَى لَيْلُ الظَلاَمِ مُعَسْعِسْ**

**تَرَانِي أَرَى فَجْرَ الهُدَى مُتَعَرِضًا  فَنْزَعْ لِلتِرْحَال صَبُ مُعْرِس**

**وَمَا حَذَرِي الاَّ شُعُوبٌ مُغِيرةٌ  وَمَالاَحَ إِصْبَاحُ وَلاَ اشْمَطٌ حَنْدُس**[3].

[1]- التجاني: **المصدر السابق**، ص 143.

[2]- نفسه.

[3]- نفس المصدر، ص ص 143،144.

لقد كان خطاب النفطي يحمل معارضة شديدة لما جاء في رسالة الطري من علوم لم يصرح الإشتغال بها شرعا، معبرا على عدم موافقته في ذلك بقوله:« من شيبان الأبله غلى الحبر أبي يعقوب، أما بعد فإن كتابك ورد مشتملا على ماهية العقل وحقيقته وقد ألفيته وافيا بمقصودك، غير واف بمقصودي، ولست ممن قنع عن الدر بالصدف، وغقتنى علوما لم يؤمر بها شرعا فاستغرقت فيها همته حتى نزلت به قدم الغرور في مهواة من التلف»[1].

عدّت مسألة الترقي لدى الغزالـي في الوصول إلى الله من المسائل التي إنتقده عليها في رسالته، فهو تام الموافقة في مذهب الصوفية بالعمل على معرفة النفس كمقام محمود يقرب العبد من ربه وذلك لا يكون إلا من خلال تخليصها من الأمور المذمومة، لكن هذه المعرفة للنفس تجعله موحدا لربه في نطاق العلوم الشرعية التي فرضتها الشريعة الاسلامية، وفي نطاق ما يسلم به العقل المعتمد على القرآن والفقه، ومن الأمور التي تشهد بها الشريعة والعقل ( حقيقة البرزخين، خرق السبع الطباق وما اشتملت عليها الأرواح)، في المقابل الترقي لا تشهد به الشريعة والعقل (الترقي من الأين إلى حيث لا أين)[2]. لذلك هاجم قضية الترقي التي دعا لها الغزالـي وتابعه في ذلك الطري لمخالفتها النص الديني.

فالنفطي لا يرى بصحة المعارف التي تأتي عن طريق القلوب كما ذهب لها الغزالـي، لذلك كان يمنع من مطالعة تلك المصنفات الحاملة لهذا النوع من المعارف كإحياء الغزالـي، وجميع المعارف التي تحصل من خلال الذوق الصوفي بالمجاهدات وتكون موصلة للعرفة كهبة من الله في قلبه، وذلك ما يسمى بالكشف الصوفي الذي أنكره بقوله:

[1]- التجاني: **المصدر السابق**: ص 144.

[2]- نفس المصدر، ص 145.

مَازِلْتُ أُنْكِرُ أَيَامِي وَأَعْرِفُهَا  حَتَى اسْتَبَانَتْ فَلاَ بَيْض وَلاَ سُودْ

وَجاَلَ بيِ فِي بِحَارِ الكَشْفِ مُخْتَبِطًا  لاَ الكَشْفُ كَشْفٌ وَلَا القُرْبُ قُرْبٌ[1].

من الواضح أنّ طبيعة هذا الخلاف يعود في جذوره إلى الخلاف حول تحديد مصادر المعرفة، فالنفطي تمسك بالمعارف التي منبعها الشرع والعقل ونقض دونها، بينما أبو يعقوب الطري يذهب مذهب الصوفية في جعل القلب مصدر من مصار المعرفة. لذلك الخلاف يبقى قائم ما دامت طرائق تحصيل المعارف مختلفة فالاولى بالعقل والشرع، والثانية بالتجربة السلوكية.

**4.3.3 كتاب كفاية المنتقد**: صنّفه أبو محمد بن سليمان اليافعي(ت768هـ/ 1367م)، هو من العلماء المشارقة المتفاعلين مع التصوف الغزالـي والمعارضين تلك الإنتقادات التي طالت كتاب إحياء علوم الدين، لذلك وضع كتابا في التصوف سماه بـ" كفاية المنتقـد ونكاية المنتقد في فصل سلوك الطريقة والجمع بين الشريعة والحقيقة"، وهو من الكتابات المدافعة عن التصوف الغزالـي والمنادية بالتوفيق بين التصوف والفقه[2].

**علاقة كتابه بالمغرب:** ما كان لهذا المصنف أن يكتب له النور لولا ذلك الإهتمام الذي أبداه اليافعي في متابعته تلك الردود المغربية والمشرقية التي بقيت قائمة حول كتاب "الإحياء" بين مؤيد ومعارض إلى غاية عصره على لسان العلماء، فقد كان هو الآخر محل إستفسار بشأنه ، حيث أبدى إعجابه الكبير به ، خصوصا المنهج الذي تبعه الغزالـي في تأليفه[3].

[1]- التجاني: **المصدر السابق**، ص 146.

[2]- اليافعي عبد الله بن أسعد(ت768هـ/1366م): **مَرهَمِ العِلَل المعضِلَة في الرَّدِ على أئِمَّةِ المعتزلَة**، تح محمود محمّد محمود حسن نصَّار، ط1، دار الجيل، بيروت-لبنان، 2018، ص 43.

[3]- نفس المصدر، ص 42.

دافع اليافعي في هذا المصنف عن الغزالـي وأشاد بشخصية أبـي الحسن بن حرازم المغربي في التصوف وعلاقته بالغزالـي وذلك بعرض موقفه عقب إنتقاله من صفوف المعارضين إلى صفوف المؤيدين بعد أن كان من كبار المتذمرين من كتاب إحياء علوم الدين في المرة الأولى التي قرأه[1]. بالتالي هذا الكتاب إن كان صاحبه من المشرق، فهو موجه إلى المغرب الإسلامي بالدرجة الأولى التي كان بعض علماءها يظهرون نوع من المناهضة على كتب الغزالـي. أو يمكن القول من جهة أخرى أن مواقف المغاربة كانت دافع قوي في تأليفه.

**5.3.3 كتاب قناطر الخيرات:** يرجع تأليف هذا المصنف الصوفي لأبـي طاهر إسماعيل بن موسى الجطالي(ت 750هـ/ 1349م)، كان من كبار علماء إباضية في وقته، تلقى العلم في مسجد مزغورة بطرابلس على يد عمه عيسى بن عيسى الطرمسي وصاحب عمه المدعوا أبا العزيز، من الخصائص العلمية للجطالي قوة الحفظ، فقد حفظ كتاب مقامات الحريري وجمل الزجاجي في المنطق وكتاب العدل والبرهان في الأصول لأبـي يعقوب الورجلاني، وكان له قدم راسخة في التصوف بالجمع بين التنظير والممارسة الصوفية، خاصة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

يعتبر هذا الكتاب من الكتب الصوفية المهمة التي كان لها فضل كبير على المذهب الإباضي في بلاد المغرب الإسلامي، ذلك ما أشار إليه الشماخي بمدح تآليف الجطالي التي اعتبرها من التصانيف الجليلة التي أحيا بها المذهب الإباضي كـ" كتاب القواعد" و" قناطر الخيرات" في مواضع كثيرة منه[3].

[1]- اليافعي: **المصدر السابق**، ، ص ص 44،43.

[2]- الشماخي: **المصدر السابق**، ج2، ص ص 196،195.

[3]- نفسه.

**أثر الغزالـي في كتابه:** تكاد تكون دوافع تأليفه للقناطر مشابهة لدوافع الغزالـي كونها يشتكيان من نفس الوضع الذي وصل إليه المجتمع الإسلامي، فالجطالي قبل الشروع في تأليفه، قام بالنظر في أحوال المسلمين في عصره، فوجد أن شرائع الدين قد تغيرت، وتعطلت فيه إقامة الحدود، وتراكمت الفتن حتى صعب على العلماء التعامل معها ، وقد تمسك الناس بكل ما هو مرتبط بالدنيا من ملذات وماديات مقابل قطع علاقتهم بالآخرة، هذا الواقع الذي عاش فيه الجطالي دفعه إلى التركيز على التصوف والتمسك به من أجل تجديد روابطهم بالآخرة، وذلك بوضع كتابه الصوفي " قناطر الخيرات"[1].

لم يكن الجيطالي ليصل إلى ما وصل إليه في كتابه قناطر الخيرات لو لم يتخذ من كتاب إحياء علوم الدين للغزالـي مرجعيته الأساسية في التصنيف التي شملت مادتة في التصوف ومنهجه في الكتابة ، وفي ذلك يرى الباحث يحي الأطرش بأن إنصهار الإحياء في القناطر هو إنصهار ناجم عن إنفتاح الجيطالي على الفكر الغزالـي إنفتاحاً ينأى عن التوجه الصوفي وإن ألمح إلى رواسب من ذلك الفكر، ويقف على تمييز دقيق بين النزعة الوجدانية والنزعة الصوفية في الفكر الإسلامي[2].

هاهو الباحث يحي الأطرش يبرر غاية الجطالي في تعويله على التصوف الغزالـي الذي سمح بظهور هذا المنجز الصوفي الصوفي في المحيط الإباضي بهذا المستوى المختلف عن مستويات التصوف الموجود في البيئات الأخرى من خلال الإقتباس الحرفي من **"الإحياء"** من أجل مراعات المحيط

[1]- الجطالي أبي طاهر النفوسي(ت750هـ/1349م): **قناطرُ الخَيراتْ**، تح سَيّد كَسْرَوي حَسَن وخلاّف محمُود عبد السّميع، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2001، ج1، ص 22.

[2]- الأطرش: **المرجع السابق**، ص 56.

الإباضي في إحداث نوع من المناعة في عقول العوام وطلبة العلم في حالة وقوفهم على مثل تلك الأفكار الصوفية[1].

يمثل إنتشار الفكر الغزالي الصوفي في المغرب الإسلامي المحرك الحقيقي في التأليف بالنسبة للجطالي إنما يرجع إلى الطريقة التي وضع بها الغزالـي كتابه، ككتاب إصلاحي شامل يمس الإنسان من غير تحديد مذهب من المذاهب دون غيره، وذلك في إعتقادنا أكبر عامل خفي في التعويل عليه من الجطالي وغيره من أصحاب المذاهب الأخرى.

**6.3.3 قانون النظر:** لم يكن كتاب "الإحياء" هو المؤلف الوحيد في التصوف للغزالـي الذي ألهم العلماء في التأليف على طريقته، فقد كان ذيوع كتابه "المعيار" محل إهتمام لأجل التصنيف على منهاجه، ذلك ما أخبرنا به المؤرخ ابن الآبار في ترجمته لأبـي الوليد بن الخيرة في مشيخته، أنّ أستاذه أبو القاسم بن النحاج، كان من المتضلّعين في علم التصوف الذي صنّف فيه كتابا سماه بـ" قانـون النظـر" سلك فيه مذهب الغزالـي فـي كتابه "المعيار"[2].

**7.3.3 كتابات عبد الرحمن الثعالبي وأثرها.**

**مصنفاته:** سبق الكلام عن الصلة الوثيقة التي جمعت بين الغزالـي والثعالبي في التصوف، الذي خلف أثر بارز في كتابات الثعالبي التي تكاد تكون مصنفاته مطابقة ومحاكية لمصنفات الغزالـي، فكان كتاب "الإحياء" حافلا في نقد المجتمع، موضحا كيفية العمل به، إلى مبادئ أرفع، وقد حذا الثعالبي حذو شيخه الروحي فصنف"العلوم الفاخرة فـي النظر فـي أمور الآخرة" وكتاب

[1]- الأطرش: **المرجع السابق**، ص123.

[2]- ابن الآبار: **التكملة لكتاب الموصول والصلة** ، ج4، ص 79.

"رياض الصالحين"، وكتاب "التقاط الدرر" الذي هو نسخة مطابقة للإحياء، وكتاب سماه "حقائق التصوف"[1].

قَلَّدَ الثعالبي الكثير من عناوين مصنفات الغزالـي نفسها، كالجواهر الحسان في تفسير القرآن الكريم ، المستوحى من "جواهر القرآن" للغزالـي، وقد تم الإشادة بقيمة هذا المصنف من قبل التنبكتي الذي نوّه بجودة تصانيفه الكثيرة خصوصاً "الجواهر الحسان"، الذي إختصر فيه كلام ابن عطية مع إضافات وفوائد عديدة[2]، وحتى كتابه السابق المعنون بالعلوم الفاخرة مأخوذ من عنوان الغزالـي في كتابه "الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة"، وكتابه الأنوار المضيئة الجامعة بين الشريعة والحقيقة في جزء من كتاب "مشكاة الأنوار"[3].

بالتالي فالثعالبي حاول أن يقتدي بشيخه الروحي الغزالـي في مذهب التأليف، ليكون بذلك واحد من القلائل ممن إستطاع مجاراة الغزالـي في حقل التأليف في غزارة التأليف وجودة المصنفات التي قلّ نظيرها في المغرب الأوسط، ومع ذلك له مصنفات أخرى لا تمس بصلة للغزالـي تشهد على علو كعبه في التصنيف.

**أثرها:** لقد أبرز شيخ المؤرخين ابو القاسم سعد الله دوره البارز في حركة التأليف في هذا الميدان وما خلّفه من آثار جمة على المؤلفين الذين جاؤوا بعده في قوله: طريقه في التأليف تدل على أنه لم يكن مجرد زاهد بسيط أو درويش معزول عن الناس ولكنه كان ينشر دعوته عن طريق الكلمة المكتوبة

[1]- قسوم: **المرجع السابق**، ص 57. والتنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 259.

[2]- التنبكتي،:**نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 259. وقسوم: **المرجع السابق**، ص 57.

[3]- قسوم: **المرجع السابق**، ص 57.

التي تنتقل من يد إلى يد ومن منزل إلى منزل ومن جيل إلى لاحقه، وكان لاحقون يتفننون في نسخ تآليفه وآثاره ويتواترونها[1].

بذلك يشكل شيوع مؤلفاته، ذيوع آراء وأفكار الغزالـي الصوفية المحمولة في متون هذه المصنفات، خصوصا كتابه الثمين "جواهر القرآن" الذي ذاع صيته وتم تناقله بين طلبته وأصحابه[2].

**8.3.3 كتاب المحامد فـي أخبار أبـي حامد:** ذكر هذا كتاب "المحامد" من طرف ابن صعد التلمساني(ت901هـ/ 1496م) خلال ترجمته لأبـي حامد الغزالـي، فهو مصنف مجهول صاحبه، وقد عرف بوجوده بعد وقوفه على بعض التقاييد التي ذكرت أنّ أحد شيوخ حاضرة غرناطة من القرن السابع هجري/ 13م، وضع مصنفا في أخبار الإمام الغزالـي وكراماته، سماه بـ" المحامد فـي أخبار أبـي حامد"، وقد تأسف ابن صعد على عدم وصوله له حتى يقيد بعض من كرامات الغزالـي[3].

المتتبع لحركية التأليف الصوفي في المغرب الإسلامي يبين مدى التفاعل التأليفي الذي أبداه العلماء بالمغرب والمشرق بكل ما يتعلق بالتصوف الغزالـي وبشخصيته، لذلك فتلك المصنفات الغزالية عكست مدى التواصل التأليفي بين المشرق والمغرب الذي لم ينقطع بين الطرفين حول الإمام الغزالـي في المتصوف وفي باقي العلوم الاخرى .

[1]- سعد الله: **المرجع السابق**، ج1، ص 92.

[2]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص 258.

[3]- ابن صعد: **المصدر السابق**، ص 244.

## المبحث الثاني: الكتابات المتأثرة بالغزالـي في الفقه وأصوله.

هناك العديد من الكتابات التي تأثرت بالغزالـي في غير التصوف، خصوصا في الفقه وأصوله، حيث كان لبعض مصنفاته الموضوعة في هذه العلوم أثرا بارزا على حركة التصنيف الفقهي والأصولي عند علماء المغرب الاوسط.

### 1. أثر كتاب المستصفى من علم الأصول في التأليف الأصولـي.

لقد شاع بين المشارقة والمغاربة التأليف على طريقة الإمام الغزالـي في أصول الفقه ، إذ لقي كتابه المستصفى في أصول الفقه عناية واسعة لدى علماء المغرب الإسلامي بالتأليف على منواله وشرحه وإختصاره والتعليق عليه، ومن هذه المؤلفات الأصولية التي تابعت الغزالـي في ذلك نذكر:

### 1.1 أثره في التأليف الأصولي.

**1.1.1 مختصر ابن رشد الحفيد**[1]: يعد مختصر ابن رشد المسمى بـ"مختصر المستصفى" من بكورة المختصرات الموضوعة في كتاب الغزالـي، ولهذا المختصر تسمية ثانية هي: الضروري في أصول الفقه[2]، وكان هذا المختصر، الكتاب الوحيد الذي صنفه في أصول الفقه، وإصطدم فيه مع أفكار الغزالـي، ذلك ما عناه بقوله: « فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت لنفسي، على جهة التذكرة، من

[1]- هو الفقيه المالكي محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، يكنى بإبن رشد الحفيد وهو حفيد أبي الوليد قاضي الجماعة بقرطبة، ولد بقرطبة حوالي(520هـ/1126م)، بدأ تحصيله للمعارف في العلوم العقلية والنقلية على مجموعة من الأساتذة كأبي مروان ابن مسرة وأبي القاسم ابن بشكوال والمازري وأبي جعفر ابن عبد العزيز وغيرهم، برع في اللغة العربية والفقه وأصوله والطب والفلسفة والمنطق، ومارس التأليف في علوم متنوعة إلى أن توفي سنة(593هـ/1196). أنظر: ابن صعد، **المصدر السابق**، ص 244.

[2]- المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ج4، ص ص23،24.

كتاب أبي حامد رحمه الله في أصول الفقه الملقب بالمستصفى، جملة كافية بحسب الامر الضروري في هذه الصناعة، ونتحرى في ذلك أوجز القول وأخصره وما نظن به أنه أكثر ذلك صناعي»[1].

طريقة ابن رشد في تأليفه المختصر هي تقليد لمنهج الغزالـي في المستصفى الذي أبدى فيه إعجابه بهذا المنهج- طريقة المتكلمين- وتفضيله في التأليف الأصولي، من خلال السير على عادة المتكلمين في الكتابة، مع تحري التقسيم والترتيب الذي وضعه الغزالـي في المستصفى، معتبرا ذلك أحسن نظراً والأجدر بأن يسمى تأليفاً في الحقل الأصولـي[2].

ميزّ ابن خلدون طريقة المتكلمين عن الطرق الأخرى في التأليف الأصولي عند الغزالـي وابن رشد وجماعة اقتفوا طريقهم، وذلك أن كتابة الفقهاء فيها (أصول الفقه) أمس بالفقه وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة والشواهد، وبناء المسائل فيها على نكت الفقهية، والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الإستدلال العقلي ما أمكن، لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية، وإلتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن[3].

**2.1.1 مختصر أبـي قنون:** مؤلفه هو علي بن أبـي القاسم عبد الرحمن بن أبـي قنون التلمساني المدعوا، أبو الحسن(كان حيا بعد 580هـ/ 1185م)، ولد في تلمسان، وارتحل صغيرا إلى الأندلس، هناك قرأ على أبـي الحسن شريح وأبـي عبد الله أحمد الخولاني(ت508هـ/ 1115م) وأبـي علي الصدفي وأبـي عمران التليد(ت517هـ/ 1124م)، تولى قضاء الجماعة في الأندلس، كانت له دراية

[1]- ابن رشد الحفيد(ت595هـ/1198م): **الضروري في أصول الفقه**، تح جمال الدين العلوي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1994، ص 34.

[2]- نفس المصدر، ، ص 37.

[3]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 386.

واسعة في حفظ الفقه وتحقيق أصول الفقه، وألف في الأصول المختصر المعروف بـــ"المقتضى الأشفى في إختصار المستصفى"[1].

**3.1.1 العدل والإنصاف: صاحبه** أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الورجلاني(ت570هـ/ 1175م)، ولد بحاضرة ورجلان، حصل علوم القرآن واللغة والحديث والأخبار و السير والآثار وعلم الكلام والعلوم الشرعية عباداتها وأحكامه وعلم فرائض المواريث ومعرفة رجال الحديث، كما إطلع على علوم الفلسفة والمنطق[2]، ارتحل في شبابه إلى الأندلس متقصيا آراء ومصنفات الإمام الغزالـي بعد سماع خبر إحراقها من طرف المرابطين، هناك درس بعض مصنفاته وإنتفع بها وإقتبس من متونها[3]، و من مصنفاته التي تأثر فيها بالغزالـي في أصول الفقه كتاب العدل والإنصاف[4]. **فأين يتجلى ذلك التأثير الذي خلفه الغزالـي من خلال كتاباته التي كان على رأسها كتابه المستصفى في كتاب العدل والإنصاف للورجلاني؟**

**أثر الغزالـي في كتابه:** بين البرادي أن الورجلاني كثيرا ما كان يتبع منحى الغزالـي في كتاباته، فقد سلك في العدل والإنصاف في تعاريف العقل وتقاسيمه منحاه، وشهد المؤرخ البرادي( كان حيا في عام 810هـ/ 1408م) بذلك، موضحا أنّ مذهبه في تقسيم كتابه مذهب الإمام الغزالـي، كما لم تخلو كتاباته من توظيف كتاب إحياء علوم الدين، ففي حديثه عن بديع صنع الله وما أودع في الإنسان من العقل والشهوات، ليسعى الناس للعمل بما يصلح دينهم ودنياهم، وأفاض الورجلاني في شرح

[1]- المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ج5، ص 11.

[2]- الشماخي: **المصدر السابق**، ج2، ص 491.

[3]- نفس المصدر، ج2، ص159. وبن صالح: **المرجع السابق**، ص 159.

[4]- الشماخي: **المصدر السابق**، ج2، ص 492.

أصول الحياة الأربعة: الزراعة والحياكة والبناء والسياسة، ثم أحال لمن أراد التفصيل والتعمق إلى كتاب الإحياء[1].

اعتبر الغزالـي في تجربته الروحية التي قضاها في رحاب التصوف أنّ الفقه من العلوم الدنيوية لا الدينية المبنية على الفقه الإفتراضي، وذلك نفسه ما ذهب إليه الورجلانـي في حديثه عن الفقه وما يكون منه من نزاع وجدال حاد بين أهله"الفقهاء" الذي يورث التعصب للآراء الفقهية والشحناء بين أهل الملة الواحدة[2].

قد يكون الورجلاني تمذهب في العدل والإنصاف بمدرسة المتكلمين في الجمع بين المنطق وأصول الفقه وبهذا يحذو مسلك الغزالـي في هذه المدرسة التي شقت طريقها في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس هجري/ 12م، فكل من الغزالـي والورجلانـي قد وظّفا المنطق في كتبهما ونال قسطا معتبرا[3] . ومنه يمكن إعتبار الورجلاني من الأوائل المتأثرين بالغزالـي في الأصول في الغرب الإسلامي لمعاصرة تأليفه فترة ذيوع مدرسة التكلمين مع كتاب المستصفى في ذلك الوقت.

**إنتشاره:** عرف كتاب العدل والإنصاف ذيوعاً في الحواضر الصحراوية بالمغرب الأوسط بفضل جهود الورجلاني في نسخه بعض النسخ من الكتاب، فقد نقل لنا المؤرخ الدرجيني أنه رأى ثلاثة نسخ منه، بينما وقف أحد الثقاة مما حدثّ به الدرجيني، انّه وقف على سبع أو ثمان نسخ من كتاب "العدل والإنصاف" مكتوبة بخط مؤلفها في حاضرة قسطيلة وسوف واريغ ووارجلان،[4] وقد قام

[1]- بن صالح: **المرجع السابق**، ص 157.

[2]- نفس المرجع ، ص 158.

[3]- نفس المرجع، ص 166.

[4]- الشماخي: **المصدر السابق**، ج2، ص 492.

بحفظ كتاب العدل إسماعيل الجطالـي أحد علماء نفوسة من القرن الثامن الهجري/ 14م[1]، واعتنى الإباضية بإختصار هذا المصنف كالبرادي الذي عاش في القرن التاسع هجري/ 15م، وكان مختصره "البحث الصادق"[2]. إنّ هذا الاهتمام المتصاعد المتمثل في ذيوعه وتدريسه وشرحه إنما يعكس أهمية الكتاب كمرجعية هامة في أصول الفقه لدى الإباضية.

**مختصره البحث الصادق:** مؤلف الكتاب أبو القاسم بن إبراهيم البَرَّادي الإباضي ( توفي حوالي 810هـ/ 1409م) ينحدر من جربة تونسية، تعددت مصنفاته بين الفقه وأصول الدين والتاريخ والأدب، ومؤلفه " البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني كتاب العدل والانصاف" هو شرح لكتاب العدل والإنصاف في أصول الفقه للورجلاني الذي تقدم تأثره بالغزالـي[3].

أثنى البَرّادي على كتاب "العدل والانصاف"، فقال: «وتواليف البحر الزاخر، الذي سخَّر للنفع فترى الفلك فيه مواخر: العدلُ والإنصاف»[4].

**4.1.1 مختصر البجائي:** مؤلفه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (ت604هـ/ 1357م)، من أهل حاضرة بجاية، عاصر ابن رشد الحفيد، وكان من كبار الأئمة في المذهب المالكي والشافعي، إعتنى بعلوم الأوائل كالفلسفة والمنطق مثل ابن رشد والغزالـي، تولى قضاء بجاية، كانت له معرفة عميقة في أصول الفقه حتى لقب بالأصولي، فقد مكّنه اجتهاده الأصولي في تأليف كتابه "إصلاح مستصفى

[1]- الشماخي: **المصدر السابق** ، ج2، ص 196.

