الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قســـــم: التاريخ

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل: D.HM/3C/02/13

النخبة العالمة في المغرب الأوسط (ق 7-9هـ/13-15م) منطلقات الفكر وأنماط السلوك

أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في التاريخ

تخصص: التاريخ الوسيط

إعداد الطالبة: إلهام قاتل

تاريخ المناقشة: 2018/12/12.

أعضاء لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	مرزوق بتة	أستاذ محاضر "أ"	محمد بوضياف. المسيلة	رئيسا
02	الطاهر بونابي	أستاذ التعليم العالي	محمد بوضياف. المسيلة	مشرفا ومقررا
03	عبد الغني حروز	أستاذ محاضر "أ"	محمد بوضياف. المسيلة	عضوا مناقشا
04	عبد العزيز شاكي	أستاذ محاضر "أ"	محمد بوضياف. المسيلة	عضوا مناقشا
05	عاشوري قمعون	أستاذ التعليم العالي	الشهيد حمّة لخضر. الوادي	عضوا مناقشا
06	عبد القادر ريوح	أستاذ محاضر"أ"	زيان عاشور.الجلفة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2017-2018م

إهداء

امتناني الخالص، وتقديري الكبير، إلى أمي السيدة فضيلة بوقفة

التي أحاطتني بكامل العناية، فبذلت، وضحّت، وربّت

بأمانة، وإخلاص، ومثابرة، وثبات..

إلى روح والدي السيد مبارك (الحسين)، أقدم هذا العمل، أمارة بأبوته،

قدّس الله روحه..

إلى روح جدي السيد لمبارك بوقفة، عرفانا له بالفضل في تربيتي

على الإيمان بالله، وحب العلم، وإيثار الحق، والوفاء للوطن.

أسكنهما الله فسيح جناته..

إلى ابني إياد، هبة الله، وعطاء القدر، ونعمة الأيام،

وبداية البداية، ونهاية النهاية..

شكر وعرفان

الحمد لله الذي وهبني الصبر والعزيمة لإنجاز هذا العمل.

ما كانت هذه الدراسة لترى النور لولا رحابة صدر أستاذي المشرف الطاهر بونابي، وسعة اطلاعه، ووعيه بالمشاكل والقضايا الكبرى المطروحة على عاتق الباحث في التاريخ الوسيط، على وجه الخصوص، فله جزيل الشكر والامتنان على قبوله الإشراف على هذا البحث، وما أحاطني به من أبوة حانية، ورعاية كاملة، اتخذت صورة إرشادات وتوجيهات علمية نيرة، أغنت البحث، وكانت نبراسا للتغلب على الصعاب، التي واجهتني أثناء إعداده.

كما لا يسعني في هذا المقام، سوى أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان، إلى زوجي حمزة نش، أستاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية، الذي ساندني لإتمام هذا العمل؛ فحمل معي عصا الترحال، ونسي نفسه، فأعاد الأمل في لحظات خفّت فيه جذوته، وشدّ الساعد في فينات ثقل فيها كلكل الزمان.

وأتوجه كذلك بالتقدير والامتنان إلى أستاذي الفاضل لخضر بولطيف، الأستاذ المقتدر معرفيا ومنهجيا، فقد وجدت فيه الأستاذ المتفهم، الرحب الصدر للنقاش ومبادلة الرأي، ومقارعة الحجة بالحجة.

دون أن أنسى الأستاذ عزوز نش من جامعة غرداية، الذي لطالما ساعدني في سبيل إنجاز هذا البحث، وأمدني بتوجيهات ونصائح قيمة.

ولا يفوتني أيضا أن أوجه شكري للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة الذين تكبدوا عناء قراءة الأطروحة، من أجل تقويم اعوجاجها بما يزيدها تهذيبا وإثراء، فإليهم جميعا خالص شكري.

تحية وفاء إلى كل من علمني حرفا، وإلى كل الساهرين في وطني على دفع عجلة العلم والمعرفة نحو مزيد من الازدهار والرقي.

قائمة المختصرات

-**هـ**: هجرية.

-**م**: ميلادية.

– ص: صفحة أو صفحات.

-**و**: وجه.

-**ظ**: ظهر.

-**ج**: جزء.

-**د.ت**: دون تاريخ.

–ت: توفي.

–ع: عدد.

-**ط**: طبعة.

المقدمة

أ- أهمية الموضوع وإشكاليته:

يندرج موضوع "منطلقات الفكر وأنماط السلوك للنخبة العالمة" ضمن ما يسمى بـ"التأريخ للأفكار والعقليات"، كنمط جديد ظهر مع التطور الحاصل الذي شهدته الكتابة التاريخية، فتعددت اهتماماتها وتنوعت

إضافة إلى تاريخ الأفكار والذهنيات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والطبيعي وتاريخ الأمراض والعلوم وتاريخ البنى وتاريخ المهمشين، فأعطت للتاريخ صبغة أكثر شمولية، وحررته من قيود الرؤى التقليدية التي كانت مسيطرة عليه، والتي تقوم أساسا على التأريخ للطبقة الحاكمة، وعلى تمجيد المعارك والبطولات وسير أصحابها.

ويمكن تصنيف هذا الموضوع أيضا ضمن حقل الدراسات التاريخية التي تهتم بالكشف عن المضمر من شخصيات المغرب الإسلامي، وتحاول استقصاء الإشارات للتأسيس لبعض ملامح الذهنية المغاربية في العصر الوسيط، على اعتبار أن النخبة العالمة لها ارتباط متعدد الجوانب داخل المجتمع، وتربطها علاقات مع كل أفراده، وتمثل مصنفاتها وما صدر عنها من مواقف تعبير عن التفكير السائد في أوساط المجتمع، كما عبرت مواقفها في نفس الوقت عن تصوراتها لما يجب أن يكون عليه المجتمع حسب تفكيرها.

ويعد موضوع منطلقات الفكر وأنماط السلوك للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط من القرن السابع إلى التاسع للهجرة/13-15م، من بين المجالات التي تسهم عند فتحها في كشف الغموض الذي يلف بعض الجوانب من تاريخ الذهنيات في المغرب الأوسط، ومن المناطق البحثية المعتمة التي لم يسبر غورها بشكل عميق في الدراسات التاريخية العربية، خاصة وأن الموضوع يعد وبكل المقاييس موضوعا إشكاليا مفعما بالمطبات التي تمتزج فيها ندرة المتون النصية بالتعقيدات المنهجية التي تفرضها طبيعة موضوع بهذه الشاكلة.

ذلك أن جل الدراسات التي تناولت النخبة العالمة بالمغرب الأوسط، وإن كانت غزيرة في بعض الجوانب المعلنة في الإستغرافيا التاريخية، إلا أنها مخيبة للأمل في أخرى كثيرة، خصوصا تلك التي غالبا ما تحجم عن تناولها كتب التراجم والإستغرافيا التاريخية، وتصر على إبقائها في دائرة الظل، وبغض النظر عما تكتسيه هذه الدراسات من أهمية، فإن الصورة التي رسمتها للنخبة العالمة فيها ضبابية وإبهام، إلى حد يجعل من الصعوبة بمكان أن يبني عليها الباحث بناء متجانسا ومتوازنا، فهي لا تكشف أمامه كل الجوانب الخفية، فقد اختزلت حضور العلماء في زوايا جد ضيقة.

فقد تعمد أصحاب كتب التاريخ العام والموسوعات التركيز على التاريخ السياسي للعلماء، وإبراز علائقهم مع السلطة الحاكمة، دون الخوض في جوانب أخرى، بنوع من التبسيط والتعميم، ودون التوقف عند الاستثناءات والخصائص المتعلقة بهذه الفئة ذات الأبعاد الاجتماعية والسياسية والفكرية.

أما كتب المناقب والتصوف، فقد عملت على تتبع حياة العلماء الصوفية، وعرض كراماتهم وسلوكهم مع تهميش العلماء الذين كانوا بعيدين عن حقل التصوف، ناهيك عن إهمال البنية المعرفية للنخبة العالمة.

وإذا ما تعرضنا لكتب الطبقات والتراجم والفهارس، فإننا من دون شك سنصطدم ببنية نصية مختزلة، لا تفي بغرض الإلمام الواسع بالموضوع، فرغم أهميتها في إحالتنا على جوانب من الحياة الاجتماعية والفكرية والسياسية للنخبة العالمة، إلا أنها تطرقت إلى الجوانب الفكرية للمترجم لهم وبصورة سطحية، وهي تطرح إشكالا من حيث أنها لا تعنى غالبا إلا بمشاهير العلماء، وبالحديث عن دورهم في مرحلة النضج والعطاء، والإشارة إلى طلبتهم البارزين، وهي لا تعطي كذلك أهمية للعلوم، والمؤلفات التي درسها هؤلاء إلا بشكل عابر أو بالتركيز على

العلم الذي برزوا فيه، الأمر الذي يجعل الدارس عاجزا عن تكوين صورة دقيقة عن المراحل التي يمر بها العالم، والمصنفات والأساتذة الذين أخذ عنهم، ما يعيق تكوين صورة متكاملة عن المراحل التي يمر بها الطالب ليبلغ مرحلة العالم إجمالا، كما أنها ركزت على المفهوم الفقهي للعالم وأهملت المفاهيم المعرفية الأخرى.

وفيما يخص النص النوازلي والفقهي فقد ركز على شخصية الفقيه في العالِم، وأهمل الجوانب المعرفية الأخرى في هذا الشخص.

ومن خلال فحصي للمراجع المتنوعة، فقد اتضح لي أن هذا الموضوع لم يحظ بكثير من العناية والاهتمام، ذلك أن جل الباحثين الذين تعرضوا لظاهرة العلماء بالدراسة، تناولوها في سياق دراسة الحياة الفكرية للمغرب الأوسط[1] أو لتلمسان[2]، وقسنطينة[3]، وبجاية[4] بشكل خاص، واختزلوها في مشاهير العلماء والبيوتات العلمية[5]، أو حصروها في دراسة أهم العلوم التي كانت سائدة بتلمسان[6].

حتى تلك الدراسات التي حاولت البحث في شخصيات العلماء[7]، فإنها أضفت علي شخصياتهم طابعا منقبيا يعتمد على المثل والأخلاقيات، وكذلك اعتمدت على المعالجة السطحية، إذ قمصوا كل العلماء أثوابا مثالية

---

[1]- من بين هذه الدراسات نذكر: زكرياء مفدي: **"النشاط العقلي والتقدم الحضاري للجزائر في عهد الزيانيين"**، مجلة الأصالة، ع26/ جويلية-أوت 1975، ص163-170؛ وأبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي (1500-1830)**، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، ج1.

[2]- منهم: عبد العزيز فيلالي : **تلمسان في العهد الزياني (دراسة سياسية وعمرانية واجتماعية وثقافية)**، الجزائر: موفم للنشر والتوزيع، 2002م، جزءان؛ ونبيل شريخي: **"دور علماء تلمسان في الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14و15م)"**، رسالة ماجستير في تاريخ المشرق والمغرب في العصر الإسلامي، جامعة الجزائر-2-، 1431هـ/2010م.

[3]- منهم: محمد قويسم: **"مدينة قسنطينة ما بين القرنين 07-10هـ/13-16م -دراسة سياسية، وعمرانية، واجتماعية، وثقافية-"**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة الجزائر2، 1436هـ/2015م؛ وعلال بن عمر: **"الحركة العلمية وبيوتات العلماء في مدينة قسنطينة من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجريين/13-16م"**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1432هـ/2011م.

[4]- من بين هذه الأعمال: مسعود بريكة: **النخبة والسلطة في بجاية الحفصية (7-9هـ/13-15م)**، ط1، الجزائر: دار ميم للنشر، 2014؛ والمهدي البوعبدلي: **"الحياة الفكرية ببجاية في عهد الدولتين الحفصية والتركية وآثارها"**، مجلة الأصالة، ع19/مارس-أفريل 1974، ص133-147.

[5]- من أبرز هذه الدراسات: نصر الدين بن داود: **"بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7هـ/13م إلى القرن 10هـ/16م"**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2010م.

[6]- من هذه الدراسات نذكر: محمد بوشقيف: **"تطور العلوم ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14و15م)"**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1431هـ/2011م.

[7]- منهم: المهدي البوعبدلي: **"أبو عبد الله محمد بن خميس التلمساني (650-708هـ/1253-1309م)"**، مجلة الأصالة، ع49-50/أكتوبر 1977، ص2-13؛ وعبد الرحمن بلفرح: **"ابن القنفذ القسنطيني -حياته وآثاره (740-810هـ/1339-1407م-"**، رسالة ماجستير في القرآن والدراسات الأدبية، قسم الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2007م؛ ومحمد بن الهادي أبو الأجفان: **الإمام**

لا تطالها شائبة، وهكذا حجبوا البعد النفسي والحضور الاجتماعي الحقيقي لهذه الشريحة الهامة، والعلاقات البينية بينهم، ناهيك عن العلاقات الخارجية باتجاه السلطة والمجتمع، وعلى الرغم مما تحظى به هذه الدراسات من أهمية إلا أن ما يؤخذ عليها هو ميلها لطابع التعميم واكتفائها برصد الحياة الثقافية في الحواضر الكبرى للمغرب الأوسط، بشكل جاف جدا يفتقر للعمق والتحليل.

وبغض النظر عما تكتسيه المصادر والدراسات السابقة الذكر من قيمة معرفية أصيلة، وتخريجات منهجية متنوعة، إلا أنها لا تكشف أمام المؤرخ كل الجوانب الخفية المتعلقة بمنطلقات فكر وأنماط سلوك النخبة العالمة في المغرب الأوسط، ونادرا ما تجيب بدرجة تشفي الغليل عن كل التساؤلات المتعلقة بهذا الموضوع.

وفي اعتقادي، أن كل دراسة تتخذ مبحثا لها موضوع النخبة العالمة في المغرب الأوسط عليها أن تضع في اعتبارها؛ أولا: ضبط مفهوم النخبة ودلالته في المدونة الوسيطية والكتابة الحديثة، وثانيا: عليها أن تضع في الحسبان المنطلقات الفكرية التي تحكمت في فكر النخبة العالمة ووجهت رؤاها ومواقفها من مختلف القضايا، فالتعامل مع فكرها لا يتم إلا عبر مستويات عديدة، ذلك أن أفكار النخبة العالمة وآراءها لا تفهم إلا بالنظر إليها ككل، ومن جميع الجوانب، من خلال أحداث عصرها والمجال الجغرافي الذي أثر على ميولاتها، وكذا تجربتها الشخصية والسياسية والاجتماعية والفكرية والدينية والصوفية التي طبعت ذهنيتها.

وثالثا: أنه من أجل الوقوف على الممارسات السلوكية للنخبة العالمة عليها أن ترصد ذلك في البنية الداخلية لها وحياتها الاجتماعية، وعلائقها مع السلطة من جهة والمجتمع من جهة أخرى، فالاهتمام بدراسة علائق النخبة العالمة هو اهتمام يراهن على مجموع النتائج المتوصل إليها لفهم الأنساق الفكرية والممارسات السلوكية للنخبة العالمة.

ومن هذا المنطلق يمكن إبراز أهمية الموضوع التي تكمن في محاولة الولوج إلى قلب المنظومة الفكرية للمغرب الأوسط، والسعي إلى الوقوف على منطلقات الفكر للنخبة العالمة في المغرب الأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع للهجرة/13-15م، وتتبع الممارسات السلوكية للعلماء على اعتبار أن لهم حياة خاصة كباقي البشر يخطئون كما يصيبون، لهم نزعات وأهواء، لهم أطر معرفية تتحكم في توجهاتهم الفكرية، وعلى اعتبار أنهم حلقة الوصل التي كانت تتوسط هرم المجتمع وقاعدته. وهذا ما جعلنا نفتح أبواب البحث في هذا المجال وفق الاعتبارات الآتية:

- ✓ **أولا**: لقد تم اختيار الفترة الزمنية الممتدة من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري/13-15م للمغرب الأوسط على اعتبار أنها من أزهى فترات المغرب الأوسط في كل عصورها وذلك على المستوى الفكري،

أبو عبد الله محمد المقري التلمساني، طرابلس-ليبيا: الدر العربية للكتاب، 1988م؛ وعلي رحومة سحبون: **الآبلي نابغة المغرب الكبير وأستاذ ابن خلدون (681-757هـ)**، ط1، الرباط: دار أبي رقراق، 2009م؛ والطاهر بونابي: **"بيت ابن باديس في العصر الوسيط"**؛ ضمن كتاب: **البيت الباديسي مسيرة علم. دين وسياسة**، عين مليلة (الجزائر): دار الهدى، 2012م؛ ومجموعة باحثين: **محمد بن عبد الكريم المغيلي فقه السياسة والحوار الديني**، الجزائر: منشورات وزارة الثقافة، 2011م.