[2]- البرادي: **المصدر السابق**، ص 135.

[3]- نفسه.

[4]- أبو القاسم البرادي(ت810هـ/1409م): **رسالة فيما سمعت به أو وقفت عليه من تواليف أصحابنا**، ضبطه سلطان بن مبارك بن محمد الشيباني، ط1، محبوب للنشر الرقمي، سلطنة عمان، 2022، ص 31.

الغزالـي"[1]، وقد إعتبر المراكشي أنّ إصلاحه كان ذو عناية مرموقة في تصحيح مختله، وتمت الإفادة به بفضل التعليقات التي وضعها بشأنه، ونقلت عنه إلى غيره من المهتمين [2]. وفي هذا المصنف يكون قد تمرس في نقد الغزالـي حول المواضع التي خالفه فيها.

**5.1.1 مستصفى المستصفى للتلمساني:** ألفه محمد بن عبد الحق بن سليمان اليعمري التلمساني، من مشايخه في الفقه والده وعمران التليدي قرأ عنهم بحاضرة تلمسان، ودرس عن ابن أبـي قنون الذي له مختصر في كتاب المستصفى، وفي حاضرة فاس تتلمذ على أبـي الحسن بن حنين وأبـي عبد الله بن الرمامة، له مشايخ و مصنفات كثيرة في مختلف العلوم، منها كتابه حول المستصفى الذي لم يكتمل تأليفه حسب قول المراكشي بقوله: جزء مستصفى المستصفى إبتدئ ولم يتم، توفي بتملسان عام 625هـ/ 1228م[3].

**6.1.1 مختصر السكوني:** صاحب هذا المختصر هو يحي بن أحمد بن خليل السكوني الأندلسي(ت627هـ/ 1230م) عُنيّ بتحصيل أصول الفقه بحاضرة إشبيلية على يد مشايخها المعتنين والموصين بتدريس كتاب المستصفى بتلك الحاضرة، بعد حمله لذلك الكتاب قراءة وضع السكوني شرحه على مستصفى الغزالـي وهو معروف ب "مختصر السكوني"[4]. وبالتالي هذا المختصر يعد من الموسعات في الأصول وليس إيجازا كما يبدوا في عنوانه كمختصر.

---

[1]- الصفدي صلاح الدين(ت764هـ/1363م): **الوافي بالوفيات**، تح س. ديدرينغ، ط2، دار النشر فرانز شيتايز بقيسبَادن، ( د م ن)، 1974، ج2، ص 8.

[2]- المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ج5، ص149.

[3]- نفس المصدر، ج5، ص ص 208، 210، 212.

[4]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ج2، ص 270.

**7.1.1 تعليقة الأزدي:** وضعها سهل بن محمد بن سهل بن مالك الأزدي(ت639هـ/ 1241م) من علماء الأندلس المشهورين في زمانه، له عناية في علوم متعددة في اللغة العربية والقرآن الكريم خاصة في الفقه وأصوله، درس في حاضرة مالقة على كل من: أبـي زيد السهيلي وأبـي عبد الله بن فخار وأبـي القاسم بن حبيش، وفي إشبيلية كأبـي عبد الله زرقون، وأبـي الوليد بن رشد الحفيد، هذه المشيخة كان لها أثر في اهتمامه بكتاب المستصفى، خاصة أستاذه ابن رشد الذي سبقه لإختصار المستصفى، ومدح تعليقته ابن فرحون المالكي(ت799هـ/ 1396م) الذي حسبها من التعاليق التي نالت المكانة الرفيعة بين أقرانها على كتاب المستصفى في أصول الفقه[1].

**8.1.1 مختصر ابن الحاج:** هو لأحمد بن محمد الأزدي الإشبيلي(ت647هـ/ 1250م) الملقب بابن الحاج، كان إماما من أئمة المالكية، محصلا للأدب والفقه وأصوله، من مصنفاته كتابه "مختصر المستصفى وحواشي على مشكلاته في الأصول"[2].

**9.1.2 شرح المستصفى للعامري:** مصنفه هو أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن مسعدة العامري(ت699هـ/ 1300م) يكنى أبا جعفر، من أهل غرناطة، له تحصيل علمي في الفقه والنحو الحديث والفرائض والحساب وأصول الفقه، تولى القضاء في مواضع كثيرة بالأندلس، أما شرحه كتاب "المستصفى" فكان شرحاً حسناً من وجهة نظر المؤرخ ابن فرحون المالكي[3].

---

[1]- ابن فرحون: **المصدر السابق**، ج2، ص ص 395،396،397. والمراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ج2، ص ص 103، 104.

[2]- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1506م): **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ج1، ص 359.

[3]- ابن فرحون: **المصدر السابق**، ج 1، ص ص 183،184.وابن الخطيب: **المصدر السابق**، ج1، ص 164.

**10.1.1 مختصر ابن الطير:** هو لقاضي بجاية الفقيه الأصولي محمد عبد الله بن أحمد بن عبد السلام، المكنى بابن الطير( توفي بعد 699هـ/ 1300م)، أصله من تونس، مارس تدريس الفقه بحاضرة بجاية، أما مختصره،كان من أفضل المختصرات وأحسنها التي لقيت الثناء من الفقيه أبـي محمد عبد الله بن عبادة[1] أحد شيوخ الغبريني[2].

**11.1.1 المستوفى لابن عربية:** مؤلفه هو الفقيه القاضي أبو عمرو عثمان بن عتيق بن عثمان بن قيس الملقب بابن عربية من شعراء مهدية المعاصرين للأمير أبـي زكرياء الحفصي، كان من حفاظ الحديث النبوي وأحد الشعراء المقربين من أبـي زكرياء، من تصانيفه في الشعر كتاب آثار السحابة في أشعار الصحابة، ومصنفه الوحيد في أصول الفقه "المستوفى في رفع أحاديث المستصفى"[3]. ويبدو كتابه هذا تحقيقا في الأحاديث التي كانت في متن كتاب المستصفى للغزالـي.

**2.1 أثر المستصفى على كتاب ابن الحاجب منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل:**

**مصنفه:** مصنفه الفقيه المالكي المصري، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبـي بكر بن يونس الكردي، ولد عام (570هـ/ 1174م، واشتغل أباه بالقاهرة، وحفظ القرآن وبعض علم القراءات وسمع كتب المالكية، تمكن في الفقه والنحو واللغة والأصول، وله تآليف انتشرت في المشرق والمغرب، وقد درّس بجامع دمشق وتخرج على يديه الكثير من الطلبة، توفي (646هـ/ 1249م)[4].

[1]- هو الفقيه أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة ( ت 669هـ/1081م) من قلعة بني حماد من المغرب الأوسط، كان من المدرسين بالجامع الاعظم ببجاية للفقه والتصوف. للمزيد حوله، أنظر: الغبريني، **المصدر السابق**، ص ص 65،66.

[2]- نفس المصدر، ص 221.

[3]- التجاني: **المصدر السابق**، ص .375

[4]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج22، ص 265.

**مظاهر تأثر المصنف بالغزالـي:** يدلّنا ابن خلدون على مظاهر أثر المستصفى في كتاب ابن الحاجب الموسوم" منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" الذي وصل تأثيره لهذا الكتاب الأخير عبر مرحلتين، المرحلة الأولى: بعد قيام المتكلم الأصولي سيف الدين الآمدي(ت631هـ/ 1233م) في تلخيص كتاب "المستصفى" و "البرهان" و"العمد في أصول الفقه"[1] و"المعتمد في أصول الفقه"[2] في كتابه" الإحكام"، المرحلة الثانية: كانت مع قيام الأصولي ابن الحاجب بتلخيص كتاب "الإحكام" في كتاب سماه بـ" المختصر الكبير" المعروف كذلك "بمنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل"، ثم اختصره في كتاب آخر تناقله طلبة العلم في المشرق والمغرب[3].

وقعَ في مختصر ابن الحاجب زبدة المتكلمين في أصول الفقه ، وراجت طريقة المتكلمين في التأليف على هذا المنحى التي ترجع أصوله إلى الشافعي ومن بعده الغزالـي[4]، وقد اقتدى ابن الحاجب بالغزالـي في إبقائه على مقدمته المنطقية للمستصفى في مؤلفه الأصولي معلناً بذلك تمسكه بطريقة الغزالـي في التوفيق بين أصول الفقه والمنطق في الحقل الأصولي[5].

**دخول الكتاب إلى المغرب الأوسط:** يرجع الفضل الأكبر في ادخال مختصر الإمام أبـي عمرو بن الحاجب في أصول الفقه إلى المغرب الأوسط عموما، وبجاية خصوصا إلى الفقيه زين الدين الزواوي(ت628هـ/ 1230م) الذي قرأه عن مؤلفه، ثم درسه عنه أبـي علي ناصر الدين الزواوي

[1]- صاحب هذا المصنف، القاضي المتكلم ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، شيخ المعتزلة في زمانه، وواحد من كبار فقهاء الشافعية، تولى القضاء بمدينة الري من أعمال خراسان، وتصانيفه عديدة، توفي في ذي قعدة (415هـ/1025م). انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج17، ص 245.

[2]- مؤلف كتاب المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، شيخ المعتزلة وصاحب التآليف الكلامية، من مصنفاته كتاب" تصفح الأدلة" توفي ببغداد في ربيع الآخر (436هـ/.1044م). انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج17، ص ص587، 588.

[3]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 386.

[4]- نفسه.

[5]- السّبكي: **المصدر السابق**، ج1، ص 283.

المشدالي(ت731هـ/ 1330م)، الذي هو الثاني سمعه منه الإمام أبـي عبد الله المسفر البجائي(ت744هـ/ 1343م)، ليحدث به عن هذا الأخير أبـي علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي (توفي بعد 770هـ/ 1369م)، فإنتشاره كان في الأسرة الزواوية ونطاق الحضرة البجائية ومن هناك انتقل إلى الأندلس[1].

وهناك عالمان آخران أسهما في إدخال تصانيف ابن الحاجب الفقهية والأصولية إلى الحضرة التلمسانية، الفقيه أبو فارس عبد العزيز بن إبراهيم الهواري(ت701هـ/ 1302م)، والفقيه عبد الله محمد بن محمد الكتامي الضرير الملقب بابن الخضار(ت676هـ/ 1277م)، المجازان في هذه الكتب من مؤلفها[2].

**3.1 موقف العلماء من المقدّمة المنطقية في المستصفى للغزالـي:** لقد وضع الغزالـي الكثير من الكتب في المنطق، منها مقدّمة المستصفى التي تعد محاولته الأولى في مزج العلوم الإسلامية مع المنطق الأرسطي وظهر ذلك جليا في كتابه المستصفى الذي أقام فيه أصول الفقه على أسس المنطق الأرسطي[3]، وقد صرّح الغزالـي أن هذه المقدمة المنطقية[4] التي فتح بها كتابه المستصفى بأنها ليست من أصول الفقه، ليترك فيها الحرية الكاملة للمهتمين للبدأ بها أو البدأ من القطب الاول الذي هو أول موضوع في أصول الفقه، ومع ذلك دعا إلى حاجة كل العلوم النظرية إلى هذه المقدّمة المنطقية،كعلم أصول الفقه [5].

---

[1]- المجاري: **المصدر السابق**، ص ص 117،118.

[2]- نفس المصدر، ص ص 89،90.

[3]- سعيد عليوان: **محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق دراسة وتحقيق**، رسالة دكتوراه فلسفة، اشراف عمار الطالبي، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، الجزائر، السنة الجامعية 1986-1987، ، ص125.

[4]- انظر المبحث الثالث من هذا الفصل موقف علماء المغرب من المنطق وأثر الغزالي في التأليف المنطقي في المغرب.

[5]- الغزالي: **المُسْتَصْفَى مِنْ عِلْمِ الأُصُولِ**، تح أحمد زَكي حمّاد، (د ط)، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية،(د س ن)، ص 15.

لذلك يعد ابن رشد الحفيد أوّل من تجاهل تلك المقدمة المنطقية التي وضعها الغزالـي في بداية المستصفى في أصول الفقه بحذفها من مصنفه "مختصر المستصفى" مخالفا بذلك الغزالـي في مزجه بين المنطق وأصول الفقه وليس معارضته للمنطق كعلم مستقل، وبين ذلك في مختصره بقوله: « وأبو حامد قدم قبل ذلك مقدمة منطقية زعم أنه أداه إلى القول في ذلك نظر المتكلمين في هذه الصناعة في أمور ما منطقية، كنظرهم في حد العلم وغير ذلك، ونحن فلنترك كل شيء غلى موضعه، فإن من رام أن يتعلم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد لم يمكنه أن يتعلم ولا واحد منها»[1].

كذلك عاتب الفقيه صلاح الحسني(ت1182هـ/ 1768م) الإمام الغزالـي في تأثيره على حركية التأليف الأصولي التي ألفت على منواله في إدخال علوم المنطق في أصول الفقه بقوله: « تعمق الأصوليون بجعله في أول مؤلفاتهم البسيطة كابن الحاجب ومن تبعه فاعموا بصائر الناظرين وظنو أنه لايتم لهم معرفة أصول الفقه إلا بتلك الأساطير الباطلة والأقوال التي هي عن حلية الكتاب والسنة عاطلة بل هي لهما مخالفة ومشايلة وفيها عقارب للساعة لقواعد الإسلام وقاتلة لأشرف الأحكام وأول من سن لهم هذه السنة الغزالي فإنه أول من اودعه في كتابه أصول الفقه وقال لا يوثق بعلم من لم يتمنطق»[2].

الصحيح أن هذه المعارضة لم تأتي من المقدمة المنطقية التي قدّم بها الغزالـي كتابه الأصولي، بل من تعويله على المنطق في قراءة وفهم أصول الفقه وفق منظور المنطق، ولعل ذلك هو السبب الحقيقي في تلك المعارضة، فهذا الشاطبي من أبرز فقهاء الأصول في القرن الثامن الهجري/ 14م، يدعو إلى قراءة وفهم أصول الفقه من منطلقاته العربية التي أنتجته، وبهذا ففهم أصول الفقه مقتصر على ماهو

[1]- ابن رشد الحفيد: **المصدر السابق**، ص ص 37،38.

[2]- محمد ابن اسماعيل بن صلاح الحسني (ت1182هـ/1769م): **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**، تح حسين بن أحمد السياغوجي وحسن محمد مقبولي الأهدلي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1986، ص 384.

معدود ومضاف علمه إلى العرب خصوصاً، فذلك ما يوصل إلى وضع الأحكام الشرعية، ومن خرج على ذلك يكون قد أغفل فهمه، ووضع على الله ورسوله ما لم يأتي فيه[1]، فالقرآن الكريم نزل بلسان العرب وفهمه يكون من هذا الطريق خاصة: لأن الله تعالى يقول: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا** ﴾ سورة يوسف، الآية2[2].

لذلك ترى الباحثة فضيلة تركي أنّ المنطق الأرسطي ليس حياديا، بل إنه يحمل في طياته آثار العقيدة الوثنية، وأن هذه الأدلة المعرفية لا تصلح للإستعانة بها على فهم نصوص الوحي، وأن إعمالها يؤدي إلى الضلال[3].

الملاحظ مما وقفنا عليه للمؤثرات الغزالية في أصول الفقه أن المدرسة الأصولية المغربية تذهب إلى فصل المنطق عن أصول الفقه بإستثناء نموذج الورجلاني الجامع بين العلمين في كتابه العدل والإنصاف.

## 2 تأثير الغزالـي في التأليف الفقهي.

تعددت المصنفات المالكية التي تأثرت بفقه الغزالـي في المشرق وكان وصولها إلى المغرب الإسلامي له مواقف متباينة في شأنها حتى صنّف في أثرها.

**1.2. كتاب الجواهر الثمينة في فقه عالم المدينة لجلال الدين بن شاس:** هو الفقيه المالكي جلال الدين أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن شاس الجذامي السعدي المصري

[1]- الشاطبي: **الموافقات**، ج2، ص.130.

[2]- نفس المصدر، ج2، ص 101.

[3]- فضيلة تركي: **دور المقاصد الشريعة الإسلامية في تجديد أصول الفقه عند الإمام الشاطبي**، رسالة دكتوراه علوم في أصول الفقه، اشراف إسماعيل يحي رضوان، كلية العلوم الإسلامية،جامعة الجزائر، الجزائر، السنة الجامعية 1427هـ/1428م-2006م/2007م ، ص 194.

(ت616هـ/ 1219م) نشأ ودرس بمصر، حيث أخذ عن بعض شيوخها مثل عبد الله النحوي، قام بتدريس الفقه والحديث بمصر، بالمدرسة المجاورة للمسجد العتيق وأفتى بها وتتلمذ على يديه المحدث زكي الدين المنذري في علم الحديث الذي قال في شأنه: « مات غازيا بثغر دمياط في جمادي الآخرة»[1].

يعدّ كتاب الجواهر الثمينة في فقه عالم المدينة من أبرز كتب ابن شاس في الفقه على مذهب الإمام مالك بن أنس، وقد إعتمد في تأليفه على ترتيب كتاب -الوجيز في الفقه- لأبـي حامد الغزالـي، وقد أثنى المؤرخ ابن فرحون المالكي على كتاب الجواهر لدلالته القادمة من كثرة فوائده وفضائله وحسنه، ولذلك اعتكفت المدرسة المالكية المصرية بتحصيله وتقديمه في دروسها[2]. فبما أن العلاقة بين الكتابين ( الوجيز، الجواهر) مبنية على المنهج، وجب التساؤل عن طبيعة هذا المنهج ومميزاته عن منهج المالكية في التأليف؟.

جاءت طريقة تأليفه، مختلفة عن الكتابات المالكية السابقة ذلك ما عناه المؤلف بقوله: «وشرعت في نظم المذهب – بأسلوب- يوافق مقاصدهم ورغباتهم، ويخالف ظنونهم فيه ومعتقداتهم، فحذفت التكرار الذي غيبو أئمة المذهب إذ لم يحذفوه، وحللت النظام الذي كرهوه، ثم نظمته على ما جنحو إليه وألفوه»[3].

يقوم هذا المنهج على الترتيب والتقسيم والتبويب في ترتيب المادة الفقهية، وتقسيمها إلى أبواب وفصول ومسائل وأقسام وفروع، مع جمع آراء علماء المذهب المتقدمين، حتى يسهل للدارسين

[1]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج 22، ص 98.

[2]- ابن فرحون: **المصدر السابق**، ص 444

[3]- ابن شاس السعدي المالكي(ت 616هـ/1219م): **عقد الجواهر في مذهب عالم المدينة**، تح حميد بن محمد لحمر، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 2003، ج1، ص 4.

مراجعته[1]، وفي هذا الشأن يصارحنا المؤلف بتقليده منهج الغزالـي بقوله: « ولما كان كتاب الوجيز، لأبي حامد الغزالي رحمه الله، من آخر ما حرره مما حرره غيره من متقدمي الأئمة ومتأخريهم، فكان غاية منتهى التحرير، لخصت المذهب في هذا المجموع على القرب من محاذاته، فنظمت فيه فرائد درر أحكامه المكنونة، وأظهرت جواهر معانيه النفيسة...وسميته لإنتظامه وكماله: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»[2].

**إنتشاره:** يعود ذيوع كتاب الجواهر الثمينة إلى أهميته بعدما أصبح مقررا في المدارس المالكية في بلاد الأندلس، فقد تمّ ذكره على لسان صاحب كتاب أخبار غرناطة وهو يترجم لأحد فقهاء المالكية هناك، محمد بن أحمد بن محمد بن علي الغساني، الملقب بابن حفيد الأمين، من أهل مالقة، عرف بالعلم والفضل والدين المتين وتدريس الفقه، فكان كتاب "الجواهر لابن شاس"من الكتب التي درسها في مجلسه الذي كان مجلسا لحفاظ المذهب المالكي، وقد انتفع به المتعلمين في ذلك كثيراً[3].

يحدثنا الغبريني بعلاقة هذا الكتاب مع عالمين من المغرب الاوسط، الأول المحدث أبو عبد الله بن قطان الكتامي الفاسي، الذي نقل عنه ابن شاس فصلا في آخر باب الزكاة من مؤلفه" الجواهر الثمينة"، وتمّ نقل هذا الجزء من الفقيه أبو محمد عبد الحق البجائي في باب الزكاة من كتاب الأحكام[4].

[1]- منية المهري: **القواعد الفقهية في كتاب عقد الجواهر الثمينة لجلال الدين عبد الله ابن شاس**، رسالة الماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف، يحي سعيدي، قسم الشريعة، جامعة الجزائر، الجزائر، السنة الجامعية 2011/2010، ص 42.

[2]- ابن شاس: **المصدر السابق**، ج1، ص 4.

[3]-ابن الخطيب: **المصدر السابق**،ج3، ص 64.

[4]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 43.

لقد تبين أن حضور المدرسة الشافعية في الجواهر الثمينة تعدى المنهج إلى نقل نصوص فقهية من كتب الإمام الغزالـي كالوجيز والوسيط، وظهر ذلك في إستشكال المغاربة لذلك في:

**أولا:** من المسائل المنقولة عن الغزالـي تلك التي نقلها الونشريسي في معياره بقوله: « وسئل عن قول ابن شاس وإذا قال العبد لزوجته: إن مات سيدي فأنت طالق، فبت السيد عتقه في المرض ثم مات، فبقيت معه بطلقة على حكم يوم الحنث، أنظر هذا فإنه خالف المذهب. والذي عندي في ذلك في غالب الظن نقله هذا الفرع من كتاب الغزالي لإعتقاده أنه جار على المذهب قال أبو حامد في الوسيط: إذا قال العبد لزوجته إذا مات سيدي فأنت طالق طلقتين، فقال السيد لعبده إن مت فانت حر فمات...فتصرف ابن شاس في نقل هذا فجعل مكان إن مت فأنت حر فبت السيد عتقه وحاول بذلك موافقة المذهب»[1].

**ثانيا:** ذكر الونشريسي من المسائل الفقهية المنقولة في كتاب الجواهر من كتاب الوسيط للغزالـي قوله: «وسئل عن قول ابن شاس إذا قال أنت طالق يوم يقدم فلان فقدم ليلا لم يحنث، إلا ان يكون نيته تعليق الطلاق بالليل. انظر هذا فإنه خلاف المدونة إذا تأملته، ولعله على قول الغزالي في الوسيط: إذا علق الطلاق على يوم القدوم فقدم ليلا، وقيل طالق، وقد يحتج للمدونة بقوله تعالي* والسلام على يوم ولدت ويوم أموت »[2].

**ثالثا:** ومن المسائل الأخرى التي وقف عليها الونشريسي تثبت النقل الفقهي عن الغزالـي هو قوله: « وسئل عن قول ابن شاس في كتاب الطلاق: والبشارة الخبر الأول، والكذب خبر كالصدق، وأنظر هذا فعله عن صبوح يرقق. قال أبو حامد الغزالي في الوسيط: إذا قال إن أخبرتني أن زيدا قدم فأنت

[1]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج4، ص ص 158،159.

[2]- نفس المصدر، ج4، ص 163.

طالق، فأخبرته كاذبة طلقت، لأن الكذب خبر . وهذا على ما عهد من الشافعية من إعتبار مجرد اللفظ في الإيمان والإعراض عن المعاني. والذي يقتضيه المذهب المالكي أنه لا يحنث إلا بالخبر الصدق، فتأملته، فكأن ابن شاس ما عنى بكلامه إلا هذا»[1]، وقد أسهب الونشريسي في ذكر أثر الغزالـي على كتاب الجواهر من خلال ذكره مجموعة من المسائل التي أخذها ابن شاس من كتاب الغزالـي "الوجيز"، والتي دعا إلى ضرورة التأكد من أمرها فيما وافق المذهب وما خالفه[2]. هذا الحضور الفعلي للمدرسة الشافعية في كتاب الجواهر دفع بعض المغاربة إلى التأليف في ما خالف ابن شاس المدرسة المالكية، ومن هذه المصنفات نذكر:

- ✓ ذكر الونشريسي أن الفقيه أبا عبد الله السطي صنف كتابا فيما خالف فيه الفقيه ابن شاس المذهب المالكي[3].
- ✓ مختصر في الفقه ابن عرفة (ت808هـ/ 1406م) قام فيه المؤلف برصد بعض المواضع التي أشكلت على فقهاء المالكية فيما خالف ابن شاس المذهب، ذلك ماقصده ابن مريم في حديثه عن هذا المختصر بقوله: « وناهيك بمختصره في الفقه الذي وضع في الإسلام مثله لضبط فيه المذهب: مسائل وأقوال مع الزيادة المكملة، والتنبيه على المواضع المشكلة، وتعريف الحقائق الشرعية»[4]، وقد صرّح ابن عرفة في مختصره الفقهي بتبعية ابن شاس كتاب ابن الحاجب، بعدما تيقّن بعدم وجود تلك النصوص الفقهية عند احد من رواد المالكية، بينما وجدها في

[1]- الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب** ، ج4، ص 163.

[2]- نفس المصدر، ج4، ص 164.

[3]- نفسه.

[4]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 354.

وجيز الغزالـي دون غيره، فتمّت إضافتها من ابن شاس للمذهب المالكي رغم مخالفة أصول المذهب لها[1].

من هذه الإشكالات التي أثارها السقطي و ابن عرفة في تأثير الغزالـي على كتاب الجواهر، وجب التساؤل عن علاقة كتاب ابن شاس مع كتاب أبـي عمروا ابن الحاجب؟ ومميزاته عن كتاب الجواهر؟

**2.2 كتاب جامع الأمهات لابن الحاجب:** هو للفقيه عثمان بن عمر أبي بكر بن يونس الرويني المصري، نشأ وترعرع في مصر، قرأ القرآن الكريم في صغره بالقاهرة، ثم درس الفقه على المذهب المالكي، وأقبل على قراءة اللغة العربية وأصول الفقه، ومشايخه في علوم القراءات: الغزنوي وأبـي جود غياث بن فارس وعلي الشاطبي[2].

له مؤلفات كثيرة في علوم متنوعة، مقدمة وجيزة في النحو وأخرى في التصريف سماها الشافية، وصنف مختصرا في أصول الفقه ثم اختصره، وفي علم القراءات، وفي العروض كتابه الأمالي في ثلاثة مجلدات في غاية الإفادة، وله كتاب المشهور في الفقه مشرقا ومغربا هو كتاب جامع الأمهات الذي نحن بدراسته[3].

الكتاب هو مختصر في الفقه من أفضل مختصرات المالكية في القرن السابع الهجري/ 13م، إنتظم فيه كتاب الجواهر في مذهب عالم المدينة لابن شاس[4]، وهذه العلاقة الوثيقة التي ربطته بكتاب الجواهر

[1]- ابن عرفة: **المختصر الفقهي**، ج7، ص 394.

[2]- الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج22، ص 87.

[3]- نفس المصدر، ج22، ص 88.

[4]- عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي(ت978هـ/1492م): **الدارس في تاريخ المدارس**، تح ابراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1990، ج2، ص 4.

من طريقة تقليده في منهج التأليف- منهج الغزالـي- كان له مميزات تميزه عن مصنف ابن شاس، ذلك ما عناه المؤرخ المقري بقوله: «وهو أعظم بصناعة التأليف من ابن شاس، والإنصاف أنه لا يخرج عنه وعن ابن بشير إلا في الشيء اليسير، فهما أصلاه ومعتمداه، ولا شك أن له زيادات وتصرفات تنبئ عن رسوخ قدمه وبعد مداه»[1].

بعد أن وصل كتاب ابن الحاجب إلى المغرب الاوسط تناقله الفقهاء لجودته في فقه المذهب المالكي ولقيمته في تلخيص طرق أهل المذهب في كل باب، وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب[2].

لقد بيّن ابن مرزوق الخطيب طريقة تأليف كتاب جامع الأمهات التي تابع فيها المؤلف طريقة الغزالـي في التصنيف بعد تفضيله لهذا المنهج الذي كان يختاره مشايخه، وهو منهج شرع فيه مصنفه ترتيب أبوابه بباب المياه، وهذا المنهج نفسه الذي تبعه الغزالـي في بعض تصانيفه الفقهية كالوجيز في الفقه الشافعي، وكذلك أبو إسحاق الشيرازي في كتابه التنبيه[3].

ولقد أظهر ابن مرزوق الخطيب، الفرق الموجود بين منهج المالكية ومنهج الشافعية حول ما قام به ابن الحاجب في مخالفته مذهب المالكية بترتيب مواضيع باب الطهارة في البداية بموضوع المياه عكس المالكية الذي يبدأ بالوضوء، وبذلك فضل ابن الحاجب ترتيب الغزالـي على ترتيب الإمام مالك الذي كان شائعا في مصنفات المذهب المالكي لاسيما في المغرب الإسلامي[4].

---

[1]- المقري: **نفح الطيب من غضن الأندلس الرطيب**، ج5، ص 221.

[2]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 382.

[3]- ابن مرزوق: **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام**، ص 329.

[4]- نفس المصدر، ص 330.

يرجع وفود كتاب جامع الامهات لابن الحاجب إلى المغرب الاوسط إلى القرن السابع هجري/ 13م على يد أبو علي ناصر الدين المشدالـي بعد قراءته بمصر وجلب نسخة منه إلى حاضرة بجاية، ومن هناك انتشر في ربوع المغرب الإسلامي، ويعود الفضل الأكبر في ذيوعه إلى المشدالـي بفعل ترغيبه لطلابه من خلال القراءة والدراسة، وقد اعتنى بشرحه فقهاء تونس كابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون[1].

**3.2 موقف الفقهاء من الكتابين.**

بعد أن تبين أثر كتاب "الوجيز" للامام الغزالـي على كتاب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة وكتاب جامع الأمهات، تضاربت مواقف الفقهاء مغربا ومشرقا حولهما بين مؤيد ومعارض.

من الفقهاء الذين عارضوا تأليف كتاب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة قبل شروع صاحبه في وضعه، الفقيه المالكي أبو زيد عبد الرحيم اليزناتني من فقهاء بجاية ( عاش خلال القرن السابع الهجري/ 13م) الذي استشاره ابن شاس في تأليفه كتاب "الجواهر" خلال رحلته المشرقية ،وقد أشار عليه بعدم تصنيفه، لكن بعدما انفصل عنه لأداء مناسك الحج ورجع، كان قد وجد ابن شاس انتهى من تأليف كتابه [2].

ذمّ بعض الفقهاء ما قام به الفقيه ابن شاس وابن الحاجب من إختصار للفقه المالكي، حيث حملهما الفقيه أبا إسحاق الشاطبي(ت790هـ/ 1388م) تهمة إفساد الفقه بقوله: « ما ذكرت لكم من عدم إعتمادي على التآليف المتأخرة فلم يكن ذلك مني بحمد الله، محض رأي ولكن إعتمدت

[1]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 382.

[2]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص 258.

بسبب محض الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع كتب المتأخرين وأعني بالمتأخرين كابن بشير[1] وابن شاس وابن الحاجب ومن بعدهم ولأن بعض من لقيتهم من العلماء بالفقه أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين وأتي بعبارة خشنة في السمع لكنها محض النصيحة»[2]، وقد ذكر التنبكتي أن هذه التهمة جاءت من الفقيهين المالكيين، أبو العباس القباب(ت778هـ/ 1376م) وعبد الرحمن بن خلدون(ت808هـ/ 1406م) صاحب كتاب مقدّمة[3]. وبالتالي تفسر هذه المواقف سبب غياب كتاب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة في المدونات التاريخية المغربية، خاصة كتب التراجم المتعلقة بالمغرب الأوسط، كعنوان الدراية للغبريني، البستان لابن مريم التلمساني والنجم الثاقب لابن صعد التلمساني.

وصل الأمر ببعض فقهاء المغرب الاسلامي إلى رفضهم الإشتغال بكتاب "جامع الأمهات" لابن الحاجب في الدرس الفقهي، ، من هؤلاءالشيوخ الفقيه ابن عرفة المالكي(ت803هـ/ 1400م) الذي كان ينبذ هذا المصنف ويأمر بالعدول عنه، مطالبا بتأمل كلامهم- ابن شاس، ابن الحاجب- ومعرفة رجال المذهب ونصوص "المدونة" و "الواضحة" وغيرها من كتب المالكية التي تكفي ليعود لها في فقه المذهب المالكي[4].

تفسر هذه المواقف السبب الذي كان وراء عزوف عبد الرحمن بن خلدون في الإشتغال بكتاب جامع الأمهات لابن الحاجب وتقديم كتاب بديع ابن ساعاتي عليه، وهذه المفاضلة بين الكتابين

---

[1]- هو أبو طاهر إبراهيم بن بن عبد الصمد بن بشير التنوخي توفي بعد 526هـ/ 1131م، أحد كبار فقهاء المالكية في عصره، من مؤلفاته: الأنوار البديعة إلى اسرار الشريعة، التذهيب على التهذيب والمراد بالتهذيب تهذيب المدونة للبراذعي وكتاب التنبيه على مبادئ التوجيه. أنظر: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية**، ج1، ص 185.

[2]- الشاطبي أبي اسحاق الغرناطي: **فتاوي الشاطبي**، تحقيق محمد أبو الأجفان مطبعة طيباوي الجزائر، ص ص 120،121,

[3]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص 200.

[4]- ابن عرفة: **المصدر السابق**، ج10، ص 487.

ترجع في رأي الحضيكي إلى علو شأن ابن ساعاتي في الفقه على خلاف ابن الحاجب الذي إعتبره مجهول المشيخة في الفقه[1]. وبهذا كانت المشيخة الفقهية من معايير التي اعتمد عليها بعض الفقهاء في تقييم المدونة الحاجبية.

من جهة أخرى ذهب بعض الفقهاء إلى مدح كتاب جامع الأمهات لحد المبالغة في شأنه كالفقيه الشافعي تقي الدين بن دقيق(ت 702هـ/ 1302م) ذلك ما عناه في مقدمة شرحه الكتاب بقوله: « هذا الكتاب أتى بعجب العجاب ودعا قصي الإجادة فكان المجاب، وراض عصي المراد فأزال شماسته وانجاب وأبدى ما حقه أن يبالغ في إستحسانه وتشكر نفحات خاطره ونفثات لسانه فإنه رحمه الله تعالى تيسرت له البلاغة فتفيا ظلها الظليل وتفجرت له ينابيع الحكمة فكان خاطره ببطل المسيل وقرب المرمى فخفف الحمل الثقيل»[2].

كما أقرّ بهذا الكتاب كمال الدين الزملكاني(ت727هـ/ 1326م) الذي يرى أنّ ليس للشافعية مثل مختصر ابن الحاجب في المالكية، وتكفي هذه الشهادة التي قيلت من أحد كبار علماء الشافعية الذي قيل حول شهادته: وَمَلِيحَةٌ شَهِدَتِ لَهَا ضَرَاتُهَا[3].

يبدو أنّ معارضة المدرسة المالكية المغربية للمدرسة المالكية المصرية إنما يرجع إلى نوع من الرغبة الملحّة في أن يكون الفقه المالكي صافي المنبع سهل المنهل، كما يحب ذلك كل مخلص صادق، فأرادوا

[1]- الحضيكي: **المصدر السابق**، ج2، ص 532.

[2]- ابن فرحون: **المصدر السابق**، ص 87.

[3]- الذهبي: **سير اعلام النبلاء**، ج22، ص 88.

أن يكون سهل كما جاء في منهج موطأ الإمام مالك، عبارة عن آيات وأحاديث وآثار الصحابة مرتبة في شكل أبواب وكتب[1].

ترك لنا التأثير الشافعي في المدرسة المالكية بالمغرب الإسلامي ظهور بعض الإنعكاسات جراء ذلك أثرت على الحركة العلمية بعد القرن السابع الهجري/ 13م، يمكن حصرها في:

- انتشار ظاهرة المختصرات في التأليف في المغرب الإسلامي إنما يعود حسب إعتقادنا إلى إعتقاد المالكية أن المختصرات جاءت من المدرسة الشافعية من منحى الغزالـي، وما يدعم هذا القول عبارة تهمة فساد الفقه الموجهة إلى مختصر ابن شاس وابن الحاجب التي سبق تناولها وقد تكررت نفس العبارة مع إبن خلدون في حديثه عن المختصرات وآفاتها على التعليم، فاعتبر أن المؤلفين الذين عمدوا إلى إختصار الكتب المطولة لغاية تحقيق حفظها مثلما جرى مع ابن الحاجب في الفقه وأصوله والخونجي في المنطق، إنما هو مظهر يراد به فساد التعليم وفيه إخلال بالتحصيل[2].
- صعوبة التعامل مع المختصرات الفقهية لما فيها من إختصار عقّد من فهمها حتى على كبار فقهاء المغرب الإسلامي كمحمد بن يوسف السنوسي(ت 895هـ/ 1489م) الذي وجد صعوبة تعاطي كلام ابن عرفة لاسيما في مختصره الفقهي، الذي بذل فيه جهدا كبيرا لأجل فهم قضاياه واستعانته في ذلك على الخلوة لحل مبهماته[3].
- انتشار ظاهرة الشروحات من خلال التوسع في المختصرات وإزالة اللبس عنها، التي كان منها شرح المشدالـي(ت731هـ/ 1330م) بقول التنبكتي "ومنها إختصار أبحاث ابن

[1]- مهري: **المرجع السابق**، ص 53.

[2]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 486.

[3]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 426.

عرفة في مختصره المتعلقة بكلام ابن شاس وابن الحاجب وشرحه مع زيادة شيء يسير في بعض المواضع مما لم يطل عليه ابن عرفة"[1]، وأضاف التنبكتي تعليق محمد الرعيني المغربي(ت954هـ/ 1547م) على مختصر ابن الحاجب بأنه تضمن الكثير من المقالات التي خالفت المعمول به في المذهب المالكي من الواجب التنبيه عليها، ووصل في تعليقته إلى باب سنن الصلاة [2]. هناك العديد من الكتابات التي جاءت في شكل شروحات ومختصرات في شتى العلوم تناولتها كتب التراجم المغربية بإسهام يمكن الرجوع لها، وإكتفينا في هذا العنصر بذكر بعضها لتعلقها بموضوع الدراسة.

**الـمبحث الثالث: أثر الغزالـي في التأليف الفلسفي والمنطقي والعقدي.**

شكّلت وفود مصنفات الغزالـي من المشرق إلى المغرب الإسلامي في ميدان الفلسفة والمنطق ظهور بعض الكتابات المتابعة لكتاب تهافت الغزالـي، إلى جانب تزايد اهتمام العلماء بالمنطق في حقل التأليف عقب تشجيع الغزالـي لذلك في كتبه.

**1. أثر كتاب تهافت الفلاسفة للغزالـي في التأليف.**

**1.1 إملاء التهافت:** هو لأبـي بكر بن العربي من تلاميذ الغزالـي الذي أشار إليه في كتابه العواصم من القواصم، وعلى ما يبدو هو قسم غير مستقل من متن كتاب العواصم، سماه "الإملاء على التهافت"، وهو من أولى الأعمال الفلسفية التي وضعت في تهافت الفلاسفة للغزالـي في المغرب الإسلامي[3].

[1]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص 539. و التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**: ج2، ص ص 175،176.

[2]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص ص 592،593.

[3]- ابن العربي: **العواصم من القواصم** ، ص 38.

بجّل الفقيه ابن العربي مؤلف الغزالـي كونه واحد من أفضل المؤلفات الفلسفية التي صنفت في مجابهة الفلاسفة في العالم الإسلامي خلال القرن الخامس هجري/ 11م، التي ساهمت في تحصين العقيدة الإسلامية بفضل إستعماله نفس منهج الفلاسفة في ردعهم، وهو من أولى الفلاسفة المسلمين في إستخدام هذا المنهج( المنهج العقلـي) حسب قول ابن العربي« فإنتدب للرد عليهم بلغتهم، ومكافحتهم بسلاحهم، والنقض عليهم بأدلتهم، ابو حامد الغزالـي، فأجاد فيما أفاد، وأبدع في ذلك ما أراد الله وأراده، وبلغ في فضيحتهم المراد، فأفسد قولهم بقولهمن وذبحهم بمداهم، فكان من جيد ما أتاه وأحسن مارواه، ورآه، وأفرد عليهم فيما يختصون به دون مشاركة أهل البدع لهم، كتابا سماه تهافت الفلاسفة»[1].

من ردود ابن العربي على الفلاسفة[2] في هذا الإملاء هو مناقشته قضية متابعة المعتزلة لكلام الفلاسفة، كما ذهب الجاحظ المعتزلـي في مقاسمته رأي الفلاسفة بشأن قضية خلق الكون، فقد قاسمهم مقالتهم أن جميع المخلوقات في هذا الكون جاءت بفعل توالد كل مخلوق عن الآخر، فالثاني كان من الأول، ذلك ما عناه بقوله: «وعلى قاعدة الفلسفة قعدوا، وحول دائرتهم دوروا، ولكن قاعدتهم أهوت بهم ودائرتهم ضنت عليهم»[3].

فمقالة الفلاسفة تعني – أن هذا نشأ عن هذا- وهذه المقالة الفلسفية تعني إنكار وجود الصانع وهو الله، وقد إنتقد مقالتهم ابن العربي من طريق العقل والشرع، واكتفى بتفنيد مقال توالد الأشياء عن بعضها في قوله: «قال تعالى ﴿ **وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ**

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص ص 76،77.

[2]- أنظر الردود الفكرية لابي بكر ابن العربي على الفلاسفة صفحات 90، 116، 132 من نفس المصدر.

[3]- نفس المصدر، ص 82.

**يَعْقِلُونَ** ﴾ سورة الرعد، الآية 4، فنبه بهذه الآية...فإنك تنظر إلى الأرض، وما بين السهل وحزن، وحجر وتراب لدن أنواع مختلفة، وأزواج مفترقة، زرع ونبات، وأشجار اشتات، أصل كل شيء منها واحد... أين لي هذه الإختلافات كيف تعددت، والطبع واحد، دون شرط الفاعل الواحد المتصف بالصنع حقيقة؟ فقل ما أنت قائل»[1]، وقد سبق الأخذ بهذا النوع من الفلسفة كفرقة المعتزلة التي كان على رأسها الجاحظ و ثمامة ابن أشرس وابن مقفع وابن الراوندي[2].

الملاحظ أنّ الفقيه ابن العربي في رده حول هذه المقالة الفلسفية المتعلقة بالإلهيات قد ذهب مذهب الغزالـي في التهافت في الرد على الفلاسفة بنفس أسلوبهم من خلال كشف تناقض براهينهم.

**2.1 تهافت التهافت:** صاحب مؤلف "تهافت التهافت" في نقد تهافت الغزالـي فـي الفلسفة هو ابن رشد الحفيد، أحد ابرز فلاسفة المغرب في القرن السادس هجري/ 12م، فقد تعرض إلى نقد الغزالـي في كتابه تهافت تهافت الفلاسفة، وبذلك هو أول فلاسفة المغرب المشتغلين بفلسفة الغزالـي في حقل التأليف، وحتى عنوان كتابه يبين دوافع تأليفه القائمة على هدم فسلفة الغزالـي في كتابه التهافت[3].

ومما لاشك فيه أن العلاقة بين الغزالـي وابن رشد علاقة وثيقة، فالأول مهّد لما وصل له الثاني، ذلك ما جعل الباحث عبد رزاق قسوم يعتبر أنّ كتاب التهافت لابن رشد ما كان ليكون بنفس ذلك القدر من الطرح الجاد والتنسيق الدقيق، لو لم يبدأ من فكر سليم من وجهة نظره، ألا وهو كتاب تهافت الفلاسفة للغزالـي[4].

---

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص ص 84،83.

[2]- نفس المصدر، ص 81.

[3]- المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**،ج4، ص 24.

[4]- عبد رزاق قسوم: **مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد**، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 32.

إنتقد ابن رشد منهج الغزالـي(البرهان) في التصنيف من خلال قوله: «وإذا تقرر ان الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات وإعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من: إستنباط المجهول من المعلوم، وإستخراجه منه، وهذا هو القياس، أو بالقياس، فالواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي، وبين أن هذا من النحو من النظر، الذي دعا إليه الشرع وحث عليه، هو أتم انواع النظر بأتم أنواع القياس، وهو المسمى برهانا»[1].

ولقد بيّن ابن رشد أن الغزالـي كثيرا ما يتبع في مصنفاته طريقة البرهان في إثبات المسائل التي يتعاطاها خاصة المسائل المتعلقة بالوجود والعالم الغيبي، على الرغم من أن طرق العلماء تقوم على الجدل والخطابة والبرهان، ومن هذه الطرق يقع تصديق الناس بها، فهناك من يقع تصديقه بالدليل الجدلي، بينما هناك من يكون تصديقه بالدليل الخطابي، وصنف ثالث بالدليل البرهاني، وكان الغزالـي من العاملين بطريقة البرهان مثله مثل كثير من المتصوفة، لكنه مع ذلك يذهب إلى الجمع بين الطريقة الخطابية والجدلية[2]، وهذا ما جعل بعض الباحثين أمثال عبد رزاق قسوم يجعل الغزالـي ضمن المتصوفة الذين اعتمدوا على الذوق الصوفي والنور الباطني أكثر مما وظّف المنهج العقلي المنظم، على أن هذا لاينفي عن الغزالـي تأثره بالفكر الفلسفي الذي فحصه هو الآخر وصنف فيه، من خلال رده على الفلاسفة[3]. من الواضح أن كلام قسوم سوف يكون ممكنا إذا ما تعاطينا مع الغزالي كمتصوف وليس كفيلسوف صاحب نزعة عقلانية في تقصي المعرفة.

وإن كان أصحاب الطرق الثلاثة من علماء التأويل، فالغزالـي من جماعة التأويل اليقيني لذلك يسمونهم البرهانيون، وفي ذلك هاجم ابن رشد الامام الغزالـي حول منهجه البرهاني الذي سلكه في

[1]- ابن رشد الحفيد: **فصل المقال فيما بين الحقيقة والشريعة من إتصال**، تح محمد عمارة، ط2، دا المعارف، 1999، ص 23.

[2]- نفس المصدر، ص ص 45، 50.

[3]- قسوم: **مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد** ، ص 36.

كتابه تهافت الفلاسفة، مبديا معارضته الشديدة بشأن اطلاع الغزالـي جمهور المسلمين بالتأويل في مصنفاته التي كان من واجبه عدم التصريح بها حتى لعلماء الجدل، وذلك لأن تلك التأويلات البرهانية بعيدة عن أفهام ومعارف عوام المسلمين حتى يتقبلوا ما يكون منها من إبطال ظاهر النص، وما يترتب منها من تكفير المؤول في إبطال الظاهر[1]، وقد بين ذلك بصريح العبارة بقوله: « فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور ولا تثبت في الكتب الخطابية أو الجدلية، أعني الكتب التي الأقاويل الموضوعة فيها من هذين الجنسيين كما صنع ذلك ابي حامد الغزالي»[2]، وقد تبين أن التأويل مخصص لصنف من علماء دون غيرهم، لقوله تعالى ﴿ **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾ سورة آل عِمْرَان، الآية7[3].

لم يكن ابن رشد ضد المنهج البرهاني التأويلي بقدر ما استنكر إباحته بين عموم الخلق ومشاركته ذلك بين الجميع كان سببا في ظهور ونشأة الفرق الإسلامية التي ذهبت إلى تكفير بعضها البعض وتبديع البعض الآخر، فقد أوّلت الفرقة المعتزلة الكثير من الآيات والأحاديث النبوية وشاركوا بها الناس ونفس الأمر قامت به الفرقة الأشعرية، لكن تأويلها كان أقل من المعتزلة التي بالغت في إستعمال هذا المنهج، وهذا ما أوقع المسلمين في الكراهية والبغض والحقد والحروب، ومزقوا شمل المسلمين لفرق متحاربة[4].

وقد دافع الباحث عبد الرزاق قسوم عن الغزالـي من حيث تبيان موقفه عن تلك القسوة الموجهة من بعض الباحثين على الغزالـي، موافقا إياهم في ذلك الضعف المنهجي الذي وقع فيه، لكن ذلك لم

[1]- ابن رشد الحفيد: **فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من إتصال**، ص 58.

[2]- نفس المصدر، ص 59.

[3]- نفس المصدر، ص 37.

[4]- نفس المصدر ، ص ص 62، 63.

يمنعه من إعتبار كتابه "تهافت الفلاسفة " سيظل لبنة أسهم بها الغزالـي في محاولة تصحيح مفاهيم عديدة، فلسفيا ودينيا[1].

على الرغم من أنّ ابن رشد لم يكن هو أول من تعرف على طريقة الغزالـي في التأليف (الطريقة البرهانية) إذ سبقه لذلك الفقيه الطرطوشي في كتابه "مراقي عارفين"، لكنه أثبت تمكنه من تقصي طرق العلماء في الدفاع عن المعارف وإثباتها منها طريقة الغزالـي وبين عيوبها وحجم ضررها الواقع داخل المجتمع الإسلامي.

ولقد وقف تلميذ ابن رشد الحفيد ، الأديب والشاعر يحي بن محمد بن عبد السلام الهزلـي(ت629هـ/ 1330م) على كتاب شيخه " تهافت التهافت" بعد تأليفه، حيث هاجم الهزلـي شيخه بشأن كتابه الذي نقد فيه "تهافت" الغزالـي الذي لامه فيه على قصوره الفكري أمام فكر الغزالـي و مجابهته، ذلك ماعناه في قوله:

كَلاَمُ ابنُ رُشْدْ لاَ يُبِينُ رَشَادَهُ  هُوَ اللَيلُ يَعشَى النَاظِرِينَ سَوَادَهُ

وَلاَ سِيَمَا نَقْضُ التَهَافُتِ إِنَهُ  تَضَمَنَ بُرْسَامًا يَعِزُ إِعْتِقَادَهُ

كَمَا لِطَرْدْ المَحْمُومِ فِي هَذَيَانِه  يَفُوه بمَا يْملِي عَليْهِ إحْتدَادهُ

أَتَى فِيهِ بالبُهْتِ الصَرِيحِ مُغالِطًا  فَمَا غَيرَ البَحْر الخَضَمْ ثَمادُهُ

وَحَاوَلَ إِخْفَاءَ الغَزَالَة بِالسُهاَ  فَأَخْفَقَ مَسْعاَهُ وَرَدَ إِعْتِقَادُهُ

دَلاَيل تُعْطِيكَ النَقِيضَتَينِ بِالسِوَى  وَأَكْثَر مَا لاَ يَسْتَحِيلُ عِناَدُهُ

إِذَا اوْضَح المَطْلُوبَ مِنْهَا وَضِدَهُ  يُبَينُ عَلَى قُرْبٍ وَبَانَ إِنْفِرَادَهُ

وَأَنْتَ بَعِيدُ الفِكْرِ عَنْ تُرَهَاتِهِ  فَمُعْظَمُهَا رَأْيٌ يَقِلُ سَدَادُهُ[2] .