إذ شهدت تناسلا متسلسلا للمشيخة العلمية في الأخذ، وفي استمرارية العلوم والأفكار عبر ما يسمى بالأبوة العلمية.

- ✓ **ثانيا:** رصد مصطلح النخبة في الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط، ومعرفة أهم المعايير المتحكمة في تنميط النخب في هذا المجال، والتطلع إلى معرفة المرجعيات الدينية والخلفيات الفكرية التي أطرت رؤى النخبة العالمة وأسهمت في توجيه حياتها، فضلا عما سادها من مفاهيم وتصورات، وكذلك رصد الجوانب السلوكية للنخبة العالمة.
- ✓ **ثالثا:** محاولة فهم المنظومة الفكرية للمغرب الأوسط خلال الفترة الممتدة من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجرية/13-15م، التي أطرت هذه النخبة وتحكمت في سائر علاقاتها.
- ✓ **رابعا:** الولوج إلى مجتمع النخبة العالمة، والاطلاع على الحياة اليومية والمهنية لها، فضلا عن علاقاتها البينية ومشاكلها الاجتماعية.
- ✓ **خامسا:** البحث في جدلية العلاقة بين النخبة العالمة والسلطة من جهة، وبين النخبة العالمة والمجتمع من جهة ثانية، ورصد التغيرات في العلاقة التفاعلية بين النخبة العالمة والسلطة والمجتمع.
- ✓ **سادسا:** كما طبعت هذه الحقبة بتراجع ديموغرافي ملحوظ نتيجة جملة الكوارث الطبيعية (أوبئة، قحوط، مجاعات...) والتي ضربت المغرب الإسلامي ككل، مما نجم عنه تأثير سلبي على مجموعة من المستويات. ويكفي أن هذه الحقبة عرفت أكبر وباء ضرب حوض البحر الأبيض المتوسط منتصف القرن الثامن الهجري/15م ممثلا في الطاعون الجارف كما سماه عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م)، والذي طوى محاسن العمران وأودى بحياة الكثير من النخب العالمة.
- ✓ **سابعا:** أردت من خلال هذا الموضوع أن أبرز دور المغرب الأوسط في هذه الحقبة كوسيط ثقافي وفكري بين إفريقية والمغرب الأقصى والأندلس، ومدى مساهمة علمائه في إثراء الحياة الثقافية والفكرية في المغرب والأندلس والمشرق، كذلك أردت من عملي هذا إبراز معالم المنظومة الفكرية للمغرب الأوسط خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/13، 14، 15م.

ومما بسطته من اعتبارات فقد رمت معالجة الإشكالية الرئيسية للبحث، متوخية **الظفر بمنهج شمولي وتكاملي لفهم المنطلقات الفكرية والممارسات السلوكية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع للهجرة/13-15م**. ولأجل ذلك توخى البحث الإجابة على الإشكاليات الآتية:

- **ما المقصود بمصطلح النخبة؟**
- **بماذا تميزت المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط خلال هذه الفترة؟، وما هي مظاهرها الكبرى؟، وتجلياتها على النخبة العالمة؟، وفيما تمثلت المرجعيات الدينية والخلفيات الفكرية التي أطرت**

رؤى النخبة العالمة بالمغرب الأوسط وأسهمت في توجيه حياتها، وفي تكوين مفاهيمها وتصوراتها، وانتهت بالتالي إلى فرض تلك المنظومة الفكرية التي ستطبع الذوق العام لهم؟

- **وهل يمكن التعويل على مصنفات النخبة العالمة الكاتبة في الكشف عن ذهنيات أصحابها؟**
- **وما هي أهم المواضيع التي عالجتها النخبة العالمة في كتاباتها والهدف من ورائها؟**
- **وما طبيعة العلاقة التي ربطت النخبة العالمة بالسلطة والمجتمع؟**
- **ما مدى نجاح النخبة العالمة بالمغرب الأوسط في الاستجابة لاستفهامات عصرها في مختلف القضايا؟**
- **ما هو الدور الذي لعبته النخبة العالمة في المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط في الفترة المحددة للدراسة؟، وما نصيبها في التنظير السياسي والاجتماعي؟**

إن تقرير هذه الأسئلة سيسمح في الكشف عن منطلقات الفكر وأنماط السلوك عند النخبة العالمة بالمغرب الأوسط التي هي موضوع البحث.

ب- المنهج:

بناء على ما سبق من تساؤلات درست الموضوع وفق منهج شمولي فرضه تعدد الإشكالات، مما اقتضى الانفتاح على مقاربات متعددة، تنهل من المنهج الإشكالي، وتستفيد من أدوات المنهج المقارن والاستقرائي والوصفي والتاريخي، فضلا عن توظيف مفاهيم التحليل النفسي والسلوكي، كما استعنت بآليات المنهج الظاهراتي القائم على دراسة شخصية المؤلف من أجل فهم أفكار الكتاب، مع الميل إلى السياق الجدلي في معالجة القضايا وخصوصا في موضوعات المقارنة.

وعمدت في بعض الأحيان إلى استعمال آليات المنهج الاستنباطي، من خلال دراسة المنظومة الفكرية للمغرب الإسلامي بشكل عام، وإسقاط بعض المعطيات على المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، كما حرصت على استقاء المادة العلمية من مصادرها الأصلية، وإثباتها في مواضعها رعيا للأمانة العلمية، وحرصا على التوثيق. وذلك باستخدام أنماط مختلفة من النصوص النثرية والشعرية، وأصناف من الكتب؛ من كتب التاريخ والتراجم والطبقات، والفقه والنوازل، والتصوف والمناقب، والرحلة والجغرافيا، والفكر السياسي...الخ وتوظيف هذه النصوص كلها واستعمالها في مواضعها قصد إثبات القرينة، فضلا على توظيف آليات مناهج النقد والمقارنة والتحليل في تفسير مختلف منطلقات الفكر وفهم أنماط السلوك عند النخبة العالمة في المغرب الأوسط (ق 7-9هـ/13-15م).

ج- الصعوبات:

لعل أهم صعوبة واجهتني أثناء إعدادي لهذا العمل هي طبيعة نصوص الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط، التي أتت في سياقات مختلفة ومستويات متباينة، فهي غير واضحة في سياق التراجم بسبب منهجها

الاختزالي، كما أنها جاءت في قالب مناقبي مثالي مغلف بالكرامة، تحكمت فيها مجموعة من العوامل الدينية والمذهبية والعقدية لها علاقة بخصوصية المغرب الأوسط، حالت دون بوحها لي بالكثير من المعطيات.

أضف إلى ذلك صعوبة استنطاق نص النخبة العالمة المضمر الذي يحمل عدة تأويلات، وما يميزها من نزعة أدت إلى إقصاء بعضها البعض في حقول شتى، وأهمها أنها تغاضت عن إيراد حقائق متعلقة ببعضها في مؤلفاتهم، وفي كتب التراجم والأثبات، وزاد الأمر صعوبة ذهنية هذه النخبة المتكتمة والمتخوفة من الإفصاح عن مكنوناتها ومضمراتها، وعن العلوم التي كانت تتلقاها وتلقنها مما عسر علي مهمة تنميط الاتجاه الفكري لهذه النخب.

ولعل الأوضاع المضطربة وغير الآمنة التي عاشت فيها، هي السبب الذي كان وراء هذه التقية والتستر، وهي نفس الأوضاع التي جعلت عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) يصرح في مقدمته بأنه لم يقدم كل الأخبار التي وردت في كتابه صراحة، وإنما كتب هذا إما "صريحا ومندمجا وتلويحا"[1]. ولعلها نفس الظروف التي جعلت محمد بن إبراهيم الآبلي (ت 757هـ/1356م) يتحفظ عن ذكر تفاصيل رحلته إلى المشرق، وينفي إمكانية استفادته من شيوخ المعقول الذين لقيهم في المشرق.

ولكن ما ينبغي أن يقال إنه على قدر ما كانت هذه الصعوبات مبعث خيفة وتوجس في نفسي، لما تأهبت لتناول منطلقات فكر وأنماط سلوك النخبة العالمة بالمغرب الأوسط بالدراسة والبحث، على قدر ما أعطتني الدافع القوي والحافز الكافي للإقدام على هذه الدراسة بروح الباحثة التي لا تزيدها الصعاب إلا إصرارا وعزيمة.

د- عرض الموضوع:

تأسيسا على ما سبق ارتأيت أن أهيكل الدراسة في فصل تمهيدي وبابين، ينتظم الباب الأول ثلاثة فصول، بينما يضم الباب الثاني فصلين، تتصدرهم مقدمة استعرضت فيها أهمية الموضوع وإشكاليته، والمنهج الذي اتبعته، والصعوبات التي واجهتني أثناء إعدادي لهذا العمل، وعرض لخطة العمل، ودراسة نقدية لأهم المصادر والمراجع المعتمدة.

أملت الدواعي المنهجية أن يكون الفصل الأول تحت عنوان" **النخبة.. دلالة المصطلح وإشكالية التنميط**"، حاولت من خلاله تتبع ماهية النخبة وواقعها السياسي والاجتماعي والديني والعلمي في المدونة الوسيطية، كما تتبعته في الكتابات الحديثة الغربية منها والعربية.

بينما حاولت في الباب الأول الوقوف على"**منطلقات الفكر لدى النخبة العالمة بالمغرب الأوسط (ق 7-9هـ/13-15م)**"، والذي قمت فيه بتتبع المرجعيات التي كانت تتحكم في فكر النخبة العالمة وتوجه مواقفها ورؤاها، ولذلك خصصت الفصل الأول لتسليط الضوء على "**المرجعية الدينية لدى النخبة العالمة في المغرب الأوسط**"، ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث، مبحث خص للحديث عن المرجعية الفقهية المالكية، ومبحث تكلم عن المرجعية الكلامية الأشعرية، ومبحث أشار إلى المرجعية الصوفية الجنيدية.

---

[1]- **المقدمة**، عني بنشرها: أحمد الزعبي، عين مليلة-الجزائر: دار الهدى، د.ت، ص64.

وعنيت في الفصل الثاني بتتبع "**ملامح المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط**"، فتطرقت في المبحث الأول إلى ثنائية التقليد والإبداع في المنظومة الفكرية، فاهتممت بإيضاح الحالتين، فالحالة الأولى من الثنائية مفادها أن المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط هي تكريس لحالة من الجمود والانحطاط والتراجع الفكري، فاستعرضت موقف النخبة العالمة من هذه الحالة، وأهم العوامل التي أفضت إليها، أما الحالة الثانية فمفادها أن المنظومة الفكرية هي تجديد وإبداع، فحاولت فيها تتبع العوامل التي ساهمت في إنعاش المنظومة الفكرية، وأشرت إلى ظاهرة تناسل المشيخة العلمية بالمغرب الأوسط. أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد خصصته للهوية العلمية للنخبة العالمة، وجدلية النقل والعقل في البنية الفكرية لها.

وفي الفصل الثالث درست "**مشاريع الإصلاح عند النخبة العالمة في المغرب الأوسط**"، فتكلمت عن مشاريع الإصلاح السياسي، والتي حاولت أن أمثل لها بأربعة مشاريع فكرية لنخب من المغرب الأوسط حاولوا تقديم إضافة نوعية في هذا المجال، وهم عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م)، وأبو حمو موسى الزياني (ت 791هـ/1389م)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1503م)، وأحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ/1508م).كما أشرت إلى مشاريع الإصلاح الاجتماعية وجهود النخبة العالمة من أجل إصلاح المجتمع، والقضاء على الانحرافات الخلقية والبدع، وأدوارها المختلفة من أجل تأطير المجتمع وتوجيهه.

في حين اهتم الباب الثاني بتتبع "**أنماط السلوك عند النخبة العالمة بالمغرب الأوسط**"، والتي حاولت استنباطها من خلال علائقها مع السلطة من جهة، والمجتمع من جهة أخرى، فجاء الحديث في الفصل الأول من هذا الباب على العلاقة الجدلية بين **النخبة العالمة والسلطة**، أشرت فيها إلى جدلية الولاء والبراء بين الطرفين، بحيث تم عرض كل شطر على حدة، فالشطر الأول تناول أهم المواقف للعلماء الذين تبنوا موقف الانضمام للمجال السلطوي، فحاولت استعراض هذا الموقف، والوقوف على مبررات الانضمام، والإشارة إلى مظاهر مكانة العلماء لدى السلطة الحاكمة. أما الشطر الثاني فقد تناول أهم مواقف العلماء الذين رفضوا التعامل مع السلطة، ومظاهر ومبررات رفضهم.

وإذا كنت قد تطرقت في الفصل الأول من الباب الثاني لعلاقة النخبة العالمة بالسلطة، فإنني عالجت في الفصل الثاني من هذا الباب **علاقة النخبة العالمة بالمجتمع**، وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين، المبحث الأول تكلم عن مجتمع النخبة العالمة في المغرب الأوسط، تحدثت فيه عن الحياة الأسرية للعلماء ولباسهم، وحياتهم المهنية وعلاقاتهم البينية وأزماتهم، كما أشرت إلى ظاهرة العلماء الصوفية، ومظاهر المرتبة الاجتماعية للعلماء، وفيما يخص المبحث الثاني فقد تطرقت فيه إلى الدور الاجتماعي للنخبة العالمة والمساعدات التي كانت تقدمها لأفراد المجتمع، وجهودها من أجل تجاوز الأزمات الاجتماعية المختلفة من قحوط وحروب، ومجاعات وأوبئة.

وأخيرا خلصت إلى **خاتمة** البحث، والتي ضمنتها مجمل النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، وذيلت هذه الدراسة بملاحق حاولت فيها أن أدرج بعض المعطيات والجداول التي لها علاقة بمحاور الدراسة.

هـ- تحليل ونقد المصادر والمراجع:

إن طبيعة الموضوع استدعت توظيف مصادر كثيرة، تنوعت بين مصادر مخطوطة ومطبوعة؛ من كتب التاريخ والموسوعات، والمناقب والتصوف، والتراجم والطبقات، والنوازل والفقه والحسبة، والرحلة والجغرافيا، والسياسة، ...الخ. والاعتماد على المصادر في البحث لم يمنعني من الاستفادة من مختلف المراجع على تنوعها؛ من كتب، ومجلات، ودوريات، وندوات، وأطاريح جامعية، بحيث كان من شأنها أن تعطيني قراءات عديدة للنصوص التاريخية، وزوايا نظر مختلفة للعديد من القضايا التي عالجتها في الأطروحة، ورؤى مختلفة، فوسعت أفق نظرتي إلى أطروحتي، وألهمتني بالعديد من الأفكار والمطارحات.

- **المصادر:**

ومن هذا المنطلق فإن حتمية إجراء قراءة واسعة لمختلف الكتابات التاريخية حول المغرب الإسلامي ككل والمغرب الأوسط بشكل خاص، على تنوعها الموضوعي والزماني والمكاني، مكنني من جمع شذرات المادة المبعثرة، وكذا تصنيفها حسب أهميتها بالنسبة للموضوع كالآتي:

– أولا: كتب التراجم والطبقات

عنيت كتب التراجم بتسليط الضوء على تاريخ مجموعة من الأفراد تجمعهم علاقات علمية أو أدبية أو سياسية واحدة، أو فترة زمنية محددة ومكان واحد، وقد تترجم لأصناف مختلفة ضمن مؤلف واحد، ولفترات زمنية متعاقبة، كما تلتقي في بعض الأحيان مع كتب الأدب من حيث إيراد منتخبات نثرية أو شعرية للمترجم له.

استند البحث بصفة قوية على جملة من كتب التراجم والطبقات، والتي نقلت لنا معطيات حول حياة بعض النخب العالمة بالمغرب الأوسط، وتكوينهم العلمي ومختلف أدوارهم، كما رسمت لنا صورة على الحياة الفكرية بالمغرب الأوسط، وأهم العلوم والكتب التي كانت تدرس.