[1]- قسوم: **مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد** ، ص 32.

[2]- ابن الخطيب: **المصدر السابق**، ج5، ص ص 600، 604.

إنّ هذا الإنتقاد اللاذع الذي صدر في حق معرفة ابن رشد فيه نوع من المبالغة من تلميذه إلى درجة التشكيك في معارفه الفلسفية التي تكذبها المصادر التاريخية التي تحدثت عن مؤلفاته الفلسفية وعرّفته كأحد أبرز الفلاسفة المسلمين في تاريخ المغرب خلال القرن السادس الهجري/ 12، وهذا الإنتقاد يبين تعلقه بالفكر الفلسفي للغزالـي وتقزيم شيخه في فكر ابن رشد.

**أثر الكتابين على التصنيف:** تلك العلاقة التاريخية التي جمعت ابن رشد بالغزالـي في تقاسم هموم البحث في بعض العلوم خاصة الميدان الفلسفي، من خلال تهافت الفلاسفة وكتاب تهافت التهافت وغيرها من المؤلفات الأخرى التي تشاركا التأليف فيها كانت وراء ظهور أحد المصنفات المحاكمة بين العالمين في شقه الفلسفي ، ذلك ما أخبرنا به المؤرخ الزركلي في حديثه عن فقيه الحنفية علي بن محمد الطوسي البتاركاني(ت877هـ/ 1473م) من بلاد سمرقند، ألف كتاب في ذلك الشأن سماه بـــ"الذخيرة في المحاكمة بين كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي والحكماء لابن رشد"[1].

وهناك من صنّف في نفس الموضوع وجاء كتابه عبارة عن محاكمة تاريخية أخرى من طرف أحد علماء الدولة العثمانية مصطفى بن يوسف بن صالح البروسوي(ت893هـ/ 1488م)، وتم تأليفه بأمر من السلطان العثماني محمد الفاتح[2]. يبدو أن كلا المصنفين قد تلقيا أوامر التأليف من نفس الشخص، لتقارب الفترة الزمنية التي عاش فيها المؤلفين وكذلك التطابق الحرفي لعنواني الكتاب، ومن المرجح أن دوافع تأليف هذا الكتاب المشترك غرضه كشف جوهر الخلاف الفكري بين الغزالـي وابن رشد من خلال مصنفاتهم.

[1]- الزركلي: **المرجع السابق**، ج5، ص 9.
[2]- نفس المرجع، ج7، ص 247.

**3.1 الحكمة الإلهية:** هو للمتصوف ابن عربي الملقب بمحي الدين الطائي( ت634هـ/ 1246م)[1]، كانت فترة تأليفه بعد خروجه من المغرب إلى المشرق الإسلامي متنقلا بين مدنها ، ففي فترة نزوله بمدينة حران مابين 608هـ-613هـ/ 1210م-1216م، كتب مصنفه "الحكمة الإلهية" الذي رد فيه على الغزالـي في كتابه تهافت الفلاسفة[2]، وقد ورد ذكر هذا الكتاب في كتاب هدية العارفين بالحكم الإلهية وليس الحكمة الإلهية[3].

يذكر الغبريني أنّ مصنفات محي الدين بن عربي كالحكمة الإلهية وغيرها كان تأليفها لا يتماشى مع مقصد المؤلفين أو بغاية التأليف وإنما ذهب إلى تصنيفها بأمر رباني جاءه عن طريق المكاشفة أو النوم، وكتابه الحكمة من الكتب التي لم يذكرها ابن عربي في فهرسته لكونها من الكتب القليلة التي لم يكتمل تأليفها خلال فترة وضع فهرسته التي نقلها الغبريني في عنوان الدراية[4].

**2. تأثيره في التأليف بالمنطق.**

**1.2 دعوة الغزالـي إلى الإشتغال بالمنطق:** لقد أولى الامام الغزالـي المنطق أهمية كبيرة، لما له من فوائد جمة في فهم العلوم الإسلامية، وهو يعتبر المنطق مدخل للعلوم كلها، وأمر بضرورة دراسة

[1]- هو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي الطائي، الملقب بمحي الدين ابن عربي، ولد (560هـ/1164م) ونشأ بمرسية في الأندلس، قرأ عن والده القرآن والفقه، ثم إنتقل إلى اشبيلية ودرس علوم العربية والنحو والقراءات، ثم توجه إلى الزهد والتصوف وقراءة كتب ابن مسرة على يد موسى بن عمران المرتلي، له مصنفات كثيرة، ورحلاته متعددة بين مدن المغرب والمشرق الإسلامي، توفى في بلاد المشرق بدمشق ( 1246م/634م). أنظر: الزركلي، **المرجع السابق**، ص 247.

[2]- محمد عبد الحميد الحمد: **الرهبنة والتصوف في المسيحية والإسلام**، ط1، موافقة الطباعة صادرة عن مديرية الرقابة في وزارة الإعلام، 2004، ص 200.

[3]- البغدادي: **هدية العارفين أسماء المؤلفين والآثار**، ص 115.

[4]- الغبريني: **المصدر السابق**، ص ص163،164

المنطق حتى جعله فرض كفاية على الدارسين كما جاء في مقدمة كتابه المستصفى بقوله:« بل هي مقدمة العلوم كلها (مقدمة منطقية)، ومن لا يحيط بها فلا ثقة في علمه»[1].

ولعلّ مؤلفات الغزالـي في المنطق أكبر شاهد على أهميته القصوى في منظومته العلمية التي كان يعمل على بعثها من خلال مؤلفاته منها: "معيار العلم" و "محك النظر" و "القسطاس المستقيم" و"مقدمة المستصفى" و"مقاصد الفلاسفة" الذي بين فيه قيمة المنطقيات كمنهج دقيق في تحديد الصواب من الخطأ[2].

إنطلاقا من دعوات الغزالـي على إقبال على المنطق من خلال مؤلفاته ، وجب التساؤل عن كيفية تعامل علماء المغرب الاوسط معها؟ ومن هم العلماء المصنفون في المنطق ممن ثبت علاقتهم بالغزالـي؟

**موقف من المنطق:** خلال فترة إنتشار المصنفات المنطقية للغزالـي في المغرب الإسلامي مع القرن السادس الهجري/ 12م، كان الفقهاء شديدي المعارضة لعلوم المنطق، والتأليف فيه مرفوض ومنهى عنه شرعاً، بل كانوا يطلقون على المشتغلين بالمنطق مبتدعة وزنادقة، وبذلك كفوا العلماء عنه[3]، فهذا العداء جعل مصنفاته المنطقية تعيش نفس مصير علوم المنطق من قبل وأكثر بفعل الإقبال على حرقها من طرف المرابطين في النصف الأول من القرن السادس هجري/ 12م[4].

لقد كان الفقيه ابن العربي يرى بقبول علم المنطق إذا ما دعت الحاجة إليه شريطة دراسته على عالم يريه كيفية توظيفه في خدمة الشريعة، ويريه جميع مآخذ الأدلة فيما يرقيه إلى درجات العلم العليا،

[1]- الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ص 15.

[2]- عليوان: **المرجع السابق**، ص 125

[3]- ابن طملوس: **المصدر السابق**،ص5 .

[4]- نفس المصدر، ص ص 6،7.

ويمكنه من الإحاطة بالمعارف، فيما ينفع فهم الشريعة والدفاع عنها، ومنع محرماتها كلما اتيحت له التصرف[1]، لكن تغيرت الأمور على عهد -ابن تومرت – الذي دعى الناس إلى قراءة كتب الغزالـي وعلى رأسها كتب المنطق، فتزايد المشتغلين بها، وأصبح لهذه الكتب مكانة في الدروس العلمية، وتغيرت المواقف نحوها من تكفير أصحابها إلى تشريع الإشتغال بها[2].

إذن فقد بدأت تختفي مع الوقت تلك المعارضة في المغرب الاسلامي حتى انتهت إلى قبول المنطق والتأليف فيه، ويرجع الفضل في ذلك إلى مجهودات الفقيه ابن العربي وابن تومرت، اللذان عملا على توطين دعوة الغزالـي لعلوم المنطق في المغرب الإسلامي[3]، ومن المؤلفات التي تمّ تصنيفها من طرف علماء المغرب الإسلامي ممن يمكن إعتبارهم متأثرين بالغزالـي في هذا المجال العلمي، نذكر من الكتابات:

**2.2 المختصر في المنطق لابن طملوس:** يرجع تأليفه إلى الفيلسوف والطبيب الأندلسي أبي الحجاج يوسف بن محمد ابن طملوس الشقري(ت620هـ/ 1223م) هو أحد تلاميذ ابن رشد الحفيد[4]، كانت مؤلفات الغزالـي في المنطق هي منطلقه في دراسة المنطق، فبعدما قرأ مصنفاته في المنطق وتصفح متونها، وجد فيها من التعليمات والإشارات الصريحة التي تدعو إلى تسمية هذا العلم بالمنطق، وهذه الكتب المنطقية التي طالعها هي: كتاب "معيار العلم" و "محك النظر" وهو ليس

[1]- ابن العربي: **العواصم من القواصم**، ص 80.

[2]- ابن طملوس: **المصدر السابق**، ص 7.

[3]- صالح نعمات: **القياس بين المنطق وعلم أصول الفقه، رسالة الماجستير في أصول الفقه**، إشراف محمد السويسي، قسم العقيدة، جامعة قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية، 1414هـ/1992-1993، ص 34.

[4]- ابن طملوس: **المصدر السابق**، ص 6.

المعيار الأول، و "القسطاس المستقيم" وكذلك "مقدمة المستصفى في أصول الفقه" و "مقدمة المقاصد"[1].

وجد ابن طملوس في مؤلفات الغزالـي المنطقية طريقه في خوض أولى تجاربه في التعرف على المنطق والتي سمحت له من توسيع أبحاثه في كتب المنطق الأخرى التي وصلت إليه، فقد دفعته سعة الإطلاع إلى وضع مقارنة علمية بين كتاب أبـي النصر الفرابي وكتب الغزالـي التي جعلته يهجر منطق الغزالـي ويقبل على كتاب أرسطاليس، هذا ما صرح به بقوله: « غير أن الذي وجدته في كتاب أبي نصر أكمل من مما وجدته في كتب الغزالـي بكثير، فسررت بهذه الزيادة، وفي أثناء هذه المطالعة، تبين لي أن كتاب أبي نصر مقصر، وأن الصناعة كاملة إنما هي في كتاب أرسطاليس المكتوب في ذلك العلم»[2].

فكتب الغزالـي لم تكن سوى مقدمة في التعرف على المنطق بالنسبة لابن طملوس الذي عوّضها بكتب المنطق اليوناني التي وجد فيها جميع حاجاته التي راودته في أبحاثه المنطقية، فكان المنطق اليوناني هو من دفع بابن طملوس لتأليفه المختصر بدل الغزالـي الذي كان له دور تمهيدي أو تعريفي لا أكثر، فكان تأليفه كتاب مدخلي في علوم المنطق كتوطئة للمقبلين على تعلم المنطق في صورتة النهائية، مما يحتاجه المبتدئ من فهم، ويفتح له الطريق في بلوغ أرقى دقائق الكماليات لهذا العلم [3].

**3.2 تأثر السنوسي بالغزالـي في المنطق:** هو محمد بن يوسف بن عبد الرحمن السنوسي، واحد من كبار المتصوفة والفقهاء في القرن التاسع الهجري/ 15م، له العديد من الأساتذة ممن درس عليهم،

[1]- ابن طملوس: **المصدر السابق**، ص 7.

[2]- نفس المصدر، ص 88.

[3]- نفس المصدر، ص 89.

فقد قرأ على محمد بن عباس الفقه وأصوله والبيان والمنطق ، وأخذ عن أبـي الحجاج يوسف الحسني علم القراءات، ودرس كتاب الإرشاد لأبـي المعالي الجويني على أبـي القاسم الكنابشي، مؤلفاته كثيرة في مختلف العلوم[1].

يكاد يكون كلام السنوسي مطابقا لكلام الغزالـي في حديثه عن أهمية المنطق وعلاقته بالعلوم الإسلامية، إذ تابع الغزالـي في فرض تدريسه في المدراس، مُعِداً إياه قانون يعصم الذهن من الخطأ في التفكير الإنساني، وهو مثل النحو الذي يعصم اللسان من اللحن، وكانت الضرورة لمعرفة هذا العلم لتسهيل طريق العلوم [2]، والسنوسي لا يخرج في ذلك عن وصية شيخه ابن عرفة في الحرص على دراسة المنطق وتدريسه[3].

ظهرت براعة السنوسي في التأليف المنطقي في توسعاته في بعض كتب المنطق كشرحه كتاب إيساغوجي في المنطق وكتاب جمل الخونجي(ت646هـ/ 1248م) في المنطق ، لكن مختصره في المنطق كان من أجود مصنفاته المنطقية التي دفعت ابن مريم بوصفه بالمختصر العجيب في المنطق، خاصة شرحه الذي وضعه عليه، لما فيه من إضافات على مصنف الخونجي "جمل الخونجي في المنطق"[4].

هذه الشروحات التي قام بها السنوسي هي التي دفعته إلى تأليف كتابه المنطقي "المختصر في علم المنطق" لتسهيل هذا العلم لعقول المتعلمين بعدما صعب تحصيله بفعل التفصيلات المطولة التي كانت في تلك الكتب التي وضع شروحا عليها، ذلك ما عناه بقوله: « ولما أدخل في علم المنطق

[1]- للمزيد حول شيوخه ومؤلفاته. انظر: ابن مريم، **المصدر السابق**، ص ص 412،413،415.

[2]- السنوسي: **المختصر في المنطق**، ص 6.

[3]- نفس المصدر، ص 7.

[4]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص 412، 425،426.

زيادات صعبة وتفريعات متكاثرة لا يحتاج إليها في غالب تصرفات العقل، فر بسبب ذلك كثير من الناس من تعلم ما يحتاج إليه من فن المنطق وربما صرح بتحريمه من لا معرفة له بخقيقته فذكرنا هذا المختصر»[1].

حول هذا المختصر تدلـي الباحثة سعيدة عليوان شهادتها في دراستها لمختصر السنوسي في المنطق بأن السنوسي هو إمتداد لأبـي حامد الغزالـي بمتابعته في منهجه من خلال جعل المنطق اليوناني في خدمة العلوم الإسلامية بتخليصه من الميتافيزيقيا اليونانية، كما أنّ كلاهما قد عاب على العلماء رفضه والامتناع عنه[2].

**4.2 تأثر المغيلي بالغزالـي في المنطق:** هو محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني (ت909هـ/ 1514م)، قرأ على عبد الرحمن الثعالبي ويحي بن دير، قام بتحصيل عدة علوم في سيرته والتي صنف في معظمها،كالفقه والحديث واللغة والتفسير والمنطق[3].

جاءت عنايته بالتأليف في علوم المنطق من خلال شرحه جمل الخونجي في المنطق ووضع مقدّمة فيه، مع تحرير منظومة شعرية في هذا العلم سماها "منح الوهاب" التي توسع في متنها بعد ذلك بثلاثة شروح، وقد قام بشرحها والد أحمد بابا التنبكتي في القرن العاشر الهجري/ 16م[4].

ولما كان موقف المغيلي قبول المنطق وتأليف فيه على نفس وتيرة الغزالـي جرت له مناظرة علمية مع الحافظ جلال الدين السيوطي(ت911هـ/ 1512م) في علم المنطق[5]، فالثاني كان من أكبر

---

[1]- السنوسي: **المصدر السابق**، ص 6.

[2]- للمزيد حول تفاصيل هذا التأثر أنظر: عليوان ، **المرجع السابق**، من ص 125 إلى ص 150.

[3]- للمزيد حول المؤلفات التي ألفها المغيلي أنظر: التنبكتي، **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص ص 576،577، 578.

[4]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 440.

[5]- نفس المصدر، ص 441.

المعارضين للغزالـي في الإشتغال بالمنطق و التأليف في فوائده، فألف كتابا في في نقض المنطق سماه بـ"صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام"[1]، وقد نقل لنا ابن مريم التلمساني ما كتبه المغيلي إلى السيوطي في ذلك الشأن قوله:

سَمِعْتُ بِأَمْرِ مَا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ  وكُلَ حَدِيثٌ حُكْمُهُ حُكْمُ أَصْلِهِ

أَيمُكِنُ أَنَ المَرْءْ فِي العِلْمِ حُجَةٌ  وَيَنْهِي عَنْ الفُرْقَانِ فِي بَعْضِ قَوْلَهُ

هَلْ المَنْطِق المَعْنِي إلاَ عِبَارَةٌ  عَنِ الحَقِ أَوْ تَحْقِيقُهُ حِينَ جَهْلِه

مَعَانِيهِ فِي كُلِ كَلاَمٍ فَهَلْ تَرَى  دَلِيلا صَحِيحًا لاَ يُرِدُ لِشَكْلِهِ

أَرِينِي هَدَاكَ اللهُ مِنْهُ قَضِيَةٌ  عَلَى غَيْرِ هَذَا تُنْفِهَا عَنْ مَحَلِهِ

وَدَعْ عَنْكَ مَا أَبْدَى كَفُورٌ وَذَمَهُ  رِجَالٌ وَإِنْ أَثْبَتَ صِحَةَ نقْلِهِ

خُذْ حَقْ حَتَّى مِنْ كَفُورٍ وَلاَ تُقِمْ  دَلِيلاً عَلَى شَخْصٍ بِمَذْهَب مِثْلَهُ

عَرَفْنَاهُمُ بِالحَقِ لاَ العَكْسِ فاَسْتَبِن  بِه لاَ بِهِمْ إذْ هُمْ هُدَاةُ لِأَجْلِهِ

لَئِنْ صَحَ عَنْهُمْ مَا ذَكَرْتَ فَكَمْ هُمْ  وَكَمْ عَالِمٌ بِالشَرْعِ بَاحَ بِفَضْلِهِ[2].

إنتهت هذه المناظرة بين العالمين بتأليف المغيلي مصنفا في الدفاع عن المنطق والمشتغلين به سماه بـ"لب اللباب فـي رد الفكر إلى الصواب"[3].

[1]- النجار: **المرجع السابق**، ص 109.

[2]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص 441،442. والتنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 578.

[3]- عليوان: **المرجع السابق**، ص 152.

ويمكن رصد بعض الملامح التاريخية على وجود بعض التأثيرات للمنطق في فهم باقي العلوم الإسلامية ( الفقه، أصول الفقه، العقيدة) كما دعا إليها الغزالـي في أول الأمر في المغرب الإسلامي بما ثبت بشهادة بعض العلماء:

- كانت ضرورة التأليف في المنطق ولزومية تعليمه بالمغرب الإسلامي بفعل مزج المنطق بالفقه في حقل التأليف الفقهي، ذلك ما عناه ابن عرفة (ت 808هـ/ 1405م) بقوله: « وبعد لما مزج اكثر متأخري علماء الأصلين بكلامهم كثيرا من القواعد المنطقية وفصولا من إحكامه التصويرية والتصديقية حتى أن بعض من ادركناه من اشياخ الزمان كان يلمع ببعض الفاظ مبادئ الفن في المسائل الفقهية فيما يدعيه ويفسره فيسكت بذلك عن مراجعته غير مشارك فيه سكوت الاخرس عما يتيقنه ويستبصره فاوجب ذلك المشاركة فيه علما وتعليما وإتباع الحق فيه ردا وتسليما وربما كان يجري في الالقاء لطلبة من تحقيق وتحصيل وتدقيق وتأصيل ما لا يجدونه مسطورا مقررا ولا منقولا ولا محررا»[1].
- فحتى الكتابات الأصولية في الفقه قد تمّ مزجها بالمنطق كما سبق تناوله في مبحث أصول الفقه، لذلك حتى الأصوليون لم يسلموا من دراسة المنطق حسب إعتقادنا، فقد بين الشاطبي تلك الإضافات التي دخلت على القرآن بقوله:« أن كثيرا من الناس تجاوزا في الدعوى على القرآن الحد، فأوصفوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من العلوم الطبيعيات والتعاليم(الرياضيات) والمنطق»[2].

[1]- ابن عرفة محمد بن عبد الله التونسي(ت 805هـ/1401م): **المختصر في المنطق –رسالتان في المنطق–**، تح سعد غراب، دط، مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة تونسية، سلسلة الدراسات الاسلامية4، ص ص 59-60.

[2]- الشاطبي: **الموافقات**، ج2، ص 127.

- كذلك العقيدة الاسلامية فيها من المصنفات العقدية التي مزجت بالمنطق، فصار المنطق ذو علاقة وثيقة لكل دارس للعقيدة، ويأكد لنا ذلك ابن خلدون، في حديثه عن انتشار علوم المنطق في الملة الاسلامية بعدما فرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية، بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط، وقد استعان بعض علماء العقيدة بالمنطق في ردع كلام الفلاسفة الطاعنين في العقائد الإيمانية الثابتة، بعدما تأثر بهم بعض من الفرق والمذاهب المبتدعة، ويعد الغزالـي من الأوائل الذين سلكوا هذا المذهب في الإستعانة بالمنطق، لذلك كانت مصنفاته هي المبتغى في الرد على الفلاسفة في العقائد[1].

تمت العناية بالمدونة الشعرية التي ألفها المغيلـي في المنطق والتي وافق فيها توجه الغزالـي في مكانة هذا العلم وخدماته العلمية التي قد يرجع فضلها على سائر العلوم، وكانت شروحاته على منطق في حلة الأدب الشعري، التي قام الفقيه أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت بن عمر بن علي بن يحي، بشرح منظومة المغيلي في المنطق، والتي تمّ إعتبارها من الأعمال الرائدة بعدما جلبت إستحسانها حسب رأي أحمد بابا التنبكتي[2].

### 3. التأليف في العقيدة.

أثّر الغزالتي في التصنيف المغربي عرف كذلك تواجد بعض المصنفات العقدية التي ربطها أصحابها ببعض المؤلفات الغزالية العقدية.

**1.3 كتاب أسماء الله الحسنى للفقيه ابن حزم :** صنفه أبو محمد بن حزم الظاهري الأندلسي (ت456هـ/ 1063م)، له باع في الفقه والحديث والجدل، مع التوسع في علوم: العربية والآداب

[1]- ابن خلدون: **مقدّمة**، ص 397.

[2]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 142.

والفلسفة والمنطق، وفي الملل والنحل، ومصنفاته كثيرة في العلوم التي برع بها، منها كتابه في العقيدة حول شرح أسماء الله الحسنى[1].

كان الغزالـي من المتابعين لما كان يؤلفه العالم المغربي في القرن الخامس هجري/ 11م، أمثال ابن حزم، فقد أثنى على كتابه في شرح أسماء الله الحسنى بعد وقوفه عليه بالمشرق الاسلامي، ذلك ما بينه المقري، بأن الغزالـي وجد كتاباً في أسماء الله تعالى لابن حزم، دلّ صاحبه على قدر حفظه ورفاعة عقله[2].

تلك الأسبقية في التصنيف بمثل هذه المواضيع العقدية التي أنجزها ابن حزم تجعلنا لا نستبعد سير الغزالـي على مجراه في تأليفه هو الثاني كتابا في شرح أسماء الله الحسنى بكتاب سماه " المقصد الأسنى بشرح أسماء الله الحسنى".

**موقف أبـي بكر بن العربي من الكتاب:** لم يكن تلميذ الغزالـي، الفقيه ابن العربـي مرحباً بذلك الكتاب الذي صنفه ابن حزم فقد شدد لهجته في معارضته بعد رجوعه من رحلته المشرقية ومكوثه بمدينة قرطبة، وخاطب مؤلفه بالسخيف بعدما وجد في كتابه ثمانين إسما من أسماء الله تعالى التي عدّ بها صفاتها النحوية، وتأسف إلى عدم إدراكه قبل تصنيفه، لمفواضته في تلك الحقائق التي وضعها في شرحه[3].

[1]- للمزيد في سيرة ابن حزم الظاهري أنظر: المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج2، من ص 78إلى ص 84.

[2]- نفس المصدر، ج2، ص 78.

[3]- ابن العربي: **أحكام القرآن**، تخ محمد عبد القادر عطا، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2003، ج 2، ص 338.

يرجع ذلك الموقف الصادر من الفقيه ابن العربـي لذلك الأثر الذي خلفه ابن حزم على الغزالـي في التأليف على منواله، فقد إتخذ الغزالـي من شرح ابن حزم لأسماء الله مرجعية في تأليف كتابه "المقصد الأسنى" وذلك في نقله من شرحه الذي بلغ ثمانين إسما[1].

إذن فهذا الموقف يعكس النضوج الفكري الذي وصل له الفقيه ابن العربي عقب تكوينه المشرقي حتى صار قادرا على إنتقاد مصنف ابن حزم وهو مالم يكن بمقدوره فعله قبل ذلك، ومن جهة أخرى كان موقفه يحمل خطاب الكراهية في تشديده العنف اللفظي في مهاجمة ابن حزم ذلك ما عناه بقوله:«إنّ بعض حفاظ المغرب ذكر أنه أحصى من أسماء الله ثمانين اسما، وما عليه ولا يتصور أن يعلم أحد لله اسما لايكون صفة إلا قولك الله، على الإختلاف فيه، لا ثاني له، فكيف يدعي جاهل أن له ثانيا، أو يظن عالم أحدا جمعها ثمانين»[2].

أمام تلك المعاتبات التي تم تحميلها لكل من ابن حزم والغزالـي في شرح أسماء الله الحسنى من الفقيه ابن العربي، وجب الإستشكال حول علاقة مؤلف ابن العربي بالغزالـي في التأليف على هذا المنوال؟

**2.3 الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى ومعالي صفاته:** سبق الحديث عن تأثر الفقيه ابن العربي بالغزالـي في التأليف في بعض العلوم، وكتابه "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى ومعالي صفاته" واحد من مصنفاته العقدية التي تأثر هو الآخر به، وصنفه بعد عودته من المشرق الإسلامي واستقراره بالأندلس[3].

[1]- ابن العربي: **أجكام القرآن**، ج2، ص 338.

[2]- ابن العربي: **الأمد الأقصى في شرح اسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، تح عبد الله اللواتي وأحمد عروبي، ط1، دار الشامي، استنبول-تركيا، 1،2015، ج1، ص 498.

[3]- المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج 2، ص 35. والمقري: **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، ج3، ص 94.

إستفاد ابن العربـي من تجربته العلمية بالمشرق الإسلامي ممن إلتقى بهم من العلماء أمثال الغزالـي وغيره، فخلال تلك الرحلة تمكن من الوقوف على بعض التآليف الموضوعة في شرح "أسماء الله الحسنى وصفاته"، وقام بتقديم ملاحظاته بشأن تلك المصنفات العقدية، فوجد طريقة تأليفها تنقسم إلى ثلاثة طرق: الطريقة الأولى تميزت بكثرة الإطناب والتوسع، والطريقة الثانية ذهبت إلى التهذيب والتقريب، والطريقة الأخيرة التي رحب بها كونها لم تقدم المرغوب والمطلوب في محتوى تصنيفها، ومطالعة هذه التصانيف والتعرف على مضامينها ساعد على تصنيف كتابه "الأمد الأقصى"[1].

**تأثره بمنهج الغزالـي في تأليفه:** تلك المصنفات السابقة في العقيدة لم تستقطب ابن العربي في التصنيف على طريقها، فقد وجد في كتاب الغزالـي "الأمد الاسنى" المنهج المناسب الذي لم يجده في باقي المصنفات الأخرى، ذلك ما جاء على لسانه بقوله:" الذي درسه عليه ونقل نسخة منه إلى بلاد المغرب، بل سلك منهجه في تصنيف بعدما وجد الغزالي في كتابه ذات الحجم الصغير قد استوعب فيه مقالات رفيعة وأمور بديعة في شرحه لأسماء الله الحسنى، فاستفاد ووثق ابن العربي من مبانيها الكثير من الجمل، بل سار على منواله في التصنيف وسلك طريقه في الاستنهاج[2].

[1]- ابن العربي: **الأمد الأقصى في شرح اسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، ج1، ص 155.

[2]- نفس المصدر، ص ص 155،156.

في هذا المصنف العقدي لم يتوقف عند تقليد شيخه في التأليف بل تعداه إلى مناقشته في بعض القضايا العقدية المتعلقة بأسماء الله وصفاته، مما استفاده من أساتذته السابقين وما وصل له من نضوج فكري دفعه إلى ممارسة النقد العلمي وهو ما يؤكد علو كعبه في هذا الميدان وأنه لم يكن مجرد مقلد بل مجتهدا في هذا العلم[1].

**بعض القضايا التي أثارها في نقده:** خلال مرحلة تعاطيه العقيدة كان ابن العربي كثير المفاوضة لشيخه لغزالـي في ما يتعلق بصفات وأفعال الذات الإلهية، لكن في تلك المرحلة التعليمية لم يكن قادرا بعد على مناقشة أستاذه فيما ذهب إليه، لكن بعد تنظيم أفكاره إستطاع التعرف اكثر على شيخه، وكشف عن رأي المتصوفة الذي سلكه الغزالـي في الحديث عن مسألة محبة الله تعالي إن كانت متعلقة بذاته الإلهية أم أفعاله، موضحا مسلك المتصوفة في هذه القضية العقدية المنسوجة برؤية صوفية بقوله:« إختلف الناس في ذلك، فمنهم من قال: إنها تتعلق بذاته، وإليه صغو الصوفية، وقد أطنب فيه شيخنا أبو حامد في مقام المحبة، فشرح حقيقتها، مهد طريقتها، ثم جعل لها خمسة أسباب»[2].

بعد تشخيص الفقيه ابن العربي لمقام المحبة لدى الغزالـي ومن ذهب منحاه، قد تحصر عما قاله الغزالـي مبديا حالة من التأسف التي جعلته يعتبر مقالة شيخه ليست في التصوف ولا في الفلسفة، مبديا معارضته الشديدة على ذلك بقوله: «قلت ياليته خبأ هذا القول في جنابه، وقبض دونه عنان لسانه، وترك كثيرا من هذا المقدار، إقتداء بقوله: قبور الأسرار صدور الاحرار، ولم يخض في شيء من هذه الاغراض، الجالبة إلى القلوب العلل والأمراض، ولقذ كان سيفه أحد، وسبقه أحد، من هذه

[1]- ابن العربي: **الأمد الأقصى في شرح اسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، ج1، ص ص 155،156.

[2]- نفس المصدر، ج1، ص ص 107،108.

الأغراض الفاترة، التي تدور بين طرفي نقيض، تصوف ليس له تصرف وتفلسف ليس بعده تعرف»[1].

إن هذه الإنتقادات التي وجهها ابن العربي لشيخه فيما يحوم حول صفات الله تعكس لنا الصعوبات التي واجهها الفقيه المغربي في التعرف أكثر على الغزالـي إنما يرجع في اعتقادنا إلى طريقة الغزالـي الفريدة في التعامل مع هذه المسألة العقدية بخلفية صوفية فلسفية، أي التعامل معها من خلال المعرفة القلبية العقلية.

**3.3 كتاب الدكالي:** ألفه المتصوف أبو محمد صالح بن ينصران بن عفيان المكنى بالماجري من متصوفة القرن السادس هجري/ 12م، توفي ودفن بقلعة بني حماد بمسيلة، له عناية بكتب التصوف والعقيدة[2].

لقد تمّ التعريف بالكتاب من طرف أحد أحفاد الدكالي، المتصوف أبـي محمد صالح من مدينة آسفي بالمغرب الأقصى، حيث صرح بوجود كتاب مجموع له ، أقرب إلى الكتب الموسوعية التي جمع فيها المصنف أربعة مصنفات بين العقيدة والتصوف، وهي كتابي الغزالـي( البداية والهداية في التصوف و المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، وعقيدة الجيراني وفريضة الثلاة للصقلي، وقد نسخ هذا المجموع بيد الدكالي لينتهي من كتابته يوم الإثنين في التاسع من شهر شعبان عام 584هـ/ 1188م[3]. إن هذا المجموع الذي عاصر تأليفه دولة الموحدين بالمغرب الإسلامي يبين أن الدكالي كان من المصنفين الذين يرون بضرورة دمج بعض العلوم مع بعضها البعض لتحصل الفائدة ويعم الإنتفاع.

[1]- ابن العربي: **الأمد الأقصى في شرح اسماء الله الحسنى وصفاته العلى** ، ج1، ص 109.

[2]- ابن قنفذ: **المصدر السابق**، ص 63.

[3]- نفسه.

**4.3 شرح عقيدة الغزالـي:** جاء هذا المنجز العقدي من أحمد زروق الفاسي من كبار متصوفة القرن التاسع هجري/ 15م على الطريقة الشاذلية، فقد وضع شرحا على العقيدة القدسية للغزالـي، وله شرح في أسماء الله الحسنى كما فعل الغزالـي وابن العربي والسنوسي[1].

تكاد تتفق المصادر التاريخية في أن تآليف أحمد زروق تشترك في نفس نمط التصنيف من كونها تقوم على الإختصار مع التحرير، وفيها الكثير من المنافع المعرفية، مع تميزها بالتحقيقات المفيدة خاصّة مصنفاته في التصوف التي تفوق بمعرفته وجودته بالتصنيف بها[2].

**5.3 مختصر الوزيري:** تمّ تصنيفه من المتصوف محمد بن إبراهيم بن عثمان الخطيب المكنى الوزيري (ت 847هـ/ 1444م)، وكان الوزيري تلميذا لدى ابن اخت المتصوف المشهور أبو مدين بن شعيب، من تصانيفه تفسير البيضاوي، شرح رسالة صوفية، ومختصرا لكتاب الغزالـي" المقصد الأسنى بشرح أسماء الله الحسنى"[3].

**6.3 شرح عبد الرحمن السنوسي:** من المصنفات التي يبدو أنه تأثر بالغزالـي فيها هو شرحه لأسماء الله الحسنى في عشرين ورقة، فقد فسر كل اسم وبين حظ العبد منها، وجرى على ذلك في باقي شرحه[4].

**توصلنا في خاتمة هذه الفضل إلى مجموعة من النتائج التي خلفها الغزالـي على حركية التأليف بالمغرب الأوسط يمكن حصرها في:**

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 132. وابن مريم: **المصدر السابق**، ص 125.

[2]- التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 132. وابن مريم: **المصدر السابق**، ص 124

[3]- التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، ص 209.و التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، ص ص 576،575.

[4]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص 425.

- حرّك كتاب " الإحياء" علماء المغرب الأوسط على تأليف في أثره بالدليل العلمي، مما نتجَ عنه ثلاثة أنواع من الكتابات، الأولى كتابات معارضة منددة بمخاطره على عقيدة المسلمين و تشويشه على الدين، والثانية كتابات منقبة عن الأصول التاريخية للتصوف التي كان على رأسها كتابات ابن خلدون، والثالثة كتابات مناصرة وخادمة لمتن " الإحياء" كالشروحات والمختصرات ومؤلفات صوفية وضعت على نهج الغزالـي في التصوف.
- ترك كتاب المستصفى من علم الأصول للغزالـي صدى واسعاً على حركة التصنيف الأصولي، مما ترتب عنه العديد من المختصرات والشروحات الموضوعة في متنه، وحتى المقلّدة لمنهجه من بعض المالكية، ولاقت طريقته في التأليف بجمعه المنطق وأصول الفقه في مصنف واحد الكثير من الردود المعارضة والداعية للتخلص من المنطق في التصنيف الأصولي.
- خلَّفت كتب الغزالـي الفقهية بصمة واضحة على كتابات المالكية، خصوصاً كتابي، ابن الحجاب في الفروع وابن شاس الجواهر الثمينة، فظهر اثر الغزالـي في الكتابين بعد تقليده في طريقة التصنيف مخالفين طريقة المالكية التي كان معمول بها، بل نقلوا الكثير من النصوص الفقهية للغزالـي في الكتابين دون الاشارة لذلك، هو ما دفع مالكية المغرب الاسلامي يأخذون مواقف مختلفة، بين معارض متعصب رافض، ومنفتح معجب بها، مما دفع إلى تقصي علاقة الغزالي بالكتابين وظهور مختصرات وشروحات عالجت مواضع تواجد كلام المذهب الشافعي في المتن المالكي للمصنفين.
- ظهرت مجموعة من الكتابات الفلسفية الباحثة والناقدة والآخذة من كتاب تهافت الغزالـي، كإملاء الفقيه ابن العربي وتهافت تهافت الفلاسفة لابن رشد الحفيد وكتاب محي الدين بن عربي الصوفي فيه، وعمل بعض المتأخرون مقارنة وانتقادات للفصل بين الغزالـي وابن رشد

في الفلسفة، وكل هذه الكتابات غايتها محاربة الفكر الفلسفي المناقض للشريعة، كما كان للامام الغزالـي دور جوهري في دفع العلماء للتأليف في المنطق بعد تشريعه ونزع عنه التحريم، ممّا أدى إلى تزايد التأليف المنطقي في المغرب الأوسط بفضل دعواته الداعمة له.

- دفع الغزالـي المهتمين بالعقيدة الأشعرية، إلى العناية بمصنفاته في هذا العلم، فقوبلت بالشرح والتوسع في متونها، وتابعه العلماء على التأليف في نفس المواضيع والعناوين التي ألف وعنون بها الغزالـي كتبه، وتقديم منهجه في التأليف عند شرح أسماء الله الحسنى عند بعضهم.

# الـخاتـمة

## الـخاتـمة:

**من دراسـة التيـار الغزالـي في الـمغرب الأوسـط من أواخـر القـرن 5هـ-11م إلـى نهاية القـرن 9هـ-15م، توصلت لـمجموعة من النتائج يمكن ضبطها في النقاط التالية:**

لقد مرّت حياة أبي حامد الغزالـي العلمية بمرحلتين كبيرتين، الأولى: المرحلة الخراسانية بتربيته الأولى وتنشأته على أحد المتصوفة وتعلمه القراءة والكتابة، ومن ثم دراسته وتتلمذته على يد الإمام أبي المعالي الجويني في الفقه والأصول والعقيدة وعلم الكلام، بهذه الفترة بدأ إسم الغزالـي بالذيوع.

أمّا المرحلة المشرقية، تنقسم إلى فترتين، تبدأ الفترة الأولى منذ إتصاله بنظام الملك السلجوقي عام 478هـ/ 1085م، وتدريسه في النظامية ببغداد التي كانت وضعت للدفاع عن عقيدة أهل السنة، والتي أصبح الغزالـي أبرز الناشطين بها في حماية مذهب الدولة السلجوقية، وخلال هذه الفترة برع الغزالـي في مختلف العلوم العقلية والنقلية حتى الفلسفة والتصوف، والفترة الثانية تبدأ بخروجه من بغداد 489هـ/ 1090م، بإنقطاعه عن الدنيا والتدريس، وملازمته حياة الزهد والعزلة والتصوف في دمشق والحجاز وبيت المقدس، وطالت فترة تصوفه حوالي عشرة سنوات، ليعود إلى بلاد خراسان مع مطلع القرن الخامس هجري.

تمتدُ الفترة الأخيرة من مسيرة الغزالـي بين سنوات 500و505هـ/ 1106و1111م، حيث عاد خلالها لممارسة التعليم بنظامية نيسابور، ومن ثم توجه إلى طوس أين أسس مدرسة وزاوية لتربية المريدين بها، واشتغل بالتدريس وتحصيل الصحيحين في علم الحديث.

ساعدت الأحوال السياسية والعقدية والفكرية خصوصا بحاضرة بغداد على نضوج عقل الامام الغزلـي وتكوين شخصيته الفكرية بعدما وجد نفسه في خضم المناظرات والمجادلات والتدافعات والإنتقادات الناشئة عن تنوع المذاهب الفكرية ونشاطاتها المستمرة، مما دفعه للبحث في أمرها

والتأليف في شأنها، فصنف في الفقه والأوصول والعقيدة وعلم الكلام والقرآن والفلسفة والمنطق والتصوف، وكان التصوف من أهم المصنفات التي ارتاح لها في رحلته الفكرية حول تقصيه الحقيقة.

تبيّنَ أن مذهبه الصوفي منطلقه العلم بفهم التصوف من خلال كتبه، ويتوسطه العمل بتطبيقه الفعلي، وخاتمته المعرفة اليقينية بما يسمى "الكشف"، فممارسته الصوفية مبدأها تربية النفس من خلال تنقيتها من الصفات المذمومة وشحنها بالصفات الحميدة، ثم يدخل في الزهد بالمأكل والملبس والعزلة والرياضات والمجاهدات والخلوات، يبقى في هذه المرحلة حتى يحصل له الكشف أو مايسمى بالإلهام الرباني، ثم يرتقي المريد بعد الكشف إلى مقام أعلى أقرب لعقيدة الوجود.

**كان** لرحلة علماء المغرب والأندلس وجلوسهم في مجالس أبـي حامد الغزالـي وأصحابه وتلامذته في البلاد المشرقية، وحملهم الكثير من الكتب الغزالية والمعارف والأفكار والنظريات، أثر حاسم وكبير في نقل التراث الغزالـي ، خاصة تلاميذه من المغرب الإسلامي، وفي مقدمتهم الفقيه أبي بكر بن العربي الذي كان أحد أكبر المساهمين بالقيام بهذه المهمة العلمية نظرا لكثرة العلوم والمصنفات والآراء التي جاء بها بعد مناقشة ومراجعة ومفاوضة صاحبها، والواضح أن أغلب العلوم الغزالية دخلت مع القرن السادس هجري بطرق متنوعة، في شاكلة كتب منسوخة وبالرواية والحفظ والقراءة والدراسة والإجازة، ورغم ذلك بقي المشرق الاسلامي مصدرا لكتب الغزالـي كالإحياء حتى في الفترات الأخيرة من العصر الوسيط.

لقد استخدم المهدي بن تومرت المدونة التاريخية والعلمية والعقدية في سبيل ربط علاقته بأبي حامد الغزالـي وتعزيز صلته به، وتوظيف ميل المغاربة للبيت النبوي والإستماع لكلام العلماء أمثال الغزالي، لتمهيد مشروعه الثوري في محوِ الدولة المرابطية وتأسيس كيانه الجديد، ورغم ذلك كله فهو يتفق مع الغزالـي في أشعريته بمصنفه المرشدة، وينحو نفس منحاه الإصلاحي المبني على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

انتقدت القضايا الصوفية الغزالية خصوصا من مالكية المغرب الإسلامي التي كان على رأسها المازري والطرطوشي، الذين نقموا عليه نقل الكثير من الأحاديث الموضوعة في كتاب" الإحياء" ومقالته بالمكاشفة وأسرار الصوفية التي عدت من المقالات الممهدة لعقيدة وحدة الوجود المخالفة للمذهب السني، ونقده في إدخاله الفلسفة اليونانية إلى العلوم الإسلامية وهي تناقضها، ومع ذلك حاز الكتاب لدى بعضهم الكثير العلوم التي إنفتحوا على الإستفادة منها شريطة تجاوز مواضع المكاشفة وأسرار التصوف من خلال تأويلها تأويلاً باطنيا لا ظاهرياً موصلاً لعقيدة وحدة الوجود.

تأكد أنّ سبب محرقة مؤلف "الإحياء" كان سبباً سياسياً ظرفياً من تخطيط قاضي الجماعة ابن حمدين وحاشيته لإدراكهم أن الكتاب يكشف أعمالهم الغير الشرعية في تسيير شؤون الدولة المرابطية على عهدهم، وكل هذا إنعكس لاحقاً على أمن وإستقرار الحكم المرابطي وأفقدهم ثقة المحكومين نحوهم، بقدر ما ساهم بترويج التصوف الغزالـي بدل وقفه، مما أدى لتغير سياسة الدولة المرابطية اتجاه الغزالـي ومصنفاته، بإحتواء رواده وتقريبهم لهم وفتح أمامهم المناصب السلطانية في ممارسة الحكم، بل تجاوزه في نحو بعض أفراد البيت المرابطي مذهب الغزالي السلوكي في التصوف، مع فتح المجال للمذهب الأشعري بموازاة مع المد الصوفي الغزالـي.

كما ساهم المتصوفة المنحازين للفكر الصوفي الغزالي مساهمة فعالة، في محاربة طرق وأساليب المعارضين لكتاب "الإحياء" والمنادين للتخلص منه ومقاطعته، بممارسة أساليبهم النفسية والروحية بتوعد المهاجمين للغزالـي وتخويفهم بالعقاب الرباني وما ينتظرهم في حال التعدي على الكتاب وصاحبه، كالموت والجلد، وأخذ نوعا من القداسة " الإحياء" في مخيلة مجتمع المغرب الاسلامي، ومنح مقاما لا يقل عن" القرآن الكريم" وحتى مؤلفه نال نفس حظ التقديس والتعظيم من ذلك.

إستمرَ ذيوع الفكر الغزالـي وعلومه الصوفية والأصولية والفقهية والعقدية والمنطقية بالمغرب الأوسط طيلة العصر الوسيط، بفضل تدريس مؤلفاته وتقريرها في البرامج التعليمية إلى جانب غيرها من مصنفات العلماء الآخرين، مما سَمحَ بديمومة الأفكار والآراء والمقالات الغزالية من

شيوخ العلم إلى طلابهم، ومن موضع العلم إلى غيره، ومن مجلس علم إلى آخر، ومن جيل إلى جيل، محققة بذلك البقاء والإستمرارية بنشاط أتباعه والمهتمين بمنجزه المعرفي، وكل ذلك يرجع لجهود العلماء أكثر من غيرهم.

وقد ساهم هذا البحث أيضاً في تبيان مدى إعتماد المغاربة على أفكار الغزالـي التربوية والتعليمية في ترتيب العلوم وتوضيح مكانتها بين العلوم الإسلامية واغراضها، كالعربية والنحو وعلم الكلام، وأثر المشيخة في تحصيل العلوم، وفائدة الرحلة في إرتقاء العقول وتحسين الحياة العلمية.

كما قاد الغزالـي العلماء إلى تقصي أثره في محاربة الفكر الباطني، والتعامل مع رسائل إخوان الصفا الحاملة لأفكار الشيعة الإسماعيلية التي إنقسمت حولها المواقف بين مؤيد منتقد ومهاجم لها كالفقيه المالكي والسلطان المرابطي ومناصر لها داعيا لنشرها والإستفادة من بعض رسائلها، وكذلك سلكوا نهجه في ردع وإبطال مقالات الباطنية وكشف تناقضاتها، فهدموا مقالة العصمة والمهدوية والإمامة والنبوة و التعليمية، وانتصروا للصحابة في ردهم تهم الشيعة وتطاولاتهم.

أما فيما يخص أفكاره السياسية، فقد تبنى بعضهم رؤيته السياسية من أمثال (الورجلاني، العقباني، ابن الأزرق الأندلسي، والشاطبي) فقام هؤلاء من نقل أراءه ومهاجمة السلاطين والفقهاء السابقين والمعاصرين لعهدهم بسبب إنحرافهم عن الشرع وتغييبهم العدالة بعد عزوفهم عن القرآن الكريم والسنة، وتشبع بهذه الأفكار كثير من متصوفة القرني 8و9هـ، فإعتزلوا الحكام ومجالسهم وأموالهم وتفادوا مخالطتهم وعارضوا أعمالهم وسياستهم.

يتّضح أن التصوف الغزالـي، النظري والسلوكي أخذ موقعاً مميزاً في الممارسات الصوفية خلال العصر الوسيط، فمظاهر ممارسته لم تكن سوى دليل مقنع على محاولة السير في مذهبه الصوفي، والذي كان وراء ظهور متصوفة غزاليون كابن النحوي والثعالبي والسنوسي وغيرهم، وقد تكيف تصوفه مع الطرق الصوفية المغربية الذي أصبح أحد كبار مرجعياتها المعول عليها من مشايخ تلك الطرق، ففاعلية التصوف السني الغزالـي بالمغرب، ساهم في إندثار الطريقة الملامتية، بقدر ما فتح

الطريق أمام المذهب الوجودي، الذي إستثمر أتباعه كلام الغزالـي وأولوا مقالاته لخدمة طريقهم وتوجههم، بينما استفاد كل من الماجريون والشاذليون منه فيما وجدوه مناسباَ لهم وملائماُ لتصوفهم السني السائد لدى الكثير من المتصوفة.

حرّك كتاب " الإحياء" علماء المغرب الأوسط على تأليف في أثره بالدليل العلمي، مما نتجَ عنه ثلاثة أنواع من الكتابات، الأولى كتابات معارضة منددة بمخاطره على عقيدة المسلمين و تشويشه على الدين، والثانية كتابات منقبة عن الأصول التاريخية للتصوف التي كان على رأسها كتابات ابن خلدون، والثالثة كتابات مناصرة وخادمة لمتن " الإحياء" كالشروحات والمختصرات ومؤلفات صوفية وضعت على نهج الغزالـي في التصوف.

ترك كتاب المستصفى من علم الأصول للغزالـي صدى واسعاً على حركة التصنيف الأصولي، مما ترتب عنه العديد من المختصرات والشروحات الموضوعة في متنه، وحتى المقلّدة لمنهجه من بعض المالكية، ولاقت طريقته في التأليف بجمعه المنطق وأصول الفقه في مصنف واحد الكثير من الردود المعارضة والداعية للتخلص من المنطق في التصنيف الأصولي.

خلَّفت كتب الغزالـي الفقهية بصمة واضحة على كتابات المالكية، خصوصاً كتابي، ابن الحجاب في الفروع وابن شاس الجواهر الثمينة، فظهر اثر الغزالـي في الكتابين بعد تقليده في طريقة التصنيف مخالفين طريقة المالكية التي كان معمول بها، بل نقلوا الكثير من النصوص الفقهية للغزالـي في الكتابين دون الاشارة لذلك، هو ما دفع مالكية المغرب الاسلامي يأخذون مواقف مختلفة، بين معارض متعصب رافض، ومنفتح معجب بها، مما دفع إلى تقصي علاقة الغزالـي بالكتابين وظهور مختصرات وشروحات عالجت مواضع تواجد كلام المذهب الشافعي في المتن المالكي للمصنفين.

ظهرت مجموعة من الكتابات الفلسفية الباحثة والناقدة والآخذة من كتاب تهافت الغزالـي، كإملاء الفقيه ابن العربي وتهافت تهافت الفلاسفة لابن رشد الحفيد وكتاب محي الدين بن عربي الصوفي فيه، وعمل بعض المتأخرون مقارنة وانتقادات للفصل بين الغزالـي وابن رشد في الفلسفة، وكل هذه

الكتابات غايتها محاربة الفكر الفلسفي المناقض للشريعة، كما كان للغزالـي دور جوهري في دفع العلماء للتأليف في المنطق بعد تشريعه ونزع عنه التحريم، ممّا أدى إلى تزايد التأليف المنطقي في المغرب الأوسط بفضل دعواته الداعمة له.