إلا أنه وبالرغم من أهمية المادة التي تقدمها كتب التراجم بالنسبة للبحث، غير أن ما يؤخذ عليها هو أن المعلومات الواردة فيها هي انعكاس لنفسية صاحبها، ويظهر ذلك بشكل جلي في التفاوت الكمي في المادة الخبرية بين ترجمة وأخرى، بل وأحيانا إغفال الترجمة لبعض العلماء، وهي ترتب من حيث فائدتها لموضوع البحث على نحو:

-كتاب "**عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**"، لأبي العباس أحمد الغبريني (ت 704هـ/1304م)[1] ويعتبر هذا الكتاب من المصادر الرئيسة التي اعتمد عليها البحث، لأنه يضم تراجم لنخب علمية وفقهية وصوفية وأدبية...الخ، والذي ترجم فيه لحوالي 51 عالما من مدن المغرب الأوسط وبواديه (بجاية وأحوازها، جزائر بني مزغنة، المسيلة، تلمسان، وهران، قسنطينة، القلعة...) من مجموع 108 عالم، كشف بها عن ملامح المنظومة الفكرية بحاضرة بجاية، وعن مجالس الدروس القائمة بها، وأنواع العلوم التي كانت تدرس آنذاك، كما تناول فيها أهم العلماء في بجاية خلال القرنين السادس والسابع/ 12-13م، وأفادني أيضا في تتبع

[1]- تحقيق: عادل نويهض، ط2، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، 1979م.

التأثير الأندلسي في حاضرة بجاية، وذلك من خلال الاطلاع على تراجم الأندلسيين المهاجرين إلى بجاية ونواحيها، وذلك بعد التدهور السياسي الذي أصاب الأندلس، فضلا على كونه يمثل مرحلة انتقالية سمحت لي بتتبع المنظومة الفكرية ببجاية، في أواخر الحكم الموحدي، وبدايات الحكم الحفصي.

-كتاب " **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**"، لصاحبه أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم المليتي المديوني التلمساني (ت 1041هـ/1605م)[1]، وبالرغم من أن هذا الكتاب قد أُنتهي من تأليفه سنة 1011هـ/1602م إلا أنه يعتبر مصدرا مهما جدا لهذا البحث، وفي التأريخ للمنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط خاصة مدينة تلمسان، حيث ترجم فيه ابن مريم لحوالي 182 من العلماء والفقهاء والمفسرين والمحدثين وغيرهم، وذكر 636 مؤلفا من المؤلفات التي ألفها علماء تلمسان أو درسوها للطلاب. وقد استفاد منه البحث في تتبع تراجم العلماء الذين ينتمون إلى المغرب الأوسط، ورصد تكوينهم الفكري، وعلائقهم مع المجتمع من جهة والسلطة من جهة أخرى، وأمدني أيضا بنماذج كثيرة لعلماء جمعوا بين العلم والتصوف، ذلك أن التصوف كان من ثقافة العصر، ومن جملة العلوم التي تتلقاها النخب العالمة، إلا أن ما يؤخذ على هذا الكتاب أنه حافل بمناقب العلماء وكراماتهم التي تتجاوز المعقول في كثير من الأحيان، وفيه كثير من التهويلات والمبالغات، وهي من إسقاط القرن العاشر الهجري/ 16م وذهنية مؤلفه.

-كتاب "**نيل الابتهاج بتطريز الديباج**"، لأحمد بابا التنبكتي (ت 1036هـ/1626م)[2] وهو ذيل على كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي (ت 799هـ/1396م) إلا أن خصوصيته تكمن في معلوماته الوافرة حول علماء المغرب الإسلامي، كونه قد اشتمل على نصيب وفير من تراجم علماء المغرب الأوسط (تلمسان، بجاية، مازونة، ندرومة، مشدالة، زواوة، مليانة، قسنطينة...)، وانفرد بمعلومات قيمة عن بعض العلماء، والتي استقاها من كنانيش وكراريس كانت متوفرة في عصره، وكذلك عن بعض الكتب والمختصرات لكن دون إضافة جديد، وبالرغم من ذلك فإن هذا الأمر يعد شيئا إيجابيا، كونه تضمن نقول المصادر الضائعة، وقد أفاد البحث في رصد الاتجاهات الفكرية والدينية للعلماء ومؤلفاتهم ومقروءاتهم في حلقات الدرس بالمساجد والزوايا والربط والمدارس، وطرق ومناهج التعليم، كما تضمن إشارات حول حياتهم العامة وعلاقتهم بالسلطة والمجتمع. وإن حجم حضور تراجم علماء المغرب الأوسط في نيل الابتهاج دليل على عمق الصلات الفكرية بين حاضرتي تلمسان وتمبكتو.

[1]- دراسة وتحقيق: عبد القادر بوباية، ط1، الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 1432هـ/2011م.

[2]- إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، طرابلس-ليبيا: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1398هـ/1989م، ج1-2.

-ثانيا: كتب المناقب

اهتمت برصد سير الصوفية والعلماء والسلاطين في قالب مثالي، يستمد منه الموعظة والمثال، وركزت على إبراز أدوارهم وقدراتهم من خلال فعلهم الاجتماعي وكراماتهم وخوارقهم ومكاشفاتهم، وبالرغم من المبالغات التي ترد في هذه الكتب إلا أن هذا لم يمنع استفادتي من هذا الصنف من الكتابة التاريخية، بحيث تعاملت مع جملة من هذه الكتب لعل من أبرزها:

-كتاب "**المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن**"، لأبي عبد الله محمد ابن مرزوق الخطيب (ت 781هـ/1379م)[1]، والذي ألفه سنة 772هـ/1370م، أي بعد اثنتين وعشرين سنة على وفاة أبي الحسن المريني (731-749هـ/1331-1349م)، وقد كان الباعث على انجاز هذا المصنف هو رغبة المؤلف في العودة للبلاط المريني في عهد ابنه أبي فارس عبد العزيز المستنصر (ت 768-774هـ/1366-1372م)، ورغم أن صاحبه خصصه لبيان مآثر ومناقب السلطان أبي الحسن المريني وإثبات شرفه وشرف أسرته، إلا أن البحث قد استفاد منه في كونه يقدم مادة معاصرة للبحث كون صاحبه كان شاهد عيان على عهد السلطان أبي الحسن المريني، وصلته بعلماء المغرب الأوسط، والتي أطنب فيها مبينا مدى الرعاية التي خص بها بعضهم، وكذلك في نقله لنا بشكل غير مباشر إجبارية انتقال العلماء للعمل في البلاط المريني قسرا.

-ولابن مرزوق كتاب آخر في المناقب كتاب "**المناقب المرزوقية**"[2]، يعد مصدرا بالغ الأهمية، وفيه رصد مناقب أسرته منذ وجودهم بتلمسان (أواخر القرن الخامس الهجري/11م) إلى سنة 763هـ/1361م، وقد شمل هذا الكتاب الترجمة لوالده، وجده لأبيه، وجده لأمه أبي إسحاق التنسي، وشقيقه أبي الحسن، وختمه في التعريف بنفسه، وقد ارتكزت المادة التي تضمنها الكتاب فيما يتصل بأسرته وشخصه على ثلاثة أصعدة: المكانة العلمية، جانب الزهد والتصوف، والحظوة السياسية. وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من إفصاح ابن مرزوق في بداية مؤلفه عن دواعي تأليف هذا الكتاب، وهي الاقتداء بمن سبقه في هذا المجال، وضياع عدد من المصنفات في تراجم الصلحاء والعلماء، إلا أنه وبالنظر للظروف التي تم فيها وضع هذا المصنف، وما ناله من أذى من قبل السلطة المرينية، وبالنظر لغزارة المادة التي قدمها حول حظوته وأسرته في البلاط الزياني والمريني على وجه الخصوص، فإن هذه المعطيات تكشف عن هدف آخر لهذا المصنف، وهو دفاعه عن نفسه في ظل النكبات التي تعرض لها.

-كتاب "**النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**"، لابن صعد التلمساني (ت 901هـ/ 1496م)[3] والذي ألفه بطلب وإشارة من السلطان المتوكل على الله (866-873هـ/1462-1468م)، ويكمن مجال الاستفادة منه في الوقوف على مظاهر التاريخ الفكري للمغرب الأوسط، وكذلك في تلمس دور العلماء الصوفية في معالجة أزمات مجتمعهم وتوجيهه، وكذا علاقتهم بالسلطة، وفيه كذلك استكشفت دور ابن

---

[1]- دراسة وتحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم: محمود بوعياد، الجزائر: منشورات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م.

[2]- تحقيق: سلوى الزاهري، ط1، المغرب: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1429هـ/2008م.

[3]- دراسة وتحقيق للجزء الثامن: الطاهر منزل، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة-2-، 2012م.

صعد العالم الصوفي، والناقد والناصح والمرشد والداعي إلى هدم مظاهر مجتمعه المتأزم أخلاقيا ونفسيا وصحيا، وبناء مجتمع مثالي تسوده قيم التسامح والتعاون، والتماسك بين شرائحه.

– ثالثا: كتب التاريخ والموسوعات

ارتكزت أغلب المادة التي احتوتها كتب التاريخ والموسوعات على الأحداث السياسية والعسكرية للدول المتعاقبة، ولما كانت النخبة العالمة طرفا رئيسيا في الفعل السياسي لهذه الدول فقد أثريت هذه المصنفات بمادة عن النخبة العالمة تختلف من مؤلف لآخر.

-كتاب **"بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد"**، لأبي زكريا يحي بن خلدون (ت 780هـ/ 1378م)[1] وهو كتاب يتحدث عن تاريخ الدولة الزيانية من نشأتها إلى عصر أبي حمو موسى الثاني (760-791هـ/1359-1389م)، وقد حرره صاحبه بطلب من السلطان أبي حمو موسى الثاني، وذلك من أجل تخليد أمجاده ومن سبقه من السلاطين، ويعتبر هذا الكتاب من المصادر المهمة لدراسة تاريخ الدولة الزيانية، لكونه شاهد عيان على هذا التاريخ. وكذا اهتمامه ضمن الكتاب بالترجمة لعلماء عاصروا الدولة الزيانية، وأهم العلوم التي نبغوا فيها، وبالتالي شكل الجزء الأول منه تصورا حول المنظومة الفكرية بتلمسان، كما تضمن إشارات تتعلق بعلاقة السلطة مع النخبة العالمة، إلا أن ما يؤخذ على المؤلف أنه اعتمد الاقتضاب، وعدم التوسع في ذكر حياة هؤلاء العلماء، بالإضافة إلى مغالاته في مدح بني عبد الواد.

-كتاب **"العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"**، لعبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م)[2]، والذي يعد من أهم المصادر التاريخية للمغرب الإسلامي بشكل عام، والمغرب الأوسط بشكل خاص، وقد استطاع صاحبه أن يغطي أحداث وأخبار سياسية وعسكرية وحضارية لدول ومجتمعات وقبائل منذ بداية الخلق وإلى عصره. ويتضمن الجزء السادس والسابع من هذا الكتاب على معلومات مهمة جدا، تؤرخ للدول الحاكمة، والعناصر القبلية التي تداولت على حكم المغرب الأوسط.

– أما كتابه **المقدمة:** التي شرع في تأليفها سنة 776هـ/1374م، وظل يتعهدها بالتنقيح حتى سنة 780هـ/ 1378م، والتي هي في الأصل -وخلافا للشائع لدى عدد من الباحثين المعاصرين- ليست مقدمة لكتاب "العبر"، وإنما هي القسم الأول من الكتاب، والذي نص في مقدمة "العبر" على تسميته بكتاب "العمران"، ولكنه أول ما نشر منفصلا عن باقي الكتاب، نشر بعنوان "المقدمة"، فجرى ذلك على الألسن، وألفته الأسماع. وعلى ذلك فالمقدمة الخلدونية تعتبر مصدرا رئيسا في أطروحتي، فقد استثمرتها في رصد المستوى التنظيري والفكري بشكل خاص عند عبد الرحمن بن خلدون، وفي تفسير الكثير من الاتجاهات الفكرية لدى علماء المغرب

---

[1]– تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: منشورات المكتبة الوطنية، 1980م، جزءان.

[2]– تحقيق: خليل شحاذة، بيروت: دار الفكر، 1421، 2001م، ج6 و7.

الأوسط، وفي تتبع إشاراته حول تناسل المشيخة العلمية بالمغرب الأوسط، وذلك لما تحمله في ثناياها من قوة التنظير وشمولية المعرفة، وهي تعكس موسوعية مؤلفها وتجاربه العلمية والسياسية.

-كتاب **"نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان"**، لمحمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي (ت 899هـ/1493م)[1] ألفه إرضاء لولي نعمته السلطان الزياني المتوكل على الله (866-873هـ/1462-1468م). يشتمل هذا الكتاب على تاريخ الدولة الزيانية منذ نشأتها، إلى عصر السلطان الزياني المتوكل على الله. أرخ هذا الكتاب للحياة السياسية للدولة الزيانية، وقد استفاد منه البحث في الوقوف على سياسة بني زيان إزاء النخب العالمة، ودورهم في تفعيل الحياة الفكرية بتلمسان، وفي جهودهم المبذولة لإقامة المساجد والمدارس والزوايا واستقطاب العلماء، وفيه أيضا حديث عن علاقة السلطة بالعلماء، إلا أنه ينبغي على القارئ لهذا الكتاب أن ينظر إليه كذلك بعين انتقائية كون نصوصه وردت في طابع مناقبي مثالي تمجيدي لأعمال بني زيان.

-كتاب **"الإحاطة في أخبار غرناطة"**، للسان الدين ابن الخطيب (ت 776هـ/1374م)[2]، خصص لسان الدين بن الخطيب القسم الأول من مصنفه هذا للتعريف بغرناطة، وباقي الأقسام للترجمة لأعلام غرناطة الذين ولدوا أو نشأوا أو وفدوا عليها في مختلف مراحل تاريخها، وأفاض في ذكر معاصريه من رجال السياسة وأهل العلم والأدب، من إيراد منتخبات من أشعارهم أو نثرهم، وضمنه تراجم لعدد من علماء تلمسان وإشارات لبعض الأدوار التي قاموا بها، خاصة السياسية منها. كما استفاد منه البحث في الوقوف على تفاصيل منحى فكر أبي عبد الله محمد المقري (ت 759هـ/1357م)، الجامع بين علمي الظاهر والباطن، وسرد قصيدته "لمحة العارض" التي يحكي فيها تجربته الصوفية، وفي الإنفراد بأخبار تتعلق بعلاقة المقري بالسلطة المرينية.

-كتاب **"نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب"**، لشهاب الدين أحمد بن محمد (ت 1041هـ/1631م)[3]، الذي استفاد منه البحث في إبراز أشكال المثاقفة بين المغرب الأوسط والأقصى، خصوصا بين حاضرتي فاس وتلمسان، وفي الوقوف على أخبار أبي عبد الله محمد المقري.

– رابعا: كتب الرحلات والجغرافيا

يمكن أن نعتبر كتب الرحلة والجغرافيا، وما يرد فيها من نصوص منبعا حقيقيا للمعلومات الثقافية والعلمية، إذ كان جل أصحابها من العلماء، حيث كانت الرحلات تأخذ طابعا علميا، ونذكر من أهمها:

-كتاب **"التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا"**، لعبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م)[4] والذي ضمّنه مختلف مراحل حياته، وهو آخر ما كتب ابن خلدون، حيث ألفه مقامه بمصر، فتحدث فيه عن مشيخته وأهم العلوم التي تلقاها، وكل ما جرى له، وأحاط به من حوادث من يوم نشأته إلى قبيل مماته، فنجده لا

[1]- تحقيق: محمود بوعياد، الجزائر: منشورات المكتبة الوطنية، 1985م.

[2]- تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط1، القاهرة: منشورات الشركة المصرية للطباعة والنشر، 1975م، ج2-3.

[3]- تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د.ت، 7 أجزاء.

[4]- تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م.

يغادر شيئا مما عمله أو حدث له إلا دوّنه، حتى بعض الأمور التي يحرص الناس عادة على كتمانها، ونشير إلى أن ابن خلدون كتب تاريخه هذا، بعد أن تنقل في البلاد الإسلامية بين المغرب والمشرق الإسلاميين، وعاش في قصور السلاطين، وتقلب في خدمة دواوينهم، وقد بيّن هذا الكتاب العلاقة التي كانت بين النخبة العالمة وبين السلاطين. وتتمثل أهمية هذا الكتاب بالنسبة للبحث في كوني عوّلت عليه بدرجة كبيرة في تفسير أنماط سلوك النخبة العالمة، خصوصا وقد تضمن إشارات حول الحياة الفكرية بالمغرب الأوسط.