دفع الغزالـي المهتمين بالعقيدة الأشعرية، إلى العناية بمصنفاته في هذا العلم، فقوبلت بالشرح والتوسع في متونها، وتابعه العلماء على التأليف في نفس المواضيع والعناوين التي ألف وعنون بها الغزالـي كتبه، وتقديم منهجه في التأليف عند شرح أسماء الله الحسنى عند بعضهم.

هناك بعض الآفاق التي ينفتح عليه بحثي، قابلة للدّراسة والتعمق من قبل الباحثين لاحقا أهمها:

- تتوجه الدراسات التاريخية الحديثة إلى دراسة تاريخ الفكر الصوفي، والمتصوفة الذين يمثلون نماذج رائدة في هذا المجال، أمثال محي الدين بن عربي، فالفكر الصوفي الغزالـي كان حاضراً في كتب هذا المتصوف مما يحتاج إلى استخراجه وتوضيحه في تلك الفترة، وهو ميدان وَجَبَ على الطلبة والمهتمين، البحث في خباياه التاريخية والفكرية.
- لم تأخذ المؤثرات الفقهية الغزالية نصيباً كافياً من البحث والتنقيب، لاسيما الفكر الفقهي للغزالي، الذي يحتاج لتقصي هذا التأثير أكثر، وتتبع مساره من خلال المدونات الفقهية تحليلاً ونقداً واستنتاجاَ.
- أدعو الباحثون في الحقل التاريخي للإهتمام بالتراث الإباضي الذي له علاقة بأبـي حامد الغزالـي من خلال الرجوع إلى مختلف المصادر الإباضية المطبوعة والمخطوطة على إختلاف مواضيعها، وكشف مواضع تأثير الغزالـي بها.

# الملاحق

1. النصوص.

2. الجداول.

**الملحق الرقم 1: "جواب الغزالي عند دعوة مؤيد الملك له لمعاودة التدريس بالمدرسة النظامية في حاضرة بغداد".**

« تحية لمولانا ملاذ العالمين- متع الله المسلمين بطول بقائه!- إن هذا الضعيف قد دُعِي من حضيض خرابة طوس إلى ذروة معمورة دار السلام بغداد- عمرها الله تعالى! وهذا مجلى الكرم والعظمة. ومن واجب هذا الحقّ دعوة مولاه للصعود من حضيض الإنسانية إلى مراتب الملائكة، وترغيب في ذلك، أيها العزيز! الطريق إلى الله من بغداد ومن طوس واحد! لكن ما اعظم التفاوت بين أوج الإنسانية وحضيض الحيوانية! أما عن صدور أمركم بالتماس حضور هذا الفقير، فلا شك أن الوقت وقت فراق، لا وقت سفر إلى العراق أيها العزيز !إفترض أن الغزالي وصل إلى بغداد وامتثل لأمركم، لكن لا تعاود التفكير في أن اتولى التدريس مرة أخر، وتصور أن هذا هو اليوم نفسه، وارفع يدك عن هذا البأس، والسلام وإلاكرام، والله يدعو إلى دار السلام »[1].

كُتِبَت هذه الرسالة باللغة الفارسية وتم ترجمتها للعربية من طرف الباحث عبد الرحمن بدوي، وهي رسالة إعتذار عن العودة إلى التدريس ببغداد في مرحلة تصوف الغزالي وعزلته المهام التعليمية، ولهذا كانت أعذار الغزالي تصب على إكمال تجربته الصوفية بدل الإستجابة لمطالب للوزير السلجوقي المؤيد الملك.

[1]- بدوي: **المرجع السابق**، ص 128. مع إضافة تعليق على النص.

**الملحق الرقم 2: رسالة الإمام الغزالي لأبي يعقوب يوسف بن تاشفين على شرعيته لضم حكم الأندلس لسطلته وطاعته.**

**« بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالين والصلاة على سيد المرسلين، وسائر النبيّين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، قال ﷺ: ﴿ ليوم من سلطان عادل خير من عبادة سبعين سنة﴾، وقالﷺ: ﴿ ما من والي عشرة إلاّ ويؤتي به يوم القيامة مغلولة يده إلى عنقه أو بقمة جوره أو طلقة عدله﴾ زقال رسول اللهﷺ: ﴿سبعة يظلّلهم الله يوم لاظل إلا ظله، وعد الإمام العادل، أولهم﴾، أولهم ونحن نرجو أن يكون للأمير جامع كلمة الإسلام، وناصر الدين، ظهير أمير المؤمنين من المستظلّين بظل عرشه، يوم لاظلّ إلاّ ظلّه، فإنَّه منصب لاينال إلاّ بالعدلفي السلطنة، وقد أتاه السلطان، وزيّنه بالعدل والإحسان، ولقد استطارت في الآفاق محامد سيره، ومحاسن أخلاقه على الإجمال، حتى ورد الشيخ الفقيه الوجيه أبو محمد عبد الله بن محمد بن العربي، الأندلسي، الاشبيلي، حرس الله توفيقه، فأورد من شرح ذلك وتفضيله، عطر به أرجاء العراق، فإنّه لما وصل مدينة السلام، وحضرة الخلافة لم يزل يطلب في ذكر ما كان عليه المسلمون في جزيرة الأندلس من الذل، والصغار، والحرب، بسبب استيلاء أهل الشرك، وإمتداد أيديهم إلى أهل الإسلام، بالسبي أو القتل، والنهب، وتطرّقهم إلى إفتضاح اهل الاسلام، بما حدث بينهم من تفرق الكلمة، واختلاف الثوار المحاولين لاستبداد بالإمارة، وتقاتلهم على ذلك حتى اختطف من بينهم حماة الرجال، بطول القتال، والمحاربة، والمنافسة، وإقضاء الأمر بهم، إلى الاستنجاد بالنصارى، حرصاً على الانتقام، إلى أن أوطؤوهم بيض الإسلام، وكشفوا إليهم الأسرار حتى أشرفوا على التهائم، والأغوار، فرتبوا عليهم الجزاء، وجزوهم بشر الجزاء، ولما استنفذوا من عندهم الأموال، أخذوا في نهب المناهل، وتحصيل المعاقل، واستصرخ المسلمون عند ذلك، بالأمير ناصر الدين، وجامع كلمة المسلمين، ظهير أمير المؤمنين، ابن عم سيد المرسلين-صلوات الله عليه وعليهم أجمعين-. واستصرفه معهم بعض الثوار المذكورين ليأسهم عن مداراة المشركين، فلبّى، دعوتهم، وأسرع إلى نجدتهم، وأجاز البحر بنفسه، ورجاله، وجاهد في الله حق جهاده، ومنحه الله تعالى استئصال شأفة المشركين للإفراج عن حوزة المسلمين جزاه الله تعالى أفضل جزاء المسلمين، وأمدّه بالنصر والتمكين، وذكر متابعته الغزوة إلى وجهة أخرى بعد ثلاثة أعوام من هذه الهزيمة، الغزوة المشهورة، وقتل كل من ظهر من النصارى بالجزيرة المذكورة من الخارجين لإمداد ملوكها على عادتهم أو من سراياهم من أيّ جهة،**

**ويأمنوا م جهات المسلمين، وقد بثّ الله الرعب في قلوب المشركين حتى أغناه ذلك عن جرّ العساكر والجنود وعقد الألوية، والبنود، وذكر أن أولائك الثوار لما أيقنوا قوة أمير ناصر الدين، وغلبته لحزب المشركين، وسألهم رجع المظالم عن المسلمين، التي كانت مرتبة عليهم بجزية المشركين، وإمدادهم بها لهم مداراة لبقاء أمرتهم عادوا إلا ممالاة المشركين، والقول إليهم القول في جهة للأمير، وجزوهم على لقائه وصح عند ذلك عنده، وعند المسلمين، فسأله المسلمون عن ذلك إنزال هؤلاء الثوار عن البلاد، وتداركها، ومن فيها من المسلمين، قبل أن يسري الفساد، ففعل ذلك زلما تملكها، رفع المظالم، وأظهر فيها الدين المعالم، وأبعد عنه المفسدين، واستبدل به الصالحين، ورتب الجهاد، وقطع مراد المسلمين، ثم أضاف إلى ذكر ذلك ما شاهده من تلك السجية الكريمة في إكرام أهل العلم، وتوقيره لهم، وتنزيههم، واتباعه لما يفتون إلي من أحكام الله تعالى، وأوامره، ونواهيه، وحمله عماله على السمع والطاعة لهم، وتزيين منابر المملكة الجديدة والقديمة بالخطبة لأمير المؤمنين أعزّ الله أنصاره، وإلزام المسلمين بالبيعة، وكانوا من قبل منكفّين عن البيعة، والنداء، بشعار الخليفة إلى غيره، لذلك مما شرحه من عجائب سيرته، ومحاسن أحواله، ومكارم أخلاقه، وكان منصبه في غزارة العلم، ورصانة العقل، ومتانة الدين، يقتضي التصديق به في روايته، والقبول لكل ما يورده، من صدق كلمته، وأنّه ما أفاض في هذه الفضائل إلى حضرة الخلافة أعزّ الله أنصارها، فزقع ذلك موقع الأحماد، ثم ذكر مع ذلك توقّف طائفة من الثوار الباقين في شرق الأندلس، عن مشايعة المسلمون بالدعاء عليهم، والتبري منهم، ليتوب عليهم، أو ليقطع شأفتهم، وكتب هذا الشيخ سؤالاً على سبيل الاستفتاء وأفتيت فيه بما إقتضاه الحق، وأوجبه الدين، وأعجلني المسير إلى السفر الحجاز، وتركته مشمرا عن ساق الجد، في طلب خطاب شريف، من حضرة الخلافة، يتضمن شكر صنيع الأمير ناصر الدين، في حمايته لثغور المسلمين، ويشتمل على تسليم جميع بلاد المغرب اليه، ليكون رئيسهم، ورؤزسهم تحت طاعته، وأن من خالف أمره فقد خالف أمر أمير المؤمنين بن عم سيد المرسلين، ويتعين على جهاده على كافة المسلمين، ولم يبالغ أحد في بث مناقب قوم المبالغة الشيخ الفقيه أبي محمد في بث مناقب الأمير وأشياعه المرابطين...»**[1]. الملاحظ أنّ هذه الرسالة كتبها الغزالي بين سنوات 489هـ و492هـ، ووصولها مع القاضي أبي بكر بن العربي إلى الأندلس كان عام 494هـ، يعني أن المرابطين استولوا على زمام الأندلس قبل وصول الرسالة.

[1]- عصمت عبد اللطيف دندش: **دولة المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا(430-515هـ/1038-1121م) مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي**، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1988، ص ص 200، 201، 202. مع إضافة تعليق على النص .

## الملحق الرقم 3: جواب الإمام الغزالي على سؤال الفقيه ابن العربي في مسألة التقليد وحكمه.

« لا يجوز لمُقلِّد العالم اختيارُ أطْيبِ المذاهب عنده وأوفقها لطبعه، وعليه تقليد إمامه الذي اعتقد صحة مذهبه وصوابه على غيره، ويتعه في كل ورد وصدر، فلا يجوز عدول المالكي لمذهب الشافعي إلا أن يغلب على ظنه أنه أصوب رأياً فحينئذ يجب تقليده في جميع المسائل، فإنْ لم يكن ذلك فلا داعي له في مخالفة إلا الهوى، كما لايجوز لمجتهد مخالفةُ ما أنتجه إجتهادُهُ، وكذا مقلد لمَنْ قلده ولا فرق إلا طلب المقلد أفضل الآية، والمجتهد أفضل الرأيْن، ويجب على كل مسلم اتباع ما يغلِبُ على ظنه أنه الحق في المتعَّبدات، وحال المقلد يحصل بتصويب ما عليه إمامُهُ الذي غلب ظنه صحةُ قوله، كما يحصَّل معرفة أفضل الأطِبَّاء في البُلدان من كان جاهلاً به، وهذا إما بالسماع من الافواه، أو مشاهدة الأكثرين إلى شخص معين، أو سماعه من شخصيْن أو شخص حسن ظنه، وآطمأن قلبه إليه، كما يسمع من أبويه فضل مالك والشافعي، فيصدَّقُ ويَطمئِنُ إليه قلبه، فلا تجوز مخالفة ظنه، ولو قال ظني في غير هذه النازلة خطأ من قلدتهُ فليس هذا من حق المقلدين، واجتهاده في اعيان المسائل خطأ وكأنَّه في ظنه عَرَفَ من غير هذه المسألة م لا يعرفه مقلدُه، فهو جهل. وأما اتباع الشافعي في مسألة خالف فيها صحابياً فيجب أن يُظنَّ بالشافعي أنه لم يخالف إلا لدليل أقوى من مذهب الصحابي. ولو لم يظن هذا فقد نسب الشافعي إلى الجهل بمقام الصحابي وهذا محال، وهذا سبب ترجيح مذهب المتأخرين على المتقدمين، مع العلم بفضل علمهم عليهم، لكون المتقدمين سمعوا الأحاديث آحاداً وتفرقوا في البلاد، واختلفتْ فتاويهم وأقضيتُهم في البلاد، وربما بلغتهم الأحاديث ووقفوا عما أفتوا به وحكموا ولم يتعرضوا في العصر الأول لجمع الأحاديث، لاشتغالهم بالجهاد وتمهيد الدين، فلما انتهى الناس إلى تابع التابعين، وجدوا الإسلام مستقراً ممهداً، فصرفوا همتهم إلى جمع الأحاديث من أقاصي البلاد وأقطارها، بالرحلة والأسفار، فالمتأخرون نظروا بعد الإحاطة بجميع مدارك الأحكام، ولم يخالفوا ما افتى به أولاً إلا لدليل أقوى منه، ولهذا لم يُسمَّ في المذهب بكريّاَ ولا عُمَرياً. وأما ذم التقليد فهو المخالف للدَّليل، والكفار عبدوا الأوثان والأصنام، وهي لاتعقل ولا تسمع، وجحدوا الأدلة الظاهرة، وكل مخالف لمقتضى الدليل فهو مذمومٌ، وإذا وقع المقلد على الحق كفاه التقليد في الفروع والأصول، فليس النظر في قواعد الأصول واجباً على الآحاد، وليس للعالم تقليدُ عالم لا في الفتاوى ولا في القبلة ولو ضاق وقت الصلاة على الاستدلال، ففي جواز التقليد خلاف ولا بأس بالرخصة فيه» [1].

[1] – الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج11، ص ص163 ، 164.

## الملحق الرقم4: رسائل إخوان الصفا والمراد منها من خلال كتاب الدليل و البرهان لأبي يعقوب الورجلاني.

**هي إحدى وخمسون رسالة:**

**الرسالة الأولى:** رسالة في العدد ومائيته وكميته، والغرض والمراد من هذه الرسالة، هو رياضة المتعلمين للفلسفة والناظرين في حقائق الأشياء والباحثين عن علل منها للحوادث، وفيها بيان بأن صورة العدد في النفس، مطابقة لصور الموجودات في الهيولي، وأن العدد هو جدار العلوم وعنصر الحكمة، كما قال الله –عز وجل:﴿ ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا﴾ سورة، الآية .

**الرسالة الثانية:** رسالة في الهندسة وبيان ماديتها وكمية أنواعها، والغرض منها والمقصود: تهذيب النفوس من المحسوسات إلى المعقولات، وكيفية رؤية النفس الصور المجردة عن الهيولي، وهذان العلمان، ظروف الزمان وظروف المكان، لا يصح في الخلق إلا فيهما.

**الرسالة الثالثة:** رسالة في النجوم، شبه المدخل إلى تركيب الأفلاك وصفات البروج ومسير الكواكب وانقسام الدراري عليها، وأحكامها في الأنام ومسيرها في الأيام والشهوروالأعوام، والغرض منها هو تشويق النفس إلى الصعود إلى عالم الأفلاك وموضع الجنات، وظهور عجائب الملك والملكوت.

**الرسالة الرابعة"** رسالة في الموسيقى والتبيان للنغم والألحان في نفوس المستمتعين إليها تأثيرا كتأثير الأدوية وتأثير التريقات في الأجسام الحيوانية، وأن حركات الأفلاك في دورانها واحتكاك بعضها ببعض نغمات وألحانا لذيذة كحركات أوتار القيان والمزامير، والغرض من هذا كله، تشويس النفوس الناطقة الإنسانة والملائكة إلى الصعود إلى هنالك بعد مفارقتها الجسد الذي يسمى الموت، لأن هناك يعرج بأرواح النبيين والصديقين والصالحين والمستبصرين، كما بينا في رسالة القيامة والبعث والمعراج.

**الرسالة الخامسة:** في الجغرافيا يعني صورة الارض والأقاليم، والبيان بأن الأرض كروية الشكل بجميع ما عليها من الجبال والبحار والبراري والأنهار والمدن والقرى، وكيفية تخطيطها ومسالكها وممالكها، والغرض منها، هو تنبيه على علة ورود النفس إلى هذا العالم، والحض على تفكير في هذه الآيات اللاتي في الآفاق لأنفس الغافلين عنها حتى يتبين لهم الحق، ويستعدوا للرحيل والتزود إلى دار الآخرة قبل الممات وفناء العمر وتقارب الأجل الفوت والندامة.

**الرسالة السادسة:** رسالة في النسب العددية والهندسية والتأليفية وترتيبهان والغرض منها هو تهذيب للنفوس والعقل إلى أسرار العلوم وخفاياها وبواطن الحكم ومعانيها، وعلى أن الموجودات المختلفة القوى المتنافرة الطباع إذا جمع بينها على النسبة واتفقت ولم تتنافر، ومعرفة كمية ذلك الحذق بالصنائع كلها.

**الرسالة السابعة:** رسالة في الصنائع العلمية، والغرض منها هو تعديد أجناس العلوم والحكم، وبيان أغراضها وحقائقها، والتهدي لطالب العلوم والحكم كيف الطرق إليها.

**الرسالة الثامنة:** رسالة في الصنائع العقلية، وغرضها تعديد أجناس الصنائع والحرف، والغرض منها، هو تنبيه نفوس الغافلين على ممعرفة جواهرها التي هي آلات لنفوسهم وأدوات لها.

**الرسالة التاسعة:** في بيان اختلاف الأخلاق، والغرض منها، تهذيب النفوس وصلاح الأخلاق، ولتحسين أخلاقهم لمجاورة الرحمن في رياض الجنان.

**الرسالى العاشرة:** رسالة في إيساغوجي، وهي الألفاظ الستة، أظنها الستة التي تستعملها الفلاسفة في المنطق في أقوالها ومخاطبتها وكتبها، زالغرض منها، هو الفرق بين النطق اللغوي والنطق الفلسفي، وما حقيقة كل واحد منها.

الرسالة الحادية عشر: رسالة في قطاغورباس، وهو البيان في المقولات العشر ألفاظ التي كل منها إسم لجنس من الموجودات كلها، وقد اجتمعت في هذه المقولات العشر التي يسمى كل جنس منها جنسا، والأجناس داخلة فيها، وكيف تتغير الأجناس إلى الأنواع، والانواع الى الأشخاص، وأنها بساتين العلم وفواكه النفوس ونزهة الأرواح.

الرسالة الثانية عشر: في معاني ناراي رميناس وأنواوطيقي، والغرض منها هو بيان كمية القياس الذي يستعمله الحكماء والمتكلمون في احتجاجاتهم، والدعاوي والبيانات والمناظرات في الآراء والمذاهب، وأنه الميزان الذي وضعت الفلاسفة ويعرف الصدق من الكذب، والخطأ من الصواب، والحق من الباطل، والخير من الشر، ومن أين يكون وكيف يكون؟

الرسالة الثالثة عشر: في معق أقودقطيقي، والغرض منها هو البيان والكشف عن كيفية القياس الصحيح الذي لا خطأ فيه ولا زلل وهو المسمى البرهان، وهو ميزان الحكماء الذي يعرفون به وجه الصواب من الخطأ، والحق من الباطل,

**ومن الرسائل الجسمانية تسعة عشر رسالة:**

**الرسالة الأولى:** رسالة الهيولي ومائيتها، والزمان والمكان والحركة، واختلاف أقاويل الحكماء في حقائقها وكيفياتها، والغرض منها تعريف مائية الجسم وحقيقته، وما يختص به من الأعراض الزائلة الملازمة والمصورة والمقومة والمتممة، ولقب هذا الرسالة: منه الكيان.

**الرسالة الثانية:** في السماء والعالم، وبيان أطباق السموات، وكيف تركيب الأفلاك، وماهو العرش العظيم، وماهو الكرسي الواسع، والغرض منها، هو تبين تحريك الأفلاك، وتسييرات الكواكب، فإن المحرك هو النفس الكلية بإن ربها.

**الرسالة الثالثة:** رسالة في الكون والفساد، والغرض منها هو البيان عن مائية الصور المقومة لكل واحد منه من الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والارض، فإنما هي الأمهات الكائنة منها المعادن والنبات والحيوان، وكيف

استحال بعضها إلى بعض بدوران الفلك حولها ومطارح شعاعات الكواكب عليها، وإنما الطبيعة الفاعلة التي هي قوة من قوى النفس الكلية الفلكية,

**الرسالة الرابعة**: رسالة في الآثار العلوية، والغرض منها هو البيان عن كيفية حوادث الجو وتغيرات الهواء، من النار والظلمة والحر والبرد، وتصاريف الرياح من البخارات والدخان الصاعدة في الهواء من البحار والأنهار، وما يكون منها من الغيوم والضباب والظل والأنداد والأمطار والرعود والبروق والثلوج والبرد والهالات وقوس قزح والشهب وذوات الأذناب وما يشاكلها,

**الرسالة الخامسة:** رسالة في كيفية تكوين المعادن، وكهيئة الجواهر المعدنية، وعلة اختلاف جواهرها، وكيفية تكوينها في باطن الارض، والغرض منها، هو البيان بأنها اول المفعولات التي تحت الفلك، فلك القمر، التي هي قوة من قوى النفس الفلكية، ومن هذه القوة تبتدئ النفوس الجزئية بالترقي من أسفل السافلين إلى أعلى عليين – أعلى الافلاك- وهذا أول صراط تجوز عليه الانفس الجزئية، ثم النباتات ثم الحيوانات ثم الانسان ثن الدخول في زمر الملائكة سكان الافلاك والملأ الأعلى الذي هم أهل السموات.

**الرسالة السادسة:** رسالة في مائية الطبيعة، وكيفية أفعالها في الارض الأربعة ومولدتها التي هي الحيوان والنبات والمعادن، والغرض منها، هو تنبيه الغافلين عن أفعال النفس ومائية جوهرها، والبيان عن أجناس الملائكة التي تسميها الفلاسفة، روحانية الكواكب،

**الرسالة السابعة**: رسالةة في اجناس النبات وأنواعه وكيفية سريان قوى النفس النباتية فيه، والغرض منها، تقدير اجناس النبات وتكوينه وانشائه، واسباب اختلاف انواعه من الاشكال والالوان والطعام والروائح في أوراقها وأزهارها وثمارها وحبوبها وبذورها وأصماغها ولحائها وعروقها وقضبانها وأصولها من المنافع، وان اول مرتبة النبات متصل بآخر المعادن، وآخر مرتبة النبات متصل بأول مرتبة الحيوان.

**-ومن الرسائل الناموسية الإلهية إحدى عشرة رسالة:**

**الأولى:** رسالة في الآراء والمذاهب وما أدى إليه إجتهادهم، والديانات الشرعية والناموسية والفلسفية، وبيان إختلاف العلماء في فنون أقاويلهم، وما أدى اليه إجتهادهم من الكشف والبحث عن الحقائق والصواب، وكم من تلك المقالات وما الاشارات فيها، والعلل التي كان من أجلها إختلافهم، ومن المحق من المبطل، والغرض من ذلك، هو البيان بأن المذاهب والديانات كلها وضعت لطلب نجاة النفوس ووصف الآخرة، وكيف النجاة من جهنم عالم الكون والفساد، وسعة السموات، وأن أكثر أهل الديانات قد انحرفوا عن طريق النجاة والرشاد فضلوا وأضلوا.

**الرسالة الثانية:** في مائية الطريق الى الله عز وجل وكيفية النهوض إليه، والغرض منها، هو الحض على تهذيب النفوس واصلاح الاخلاق، وتنبيه النفوس الساهية عما بعد الموت في الميعاد من أحوال يوم القيامة والبعث والنشر والحساب والميزان والصراط والجواز على جهنم، وما حقيقة معانيها.

**الرسالة الثالثة:** في اعتقاد إخوان الصفا، ومذاهب الصفا ومذاهب الربانيين، والغرض منها، هو وضوح الحجة على بقاء النفس بعد مفارقتها الجسد يسمى الموت بطريق إقناعي لا برهاني.

**الرسالة الرابعة:** في كيفية عشرة إخوان الصفا، وتعاون بعضهم لبعض بصدق المودة والشفقة والتحنن والرحمة، والغرض منها، تأليف القلوب، والتعاضد في الدين والدنيا جميعا.

**الرسالة الخامسة:** رسالة في مائية الإيمان وخصال المؤمنين المحققين، والغرض منها، معرفة الإلهام وما الوسوسة، وإذا كان هذا الباب علماً غامضاً وسراً خفياً.

**الرسالة السادسة:** رسالة في مائية الناموس الإلاهي، وشرائط النبوة وكمية خصالهم ومذهب الربانيين، والغرض منها، هو التنبيه على أسرار الكتب النبوية ومرامي رموزاتهم الموضوعة الناموسية والتهدي إليها، وكيفية الكشف لها من الإمام المنتظر.

**الرسالة السابعة:** رسالة في كيفية الدعوة إلى الله عز وجل والى صفوة الآخرة، وصدق المودة، وخطاب دعوة المدعوين إلى ذلك، والغرض منها، هو البيان بيان دولة أهل الخير يبتدئ أولها من قوم أخيار فضلاء يجتمعون ويتفقون على رأي واحد ومذهب واحد من غير تخاذل ولا تقاعد.

**الرسالة الثامنة:** رسالة في كيفية أفعال الروحانيين، والغرض منها، هو البيان أن في العالم فاعلين غير جسمانيين,

**الرسالة التاسعة:** منها كمية أنواع السياسات وكيفيتها، ومراتب المسوسين، وصفات المدبرين لها في العالم، والغرض منها، البيان بأن مدبر الجميع واحد وسائس الكل هو الله تعالى، وإن من كان أحسن سياسة وأحين تدبيرا كان عند الله أعظم منزلة واقرب قربة.

**الرسالة العاشرة:** رسالة في كيفية تصور العالم بأسره في مراتب الموجودات ونظام الكائنات، وأن آخرها منعطف على أولها من أعلى الفلك إلى منتهى مركز الأرض، وأنها كلها عالم واحد كمدينة واحدة أو كحيوان واحد، والغرض منها، معرفة أنها من الله تعالى ومرجوعها إليه.

**الرسالة الحادية عشر:** في مائية السحر والعزائم والعين والرقا، وكيفية أعمال المطلسمين، وما عمار الارض، وما الجن، وما الشياطين، وما الملائكة، وما أفعالهم، وكيف تأثير بعضهم في بعض، والغرض منها، هو البيان بأن في العالم فاعلين غير مرئيين ولا محسوسين يسمون روحانيين[1].

[1]- الورجلاني: **الدليل والبرهان**، ج3، من ص 266 إلى ص 276.

**الملحق الرقم 5: دعاء الخضر عليه السلام من كتاب البستان لابن مريم.**

« اللّهم كما لطفت في عظمتك دون اللطفاء، وعلوت بعظمتك على العظماء، وعلمت ما تحت أرضك كعلمك بما فوق عرشك، وكانت وساوس الصدور كالعلانية عندك، وعلانية القول كالسّر في علمك، وانقاد كل شيء لعظمتك، وخضع كل ذي سلطان لسلطانك، وصار أمر الدينا والآخرة كله بيدك، اجعل لي من كل همّ أمسيت فيه فرجاً ومخرجا، اللّهم إن عفوك عن ذنوبي، وتجاوزك عن خطيئتي، وسترك عن قبيح عملي، أطمعني أن أسألك ما لا يستوجبه مما قصّرت فيه، أدعوك آمنا وأسألك مستأنسًا؛ فإنك المحسن إليّ، وأنا المسيء إلى نفسي فيما بيني وبينك، تتودّد إليّ بنعمك وأتبغّض إليك بالمعاصي، ولكنّ الثقة مني بك حملتني على الجراءة عليك؛ فلم أر مولى كريماً مثلك أعطف علي عبد مثلي، وطولك أن تصلي على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وأن تفتح لي باب الفرج بقدرتك، وتحبس عني باب الهمّ برحمتك، ولاتكلني، إلى نفسي طرفة عين يا ذا الجلال والإكرام فأعجز، ولا إلى الناس فأضيع بعد فضلك وإحسانك علي، إنك أنت التوّاب الرحيم، لا إله إلا انت سبحانك إني كنت من الظالمين، يا أرحم الراحمين، ياربّ العالمين»[1].

[1]- ابن مريم: **المصدر السابق**، ص ص 500،501.

**الملحق الرقم 6: جدول لحصيلة الأحاديث الغير المسندة في كتاب " الإحياء" حسب منظور الفقيه السّبكي في طبقاته.**

| الرقم | أبواب كتاب الإحياء | عدد الأحاديث الغير المسندة | المصدر | الجزء | الصفحة |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | كتاب العلم | 40 حديث | السبكي: طبقات الشافعية | الجزء السادس | 289 - 291. |
| 2 | كتاب قواعد العقائد | 10 أحاديث | نفس المصدر | نفس الجزء | 291- 292 |
| 3 | كتاب أسرار الطهارة | 17 حديث | // | // | 292-293 |
| 4 | كتاب أسرار الصلاة | 52حديث | // | // | 293- 298 |
| 5 | كتاب أسرار الزكاة | 7 أحاديث | // | // | 298-299. |
| 6 | كتاب أسرار الصيام | 13 حديث | // | // | 299- 300. |
| 7 | كتاب أسرار الحج | 15حديث | // | // | 300-301 |
| 8 | كتاب تلاوة القرآن | 6أحاديث | // | // | 301-302 |
| 9 | كتاب الأذكار والدعوات | 32 حديث | // | // | 302- 305 |
| 10 | كتاب الأوراد | 16 حديث | // | // | 305-307 |
| 11 | كتاب آداب الأكل | 15حديث | // | // | 308-309 |
| 12 | كتاب آداب النكاح | 25حديث | // | // | 309-311 |
| 13 | كتاب آداب الكسب | 14حديث | // | // | 311-313 |
| 14 | كتاب الحلال والحرام | 20حديث | // | // | 313-314 |
| 15 | كتاب آداب الصحبة | 41حديث | // | // | 315-319 |
| 16 | كتاب العزلة | 6أحاديث | // | // | 319 |
| 17 | كتاب آداب السفر | 3أحاديث | // | // | 320 |
| 18 | كتاب السماع والوجد | 6أحاديث | // | // | 320-321 |
| 19 | كتاب الأمر بالمعروف والنهي هن المنكر | 5أحاديث | // | // | 321-322 |
| 20 | كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوَّة | 106 حديث | // | // | 322-330 |
| 21 | كتاب عجائب القلب | 14حديث | // | // | 330-332 |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 22 | كتاب رياضة النفس | 10أحاديث | // | // | 332،333 |
| 23 | كتاب كسر الشهوتيْن | 30 حديث | // | // | 333-336 |
| 24 | كتاب آفات اللسان | 41 حديث | // | // | 336-341 |
| 25 | كتاب ذم الغضب والحقد | 23 حديث | // | // | 341-344 |
| 26 | كتاب ذم الدنيا | 17حديث | // | // | 344-346 |
| 27 | كتاب ذم المال والبخل | 25 حديث | // | // | 346-349 |
| 28 | كتاب ذم الجاه والرياء | 26 حديث | // | // | 349-352 |
| 29 | كتاب ذم الكِبر والعُجْب | 17 حديث | // | // | 352-355 |
| 30 | كتاب ذم الغرور | 6 أحاديث | // | // | 355،356 |
| 31 | كتاب التوبة | 18 حديث | // | // | 356-358 |
| 32 | كتاب الصبر والشكر | 31 حديث | // | // | 358-362 |
| 33 | كتاب الرجاء والخوف | 27 حديث | // | // | 362-365 |
| 34 | كتاب الفقر والزهد | 52 حديث | // | // | 365-373 |
| 35 | كتاب التوحيد | 18 حديث | // | // | 373-375 |
| 36 | كتاب المحبة، والشوق، والرضا | 29 حديث | // | // | 375-378 |
| 37 | كتاب النية، والإخلاص والصدق | 20 حديث | // | // | 378،380 |
| 38 | كتاب المحاسبة والمراقبة | 6 أحاديث | // | // | 380،381 |
| 39 | كتاب التفكر | 2 أحاديث | // | // | 381 |
| 40 | كتاب ذكر الموت | 54 حديث | // | // | 381-389 |

**ملاحظة:** هذا الجدول من إجتهادنا الخاص حسب ما نقله الفقيه السّبكي من أحاديث أنتقد عليها الإمام الغزالي من طرف علماء المشرق والمغرب الإسلامي.

# قائـمة الـمصـادر والـمراجـع

**أولا: المصادر.**

**-القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.**

**المصادر المخطوطة:**

1. البصروي علي بن يوسف(ت950هـ/ 1543م): **شرح القصيدة المنفرجة**، مخطوط الرقم 1244، علبة رقم 52622، المكتبة الازهرية، مصر.

2. ابن النحوي أبي الفضل(ت513هـ/ 1119م): **القصيدة المنفرجة**، مخطوط، المكتبة الأزهرية، مصر.

**المصادر المطبوعة:**

**3.** ابن الأزرق أبو عبد الله محمد الأصبحي الغرناطي الأندلسي(ت896هـ/ 1491م): **بدائع السلك في طبائع الملك**، تح علي سامي النشار، ط1، دار السلام، القاهرة-مصر، 2008.

**4.**(----------): **روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الاسلام**، تح سعيدة العلمي، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس-ليبيا، 1999، الأجزاء(1،3،2).

**5.** ابن الأحمر إسماعيل أبو الوليد(ت807هـ/ 1405م): **بيوتات فاس الكبرى**، د ط، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط – المغرب، 1972.

6. الأصبهاني عماد الدين(ت597هـ/ 1201م): **خريدة القصر وجريدة العصر**، تح محمد بهجة الأثري، ط1، مديرية الثقافة العامة، العراق، (د ت ن).

**7.** ابن الأثير عز الدين الشيباني(ت630هـ/ 1233م): **الكامل في التاريخ**، تح عمر عبد السلام التدْمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 2012، الأجزاء(2،10،8).

**8.** ابن الآبار عبد الله محمّد بن عبد الله القضاعي(ت658هـ/ 1260م): **التكملة لكتاب الصّلة**، تح عبد السلام الهراس ، دار الفكر للطباعة، بيروت-لبنان، 1995، الأجزاء (4،3،2،1).

**9.** (----------): **التكملة لكتاب الصّلة**، تح بشار العواد معروف، ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2011، ج 2 .

**10.** (----------): **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي أبي علي حسين بن محمّد** ، تح إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، 1989.

**11.** الآشي الوادي أبو جعفر أحمد بن علي البلوي (ت938هـ/ 1491م): **الثَّبتُ**، تح عبد الله العمراني، ط1،دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1983.

**12.** الباديسي عبد الحق إسماعيل( كان حيا سنة 722هـ/ 1322م): **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تح سعيد أعراب، ط2، المطبعة الملكية، الرباط-المغرب، 1993.

**13.** البيدق أبو بكر بن عليّ الصّنهاجيّ(ق 6هـ/ 12م): **أخبَارُ المهديّ بنُ تومرتْ وبدَاية دَولة الموحِّدينْ**، ط1، دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط-المغرب،1971.

**14.** البسيلي أبو العباس التونسي(ت830هـ/ 1427م): **نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد**، تح محمد الطبراني، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 2008، ج2.

**15.** البرَّادي أبي القاسم بن إبراهيم( كان حياً عام 810هـ/ 1408م): **كتاب البحث الصادق والاستكشاف**، تح محبوب بن يعقوب بن سالم البراشدي، سلطنة عمان، 2018.

**16.**(----------): **رسالة فيما سمعت به أو وقفت عليه من تواليف أصحابنا**، ضبطه سلطان بن مبارك بن محمد الشيباني، ط1، محبوب للنشر الرقمي، سلطنة عمان، 2022.

**17**. ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك الأندلسي(ت578هـ/ 1183م): **كتاب الصَّلة**، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة-مصر،1989، ج1.

**18**. ابن الجوزي أبي الفرج (ت597هـ/ 1201م): **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تح محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،1992، ج16.

**19**. الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيي بن محمّد بن عبد الواحد(ت914هـ/ 1509م): **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تح محمد حجي وآخرون، ط1، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية للمملكة المغربية، المغرب، 1981، الأجزاء(9،6،4،11).

**20**.(----------): **وفيّات الونشريسي**، تح محمّد بن يوسف القاضي، (د ط)، شركة نوابغ الفكر،(د م ن)، (د س ن).

**21**. الورجلاني أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم(ت570هـ/ 1149م): **العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف**، ط1، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان،1984، ج3.

**22**. (----------): **الدليل والبرهان**، تح سالم بن حمد الحارثي، ط2، المطابع العالمية، عمان –الاردن، 2006، الأجزاء(1،3).

**23**. الزبيدي السيد محمد بن محمد الحسيني(ت1205هـ/ 1791م): **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، (د ط)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان،1994، ج1.

**24**. ابن الزّيّات أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي(ت627هـ/ 1230م): **التَشوُفُ إِلى رِجالِ التَصَوفُ وَأَخْبَارُ أَبِي العَبَاسِ السِبْتِي**، تح أحمد توفيق، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط-المغرب، 1984.

**25.** زروق أحمد بن أحمد بن محمد الفاسي البرنسي(ت899هـ/ 1494م): **قواعد التصوف**، تح عبد الجليل خيالي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2005.

**26.** ابن أبي زرع علي بن عبد الله الفاسي أبو الحسنا (ت726هـ/ 1326م): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (دط)، دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط-المغرب، 1972.

**27.** ابن حماد أبي عبد الله محمد بن علي الصنهاجي( عاش حتى النصف الأول من القرن6هـ/ 12م): **أخبار ملوك بني عباد وسيرتهم**، تح التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، (دط)، دار الصحوة، القاهرة-مصر، 1980.

**28.** الحموي الرومي شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الدمشقي(ت626هـ/ 1229م): **مُعْجَمُ البُلْدَانِ**، ط2، دار صادر، بيروت، 1997، الأجزاء(2،5).

**29.** الحميري محمّد بن عبد المنعم (ت900هـ/ 1495م): **الرَّوضُ المِعْطارُ فِي خَبرِ الأَقطَارِ**، تح إحسان عباس وآخرون، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، 2000، ج1.

**30.** الحضيكي محمد بن أحمد(ت1189هـ/ 1775م): **طبقات الحضيكي**، تح أحمد بومزكو تزنيت، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء- المغرب، 2006، ج2.

**31.** ابن الطواح عبد الواحد محمد ( عاش في القرن الثامن هجري/ 14م): **سبك المقال لفك العقال**، تح محمد مسعود جبران، ط2، منشورات جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، طرابلس-ليبيا.

**32.** ابن طملوس ابي الحجاج الشقري(ت620هـ/ 1223م): **المختصر في المنطق**، تح فؤاد بن أحمد، ط1، دار بريل، ليدن وبوسطن.

**33.** ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي(ت776هـ/ 1374م): **طبقات الفقهاء الشافعيين**، تح عبد الحفيظ منصور، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، 2004، ج2.

**34.** اللّبلي أحمد بن يوسف ين يعقوب الفهري(ت691هـ/ 1292م): **فهرست اللّبلي**، تح ياسين يوسف عياش و عواد عبد ربه أبوزينة، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت -لبنان، 1988.

**35.** الماجري أحمد بن إبراهيم(عاش في القرن 7هـ/ 13م): **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح**، تح عبد السلام السعيدي، ط1، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المغرب، 2013، ج1.

**36.** المازوني أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي(عاش خلال القرنين 8-9هـ/ 14-15م): **صلحاء وادي شلف**، تح غرداوي نور الدين، ط1، دار الخلدونية، الجزائر،2017.

**37.** المجاري أبو عبد الله محمد الأندلسي(ت862هـ/ 1457م): **برنامج المجاري**، تح محمد أبو الأجفان، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1982.

**38.** ابن منظور أبي الفضل جمال الدين الغفريقي المصري (ت711هـ/ 1313م): **لِسَانُ العَرَبْ**، ( د ط)، دار صادر، بيروت-لبنان، 2009.

**39.**المقدسي محي الدين بن محمد الحنبلي(ت928هـ/ 1528م): **التاريخ المعتبر في أنباء من غبر**، ط1، دار النوادر، سورية، 2011، ج3.

**40.** المقريزي تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي(ت845هـ/ 1442م): **المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، تح خليل المنصق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1998،ج4.

**41.** المقري شهاب الدين أحمد بن محمّد التلمساني(ت1041هـ/ 1631مم): **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تح مصطفى السقاوآخرون، (دط)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة-مصر، 1939، ج3.

42.(----------): **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تح إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت-لبنان، 1968،ج2.

43.(----------): **روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس**، ط2، المطبعة الملكية، الرباط-المغرب، 1983.

44. المراكشي محمّد بن محمّد الأنصاري الأوسي(ت703هـ/ 1303م): **الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة**، تح إحسان عباس وآخرون، ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2012، الأجزاء(1،3).

45.المراكشي محيي الدين عبد الواحد(ت647هـ/ 1250م): **المُعْجِبْ في تلخِيص أَخْبَارِ المَغربْ**، تح صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان،2006.

46. ابن مرزوق محمّد أبو عبد الله التلمساني(ت781هـ/ 1379م): **المناقب المرزوقية**، تح سلوى الزاهري، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، 2008 .

47.(----------): **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تح ماريا خيسوس بيغيرا، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

48.(----------): **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام**، تح سعيدة بحوت، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2011.

49. ابن مريم محمّد بن محمّد بن أحمد التلمساني(ت1020هـ/ 1611م): **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تح عبد القادر بوباية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2014.

50. المغيلي محمد بن عبد الكريم أبو عبد الله الجزائري(ت909هـ/ 1506م): **لبُّ اللُّبابِ في ردِّ الفِكرِ إلى الصَّوابِ**، ط1، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، 2006.

**51.** الناصري أبو العباس أحمد بن خالد(ت1315هـ / 1879م ): **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الدولتان المرابطية والموحدية**، تح جعفر الناصري ومحمد الناصري، ط1، دار الكتاب، الدار البيضاء-المغرب، 1997، ج2.

**52.** النعيمي عبد القادر بن محمد الدمشقي(ت978هـ/ 1492م): **الدارس في تاريخ المدارس**، تح ابراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1990، ج2

**53.** ابن ساعي علي بن أنجب(ت674هـ/ 1083م): **الدر الثمينُ في آسمآءِ المصنِفينَ**، تح أحمد شوقي بنبين ومحمد سعيد جنشي، ط1، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2009.

**54.** السبكي تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي عبد الكافي(ت771هـ/ 1370م): **طبقات الشافعية الكبرى**، تح عبد الفتاح محمد الجلو ومحمود محمد الطناحي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة-مصر،1918، الأجزاء(4، 5، 6، 7).

**55.** السيوطي جلال الدين عبد الرحمن(909هـ/ 1505م): **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ج1.

**56.** السكوني أبو علي عمر بن محمد بن خليل (ت717هـ/ 1318م): **المختار من كتاب لحن العامة والخاصة في المعتقدات**، ط1، شركة دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع،( د م ن)، 2005.

57.السِلَفِي أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني (ت576هـ/ 1171م): **معجم السفر**، تح عبد الله عمر البارودي، (د ط)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة-السعودية، ( د ت ن).

**58.** (----------): **كتاب الوجيز في ذكر المجاز والمجيز**، تح عبد الغفور عبد الحق حسين بر البلوشي، ط1، مكتبة دار الايمان، المدينة المنورة-السعودية، 1994.

**59.** السنوسي محمد بن يوسف (ت899هـ/ 1495): **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**، تح مصطفى مرزوقي، ط1، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة- الجزائر، ( د س ن).

**60.**السنيكي أبو يحيى الأنصاري المصري(ت926هـ/ 1520م): **المنفرجتان**، تح عبد المجيد دياب، ط1، دار الفضيلة، القاهرة- مصر، ( د ت ن).

**61.** ابن السراج أبو القاسم الأندلسي(ت848هـ/ 1445م): **فتاوى قاضي الجماعة(فتاوى علماء غرناطة)**، ط2، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، 2006.

**62.** السخاوي شمس الدين محمّد أبو الخير (ت902هـ/ 1497م): **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، (د ط)، دار الجبل، بيروت-لبنان، (د ت ن)، ج6.

**63.** العامري رضي الدين أبي البركات الشافعي(ت864هـ/ 1460م): **بهجة النَّاظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين**، تح أبو يحي عبد الله الكندري، ط1، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، 2000.

**64.** ابن عبدون الفهري التجيبي(ت527هـ/ 1135م) : **رسالة في آداب الحسبة والمحتسب**، تح ليفي بروفنسال، (د ط)، مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، مصر، 1955.

**65.** العبدري محمّد البلنسي(توفي نحو720هـ/ 1320م): **الرحلة المغربية**، تح سعد بوفلاقة، ط1، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، 2007.

**66.** ابن عطية أبي محمّد عبد الحق المعافري الأندلسي(ت546هـ/ 1151م): **فهرس ابن عطية**، تح محمّد أبو الأجفان ومحمّد الزاهي، ط2، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 2007.

**67.** عَياض القَاضي بن موسى اليحصبي أبو الفضل(544هـ/ 1149م): **ترتيبُ المدارِك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تح محمد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،1998.

68.(----------): **الغنية فهرسة شيوخ القَاضي عَياض**، تح ماهر زهير جراب، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1982 .

69. عَياض أبي عبد الله محمّد(ت595هـ/ 1199م): **التَعريف بالقَاضي عَياض**، تح محمّد بن شريفة، ط2، مطبعة فضالة، المحمدية-المغرب، 1982.

70. العيدروس عبد الله (1038هـ/ 1628م): **تعريف الأحياء بفضائل الإحياء**، ط1، مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية، القاهرة-مصر،( د ت ن).

71. ابن عيشون محمد الشرّاط أبو عبد الله(ت1109هـ/ 1697م): **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، تح زهراء النظام، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، 1997.

72. ابن عماد عبد الحي الحنبلي أبو الفلاح**(ت 1089هـ/ 1348م): شذرات الذّهب في أخبار من ذهب**، تح عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، ( د ط)، دار ابن كثير، بيروت-لبنان، 2006.

73. ابن عساكر الدمشقي(ت571هـ/ 1175م): **تاريخ مدينة دمشق**، تح أبي سعيد عمر بن علامة العمري، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1998، ج61.

74. ابن عسكر أبي عبد الله وإبن الخميس أبي بكر( عاشا في ق 8هـ/ 14م): **أعلام مالقة**، تح عبد الله المرابط الترغي، ط 1، دار صادر، بيروت – لبنان، 1999 .

75. العقباني أبو عبد الله عثمان بن سعيد (ت871هـ/ 1467م): **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تح علي الشنّوفي، د ط، فرنسا، 1967.

76. ابن العربي محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي أبو بكر(ت543هـ/ 1094م): **قانون التأويل**، تح محمد سليماني، ط1، دار القبلة الثقافية الاسلامية، جدة- السعودية، 1986.

**77.** (----------): **العواصم من القواصم**، تح عمار الطالبي ، ط1، دار التراث، القاهرة-مصر، ( د س ن).

**78.** (----------): **سراج المريدين في سبيل الدين**، تح عبد الله التوراتي، ط1، دار الأمان، الرباط-المغرب، 2017، ج 4.

**79.** (----------): **الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، تح عبد الله اللّواتي وأحمد عروبي، ط1، دار الشامي، إسطنبول-تركيا، 2015، ج1.

**80.**(----------): **أحكام القرآن**، تح محمد عبد القادر عطا، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2003، ج 2.

**81. ابن عربي** محي الدين (ت638هـ/ 1435م): **الفتوحات المكية**، تح أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1999، ج2.

**82.** ابن العريف أبو العباس الأندلسي(ت536هـ/ 1141م): **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**، تح عصمت عبد اللطيف دندش، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1993.

**83.** ابن عرفة محمد بن عبد الله التونسي(ت 805هـ/ 1401م): **المُختصَرُ في المنطق -رسالتان في المنطق-**، تح سعد غراب، د ط، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة تونسية، سلسلة الدراسات الاسلامية4، ( د س ن).

**84.**(----------): **المُخْتصَرُ الفِقْهيُ**، تح حافظ عبد الرحمن محمد الخير، ط1، مؤسسة خلف أحمد الجبتُور للأعمال الخيرية، الإمارات، 2014، الأجزاء(10،7).

**85.** إبن عِذَارِي المَرَاكُشِي(ت695هـ/ 1295م): **البيان المُغربُ في أخبار الأندلسِ والمغربْ**، تح إحسان عباس، ط2، دار الثقافة، بيروت- لبنان، 1983 ج4.

**86.** أبو الفلاح عبد الحي بن عماد الدين الحنبلي(ت 1089هـ/ 1678م): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ط1، دار الكتب المسيرة، بيروت-لبنان،1979، ج8 .

**87.** ابن فرحون المالكي(ت799هـ/ 1397م): **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تح محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ج 2.

**88.** الصومعي أحمد التادلي(ت 1013هـ/ 1605م): **كتاب المعزي في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تح علي الجاوي، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط-المغرب، 1996.

**89.** ابن صلاح محمد ابن اسماعيل الحسني، (ت1182هـ/ 1769م): **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**، تح حسين بن أحمد السياغوجي وحسن محمد مقبولي الأهدلي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1986 .

**90.** ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين(ت643هـ/ 1245م): **طبقاتُ الفُقَهَاءِ الشَّافِعِية**، تح محيّ الدين علي نجيب، ط1، دار النشر الاسلامية، بيروت-لبنان، 1992، ج1.

**91.** ابن صعد محمد بن عبد الله التلمساني(ت901هـ/ 1496م): **النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**، تح محمد أحمد الديباجي، ط1، دار صادر، بيروت-لبنان، 2011.