-كتاب "**فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**"، لإبراهيم بن عبد الله بن محمد ابن الحاج النميري (ت بعد 774هـ/1372م)[1]، ألف هذا الكتاب في إطار رحلته العسكرية التي قام بها مع السلطان المريني أبي عنان (749-759هـ/1348-1358م) إلى شرق المغرب الأوسط (بلاد الزاب) وذلك سنة 758هـ/1356م في تقاييد متفرقة وأحداث مشتتة، وقام ابن أخيه إبراهيم بن أبي عمرو بن الحاج بإعادة كتابتها، حيث رفعها إلى السلطان أبي فارس الثالث بن أبي العباس المتوكل، وذكر معلومات متنوعة سياسية واجتماعية وعمرانية وفكرية، وتكمن أهمية هذا الكتاب في أنه سمح لي بتتبع مظاهر المكانة الاجتماعية لعلماء المغرب الأوسط لدى السلطة المرينية ممثلة في علاقة سلطانها أبي عنان بالنخبة العالمة في المغرب الأوسط، إلا أن ما يؤخذ على هذا الكتاب هو أن معلوماته جاءت متحيزة في كثير من الأحيان إلى الطرف المريني، لذلك ينبغي توخي الحذر عند التعامل معه.

-كتاب "**رحلة القلصادي**"، لأبي الحسن علي القلصادي (ت 891هـ/1486م)[2]، ويسمى بـ" **تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب**"، وكانت هذه الرحلة من الأندلس إلى بلاد المغرب، تلمسان وتونس ومصر فالبقاع المقدسة ثم العودة إلى بلاد المغرب، وأهميتها ليست في التعريف بصاحبها فحسب، بل كذلك في التعريف بالشيوخ الذين التقى بهم وأخذ عنهم، ومنهم علماء المغرب الأوسط حيث كانت استفادته منهم كبيرة.

- خامسا :كتب التصوف

وهي تعكس ظاهرة الكتابة الصوفية التي سادت في وسط النخبة العالمة (ق 7-9هـ/13-15م)، وتتضمن منظورهم للتصوف، ومحاولاتهم لتسنين وتقعيد التصوف.

-كتاب "**شفاء السائل في تهذيب المسائل**"، لعبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م)[3]، تناول فيه تاريخ التصوّف، ونشأته، ومناهج الصوفية وطرائقهم ومجاهداتهم وأحوالهم وسلوكهم، وأشهر الكتب المعتمدة عندهم، والمصطلحات التي يستعملونها، إلى غير ذلك، وتكمن أهمية هذا الكتاب في أنه أشار إلى جهود الفقهاء في محاولة تسنين وتقعيد التصوف، وإخضاع التصوف لوصاية الفقه.

---

[1]- دراسة وإعداد: محمد بن شقرون، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

[2]- تحقيق: محمد أبو الأجفان، تونس: منشورات الشركة التونسية للتوزيع، 1978م.

[3]- تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط1، بيروت: دار الفكر المعاصر- دمشق: دار الفكر، 1996م.

-كتاب "**أنس الفقير وعز الحقير**"[1]، لأبي العباس أحمد بن الحسين بن القنفذ القسنطيني (ت 810هـ/ 1407م) هذا الكتاب هو في أصله عبارة عن رحلة قام بها المؤلف في بلاد المغرب الإسلامي، وتناول فيها أهم ما لاحظه من مظاهر للتصوف في المناطق التي زارها، ويعود تركيزه على التصوف كونه عالما صوفيا من أسرة صوفية، وأهمية هذا الكتاب بالنسبة للبحث تكمن في أنه حافل بالمعطيات التاريخية حول حياة العلماء الصوفية وأفكارهم وطقوسهم، كما احتوى على مشروع ابن القنفذ الرامي إلى إصلاح المجتمع، منطلقا في ذلك من إصلاح الفرد.

– سادسا: كتب النوازل

يكتسي هذا النوع من المصادر أهمية بالغة بالنسبة لكل متصد للحياة الفكرية بالمغرب الأوسط، ويستمد الرجوع إلى كتب النوازل أهميته في الكشف عن قسم هام من الرصيد الفكري للنخبة العالمة من جهة، ومن جهة ثانية التعرف على الدور المنوط بها في معالجة قضايا عصرها على المستوى العلمي والاجتماعي بكل حيثياته، ذلك أنها غنية بالعديد من القضايا الفكرية، التي أثيرت من قبل علماء المغرب الأوسط، بالإضافة إلى مواقفهم المختلفة من قضايا مجتمعهم، كما تبرز اتجاهاتهم في شأن التعامل مع السلطة.

- كتاب "**المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب**"، لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ/1508م)[2]، والذي يشتمل على مجموعة ضخمة من النوازل والفتاوى الفقهية، والتي عبرت عن واقع الحياة اليومية في المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، فجزء من القضايا والفتاوى التي كانت ضمن المعيار عبرت بشكل أو بآخر عن المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، وتجدر الإشارة إلى أن كتاب المعيار قد احتوى على الكثير من الإشارات لحياة العلماء في هذه المنطقة وسلوكياتهم، ومواقفهم المختلفة، وعلائقهم باتجاه السلطة والمجتمع، الأمر الذي يجعل منه مصدرا وثيقيا للباحث المتخصص في التاريخ الفكري للمغرب الأوسط.

-كتاب "**الدرر المكنونة في نوازل مازونة**"، لأبي زكريا يحيى بن موسى المازوني التلمساني (ت 883هـ/ 1478م)، وهو من بين المصادر الأكثر أهمية في المغرب الأوسط لأنه يحتوي على نوازل عديدة أفتى فيها فقهاء المغرب الأوسط من بجاية وتلمسان ومناطق أخرى، فأهميتها تكمن في رصد مختلف مواقف النخبة العالمة من المظاهر الاجتماعية؛ كالشرف، والزواج، والمرأة، والوقف، والعامة، في مجتمع المغرب الأوسط وغيرها[3].

– سابعا: كتب الحسبة والأحكام

يبرز هذا النوع من المصادر مختلف المظاهر الاجتماعية والاقتصادية المنتشرة في المغرب الأوسط، ومواقف العلماء منها، وطرقهم في إصلاح السلوكات الاجتماعية غير المرغوب فيها.

---

[1]– اعتنى بنشره وتصحيحه: محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965م.

[2]– إشراف: محمد حجي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401هـ/1981م.

[3]– دراسة وتحقيق: قندوز ماحي، ط1، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 1433هـ/2012م، جزءان.

-كتاب **"تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر"**، لمحمد العقباني التلمساني (ت 871هـ/1467م)[1] وهو كتاب يرصد فيه صاحبه أوضاع خطة الحسبة، وموقف العلماء من بعض المظاهر الاجتماعية السيئة، وجهودهم في إصلاح هذه الأوضاع.

– ثامنا: كتب السياسة

-كتاب **"واسطة السلوك في سياسة الملوك"**[2]، للسلطان أبي حمو موسى الزياني (760-791هـ/ 1359-1389م)، والذي ألفه ليوجه به ابنه ولي العهد إلى كيفية التصرف والحكم، في النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة/14م بالمغرب الأوسط، وتكمن أهمية الكتاب بالنسبة لأطروحتي في أنه استطاع أن يقدم لي نموذجا رائعا حول السلطان النخبة كونه جمع بين السلطة والعلم في ثنائية السلطان العالم، فقد كان أبو حمو أديبا ولغويا، عالما شاعرا، ومؤلفا في سياسة الملك، استطاع أن يضمن كتابه خلاصة تجاربه المختلفة، وبذلك فإن الكتاب هو مهم في رصد مستوى الفكر السياسي بالمغرب الأوسط.

-كتاب **"تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين"**[3]، لمحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/ 1503م)، هو عبارة عن رسالة وجهها المغيلي إلى سلطان كانو محمد بن يعقوب (868-899هـ/1463-1493م)، ضمّنها مجموعة من النصائح والإرشادات السياسية، منطلقا فيها من فكرة أن صلاح المجتمع يبدأ من صلاح السلطان، أي من قمة الهرم إلى أسفله. مكنني هذا الكتاب من تتبع الفكر السياسي للمغيلي، والذي ضمنه عصارة فكره.

- **المراجع:**

فضلا عن المادة المصدرية التي تم استغلالها بشكل مكثف في أبواب هذا البحث وفصوله ومباحثه، وسعت مجال الإطلاع ليشمل العديد من الدراسات المعاصرة من مختلف التخصصات العلمية، لتساعدني على بناء رؤية إشكالية للموضوع، خاصة تلك التي لامست أطروحة هذا العمل، وأفادته في بلورة إشكالياته، وصياغة أسئلته، وإمداده بالعون معرفيا أيضا لفك مستغلقاته، ويأتي في مقدمتها أعمال:

-الطاهر بونابي: **"الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين/14-15م"**[4]. بالرغم من أن هذه الأطروحة وضعت لتتبع الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، إلا أن مجال الاستفادة منها كان واسعا جدا، بحيث تضمنت معلومات كافية، تعلقت بالمنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، وتحدثت عن ثنائية التقليد والتجديد في هذه المنظومة، وقد أظهر صاحبها معرفة واسعة وإطلاعا كبيرا على مظاهر الحياة الفكرية بالمغرب الأوسط، كما قدم قراءات متمعنة لفكر نخب علمية جمعت بين علمي الظاهر والباطن.

---

[1]- تحقيق: علي الشنوفي، دمشق: نشرية الدراسات الشرقية، مجلد 65، 1967م.

[2]- تحقيق: عبد الرحمان عون، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1982م.

[3]- تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1994م.

[4]- أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط، جامعة الجزائر، 2010م، قسمان.

-عبد العزيز فيلالي: **تلمسان في العهد الزياني**. استفاد البحث من هذا الكتاب بتتبع مظاهر الحركة الفكرية بتلمسان وأهم العلماء الذين نبغوا فيها ،كما أشار إلى ظاهرة التجديد والإبداع.

-محمد ياسر الهلالي: "**مجتمع المغرب الأقصى خلال القرنين الثامن والتاسع للهجرة/14-15م – مساهمة في دراسة بعض مصطلحات التراتب الاجتماعي: العامة (الخاصة، الطبقة، المرتبة)-**"[1]، عبارة عن أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، كان مجال الاستفادة منها في تقديم قراءات متنوعة لعلاقة النخبة مع السلطة والمجتمع.

-أمين كرطالي: "**الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط خلال القرنين (9-10هـ/ 15-16م)**"[2]، قدم دراسة جادة حول الفقهاء في المغرب الأوسط، وعلاقتهم مع السلطة.

-محمد فتحة: **النوازل الفقهية والمجتمع**[3]، ساعدني في الاطلاع على النخب بالمغرب الإسلامي بشكل عام (شرفاء، صوفية، علماء)، وأدوارهم الاجتماعية المختلفة، وعلائقم باتجاه السلطة من جهة، والمجتمع من جهة أخرى.

-محمد قويسم: "**مدينة قسنطينة ما بين القرنين 07 و10هـ/13 و16م -دراسة سياسية، وعمرانية، واجتماعية، وثقافية-**"؛ ودراسة علال بن عمر: "**الحركة العلمية وبيوتات العلماء في مدينة قسنطينة ما بين القرنين 7-10هـ/13-16م**"، استفاد البحث من هاتين الدراستين في تحديد مظاهر الحركة الفكرية بمدينة قسنطينة، وتحديد أهم البيوتات العلمية بهذه المدينة.

-عبد الغني الدقر: **الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة (93هـ-179م)**[4]، كتاب مهم للبحث، من حيث تتبع خصائص الفقه المالكي وقواعده، ومساره في بلاد المغرب الإسلامي.

-يوسف أحنانة: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**[5]؛ وإبراهيم التهامي: **الأشعرية في المغرب -دخولها، رجالها، تطورها، وموقف الناس منها-**[6]، استفدت من هاتين الدراستين في تتبع المرجعية العقدية الأشعرية، وخصائصها، ومسارها في بلاد المغرب الإسلامي ورجالاتها.

---

[1]- أطروحة دكتوراه في التاريخ، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1421هـ/2000م، السفر الأول.

[2]- رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 1435هـ/ 2014م.

[3]- أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من ق 6 إلى ق 9هـ/12-15م)، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، جامعة الحسن الثاني، 1999م.

[4]- ط3، دمشق: دار القلم، 1998م.

[5]- ط2، المملكة المغربية: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006م.

[6]- ط1، الجزائر: دار قرطبة، 2007م.

-أحمد فريد المزيدي: **الإمام الجنيد سيد الطائفتين**،[1] وقفت من خلاله على خصائص المرجعية الصوفية الجنيدية، وأهم المميزات التي تميزت بها، وسبب التفاف المغاربة حولها.

وفي الأخير لا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر وجزيل العرفان، وفائق الامتنان، لمن غمرني بالفضل، واختصني بالنصح، ومنحني الثقة، ولم يدخر جهدا في توجيهي والأخذ بيدي، ولم يبخل علي بشيء من وقته الثمين، وتفضل بقبول الإشراف علي وتأطير بحثي أستاذي الفاضل الطاهر بونابي.

وختاما نرجو من الله السداد، هو نعم المولى ونعم النصير.

إلهام قاتل، تقلعيت، برج بوعريريج، الجزائر

في 30 جوان 2018.

[1]- ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م.

الفصل التمهيدي:

النخبة.. دلالة المصطلح وإشكالية التنميط.

المبحث الأول: ماهية النخبة وواقعها السياسي والاجتماعي والديني والعلمي في المدونة الوسيطية

1- الماهية.

2- النخبة.. الواقع السياسي والاجتماعي والديني والعلمي في المدونة الوسيطية للمغرب الأوسط.

المبحث الثاني: مصطلح النخبة في الكتابات الحديثة:

1- في الكتابات الغربية.

2- في الكتابات العربية.

أملت الدواعي المنهجية أن أخصص الفصل التمهيدي من هذه الدراسة لدلالة مصطلح النخبة وإشكالية تنميطه، لذا يجب قبل الخوض في مناقشة منطلقات الفكر وأنماط السلوك عند النخبة العالمة بالمغرب الأوسط خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/ 13-14-15م أن نضع بعين الاعتبار توضيح مصطلح النخبة الذي تعددت دلالاته عبر مختلف أصناف الاستغرافيا التاريخية في المدونة الوسيطية والكتابة الحديثة، تحكمت في هذه الدلالات عوامل مختلفة، جلها لها علاقة بموقع المؤلف في كل صنف من أصناف الأستغرافيا التاريخية، والزاوية التي نظر منها إلى المصطلح، فقد تعددت زوايا النظر لمصطلح النخبة واختلفت مستويات معالجته. كما أن أي مصطلح يعبر عن ظاهرة تاريخية ما إلا وله مرادفات في اللغة وتأويلات عديدة يستوجب الإلمام بها ومعرفتها، حتى يسهل علينا فهم هذه الظاهرة وتتبع مسارها التاريخي، لان اللغة والتاريخ كما هو معلوم متلازمان تلازم الروح مع الجسد.

ويعتبر مفهوم النخبة واحد من المفاهيم الدينامية التي تتميز بطابع الانفتاح الشامل والدائم على مختلف المحاولات العلمية التي كرست وتكرس لرصده، ومثل هذا المفهوم يأخذ مكانه في دائرة التحولات الاجتماعية والسياسية، فمفهوم النخبة يعبر عن واقع شديد التغير، وبالتالي فإن عملية ضبط المفهوم يحتاج إلى يقظة علمية مستمرة ودائمة للكشف عن معطياته ومستجداته.

المبحث الأول: ماهية النخبة وواقعها السياسي والاجتماعي والديني والعلمي في المدونة الوسيطية

يبدو من خلال الكتابات الوسيطية أن استخدام مصطلح النخبة جاء مرادفا لكلمة الصفوة والخاصة، والحظوة والمكانة المرموقة والقدر العالي، والاختيار والانتقاء والاصطفاء، فقد استخدم مصطلح النخبة للدلالة على قلة من الناس تتمتع بقدر عالي من الجاه ومن الفهم والعلم والصفاء، وللدلالة على تصدر التراتبية الاجتماعية باعتبارهم صفوة الناس وخيارهم، وهذا في أكثر من موضع.

1- الماهية:

يومض مفهوم النخبة في اللغة بدلالة الانتخاب والاختيار والاصطفاء والانتقاء، وتكون النخبة بصفة الجمع نخبا ترمز في أخص معانيها على السمو والارتفاع، لتدل على معاني الندرة والقلة متضمنة في ذاتها دلالات التميز ومعاني الصفاء والنقاء.

ونخبة القوم ونخبتهم خيارهم فهي الجماعة التي تختار من الرجال فتنتزع منهم[1]، وتنطق كلمة النخبة بضم النون وإسكان الخاء[2]، إلا أن ابن منظور فضل نطقها لغويا بضم النون وفتح الخاء معتمدا في ذلك على قول الأصمعي، والنُخبة مثل النُجبة والجمع نُخب كرُطبة ورُطب، ويقال جاء في نُخب أصحابه أي في خيارهم[3].

وفي حديث علي (ض)، وقيل عمر (ض): "وخرجنا في النُّخْبَة" النخبة بالضم: المنتخبون من الناس هو المنتقون، والانتخاب: الاختيار والانتقاء ومنه حديث ابن الأكوع: "انتخب من القوم مائة رجل"[4].

ويقال: نخبت الشيء وانتخبته إذا نزعته، ومنه الانتخاب: الاختيار كأنك تنتزعه من بين الأشياء وهؤلاء نُخْبة قومهم خيارهم وقيل بفتح الخاء[5]. ونخبة المتاع: المختار ينتزع منه، ويقال: انتخبت أفضلهم نُخْبةً نُخْبَتَهُم، [6] والنخبة إذن هي خيار الشيء[7].

2– النخبة..الواقع السياسي والاجتماعي والديني والعلمي في المدونة الوسيطية للمغرب الأوسط:

في بداية الأمر ينبغي التأكيد على أن مصطلح النخبة كمصطلح واضح الدلالة والمعاني لم يكن موحد الاستعمال في سائر كتب الاستغرافيا التاريخية للمغرب الإسلامي ككل والمغرب الأوسط بصفة خاصة، وهذا طبيعي، وإن كانت وجهتها واحدة وهي التأريخ للحياة البشرية وكل ما يتصل بها، إلا أن اهتماماتها مختلفة ومتباينة، كما أن اختلاف استعمالها لمصطلح النخبة لم يأت اعتباطا، وإنما عبر وبوضوح عن ميولاتها واختلاف

---

[1]– أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت370هـ/ 980م): **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد علي النجار، مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1384هـ/1964م، ج7، ص446؛ وأبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت538هـ/ 1143م): **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عبود السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م، ج2، ص257.

[2]– الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت650هـ/ 1252م): **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، القاهرة: مطبعة دار الكتب، 1970م، ج1، ص274؛ ومجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت817هـ/ 1414م): **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، بيروت: منشورات مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م، ص 136.

[3]– أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري ابن منظور (ت711هـ/ 1311م): **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، 1300هـ، ج1، ص751، 752؛ وإسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ/ 1002م): **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م، ج1، ص 223.

[4]– مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجذري ابن الأثير (ت606هـ/ 1209م): **النهاية في غريب الحديث الأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1383هـ/1963م، ج5، ص31؛ ومحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت666هـ/ 1267م): **مختار الصحاح**، بيروت: منشورات مكتبة لبنان، 1989م، ج1، ص 572.

[5]– الزمخشري: **أساس البلاغة**، ج2، ص 257.

[6]– ابن منظور: **لسان العرب**، ج1، ص 752.

[7]– أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي ابن فارس (ت395هـ/ 1004م): **مجمل اللغة**، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، بيروت: منشورات مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1406هـ/1986م، ج1، ص861.

مشاربها . **فكيف وظفت الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط (على اختلاف أنواعها) مصطلح "النخبة"؟، وما هي المفاهيم التي يمكن استنباطها من خلال هذا التوظيف؟.**

أ- الخاصة والمعيار السلالي في كتب التاريخ العام :

مما لا مراء في أن الاهتمام الرئيس لكتب التاريخ العام هو التأريخ للدول والإمارات والأسر الحاكمة وعلاقتها بمختلف الفعاليات الاجتماعية، وفي الغالب فإن نسبة كبيرة من مؤلفي هذا الصنف من الكتب ينتمون إلى سلك مؤرخي البلاط أو كاتبي السلطان، وبالتالي فإن أقلامهم كانت معرضة في كثير من الأحيان إلى رقابة السلطة إن لم نقل تدخلاتها. وهذا لا يعني أن نبرأ صاحب كتب التاريخ العام، لأنه فضلا عن مراقبة السلطة له كان يحاول أن يتملق بإنتاجه إلى صاحب ولي نعمته، وهذا ما انعكس بشكل أو بآخر على مصطلح النخبة في كتب التاريخ العام.[1]

لقد كان من الطبيعي جدا أن يشكل المفهوم السياسي لمصطلح "النخبة" مفهومها الرئيسي، فلا غرابة إذن أن تتشكل "النخبة " من السلطة وحاشيتها من الأعيان، وذوي الجاه، فهي في كثير من الأحيان ترمز إلى خاصة السلطان وبطانته.[2]

والظاهر أن كثيرا من المؤرخين جنحوا إلى استخدام لفظ الخاصة للدلالة على مصطلح النخبة، ومنهم يمكننا ذكر: عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) في كتابه "**العبر**" الذي وظف في مواضع كثيرة مصطلح "الخاصة" مكان مصطلح " النخبة" بمفهومه السياسي للدلالة على حاشية السلطان والمقربين منه[3]، ومن ذلك قوله:" وخرج السلطان إلى مجلسه، فاقتعد أريكته واستدعى خاصته"، وقوله:" ولما هلك السلطان أبو الحسن (731-749 هـ/ 1331-1349م)، ولحقت جملة من الخاصة والأبناء بالسلطان أبي عنان"[4].

وبنفس الدلالة استخدم صاحب " **زهر البستان في دولة بني زيان** " مصطلح الخاصة، " فوقع والي منصور بن سليمان مع أرباب دولته وأشياخ قبيله وعثرته، ووجوه خلافته وخاصته"[5]، " ...فوجد [السلطان أبو حمو (760- 791هـ/1359- 1389م)] أهله قد جعلوا منه مجرى القتل والتعنيت، فأمر بهدمه وخرابه، ووكل به خاصة محلته وأعرابه"[6].

---

[1]- محمد ياسر الهلالي : " **مجتمع المغرب الأقصى**..."، ص62.

[2]- المرجع نفسه، ص 62.

[3]- **العبر**، 7/ 334، 390، 391، 410، 415، 416، 418، 419، 428، 445، 447.

[4]- المصدر نفسه، 6/ 445.

[5]- مؤلف مجهول: **زهر البستان في دولة بني زيان(760- 764هـ / 1359- 1363م)**، تقديم: محمد بن أحمد باغلي، ط2، الجزائر: الأصالة للنشر والتوزيع، 1433هـ / 2012م، ص65.

[6]- المصدر نفسه، ص99.

أما محمد بن عبد الله التنسي (ت 899هـ/1493م) فقد استخدم مصطلح النخبة للدلالة على القوة والبأس والسلطة والسطوة والملك والكمال والفضل والصفوة حينما أرخ لدولة أبي عبد الله محمد المتوكل (866-873هـ/1462-1468م) "ثم بويع الملك الكامل، الماجد الفاضل، الغمام الهاطل، الأسد الباسل، الفذ الفرد، القسور الورد، تاج الأملاك وبدر الأفلاك، ومنير الأحلاك، سر دهره ونخبة عصره، وزين مصره، وحيا قطره...".[1]

والملاحظ أن المفهوم السياسي لثنائية "النخبة" و" العامة" قد ظهر بشكل جلي عند حديث المؤرخين عن بيعة أحد السلاطين، أو عند ملاقاته لمختلف شرائح المجتمع.[2]

وبالإضافة إلى المفهوم السياسي لمصطلح النخبة، فقد ظهر مفهوم آخر لهذا المصطلح وهو المفهوم اللغوي[3]، ففي حديث التنسي عن دولة يغمراسن بن زيان (633-681هـ/ 1235-1282م) يقول :" فانتخب الوزراء والحجاب".[4]

إن المفهوم السياسي واللغوي لمصطلح النخبة لم يكونا المفهومين الوحيدين في كتب التاريخ العام، فبفعل انتماء مؤلفي هذه المصادر إلى الفئة المثقفة في مجتمعهم، كان بديهيا أن يبرز المفهوم المعرفي للمصطلح المدروس، وهو ما يبدو جليا من خلال الفصل الذي خصصه يحي بن خلدون(ت 780هـ / 1378م) في كتابه " **بغية الرواد**" في" تعداد من أنجبته تلمسان أو استقر بها من العلماء والصالحين "، وقد خص هذا الفصل للحديث عن نخب تلمسان[5]، وفضل استعمال مصطلح "الأخيار" بدل مصطلح النخبة للدلالة على التراتبية الاجتماعية المرموقة لهذه الفئة التي شملت كل من العلماء والصوفية والأمناء الثقات والصناع الحاذقين.[6]

ليعود ويبرز المفهوم المعرفي لمصطلح النخبة بشكل جلي جدا في بعض التراجم التي أوردها يحي بن خلدون لبعض علماء تلمسان، ومن ذلك ترجمته للعالم أبو عبد الله النجار (ت749هـ/ 1348م)، من خلال قوله:" الفقيه التعاليمي، نخبة وقته ... ساد أهل زمانه في العلوم المعقولة"[7]. كما وظف يحي بن خلدون عدة

---

[1]- **نظم الدر والعقيان**، ص255.

[2]- يحي بن خلدون: **بغية الرواد**، 1/ 239؛ وعبد الرحمن بن خلدون: **العبر**، 7/ 334.

[3]- مؤلف مجهول: **زهر البستان**، ص6، 50؛ ويحي بن خلدون: **بغية الرواد**، 1/ 130.

[4]- **نظم الدر والعقيان**، ص115.

[5]- **مدينة تلمسان**: "مدينة عظيمة قديمة فيها آثار كبيرة أزلية تنبئ أنها كانت دار مملكة لأمم سالفة، وهي في سفح جبل أكثر شجره الجوز، وكان لها ماء مجلوب من عمل الأوائل من عيون يسمى بوريط، بينها وبين المدينة ستة أميال، ولها نهر كبير يسمى سطفسيف، وكانت تلمسان دار مملكة زناتة وحواليها قبائل كثيرة من زناتة وغيرهم من البربر. وهي كثيرة الخصب رخيصة الأسعار كثيرة الخيرات والنعم، ولها قرى كثيرة وعمائر متصلة ومدن كثيرة ترجع إلى نظرها... ومدينة تلمسان مدينة علم وخير ولم تزل دار العلماء والمحدثين. وكان هذا المغرب الأوسط قد تملكه العلويين من بني إدريس وأمرهم مشهور وتملكوا بلاد الأندلس وتسموا بالخلافة". مؤلف مجهول: **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، بغداد: منشورات دار الشؤون الثقافية العامة –آفاق عربية، 1985، ص 176-177.

[6]- **بغية الرواد**، 1/ 131، 135- 172.

[7]- المصدر نفسه، 1/ 156.

مصطلحات للدلالة على المفهوم المعرفي للنخبة من قبيل " علية"[1] و" خيار" [2]، ففي ترجمة أبو عبد الله بن محمد بن المشوش يقول: " من علية الفقهاء أهل الدين والورع"[3]، وهنا يتجاوز المفهوم المعرفي مع المفهوم الديني للمصطلح، أما في ترجمة أبو موسى عمران المشدالي (ت 745هـ/ 1344م) فيقول:" من خيار العلماء"[4]. كما استخدم عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/ 1405م) المفهوم المعرفي لمصطلح النخبة، ولكن في مواضع قليلة.[5]

وبعد استعراضنا لأهم المفاهيم التي وظفتها كتب التاريخ العام لمصطلح النخبة، كان جليا بنا التوقف عند **المفهوم المعرفي للنخبة، وفيما إذا كان هذا النوع من كتب الاستغرافيا التاريخية قد فصل في مدلولاته العلمية؟، وفيما إذا أقام فصلا منهجيا يميز من خلاله النخبة العالمة عن غيرها من نخب المجتمع؟، وهل اعتمد هذا النوع من المصادر معايير محددة لابد أن تتوفر في الفرد حتى يصنف في خانة النخبة العالمة؟.**

من خلال المادة العلمية المتوفرة تبين لي أنه من الصعب جدا الخروج بمعايير محددة، تميز النخبة العالمة عن غيرها من الفئة المثقفة في المجتمع، كما أن كاتب التاريخ العام تعامل مع مصطلح النخبة العالمة أو العلماء بنوع من التبسيط والتعميم، دون التوقف عند الاستثناءات والخصائص المتعلقة بهذه الفئة ذات الأبعاد الاجتماعية والسياسية والفكرية.

فالمطلع على كتاب **"بغية الرواد"** لن يفوته أن يدرك ذلك الخلط المنهجي في استعمال مصطلحي الفقيه والعالم ، **فإن كنا على يقين بأن العالم هو بالضرورة فقيه على اعتبار أن من أساسيات تكوين الطلبة تلقينهم العلوم الشرعية من فقه وقراءة وتفسير وعلوم الحديث، فهل بالضرورة أن كل فقيه هو عالم؟.**

تلك أسئلة يروم البحث الإجابة عنها ولكن في مواضع لاحقة.

ب- النموذج المثال في مصنفات المناقب والتصوف:

إن طبيعة كتب المناقب والتصوف المهتمة برصد سير الصوفية والعلماء والسلاطين في قالب مثالي يستمد منه الموعظة والمثال، مع عرض كراماتهم وسلوكهم وأدوارهم المتنوعة داخل مجتمعاتهم[6]، قد انعكست على مدلولات مصطلح النخبة في هذا النوع من المصادر التاريخية .

---

[1]- نفسه، 1/ 161.

[2]- نفسه، 1/ 170.

[3]- نفسه، 1/ 161.

[4]- نفسه، 1/ 170.

[5]- **العبر**، 6/ 25.

[6]- إلهام قاتل والطاهر بونابي: " **الاستيغرافيا التاريخية في المغرب الأوسط ودورها في التأريخ للفعاليات الاجتماعية البسيطة خلال القرون 7-8-9هـ/ 13-14-15م**"، مجلة المعيار(المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي)، ع15/ ديسمبر 2016، ص 171.

ومما لا جدال فيه هو أن المفهوم الصوفي لمصطلح النخبة قد تصدر المفاهيم المختلفة لهذا المصطلح في كتب المناقب والتصوف، فبالاطلاع على نماذج من هذه الكتب يمكننا أن ندرك هذا الأمر وبشكل جلي جدا، فقد صنفت هذه الكتب كبار الصوفية والأولياء من أهل الباطن ضمن دائرة "النخبة" أو "الخاصة"[1] أو "الصفوة"[2] أو "الخيار"[3]. كما جعلت معيار الصلاح من أهم المعايير التي ترتقي بالشخص ليصنف ضمن النخبة، وبالتحلي بالصلاح يستطيع الفرد أن يخرج من دائرة العامة .

ومن ثم تظهر في كتب المناقب بشكل واضح ثنائيتا " خاصة"/ " عامة"، ومن ذلك قول عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/ 1405م) في الورع:"فورع العوام ترك الشبهات، وورع الخواص ترك الحركات، وورع العارفين أن لا يدخل قلبه سوى الله"[4]، وقوله في الزهد: " فزهد العوام ترك الحرام وزهد الخواص ترك الفضول من الحلال، وزهد العارفين أن لا يدخل قلبه سوى الله"[5]. وعبد الرحمن بن خلدون من خلال النصين السابقين أراد أن يميز بين العامة والخاصة، وخاصة الخاصة الممثلة في "العارفين "، بمعنى أنه حتى في مرتبة الخاصة هنالك درجات تمنح لصاحب هذه المرتبة.

والظاهر أن كتب المناقب والتصوف لم تترك الفرصة تمر دون أن تظهر للعيان التراتبية الاجتماعية المهمة التي يحتلها كل من ينتمي إلى سلك الصلاح والتصوف، فصنفتهم جنبا إلى جنب مع الملوك والأمراء والعلماء وحاشية السلطان وقرابته، بل تعدى بها الأمر في كثير من الأحيان إلى تفضيل الصوفية وترتيبهم على قمة الهرم الاجتماعي، وفضلتهم حتى على السلطان نفسه، وهي لم تدخر جهدا في إبراز الأمثلة العديدة والمتكررة التي تصور رغبة السلطان في زيارة كبار الصوفية وأخذ البركة والمشورة منهم، ولم تتحرج أيضا من ذكر الرفض الذي كثيرا ما قوبل به السلطان من طرف الصوفية، على اعتبار أن لقاء السلطان مع الصوفية قد ينقص من قيمة هذه الأخيرة.