**92.** ابن قطان المراكشي( عاش في منتصف القرن السابع هجري/ 13م): **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تح محمود علي المكي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1990.

**93.** القلصادي أبو الحسن علي الأندلسي(ت891هـ/ 1486م)**: رحلة القلصادي**، تح محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1978.

**94.** ابن قنفذ أبو العباس أحمد بن الخطيب القسنطيني(ت810هـ/ 1408م)**: أَنِـسْ الفَقِيـر وَعـزٌّ الحَقِيـر**، تح محمد الفاسي وأدولف فور، ط1، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط-المغرب، 1965 .

**95.** القشيري أبي القاسم زين الدين(ت465هـ/ 1072م)، **الرِّسالَـةُ القُشَيْرِيَـةُ**، تح زكريا بن محمد الأنصاري، ط1، دار جوامع الكلام، القاهرة-مصر، (د ت ن).

**96.** ابن رشد الجد، أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي المالكي(ت520هـ/ 1127م): **فتـاوى ابن رشـد**، تح المخطار بن طاهر التليلي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت - لبنان، 1987، سفرين.

**97.** ابن رشد الحفيد محمد أبو الوليد(ت595هـ/ 1198م): **فصـل المقـال فيمـا بين الحقيقـة والشريعـة مـن إتصـال**، تح محمد عمارة، ط2، دار المعارف، (د م ن)، 1999.

**98.** (----------): **الضـروري فـي أصـول الفقـه أو مختصـر المستصفـى**، تح جمال الدين العلوي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1994.

**99.** الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم اللّخمي(ت790هـ/ 1389م): **الإعتصـام**، تح محمد رشيد رضا، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ( د س ن)، ج2.

**100.** (----------): **الموافقـات**، تح أبو عبيدة مشهور بن حسن السلمان، ط1، دار ابن عفان للنشر والتوزيع،السعودية، 1997، ج2.

**101.**(----------): **فـتـاوي الـشاطبـي**، تحقيق محمد أبـو الأجفان مطبعة طيباوي، (د ط)، (د د ن)، الجزائر، ( د س ن).

**102.** ابن شاس السعدي المالكي(ت 616هـ/ 1219م): **عقـد الجواهـر فـي مـذهب عالـم الـمدينة**، تح حميد بن محمد لحمر، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 2003، ج1.

**103.** ابن الشماع أبو عبد الله محمد بن أحمد: **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تح الطاهر بن محمد المعموري، ط1، الدار العربية للكتاب، ( د م ن)، 1984.

**104.** الشماخي أحمد بن سعيد(705هـ/ 1175م): **كتاب السير**، تح سعود السيباني، ط2،( د د ن)، ( د م ن)، 1992، ج2.

**105.** التجاني عبد الله بن محمّد بن أحمد أبو محمّد(ت675هـ/ 1277م): **رحلة التجاني**، تح حسن حسني عبد الوهاب، ط1، الدار العربية للكتب، ليبيا، 1981.

**106.** ابن تومرت محمد أبو عبد الله(ت524هـ/ 1030م): **أعزّ ما يطلب**، تح عمار الطالبي، ط1، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

**107.** ابن تيمية تقي الدين الحنبلي (ت 728هـ/ 1327م): **شرح العقيدة الأصفهانية**، تح محمد بن رياض أحمد، ط1، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، (د س ن).

**108.** التميمي محمد بن عبد الكريم(ت 603- 604هـ/ 1207-1208م): **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس ومايليها من البلاد**، تح محمد الشريف، ط1، مطبعة طوب بريس، الرباط-المغرب، 2002ج2.

**109.** التنبكتي أحمد بابا بن أحمد أبو العباس(ت1036هـ/ 1626م): **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، تح عبد الحميد عبد الله هرامة، ط2، دار الكاتب، طرابلس، 2000.

**110.**(----------): **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، تح محمد مطيع، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2000.

**111.** الثعالبي عبد الرحمن بن مخلوف(ت875هـ/ 1470م): **غني÷مة الوافر وبغية الطالب الماجد ويليها رحلة عبد الرحمن الثعالبي**، تح محمد شليب شريف، ط1، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، 2005 .

**112**. ابن الخطيب لسان الدين أبو عبد الله(ت776هـ/ 1374م): **أخبار غرناطة**، تح محمد عبد الله عنان، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، 1975، الأجزاء( 3،4).

**113**. ابن الخير الإشبيلي(ت575هـ/ 1180م): **فهرسة**، تح محمد فؤاد المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1988.

**114**. ابن خلدون عبد الرحمن الحضرمي(ت808هـ/ 1406م): **مقدّمة**، تقديم محمد ناصر الدين الألباني، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة-مصر، 2010 .

**115**. (----------): **شفاء السّائل وتهذيب المسائل**، تح محمد مطيع الحافظ، ط1، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1996.

**116**. (----------): **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تح خليل شحادة، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2000، ج6.

**117**. ابن خَلِكَانْ أبي العباس شمس الدين(ت681هـ/ 1282م): **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تح إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت-لبنان، 1978، الأجزاء(1،5).

**118**. ابن خميس أبي بكر و ابن عسكر أبي عبد الله( عاشا في القرن 8هـ/ 14م)، **أَعْلاَمُ مَالِقَة**، تح عبد الله المرابط الرّغي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1999.

**119**. الذهبي شمس الدين بن عثمان ( ت 748هـ/ 1345م): **سير أعلام النبلاء**، تح شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان،1983 ، الأجزاء (19،18،17، 21،22).

**120**. (----------): **العبر في خبر من عبر**، تح أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1985، ج2.

**121.** (----------): **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تح عبد السلام التدمري، ط 2، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1993، ج 36.

**122.** الضّبي أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر(ت599هـ/ 1203م): **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**،ط1، دار الكاتب العربي، ( د م ن)، 1967.

**123.** ابن غازي محمد بن أحمد المكناسي(ت919هـ/ 1513م): **فهرس ابن غازي** ، تح محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس( د س ن).

**124.** الغبريني أحمد بن أحمد بن عبد الله أبو العباس(ت714هـ/ 1314م): **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تح عادل نويهض، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، 1979.

**125.** الغزالي محمّد بن محمّد الطوسي أبو حامد(ت505هـ/ 1111م): **إحياء علوم الدّين**، ( د ط)، دار الشعب، القاهرة-مصر، 2010، ج13 .

**126.**(----------): **المنقذ من الضلال** ، تح سعد كريم الفقى، (د ط)، دار ابن خلدون، الاسكندرية-مصر،( د س ن).

**127.**(----------): **منهاج العابدين إلى جنّة رب العالمين**، تح محمود مصطفى حلاوسي، ط1، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1989.

**128.** (----------): **سرّ العالمين وكشف ما في الدارين، (دط)، (د م ن)، (د س ن).**

**129.** (---------): **المستصفى من علم الأصول**، تح أحمد زكي حماد، (د ط)، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، (د س ن).

**130.** (---------):**فضائح الباطنية**، تح محمد علي القطب، ط1، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، 2001.

**131.** (---------): **تهافت الفلاسفة**، تح سُليمان دُنيا، ط8، دار المعارف، بيروت-لبنان، 1972.

**132.** الغرناطي أبو جعفر أحمد بن إبراهيم (ت708هـ/ 1309م): **كتاب صلة الصلة**، تح شريف أبو العلا العدوى، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، 2008، ج2.

**ثانيا: المراجع العربية.**

**1.** بدوي عبد الرحمن: **مؤلفات الغزالي**، ط2، وكالة المطبوعات ، الكويت، 1977.

**2.** بوعقادة عبد القادر: **وقائع الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي من نهاية الفتح إلى مستهل الموحدين**، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2019.

3. بورويبة رشيد: **الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها**، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1977.

4. بنعبد الله عبد العزيز: **معلمة التصوف الإسلامي(التصوف المغربي من خلال رجالاته)**، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط-المغرب، 2001، ج2.

5. بختي جمال علال: **الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع هجري**(دراسة تاريخية وقراءة تحليلية في مواقف ابن الخميس السبتي من التصوّف والمتصوّفة)، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005.

6. البغدادي إسماعيل بن محمد(ت1399هـ/ 1979م): **هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنّفين**، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1959، ج1.

7. دي بوز: **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، تر محمد عبد الهادي أبو زيد، ط5، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1981.

8. دندش عصمت عبد اللطيف: **دولة المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا(430-515هـ/ 1038-1121م) مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي**، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان،1988.

9. دخان عبد العزيز الصغير: **الامام العلامة محمد بن يوسف السنوسي المتوفي 895هـ**، وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، ط1، دار كردادة، الامارات العربية المتحدة،2011.

10. الزركلي خير الدين الدمشقي: **الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين** ، ط15، دار العلم الملايين، بيروت-لبنان، 2002، الأجزاء(4،5).

11. حاجي خليفة مصطفى عبد الله(ت1067هـ/ 1657م): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مكتبة مثنى، بغداد- العراق، 1941، ج1.

12. الحمد محمد عبد الحميد: **الرهبنة والتصوّف في المسيحية والإسلام**، ط1، موافقة الطباعة صادرة عن مديرية الرقابة في وزارة الإعلام، (د م ن)، 2000 .

13. الحفني عبد المنعم: **معجم مصطلحات الصوفية**، ط2، دار المسيرة، بيروت-لبنان، 1987.

14. الطويل يوسف العاصي: **النزعة النقدية في فلسفة أبو حامد الغزالي**، ط1، مكتبة حسن العصرية، بيروت-لبنان، 2016.

15. الطويلي أحمد: **الضوء المبين في التعريف بأولياء تونس الصالحين**، ط1، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 2004 .

16. بن الطيب محمد: **وحدة الوجود في التصوف الإسلامي( في ضوء وحدة التصوف وتاريخيته)**، ط1، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 2008 .

17. كرنيلوس فانديك أدوارد(ت1313هـ/ 1895م): **إكتفاء القنوع بما هو مطبوع – أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية وزيادة عليه**، تح محمد علي البيلاوي، د ط، مطبعة الهلال، مصر،1986.

18. مؤنس حسين: **أطلس تاريخ الإسلام**، ط1، الإعلام العربي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1987.

19. ابن مخلوف محمّد بن محمّد القاسم: **شَجَرة النُّور الزكيَّة في طبقاتُ المَالِكيّة**، تح عبد المجيد الخيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،2008،ج2 .

20. النجار عبد المجيد عمر: **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1992.

21. نويهض عادل: **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط2، مؤسسة نويهض، بيروت-لبنان، 1980.

22. النشار علي سامي : **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الزهد والتصّوف في القرنين الأول والثاني الهجريين**، ط8، دار المعارف، ( د م ن)، ج3.

23. سامعي إسماعيل: **قضايا تاريخية في تاريخ المغرب الاسلامي**، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، 2012.

24. سلامة نللي العامري : **التصوّف بإفريقيّة في العصر الوسيط**، ط1، دار كونتراست للنشر، سوسة-تونس، 2009.

25. سعدون عباس نصر الله: **دولة المرابطين في المغرب والأندلس عهد يوسف بن تاشفين أمير المرابطين**، ط1، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1985 .

26. عارف تامر: **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**، ط1، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، 1995.

27. العجم رفيق: **موسوعة مصطلحات التصوّف الإسلامي**، ط1، مكتبة لبنان، بيروت-لبنان، 1999.

28. (------): **موسوعة مصطلحات الإمام الغزالي**، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، 2000.

29. العريني يوسف علي بن إبراهيم: **الحياة العلمية في الأندلس في عصر الموحدين**، ط1، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض-السعودية، 1995.

30. فوقية حسين محمود: **الجويني إمام الحرمين**، ط1، الدار القومية ، مصر، 1965.

31. صليبا جميل: **تاريخ الفلسفة العربية**، ط1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت-لبنان، 1989.

32. أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت-لبنان، 1988، ج.1

33. قسوم عبد رزاق: **مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد**، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

34. (------): **عبد الرّحمن الثعالبي والتّصوّف**، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د س ن).

35. بن شريفة محمد: **الأمير المرابطي ميمون بن ياسين حياته وحَجِه(470هـ/ 530م)**، (د ط)، مطبعة الفضالة، المغرب، 2002.

36. خالد كبير علال: **الـتضليل والتحريـف فـي كتـاب إحيـاء علـوم الديـن لأبـي حامـد الغزالـي**، ط1، دار المحتسب، الجزائر ، ( د س ن).

37. غريمي عبد السلام: **الـمدارس الصوفيـة المغربية والأندلسيـة فـي القـرن السـادس هجـري**، ط1، دار الرشاد الحديثة، دار البيضاء-المغرب، 2000.

**ثالثا: الـرسـائـل الجـامعيـة.**

1 . باجو مصطفى صالح : **أبـو يعقـوب الورجلانـي وفكـره الأصولـي مقارنـة مع أبـي حامـد الغـزالـي**، شهادة الماجستير، قسم الدراسات العامة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر، 1993.

2. بن حمادي عمر: **الفقهاء في عصر الـمرابطين**، شهادة التعمق في البحث (تاريخ الوسيط)، اشراف الدكتور محمد الطالبي، ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة تونس، تونس، 1987.

3. حروز عبد الغني :**الـمذهب الأشعـري فـي بلاد الـمغرب الإسلامـي مابين القرنيـن(5-7هـ/ 11-13م)**، أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط، تحت إشراف مبارك بوطارن، جامعة بوزريعة، الجزائر2، 1436 -1437هـ/ 2015-2016 م.

4. الكحلاوي محمد: **الفكـر الصـوفي بإفريقيـة فـي القـرن التاسـع الهجـري الخامـس عشـر الـميلادي**، شهادة دكتوراه، إشراف توفيق بن عامر، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2005-2006.

5. لدرع آمال: **الحـركة الصوفيـة فـي بـلاد الـمغرب الأوسـط خـلال العصـر الزيـاني(633هـ-1236م/ 962هـ-1555م)**، شهادة ماجستير، إشراف بوبة مجاني، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية 1426-1427هـ/ 2005-2006م.

6. لطفي عيسى: **المضاعفات السياسية والإجتماعية للتصوف ببلاد المغرب من القرن العاشر إلى القرن السابع العشر**: دراسة في التاريخ الإجتماعي المقارن، إشراف محمد الهادي الشريف، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة تونس الأولى، تونس، 2001-2002م.

7. المهري منية: **القواعد الفقهية في كتاب عقد الجواهر الثمينة لجلال الدين عبد الله ابن شاس**، رسالة الماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف، يحي سعيدي، قسم الشريعة، جامعة الجزائر، الجزائر، السنة الجامعية 2010/ 2011م.

8. بن مولود وتيق: **القاضي أبو بكر ابن العربي وإختياراته الفقهية من خلال عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي(فقه الطهارة والصلاة أنموذجا)**، شهادة دكتوراه في العلوم الاسلامية، قسم الشريعة، جامعة الجزائر، 2006، ج1.

9. نعمات صالح: **القياس بين المنطق وعلم أصول الفقه**، رسالة الماجستير في أصول الفقه، إشراف محمد السويسي، قسم العقيدة، جامعة قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية 1414هـ/ 1992-1993م.

10. سعيد عليوان: **محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق دراسة وتحقيق**، رسالة دكتوراه فلسفة، إشراف عمار الطالبي، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، الجزائر، السنة الجامعية 1986-1987م.

11. عشي علي: **المغرب الأوسط في عهد الموحدين**، شهادة ماجستير، إشراف مسعود مزهودي، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية والاسلامية، قسم التاريخ والآثار، جامعة الحاج لخضر باتنة، السنة الجامعية 1434هـ/ 2012م.

12. صمايري هشام: **العلماء بإفريقية منذ أواسط القرن الثامن إلى نهاية القرن التاسع الهجري(748-897هـ/ 1397-1492م)**، إشراف محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية بتونس، جامعة تونس، منوبة، تونس، 2017/ 2018 م.

13. تركي فضيلة : **دور مقاصد الشريعة الإسلامية في تجديد أصول الفقه عند الإمام الشاطبي**، رسالة دكتوراه علوم في أصول الفقه، إشراف إسماعيل يحي رضوان، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، الجزائر، السنة الجامعية 1427-1428هـ/ 2006-2007م .

14. غرداوي نور الدين: **جوانب من الحياة الإقتصادية والفكرية بالمغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14-15م) من خلال نوازل مازونة** ، شهادة الماجستير، إشراف عبد العزيز لعرج، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، الجزائر، السنة الجامعية 2005/ 2006 م.

**رابعا: المقالات.**

**1.** البقالي هشام: **إسهامات متصوّفة العصر المرابطي في التدريس ونشر العلم بالمغرب والأندلس من خلال كتب المناقب والتراجم**، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، م 3، ع 1، جانفي 2020.

**2.** بن سباغ مصطفى: **إحراق كتاب الإحياء للغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوّفة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان - المغرب، 1993.

**خامسا: المراجع الأجنبية.**

1. I. Goldziher : **Le livre de Mohammed Ibn Toumert,** Imprimerie orientale Pierre Fontana, Alger, 1903.

2. LAROUI ABD ALLAH : **un ussai de synthés**, Paris, 1967.

3.Chevalier Jean : **Le Soufisme ou L'ivresse de Dieu dans la tradition de L'islam**, Paris ,1974.

# فهرس الـموضوعات

**فهرس الموضوعات.....الصفحة**

**شكر وعرفان**

**قائمة الـمختصرات**

**الـمقدّمة ..... 1-13**

**الفصل الأول: التعريـف بالإمام أبـي حامد الغزالـي.**

**الـمبحث الأول: نشأته وأسرته ..... 15**

1. نشأته ..... 15

2. أسرته ..... 16

3. مساره التعليمي ..... 17

**الـمبحث الثانـي: عصر الغزالـي وأثره على مكانته وتآليفه..... 25**

1. الحالة السياسية..... 25

2. الحالة العقدية..... 26

3. الحالة العلمية..... 26

4. أهم مصنّفات الإمام الغزالـي ..... 27

**الـمبحث الثالث: طريقه الصوفي .....30**

1. مفهوم الزهد .....30

2. تعريف التصوف والألفاظ الخاصة به .....31

**3.** طريقه الصوفي.....33

**الفصل الثانـي: طرق وصول الفكر الغزالـي إلى بلاد المغرب الاسلامي والأندلس.**

**الـمبحث الأول: دخول علوم و مؤلفات الغزالـي إلى المغرب الاسلامي.....38**

1. تلاميذ الإمام الغزالـي الذين ارتحلوا من بلاد المغرب الاسلامي الى المشرق.....38

2. تلاميذ تلامذة الغزالـي من المغرب الاسلامي.....55

3. تلاميذ أصحاب الغزالـي من المغرب الاسلامي.....59

4. المشارقة الوافدون إلى المغرب الاسلامي .....61

**الـمبحث الثانـي: علاقة المهدي بن تومرت بالغزالـي .....63**

**1.** آراء المؤرخون حول فرضية لقاء ابن تومرت بالغزالـي ..... 63

2. الرد من الناحية التاريخية(الزمان والمكان) .....65

3. الرد من الناحية العلمية والمعرفية.....67

4.الرد من الناحية السياسية.....73

**الـمبحث الثالث: مواقف المغاربة من الإحياء ومنهجه الصوفي .....76**

1. القاضي ابن حمدين وفتيا الإحراق.....76

2. موقف العلماء من الإحراق.....77

3. أسباب الإحراق .....81

4. المتغيرات في دولة المرابطين نحو الغزالـي ما بعد الاحراق الى سقوط الدولة.....85

5. القضايا الصوفية التي انتقدت من العلماء المعاصرين للإحياء .....92

6. الأسباب المساهمة في توسيع دائرة الخلاف بين الغزالـي ومنتقديه.....96

7. ارشادات المنتقدين في التعامل مع الإحياء.....98

8. طرق الصوفية في الدفاع عن الإحياء.....99

**الفصل الثالث: انتشار الفكر الغزالـي فـي المغرب الأوسط وآثاره العلمية والسلوكية.**

**الـمبحث الأول: المنظومة التعليمية للغزالـي فـي الـمغرب الأوسط.....105**

1. تدريس مصنفاته الصوفية.....105

2. تعليم كتاب المستصفى من علم الأصول .....116

3. تدريس مصنفاته الفقهية.....122

4. تدريس كتب العقيدة الأشعرية.....126

5. تدريس مصنفاته الفلسفية.....130

6. أثر الغزالـي على الفكر التربوي والتعليمي .....137

7. مناقشة العلماء القضايا الغزالية.....144

**الـمبحث الثانـي: أثر الغزالي فـي الفكر الباطني والسياسي فـي المغرب الأوسط...153**

1. رسائل إخوان الصفا.....153

2. محاربة النخبة العالمة الفكر الباطني.....155

3. تأثير الغزالـي على الفكر السياسي بالمغرب الأوسط.....167

**الـمبحث الثالث: آثار تشكل المدرسة الغزالية فـي المغرب الأوسط.....182**

1. ملاح حضور التربية الصوفية والسلوكية للغزالـي في أفعال المتصوفة .....182

2. نماذج من متصوفة غزاليون بين القرني 8و9هـ/14و15م.....188

3. أثر الغزالـي على الطرق الصوفية.....197

**الفصل الرابع: تأثير الغزالـي فـي حركة التأليف بالـمغرب الأوسط.**

**الـمبحث الأول: أثر كتاب " الإحياء" على الكتابات الصوفية.....217**

1. الكتابات الصوفية المعارضة.....218

2. الكتابات المنقبة في الأصول التاريخية للتصوف وعلاقته بالغزالـي(كتاب شفاء السائل أنموذجا).....231

3. الكتابات المؤيدة والخادمة للتصوف للغزالـي .....233

**الـمبحث الثانـي: الكتابات المتأثرة بالغزالـي في الفقه وأصوله.....255**

1. أثر كتاب المستصفى من علم الأصول في التأليف الأصولي .....255

2. تأثير الغزالـي في التأليف الفقهي.....266

**الـمبحث الثالث: أثر الغزالـي في التأليف الفلسفي والمنطقي والعقدي .....277**

1. أثر كتاب تهافت الفلاسفة للغزالـي في التأليف.....277

2. تأثيره في التأليف بالمنطق.....284

3. التأليف في العقيدة .....292

**الخاتمة.....302**

**قائمة الـملاحق.....309**

**قائمة الـمصادر والـمراجع.....321**

**فهرس الـموضوعات .....345**

## ملخص الرسالة بالعربية :

يشكل التيار الغزالـي واحد من أهم التيارات الفكرية والمعرفية التي تركت آثار جمّة في المشرق والمغرب في الدفع بالركب الحضاري الإسلامي، وقد خلّف حضور هذا التيار في البيئة العلمية المغربية خلال العصر الوسيط، متغيرات جذرية عميقة على ساحة الفكرية ورجالها، لما جاء به من علوم ومناهج وأفكار جديدة ساهمت في دفع المغاربة لبعث مناخ فكري، تميز بالتجديد والإبداع تعود منطلقاته للمد الغزالـي وذيوعه.

لكن رغم الأبعاد السياسية التي أخذها التيار الغزالـي منذ وصوله إلى المغرب والمخاطر التي تعرض لها مع أتباعه أثناء شيوعه، إستطاع أن يفرض وجوده في العديد من الجوانب الثقافية والعلمية والإجتماعية وحتى السياسية، فشارك في حمل آراء وأفكار ومناهج هذا التيار العلماء والفقهاء والأصوليون والفلاسفة والمهتمين بشؤون السياسة، مما أدى إلى مراجعة النظر في العلوم ودراستها وفهمها وكيفية ربط العلوم مع بعضها في خدمة وحصانة الإسلام والمسلمين، ودعت إلى إصلاح سلوك المجتمع الإسلامي وفق طرق واضحة قوامه التصوف والمتصوفة، بل دعت حتى إلى إصلاح السياسة ومؤسساتها والمحاربة الفكر السياسي المضر بالعقيدة ووحدة المسلمين ، وكل هذا إنعكس على صقل العقل المغربي المتفاعل مع هذا التيار في إنتاج مؤلفات هامة ومفيدة واكبت المنجز الغزالـي في شتى فروع المعرفة التي ألّف فيها هذا الأخير.

**Thesis Summary:**

Al-Ghazali trend is one of the most important intellectual and cognitive currents that have in actual fact left great impacts in the East and West in advancing Islamic civilization. However, the presence of

this trend, in the Maghreb scientific environment during the middle age, hasleft deep radical changes on the intellectual aspect and its men, because of the newsciences, approaches and ideas that have indeed contributed to pushing Maghreb toresurrect an intellectual climate, symbolized by innovation and creativity whose starting points go back to the trend's extension of Al-Ghazali and his followers.

Despite the political dimensions taken by the trend of Al-Ghazali since its arrival in Maghreb, along with the risks it faced together with its followers during the extension thereof, it was able to impose its presence in many cultural, scientific, social and even political aspects, as

scientists, jurists, fundamentalists, philosophers and those interested in politics participated in carrying the opinions, ideas and approaches of this trend, the fact of which led to a review of the consideration of science, its study and understanding together with the way to link science with each other in the service and immunity of Islam and Muslims. More to the point, they called for reforming the behaviour of the Islamic community in accordance with clear ways based on Sufism and Sufi's rules, and even called for reform politics and its institutions, in addition to fighting political thought harmful to the faith and unity of

Muslims. However, all this was reflected in the refinement of the Maghreb mind interacting with this trend in the production of important and useful works that accompanied Al-Ghazali's achievements in various branches of knowledge in which this latter composed several books.