ولا تعوزنا الأدلة التي تعضد مكانة الصوفية، وترفعها إلى مصاف النخبة أو الخاصة، فمن ذلك ذكر ابن صعد التلمساني (ت 901هـ / 1496م) في خاتمة كتابه " **النجم الثاقب**" بأنه ذكر فيه " جملة وافرة من مشاهير الأولياء، وعيونا صافية من أخبار علية الملوك والأصفياء ... وقرة عين تجلى برد صفائه من صفوة ذوي العرفان"[6]، كما أشار إلى محاولة السلطان يغمراسن بن زيان (731-749 هـ/ 1331-1349م) زيارة الولي أبو

---

[1]- ابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص8، 9، 34، 49، 73؛ وابن خلدون: **شفاء السائل**، ص43، 49، 90، 91، 92، 132؛ وابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص 157،146، 174، 177، 180، 182، 185، 186، 207؛ وابن صعد: **النجم الثاقب**، 8/ 251، 275.

[2]- ابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص1؛ وابن صعد: **النجم الثاقب**،8 /102، 103، 292.

[3] - ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص179، 180، 185، 187، 207، 210، 221، 227، 235، 243؛ وابن صعد: **النجم الثاقب**، 108/8؛ وابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص9، 10، 14، 61، 62، 71.

[4]- **شفاء السائل**، ص 91.

[5]- المصدر نفسه، ص91.

[6]- **النجم الثاقب**، 8/ 292.

البيان واضح " في بعض الأوقات ونزل بمحلاته على وادي رهيو قبالة زاوية سيدي واضح"[1]، وفي نفس السياق يشير أبو عبد الله بن مرزوق (ت 781هـ / 1379م) إلى المحاولات المتكررة من طرف سلاطين بني مرين وبني زيان من أجل اللقاء بوالده أبو العباس أحمد بن مرزوق(ت 741هـ / 1340م) واحتوائه والتبرك به. [2]

وبحكم انتماء مؤلفي المناقب والتصوف إلى سلك النخبة العالمة بالمغرب الأوسط فإن هذا الانتماء قد أثر على مدلولات مصطلح النخبة، فبالإضافة إلى المفهوم الصوفي للمصطلح فقد برز مفهوم آخر لهذا المصطلح وهو المفهوم المعرفي.

فقد استعمل مصطلح النخبة للدلالة على العالم الذي أوتي أكبر قدر ممكن من المعرفة، وتضلع في مختلف العلوم الشرعية منها والعقلية، وفي هذا الشأن يمكنني الإشارة إلى ترجمة أبو عبد الله بن مرزوق (ت 781هـ / 1379م) للعالم أبو العباس أحمد بن شعيب، فوصفه بأنه: " الفقيه المشارك التعاليمي الفاضل، الطبيب الأديب، النباتي النخبة ... أحد فضلاء وقته ونبلاء زمانه، طبقة في قرض الشعر عالية، وإماما في التعاليم، وواحدا في المعرفة بالأشجار والنبات، بارع الخط، يحسن الكتابة"[3]. كما أورد في ترجمة ابن الحاج النميري (ت بعد 774هـ/ 1372م) بأنه:" الفقيه الإمام الرحالة النخبة الصدر المحدث، الرواية العلامة ...عالم وقته ومحدث زمانه، وحافظ عصره"[4]. وذكر في ترجمة أبو عبد الله القشتالي: " نخبة المغرب ونادرة فقهاء فاس علما وأدبا وسراوة وحسن مشاركة".[5]

إن قراءة متمعنة في النصوص السابقة لابن مرزوق، وفي نصوص أخرى مشابهة لها تكشف لنا عن صعوبة استخراج معايير مشتركة في هذا الصنف من كتب الاستغرافيا التاريخية يمكننا من خلالها تنميط النخبة العالمة بالمغرب الأوسط عن غيرهم من مثقفي عصرهم، وعن أهم العلوم التي لابد من طالب العلم أن يدرسها ويتضلع فيها حتى يرتقي إلى صنف النخبة العالمة؟!.

غير أن الشيء الذي ندركه تماما هو ضرورة التضلع في العلوم الشرعية، وخصوصا منها الفقه، والتي تعتبر شرطا أساسيا للالتحاق بصنف النخبة العالمة.

---

[1]- المصدر نفسه، 8/ 275.

[2]- **المناقب المرزوقية**، ص 237.

[3]- **المسند الصحيح**، ص 375.

[4]- المصدر نفسه، ص 376.

[5]- نفسه، ص 268.

وما ينبغي ذكره في هذا المقام هو أن المفهوم المعرفي لمصطلح النخبة قد تفرع إلى مفهومين، مفهوم معرفي فقهي، ومفهوم معرفي صوفي، بحيث استعمل المفهوم المعرفي الفقهي لوصف العلماء المتضلعين في العلوم الشرعية[1]، في حين استعمل المفهوم المعرفي الصوفي للدلالة على الأولياء والصوفية الذين أوتوا قدرا معينا من المعرفة العلمية.[2]

كما كان للمفهوم السياسي لمصطلح النخبة حضور قوي في كتب المناقب والتصوف، خصوصا في كتب المناقب التي ركزت على ذكر مناقب السلاطين والأمراء، حيث تم التفريق في إطار علاقة السلطة بالرعية بين الجهاز الحاكم (النخبة أو الخاصة ، الخيار والصفوة) وبين المحكومين (العامة، السوقة).[3]

وإذا كانت المفاهيم : المفهوم الصوفي والمفهوم المعرفي بشقيه معرفي فقهي ومعرفي صوفي والمفهوم السياسي لمصطلح النخبة أهم المفاهيم التي عكستها كتب المناقب والتصوف، فذلك لم يمنع من ظهور مفهوم آخر لهذا المصطلح وهو المفهوم اللغوي ذلك أن مصطلح النخبة وظف في كثير من الأحيان بدلالات لغوية.[4]

ج- معيار العلم في كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات والنوازل والفقه والحسبة:

لقد انعكست طبيعة انتماء أصحاب كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات والنوازل والفقه والحسبة على مدلولات مصطلح النخبة أو الخاصة في كتبهم، فتصدر المفهوم المعرفي لهذا المصطلح على حساب المفاهيم الأخرى، واعتبروا أن معيار العلم من أهم المعايير التي ترقى بصاحبها إلى درجة النخبوية . **فكيف تعاملت هذه الأصناف من الكتابة التاريخية مع مصطلح النخبة ؟، وهل استطاعت أن تخرج بمعايير موحدة نستطيع من خلالها تصنيف العالم؟.**

- **دلالة مصطلح النخبة في كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات:**

اهتمت كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات بنقل معطيات حول حياة بعض الأفراد المشكلين لطبقة النخبة أو الخاصة بشكل عام بالمغرب الأوسط ومختلف أدوارهم في المجتمع. وتجدر الإشارة إلى أن انتماء مؤلفي هذا الصنف من الاستغرافيا التاريخية إلى عالم النخبة العالمة جعل المفهوم المعرفي لمصطلح النخبة يحضر بقوة، فكان من البديهي أن يشكل هذا المفهوم بتفرعاته أحد أهم المفاهيم المنبثقة عن هذا المصطلح.[5]

---

[1]- ابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص14؛ و ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص 179، 185، 186، 243.

[2]- ابن صعد: **النجم الثاقب**، 8/ 108، 261؛ وابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص 71، 73؛ وابن خلدون: **شفاء السائل**، ص43؛ وابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص208.

[3]- ابن مرزوق: **المسند الصحيح**، ص 118، 125، 132، 142، 260، 327، 362، 365، 367، 370؛ **والمناقب المرزوقية**، ص 152، 153، 167، 173، 195، 206؛ وعبد الرحمن بن خلدون: **شفاء السائل**، ص65؛ وابن صعد التلمساني: **النجم الثاقب**، 8/ 146، 275، 285.

[4]- ابن مرزوق: **المسند**، ص 369.

[5]- محمد ياسر الهلالي : " **مجتمع المغرب الأقصى**..."، ص47.

تعددت المفاهيم المعرفية لمصطلح النخبة، فظهر لنا المفهوم المعرفي الفقهي[1]، وذلك بحكم أن الفقه كان المركب الأساسي في البنية التعليمية للنخبة العالمة، إذ لا نكاد نعثر على ترجمة عالم من العلماء دون أن يوصف صاحبها بالفقيه أو يعد ضمن زمرة الفقهاء، كما نجد المفهوم المعرفي الصوفي الذي يشير إلى زمرة من النخب تزاوجت عندهم مركبات المعرفة والتصوف.[2]

لقد برز المفهوم المعرفي لمصطلح النخبة بشكل جلي جدا في ثنائيات "النبيه أو الفقيه # الجاهل"[3]، و"العلماء # العامة"[4]، و"حذاق الأطباء # العوام"[5]، و"الخواص # الجمهور"[6]، و"الخاصة # العامة"[7]، و"الخاصة # الرعاع، الأتباع"[8]. وفي هذا السياق يمكننا استحضار نص لأبي العباس الغبريني (ت 704هـ / 1304م) تبرز فيه بشكل بارز إحدى هذه الثنائيات:" وإنما الإبطال في الجواب دليل العلم لأنه بين السائل للطبيب الغرض العارض للعليل، ولابد أن يقع له النظر في الأسباب وتمييزها والحدس عن السبب الفاعل إن تعارضت وينظر أنسب الأدوية، وحينئذ يقع الجواب، وهكذا هو حال **حذاق الأطباء**، أما **عوامهم** وممن يعد منهم في أعداد القوابل، فعندما يسأل يجيب بغير علم، ولقد رأيت بعض من كان مبخوتا في الطب يعالج المرضى فتخفى عليه الشكاية فيعالجها بالحار تارة وبالبارد تارة أخرى..."[9]. بمعنى أنه ليس كل من تصدر لمهنة الطب يمكن أن يعتبر ضمن دائرة النخبة فهناك درجات يجب أن يبلغها صاحب هذه الصناعة حتى يكون ضمن هذه الدائرة.

يتساءل الباحث في تاريخ النخبة العالمة بالمغرب الإسلامي بشكل عام، والمغرب الأوسط بشكل خاص فيما إذا حددت كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات معالم يمكن الاحتذاء بها لتصنيف بعض النخب ضمن دائرة العلماء؟.

---

[1]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص 127، 221، 262، 301، 307؛ و ابن مريم: **البستان**، ص 75، 110، 279.

[2]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص22، 127، 195، 205؛ وابن مريم: **البستان**، ص 96، 110، 465.

[3]- ابن مريم: **البستان**، ص 75.

[4]- أبو العباس أحمد المقري (ت 1041هـ/1631م): **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تحقيق: مصطفى السقا وآخران، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1939م، 3/ 77.

[5]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص76.

[6]- المصدر نفسه، ص 314.

[7]- ابن مريم: **البستان**، ص 102، 105، 211، 251، 297، 336، 364؛ والونشريسي: **الوفيات**، تحقيق: محمد حجي، الرباط: مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1396هـ/1976م، ص 148؛ وابن القنفذ: **شرف الطالب في أسنى المطالب**، تحقيق: محمد حجي، الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1396هـ/1976م ، ص88.

[8]- المقري: **أزهار الرياض**، 3/ 79.

[9]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص76.

للإجابة عن هذا السؤال يمكننا أن نستحضر نصا لمحمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ / 1489م) مفاده أن : " العالم حقا من يستشكل الواضح، ويوضح المشكل لسعة فهمه وعلمه وحسن تحقيقه، فهو الذي يحضر مجلسه ويستمع فوائده... لكن المراد العلم النافع المتصف صاحبه بالخشية، وهو في العلم الباطن قطب رحاها، وشمس ضحاها، من سمع كلامه فيها علم أنه غاب في غيبة الله تعالى، واطلع على معادن أسراره وطوالع أنواره، فيؤثر حب مولاه ويراقبه ولا يأنس بأحد بل يفر كثيرا إلى الخلوات، يطيل الفكرة في معرفته حتى انكشفت له عجائب الأسرار وتجلت له الأبصار، فصار من ورثة الأنبياء (عليهم السلام) ، جامعا بين الشريعة والحقيقة على أكمل حال ...".[1]

ثم يقول في موضع أخر :" من الغرائب في زماننا هذا أن يوجد عالم جمع له علوم الظاهر والباطن على أكمل وجه بحيث ينتفع به في العلمين، فوجود مثل هذا غاية في الندور، فمن وجده فقد وجد كنزا عظيما دينا وأخرى، فليشد عليه يده لئلا يضيع عن قرب، فلا يجد مثله شرقا وغربا أبدا". [2]

من خلال النص السابق يتضح أن محمد بن يوسف السنوسي قد اشترط الجمع بين علمي الظاهر والباطن من أجل أن يتصف صاحبها بصفة العالم. وهو ما يؤكد أيضا وجود التصوف في البنية الفكرية لمؤلفي كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات، سواء كان ذلك على مستوى الفكر أو الممارسة، الأمر الذي يؤدي إلى بروز مفهوم آخر لمصطلح النخبة في هذا الصنف من المصادر وهو المفهوم الصوفي.[3] والذي شكل بدوره مفهوما رئيسيا إلى جانب المفهوم المعرفي، وهو يدل على شريحة معينة من الأفراد ذات انتماءات وميولات صوفية، ويعتبر أن المعيار الصوفي هو أعلى الاعتبارات للانتماء إلى شريحة النخبة في مقابل فئة العامة.

وفي هذا السياق يذكر أبو العباس الغبريني (ت 704هـ / 1304م) في ترجمته لأحد الأولياء :" وهذا الرجل إنما كان من أهل العرفان، وإنما كانت عبادته في فكره، ولكن العامة ما يرون الفضل إلا لمن يكثر الركوع والسجود والصيام وإن كان جاهلا، وذلك لعدم تمييزهم وقلة علمهم"[4]، ويضيف في ترجمة عبد الحق بن سبعين: " ...وهو أحد الفضلاء وله أتباع كثيرة من الفقراء ومن عامة الناس"[5].

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 377.

[2]- المصدر نفسه، ص 378.

[3]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص22، 25، 26، 30، 127، 136، 150، 154، 175، 176، 186، 187، 191، 192، 194، 195، 205، 214، 237؛ والونشريسي: **الوفيات**، ص124؛ وابن مريم: **البستان**، ص 96، 110، 162، 175، 207، 452، 465.

[4]- **عنوان الدراية**، ص 191.

[5]- المصدر نفسه، ص 237.

لقد أدى اشتغال بعض مؤلفي كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات في البلاط إلى ظهور المفهوم السياسي[1] لمصطلح النخبة للدلالة على السلطان وبطانته في مقابل عامة الناس، وفي هذا يقول أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت 1041هـ/1631م) في ترجمة القاضي عياض: " لما ورد القاضي عياض غرناطة، خرج الناس للقائه، وبرز تبريزا ما رأيت لأمير مؤمر مثله، وحرزت أعيان البلد الذين خرجوا إليه ركابا، نيفا عن مائتي راكب، ومن سواد العامة مالا يحصى كثرة".[2]

وإلى جانب المفهوم المعرفي والمفهوم الصوفي والمفهوم السياسي لمصطلح النخبة، يصادف الباحث في هذا الصنف من المصادر التاريخية مفهوما آخر وهو المفهوم اللغوي، بحيث وظف هذا المصطلح في الغالب بدلالات لغوية[3].

لقد عكست المفاهيم الموجودة في كتب الطبقات والتراجم والفهارس والوفيات لمصطلح النخبة طبيعة فكر مؤلفي هذه الكتب، بحيث طغى المفهوم المعرفي والمفهوم الصوفي على هذه المفاهيم، غير أن هذا النوع من الاستغرافيا التاريخية عجز أن يعطينا وصفا دقيقا يمكن من خلاله أن نحدد بنية المفهوم المعرفي لمصطلح النخبة، أو تشكيلة فئة النخبة العالمة بالمغرب الأوسط، فقد تميز المفهوم المعرفي لمصطلح النخبة بالضبابية والإبهام، والسطحية والعمومية، بحيث عجزت هذه المصادر عن وضع وتوحيد معايير ثابتة وأسس لابد من توفرها في الأفراد المنتمين إلى دائرة النخبة العالمة، وهذا ما يضع الباحث أمام معضلة البحث عن المفهوم المعرفي لهذا المصطلح في أنواع أخرى من الاستغرافيا التاريخية، عله يحظى بإجابة تشفي غليله وترضي فضوله العلمي.

- **دلالة مصطلح النخبة في كتب النوازل والفقه والحسبة:**

لن يتفاجأ الباحث عن مصطلح النخبة في كتب النوازل والفقه والحسبة باكتساح المفهوم المعرفي الفقهي لهذا المصطلح في هذا النوع من المصادر، على اعتبار أن هذه الكتب تعنى بالمسائل والوقائع التي تستدعي حكما شرعيا، وهي شاملة لكل الحوادث التي تحتاج لفتوى أو اجتهاد ليتبين حكمها الشرعي، سواء كانت متكررة أو نادرة الحدوث، وسواء كانت قديمة أم جديدة[4].

---

[1]- نفسه، ص 301، 318؛ والمقري: **أزهار الرياض**، 3/ 11؛ والونشريسي: **الوفيات**، ص 148؛ وابن مريم: **البستان**، ص 86، 107، 129، 131، 151، 297، 336، 379.

[2]- **أزهار الرياض**، 3/ 11.

[3] - الغبريني: **عنوان الدراية**، ص41، 50، 107، 120، 221، 311؛ والونشريسي: **الوفيات**، ص117، 118؛ والمقري: **أزهار الرياض**، 3/ 27، 92؛ وابن مريم: **البستان**، ص59.

[4] - إلهام قاتل والطاهر بونابي: " **الاستيغرافيا التاريخية ودورها في التأريخ للفعاليات الاجتماعية البسيطة**"، ص171؛ وماحي قندوز: مقدمة كتاب " **الدرر المكنونة في نوازل مازونة**"، 1/ 119.

لقد شكل المفهوم المعرفي الفقهي[1] لمصطلح النخبة مفهومها الرئيسي، حيث عبر عن شريحة هامة من المجتمع تمتلك رصيدا معرفيا ودينيا، ممثلة في العلماء والفقهاء المتضلعين في أحكام الشريعة الإسلامية، وبحكم أن مؤلفي هذا الصنف من المصادر كانوا ينتمون إلى شريحة الفقهاء والعلماء فقد حاولوا من خلال خطاباتهم في هذه الكتب التموقع بقوة ضمن التراتبية الاجتماعية، والاستئثار بمصطلح النخبة وتموقعاته في المجتمع.

فعملوا بحرص على حماية هذه الشريحة والتعالي بها عن باقي طبقات المجتمع، واعتبروا أن كل مساس بأحد أفرادها هو مساس بنخبة المجتمع، وإهانة كبيرة، ولا بأس في هذا الشأن أن استحضر نازلة بإمكانها أن توضح لنا عمل الفقهاء على حفظ مكانتهم الاجتماعية، مفادها أن:" رجل من أهل العلم جاز على عامي في حانوته، فناداه العامي، فقال له الفقيه: يا سيدي اصبر إلى أن نرجع إن شاء الله، ونقضي حاجتك. فقال له البادي : والله ما أنت إلا كلب ما تنصحب أصلا . ما يجب عليه في اللفظتين؟، وإن أنكر، هل يحلف أو لا؟، والرجل المذكور عالم بعدالة الله وخطابته ومنصبه. فأجاب القائل المذكور يلزمه الأدب، والأدب في هذا موكول إلى اجتهاد القاضي لا تحديد فيه، فمن الناس من يكون أدبه السجن، وآخر صفع الرقبة، وآخر الضرب بالسوط...الخ".[2]

اقترن ظهور مصطلح النخبة أو الخاصة أو الصفوة أو العلماء أو الفقهاء أو الأئمة في كتب الفقه والنوازل والحسبة بمصطلحات العامة[3] أو الدهماء[4] أو الأميين[5] أو الجهال[6] أو الأغبياء[7] أو الأغمار والأوغاد[8] أو السفهاء[9]، وقد أدى هذا الاقتران إلى بروز المفهوم المعرفي الفقهي بشكل واضح للغاية، وكأن الفقهاء أرادوا من خلال هذه

---

[1] – أبو عبد الله المقري(ت759هـ/1357م): **القواعد**، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، السعودية: منشورات مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ت، 2/ 389؛ والمازوني: **الدرر المكنونة في نوازل مازونة**، 2/ 580؛ ومحمد العقباني : **تحفة الناظر**، ص 35، 50، 62، 80، 81، 82، 83، 84، 85؛ والونشريسي: **المعيار**، ج1/ 341، 342، 343، ج2/ 387، 496، 497، 502، 503، 538، 550، ج3/ 86، ج4/ 506، 507، ج5/ 316، 322، ج9/ 206، 352، ج11/ 30، 31، 163، 165، ج12/ 13، 14، 20، 21، 28، 33.

[2]– الونشريسي: **المعيار**، 2/ 387.

[3]– المازوني: **الدرر المكنونة**، 2/ 580؛ ومحمد العقباني: **تحفة الناظر**، ص 3، 5،17، 26، 35، 80، 81، 82، 84، 86؛ والونشريسي: **المعيار**، ج1/ 330، 341، 342، 343، ج2/ 387، 496، 497، 503، 538، 550، ج3/ 86، ج4/ 506، ج5/ 316، 322، ج9/ 205، 206، ج9/ 352، ج11/ 30، 31، 163، ج12/ 13، 14، 20، 21، 28، 31، 298.

[4]– محمد العقباني: **تحفة الناظر**، 62.

[5]–المصدر نفسه، ص84؛ والونشريسي: **المعيار**، 11/ 30.

[6] – المقري: **القواعد**، 2/ 389؛ ومحمد العقباني: **تحفة الناظر**، ص 35، 50، 80، 82، 85؛ والونشريسي: **المعيار**، ج2/ 497، 502، ج11/ 30، ج12/ 13.

[7]– الونشريسي: **المعيار**، ج3/ 86، ج11/ 30، ج12/ 13.

[8]– المصدر نفسه، ج4/ 506، 507.

[9]– نفسه، 2/ 476.

الثنائيات إبراز رؤيتهم لمصطلح النخبة والذي حصروه في فئتهم في مقابل ما دون النخبة وهم الذين يجهلون أحكام الفقه.

وفي هذا الشأن يشير محمد العقباني (ت 871هـ/ 1466م) إلى ظاهرة تعاطي الجهال للعلم:" ومن ذلك... تعاطي الجهال للعلم وانتصابهم فيه للفتوى والطب، هذا أمر قد كثرت البلوى فيه وعمت المصيبة وهلك بسببه الأديان والأبدان، وذلك لما ضاع العلم وقل القائم به والمناضل عنه، وذهب أهل التمرين والتحقيق، فانهمك الناس وتعاطى العلم جهالهم، فأفضوا إلى ما حذر منه صلى الله عليه وسلم في قوله الحق، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا سئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا أعاذنا الله أن نكون منهم، ووقانا التبعات اللاحقة عنهم. فقد آلت الحالة اليوم إلى أن ينظر أحد العوام في أوراق من الفقه والكلام، ويقوم على الخوض فيما يهلكه، والمستمع منه أن يقف على مسائل من الخلاف فيختار منها بحسب ما يوافقه من شتى المذاهب أو يعتبر به سوء نظره وظنه الكاذب، ثم يتصدى للقول وتطلب الفتوى فيقول فيما ليس له به علم هذا حلال وهذا حرام، ليفتري على الله الكذب".[1]

ثم يقول: " فلقد أخبرني غير واحد عن رجل من العامة أعرفه الآن ممن وقف على كلام بعض أهل الظاهر من غير تفهم لمعانيه، ولا ملاقاة شيخ فيه، أنه يفتي الناس مجاهر غير مستتر ولا مستح من الله تعالى، وغير مراقب لمن يقيم حدودها عليه بأشياء من الفواحش منكرة...".[2]

والملفت للنظر أن المؤلفين في هذا النوع من المصادر ميزوا بين خاصة الفقهاء وعامة الفقهاء[3]، بمعنى أنه ليس كل الفقهاء متساوون في درجة المعرفة ودرجة الإحاطة بالأحكام الشرعية. فهناك نخبة علية من الفقهاء تمكنت من الإحاطة بالأحكام الشرعية للفقه وأصوله، أهلت أن تشارك في التنظير للمجتمع وتأطيره في مقابل فئة مقلدة من الفقهاء تقبلت أقوال غيرها في المسائل الشرعية وعجزت أن تعطي حلولا لمسائل مجتمعها.

والواضح كل الوضوح أن نخبة الفقهاء قد استنكرت إسناد المناصب إلى فئة عامة الفقهاء –على حد تعبيرهم– وأي منصب يمكنهم من الإفتاء والمشاركة في تأطير وتوجيه المجتمع، لأنها فئة عاجزة، مؤهلاتها غير كافية لتبؤ مثل هذه المناصب . فقد استنكر كل من أبو العباس أحمد الونشريسي (ت 914هـ / 1508م) ومحمد العقباني (ت 871هـ/ 1466م) " إسناد الإمامة في الصلاة في كثير من المساجد إلى العوام والجهال، وقد لا يحسنون شروط الإمامة، ولا يعرفون أحكام الصلاة فيما تصح به وتبطل، وربما وجد فيهم من لا يقيم القراءة".[4]

---

[1]- **تحفة الناظر**، ص 80- 81.

[2]- المصدر نفسه، ص81.

[3]- الونشريسي: **المعيار**، ج1/ 343، ج2/ 538، ج9/ 352، ج12/ 8، 20.

[4]- **تحفة الناظر**، ص 35؛ **والمعيار**، 2/ 497.

وبالإضافة إلى المفهوم المعرفي الفقهي لمصطلح النخبة في كتب النوازل والفقه والحسبة بإمكان الباحث أن يجد مفاهيم أخرى لهذا المصطلح قد لا تكون بنفس التمركز للمفهوم المعرفي الفقهي، إلا أنها متواجدة في هذا الصنف من المصادر، ومن بين هذه المفاهيم: المفهوم الصوفي [1] الذي عبر عن شريحة من المجتمع تمتلك نفوذا معنويا وروحيا، يتوجب عليها القيام بالعديد من المجاهدات العملية والنفسية لكي ترتقي إلى مصاف النخبة.

غير أن اللافت للنظر هو محاولة أصحاب هذا الصنف من الاستغرافيا التاريخية إبقاء شريحة الصوفية تحت وصاية الفقهاء، وهو ما له دلالة كبيرة على مستوى التراتبية الاجتماعية، بمعنى أنه حتى وإن اعترف الفقهاء بنخبوية الصوفية إلا أن هذه الفئة تبقى دون فئة الفقهاء إذا لم تمتلك رصيدا فقهيا يؤهلها لذلك.

وبالإضافة إلى المفهوم المعرفي الفقهي والمفهوم الصوفي بإمكاننا أن نجد مفهوما آخر لمصطلح النخبة في هذا الصنف من المصادر وهو المفهوم السياسي[2]، والذي يعبر عن السلطان وبطانته وكل من امتلك نفوذا سياسيا، وفي هذا الشأن يشير أبو العباس الونشريسي (ت 914هـ / 1508م) إلى نازلة من شأنها أن توضح لنا المفهوم السياسي لمصطلح النخبة في شأن المفتي البخاري موسى المصمودي الهسكوري:" مسألة البخاري المضل قد ظهر فيها من عظيم المناكر المستبيح لوجه ما ظهر من عقوبته بين أيديكم، لجرأته على العلم والعلماء، وعلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودعواه الاجتهاد في دين الله، وربما نسب التقصير لغيره ممن تقدم من الأكابر المقتدى بهم، وصدقه الأغمار والأوغاد في ذلك، بل أعطوه فوق ما ادعى، فصار يعبث في دين الله كيف شاء لا يبالي ما صنع، وأكد هذا كله مخالطة أولي الأمر من القضاة والحكام ذوي الجاه والسلطان تلبيسا منه على العامة أيضا، فزاد عليها صولة، فصارت العامة تهابه لذلك".

وإلى جانب هذه المفاهيم التي تم رصدها، تواجد المفهوم اللغوي في هذا الصنف من المصادر، بحيث استعمل المصطلح لدلالات لغوية[3].

ومن خلال ما سبق تبين لنا سيطرة المفهوم المعرفي الفقهي لمصطلح النخبة على باقي المفاهيم المتواجدة، وهذا وإن دل يدل على محاولة الفقيه الدؤوبة من أجل خلق مكانة وحظوة اجتماعية لشريحة الفقهاء على حساب الشرائح الاجتماعية الأخرى، وذلك بجعل اعتبار امتلاك العلوم الشرعية من أهم الاعتبارات التي قد تسموا بصاحبها إلى تراتبية النخبة.

د- قراءة وتقويم:

بعد استعراضي لدلالات مصطلح النخبة في بعض الأصناف من الكتابة التاريخية، وبما أن موضوعي في هذه الدراسة النخبة العالمة، حق لي التوقف عند قضية إشكالية لا بد من إثارتها من أجل توضيح الرؤية وتدقيق

---

[1]- الونشريسي: **المعيار**، ج11/ 37، ج12/ 298، 316.

[2]- العقباني: **تحفة الناظر**، ص 17، 33؛ والونشريسي: **المعيار**، ج2/ 496، ج12/ 31.

[3]- المقري: **القواعد**، 2/ 402؛ والونشريسي: **المعيار**، ج5/ 255، ج10/ 10، ج12/ 8، 11، 19.

المفاهيم، فقد اعتاد بعض الدارسين على تبسيط المفاهيم وتعميمها، متجنبين الخوض والتعمق في التفاصيل، مع أن هذه التفاصيل هي التي توضح تنوع مدلولات هذه المفاهيم وعدم قابليتها للاختزال والتعميم والتبسيط، وينطبق ذلك كثيرا على مفهوم مصطلح العلماء[1] الذي غالبا ما يتم استعماله بنوع من التبسيط والتعميم بدون التوقف عند الاستثناءات والخصائص المتعلقة بهذه الفئة ذات الأبعاد الاجتماعية والسياسية والفكرية .

ذلك أنه حينما يتطرق بعض الباحثين إلى موضوع العلماء يتمثلون في ذهنياتهم نموذجا معينا من العلماء بدون تحديد الخصائص وبدون تمييز، لكن المتلقي يتمثل في ذهنه صورا قد تكون مغايرة في غياب التحديد وتقديم النماذج الواضحة . هناك أسئلة عديدة لا يكلف الكثيرون أنفسهم عناء توضيحها وكأن المفهوم واضح ومحسوم فيه، مع أن صفة العالم التي نجدها في مصادر الفترة الوسيطية لا تعطينا مفهوما واضحا من دون لبس[2]. **فمن هو العالم ؟ وهل هناك فرق بين العالم والفقيه؟، وهل يكوّن العلماء نخبة واحدة متميزة عن غيرها ومنسجمة، أو فئة اجتماعية وسياسية متجانسة بدون تراتبية وبدون فروق في المكانة المادية والاجتماعية والعلمية؟!.**

الواقع أن الكثير من الباحثين لا يضعون فرقا بين العالم والفقيه[3]، لأن التداخل بين المفهومين كبير والتمييز بينهما غير واضح في الأصل، بحيث نجدهما في المصادر مجتمعين في التعريف بنفس الأشخاص أو مفترقين بحيث تقترن واحدة من الصفتين فقط ببعض من تداولت التراجم أسمائهم.

وليس هدفنا في هذا العمل التدقيق في معنى المصطلحين وإنما التنبيه إلى التباس المفهوم الذي يعود غالبا إلى طبيعة التكوين العلمي لدى الأشخاص المعنيين بالصفتين، ذلك أنه من أساسيات تكوين الطلبة تلقينهم العلوم الشرعية من فقه وقراءة وتفسير وعلوم الحديث، بالإضافة إلى اللغة العربية والآداب وتاريخ الإسلام والسيرة النبوية،

---

[1] – العلم هو نقيض الجهل، وقال سبويه: يقول علماء من لا يقول إلا عالما، قال ابن جني: لما كان العلم قد يكون الوصف بعد المزاولة له وطول الملابسة صار كأنه غريزة، ولم يكن على أول دخوله فيه، ولو كان كذلك لكان متعلما لا عالما، فلما خرج بالغريزة إلى باب فَعُلَ صار عالم في المعنى كعليم، فكسر تكسيره، ثم حملوا عليه ضده، فقالوا جهلاء كعلماء، وصار علماء كحلماء، لأن العلم تَحْلَمةٌ لصاحبه. وعلى ذلك جاء عنهم فاحش وفحشاء، لما كان الفحش من ضروب الجهل ونقيضا للحلم. وعلمت الشيء أعلمه علما : عرفته . قال ابن بري: وتقول علم وفقه أي تعلم وتفقه، وعَلُمَ وفَقُهَ أي ساد العلماء والفقهاء. ابن منظور: **لسان العرب**، 12/ 417.

[2] **– عثمان المنصوري: " تأملات في الأدوار السياسية لعلماء المغرب نماذج من الفترة الحديثة "؛ ضمن كتاب: السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب – الائتلاف و الاختلاف– ، تنسيق: محمد لغرايب وآخران، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن طفيل، 2013، ص 171.**

[3] – الفقه في الأصل اللغوي العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة شرفها الله تعالى وتخصيصا لعلم الفروع منها. وهناك من يرى بأن الفقه هو الفهم والفطنة، فيقال: أوتي فلان فقها في الدين أي فهما فيه، قال عز وجل :" ليتفقهوا في الدين" أي ليكونوا علماء به، وفقهه الله، ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال : اللهم علمه الدين، وفقهه في التأويل أي فهمه تأويله ومعناه، فاستجاب الله تعالى لدعائه – ص–، وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله تعالى، وفقه فقها بمعنى علم علما . ابن منظور: **لسان العرب**، 13/ 522؛ والزمخشري: **أساس البلاغة**، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ص 346.

فهذه العلوم لابد منها لكل راغب في احتلال مكانة متميزة في المجتمع. بالإضافة إلى اعتماد السلطة في المغرب الإسلامي أو في العالم الإسلامي ككل في قوانينها ومعاملاتها وتيسير أمورها كلها على الشرع مما بوأ الفقهاء والعلماء مكانة متميزة، داخل هذه الإدارة وفي مختلف مناحي الحياة العامة، وخولهم الحصول على أهم المناصب التي يطمح إليها الناس وتمنح الجاه والسلطة والمال مثل : العمل في الدواوين والكتابة والقضاء والعدالة والحسبة والتدريس والجباية والإمامة في المساجد والخطابة والإفتاء وغيرها.[1]

ومن نافلة القول التأكيد على أن العلوم الدينية قد شكلت المعبر الأول والأساسي في التكوين الفكري للعالم في المغرب الإسلامي، وعادة ما تحدد مكانته بقدر تعمقه في تلك العلوم، ولم يقتصر طلب العلم على العلوم الدينية فقط بل تجاوز الإقبال على العلوم العقلية من التلقي إلى الإبداع، وبذلك تشكلت صورة كبار العلماء.

وهذا ما يصعب على دارس النخبة العالمة بالمغرب الإسلامي ككل والمغرب الأوسط بشكل خاص خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/ 13- 14-15م محاولة إيجاد تصنيف دقيق للنخب العلمية عند الرغبة في العمل على قسم من العلوم، ويصبح الأمر تعقيدا كلما ضيقت دائرة العمل، ذلك أنه يجد صعوبة في تحديد حجم المعارف التي يتلقاها الطالب ليرتقي إلى درجة عالم، إذ يعلم ذلك بشكل مقارب ويختلف من ترجمة إلى أخرى، والأصعب أنه لا يعرف عن التكوين العلمي لعدد كبير من العلماء إلا النسبة للعلم بشكل عام، والفقه بشكل خاص.[2]

وهذا يعني أن جل العلماء هم فقهاء ضرورة بحكم مرورهم بنفس التكوين وليس العكس[3]، وإن اشتهر بعضهم بتضلعه في الأدب واللغة والرياضيات والفلك والطب وغيرها من العلوم الأخرى[4]. وتجدر الإشارة إلى أن

---

[1] – عثمان المنصوري: " **تأملات في الأدوار السياسية لعلماء المغرب**"، ص 171- 173.

[2] – صابرة خطيف: " **النخب الدينية في العهد الزياني خلال القرن السابع والثامن الهجري الثالث عشر والرابع عشر ميلادي – إشكالية المصادر والتصنيف وآليات المعالجة–**"، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول: **النخب والسلطة السياسية في العالم العربي الإسلامي من خلال كتب الطبقات**، المنعقد بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة- تونس، 2012، ص 289-290.

[3]– قد يكون من المناسب في هذا المقام الإشارة إلى موقف أبو عبد الله بن أبي ديلم القرطبي (ت 372هـ/982م) الذي ينوه على أنه: "لا يرى أن يسمى طالب العلم فقيها حتى يكتهل، ويكمل سنه ويقوي نظره، ويبرع في حفظ الرأي، ورواية الحديث ويتميز فيه، ويعرف طبقات رجاله، ويحكم عقد الوثائق ويعرف عللها ويطالع الاختلاف، ويعرف مذاهب العلماء والتفسير، ومعاني القرآن فحينئذ يستحق أن يسمى فقيها، وإلا فاسم الطالب أليق به على أن يلحق بهذه الدرجة". ابن فرحون أبو الوفا إبراهيم (ت 799هـ/ 1367م): **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996، ص 350.

[4]– ينوه الدكتور لخضر بولطيف إلى أهمية صفة "الفقيه" في المغرب الإسلامي إذا ما قارناها بأهميتها في المشرق الإسلامي، ذلك أن أهل المغرب الإسلامي كانوا يعدونها من نعوت الشرف والرفعة التي ينعت بها ذو الشأن. يقول ابن سعيد الأندلسي (ت685هـ/1286م): "وسمة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن الملثمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذين يريدون تنويهه بالفقيه، وهي الآن بمنزلة القاضي بالمشرق، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيه لأنها عندهم أرفع السمات". المقري **نفح الطيب**، 221/1؛ **للاستزادة في الموضوع يراجع:** لخضر بولطيف: **فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي**، ط1، فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009م، ص 54، 55.

العالم أكبر درجة من الفقيه، وحتى بين العلماء نجد بعض التفاوت في التراتبية لأن العالم ليس هو الشيخ العالم، والعلامة صفة مبالغة تفيد الأكثر علما[1]، ومنها الفهامة الأكثر فهما، والدراكة الأكثر إدراكا، وهي صفات تعطي نوعا من التميز لبعض العلماء على غيرهم.

وإذا كان لفظ الفقيه يطلق على شريحة تتفاوت في أهميتها الاجتماعية ومستواها المعرفي، وتتدرج من فقيه الكتاب القرآني والمسجد والحفاظ والقراء وأئمة المساجد الصغيرة وغيرهم لتصل إلى بعض العلماء المتخصصين في العلوم الشرعية، فإن لفظ العالم نادرا ما يطلق على صغار الفقهاء ومن يقل حظهم من العلم، إذ لابد لكي تصبح عالما من المرور بأسلاك التدريس والحصول على إجازة من شيخ عالم مشهود له بتمكنه من العلم الذي يجيز فيه[2]. وتخول هذه المكانة المتميزة لأصحابها فرصا للاستفادة منها مثل تولي المناصب الكبرى كالخطابة والقضاء والإفتاء والتدريس ...إلخ. [3]

وبالرغم من أن المصادر لا تفيدنا بمعلومات كافية عن مراحل التعليم التي يمر بها الدارس لبلوغ صفة العالم. غير أنه من المتعارف على النظام التربوي السائد في المغرب الإسلامي آنذاك أنه على الأقل يعتمد على مرحلتين: المرحلة الأولى: والتي تعرض لها ابن خلدون في **مقدمته** ضمن فصل "تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقة"، وفيه يفيدنا بأن الدارس يستهل تعليمه في الكتاب بحفظ القرآن والعناية برسمه، وتعلم القراءة والكتابة، مع خلطه بدراسة مبادئ العلوم الأخرى، والمتقدم في الدراسة من الطلاب ينتقل إلى المرحلة الثانية التي يزاول فيها تعليمه بالجوامع والزوايا والمدارس حيث يتلقى الطالب ما تيسر له من أنواع العلوم الرائجة في ذلك العهد إلى أن يبلغ مستوى ما يسمى "بالمشاركة" وهي بمثابة الاعتراف من طرف المدرس بكفاءة الطالب ومقدرته على تعاطي التدريس في ذلك الفن من الفنون التي أخذها عنه، وهكذا يتصدر الطالب المحصل إلى التدريس إذا ما رغب في ذلك، أو الدخول في سلك القضاء أو الإفتاء إلى غير ذلك من الرتب التي تخولها له مؤهلاته العلمية. وبهذا المستوى الذي بلغه، يصبح منتسبا إلى أهل العلم. غير أن أهل العلم ينتمون بدورهم إلى مراتب متفاوتة تحددها الخبرة والشهرة وسعة العلم. فالشرط الأول والذي ينبغي أن يتوفر في المتعلم لبلوغ مرتبة العالم هو الانتماء إلى أهل العلم. ومن خلال المصادر وخاصة كتب التراجم والطبقات برزت لنا عدة مقاييس يخضع لها عادة العالم:

– يحمل ثقافة دينية معينة.

– يحتل وظيفة اجتماعية تمكنه من الإفادة بعلمه عن طريق التدريس أو القضاء أو العبادة.

---

[1]– أبو الحسن علي ابن إسماعيل ابن سيده (ت 458هـ / 1065م): **المحكم والمحيط الأعظم**،تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000، 2/174-175.

[2]– عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة**، نشرة الزعبي، ص 214، 216؛ وحسين بن عبد الله: " **علاقة العلماء بالسلطة في إفريقية في العهد الحفصي 625– 749هـ / 1228– 1348م**"، شهادة الكفاءة في البحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية (تونس)، 1982م، ص 46- 47.

[3] – عثمان المنصوري: المرجع السابق، ص173.

– يعرف بإنتاجه العلمي والأدبي.

ذلك من الناحية العلمية أما من الناحية الاجتماعية فإن "طبقة العلماء" أو "فئة العلماء" إن صح التعبير نجدها في قمة الهرم الاجتماعي ضمن طبقة الخاصة.

وفي هذا السياق تحدث أبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي (ت بعد 770هـ/ 1368م) عن شروط الانتساب إلى عالم النخبة العالمة، فقال : " لا يسمى العالم بعلم ما عالما بذلك العلم على الإطلاق حتى تتوفر فيه أربعة شروط، أحدهما : كونه محيطا بمعرفة أصول ذلك العلم على الكمال، ثانيهما: كونه قادرا على التعبير عن ذلك العلم، ثالثها: كونه عارفا بما يلزم عنه، رابعا : كونه قادرا على رفع الإشكالات الواردة عليه".[1]

فالعلماء إذن نخبة تتميز بتكوينها الفكري قبل أي شيء آخر وهو تكوين يسمح لها بالحصول على نفوذ مادي ومعنوي بحكم علاقتها التفاعلية مع السلطة والمجتمع،[2] وقد يكون من المفيد في هذا المقام الإشارة إلى غلبة أو ميل كفة العلوم الشرعية على حساب العلوم العقلية عند علماء المغرب الإسلامي ككل[3]، فقد أسعفتنا الاستغرافيا التاريخية بالكثير من النصوص التي تنهض دليلا على ذلك، وحسبنا في ذلك وصية لسان الدين ابن الخطيب(ت 776هـ/1374م) لأولاده: "واختاروا من العلوم التي ينفقها الوقت...وخير العلوم الشرعية، وما نجم بمنابتها المريعة، من علوم لسان لا تستغرق الأعمار فصولها، ولا يضايق ثمرات المعاد محصولها، فإنما هي آلات لغير، وأسباب إلى خير منها وخير، فمن كان قابلا منها لازدياد، وألفى فهمه ذا انقياد فليخص تجويد القرآن بتقدمه ثم حفظ الحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه، ثم الشروع في أصول الفقه...وإياكم والعلوم القديمة والفنون المهجورة الذميمة، فأكثرها لا يفيد إلا تشكيكا، ورأيا ركيكا، ولا يثمر في العاجلة إلا اقتحام العيون، وتطريق الظنون،

---

[1] – أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص612-613.

[2]– عثمان المنصوري: **"تأملات في الأدوار السياسية لعلماء المغرب..."**، ص 171، 173.

[3]– ينوه لسان الدين بن الخطيب على أهمية العلم فيقول: "واعلموا أن بالعلم تستكمل وظائف هذه الألقاب، وتجلى محاسنها بعد الإنتقاب، فعليكم بالعلم النافع دليلا بين يدي الشافع، فالمعلم مفتاح هذا الباب، والموصل إلى اللباب، والله عز وجل يقول: "هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب". والعلم وسيلة النفوس الشريفة إلى المطالب المنيفة، وشرطه الخشية لله والخيفة، وخاصة الملأ الأعلى، وصفه الله في كتبه التي تتلى، والسبيل في الآخرة إلى السعادة وفي الدنيا إلى التَّحلة عادة، والذُّخر الذي قليله يشفع وينفع وكثيره يعلي ويرفع، لا يغصبه الغاصب، ولا يسلبه العدو المناصب، ولا يبتزه الدهر إذا مال ولا يستأثر به البحر إذا هال، ومن لم ينله فهو ذليل وإن كثرت آماله، وقليل وإن جم ماله، وإن كان وقته قد فات اكتسابكم وتخطى حسابكم، فالتمسوه لبنيكم، واستدركوا منه ما خرج عن أيديكم، واحملوهم على جمعه ودرسه، واجعلوا طباعهم ثرى لغرسه واستسهلوا ما ينالهم من تعب من جراه، وسهر يهجر له الجفن كراه، تعقدوا لهم ولاية عز لا تعزل. وتحلوهم مثابة رفعة لا يحط فارعها ولا يستنزل". شهاب الدين أحمد المقري: **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**،1/ 328- 329.

وتطويق الاحتقار، وسمة الصغار وخمول الأقدار والخسف من بعد الأبدار، وجادة الشريعة أعرق في الاعتدال، وأوفق من قطع العمر في الجدال..." [1].

أما أبو عبد الله محمد الحميري (ت 727 هـ / 1327م) فيقول في نص معبر جدا معلقا على تأليفه "**الروض المعطار**" وهو كتاب في الجغرافيا إذ يقول: "ومع هذا فقد لمت نفسي على التشاغل بهذا الوضع الصاد عن الاشتغال بما لا يغني عن أمر الآخرة، والمهم من العلم المزلف عند الله تعالى وقلت هذا من شغل البطالين وشغل من لا يهمه وقته، ثم رأيت ذلك من قبيل ما قيل فيه: "روّحوا هذه النفوس" ومن جنس تعليلها بالمباح المنشط إلى ما هي به أعنى، ثم هو مهيع سلكه الناس واعتنى به طائفة من العلماء وقيده جماعة من أصل التحصيل فلا حرج في الإقتداء بهم، بل أقول أعوذ بالله من علم لا ينفع وأستغفره وأستقيله، وأسأله التجاوز عن الهفوات، والصفح عن الاشتغال بما لا يفيد في الآخرة"[2].

كما أكد الشيخ الصالح أبو فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني على أهمية العلماء مع ضرورة تعظيمهم وتوقيرهم، مع المبالغة في إكرامهم[3]، ويخصص منهم بالذات علماء الشريعة دون سواهم، وفي هذا يقول: "ولست أعني بالعلماء المشتغلين في زماننا هذا بعلوم الجدال والممارات، ولا المعتنين بدرس مسائل الأقضية والشهادات، فيتقربون بذلك إلى جمع الحطام والتقرب من الولاة والحكام ونيل الرياسة عند العوام، وإنما نعني بالعلماء الذين يعملون بعلمهم..." [4].

المبحث الثاني: مصطلح النخبة في الكتابات الحديثة.

1- مصطلح النخبة في الكتابات الغربية:

اشتق مفهوم النخبة Elite في اللغة الانجليزية من الفعل اللاتيني Eligere وتعني يختار، أي العنصر المختار، وجاء في **قاموس أوكسفورد** أن النخبة Elite: "أقوى مجموعة من الناس في المجتمع ولها مكانتها المتميزة وذات الاعتبار".

فالنخبة تشير إذن إلى أنها الفئة الاجتماعية التي يعتقد أنها الأفضل والأهم بين غيرها بفضل امتلاكها السلطة أو الثروة أو مهارات عقلية مثل: **النخبة الحاكمة أو النخبة المثقفة**[5].

---

[1]- المقري: **أزهار الرياض**، 1/ 329- 330؛ ولسان الدين ابن الخطيب: **وصية لسان الدين ابن الخطيب لأولاده**، تقديم : عبد الله ابن إبراهيم الأنصاري، قطر: منشورات إدارة إحياء التراث الإسلامي، 1408هـ / 1987م، 30-32.

[2]- **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: مكتبة لبنان، 1984م، ص 1، 2.

[3]- الونشريسي: **المعيار**، 32/11.

[4]- المصدر نفسه، ص 32.

[5]- **The Oxford English Dictionary**. Vol.111, Great Britain, Oxford university, Press, 1969, P:90.

وجاء في القواميس الفرنسية أن النخبة أقلية متميزة عن الجماعات التي تنتمي إليها بامتلاكها لخاصية التفوق والقدرة بما تمتلكه من خصائص وقدرات وسمات ومميزات.

ويعرف **قاموس روبرت الفرنسي Le Robert** النخبة بأنها "مجموعة من الأشخاص المتفوقين في الممارسة الاجتماعية في حقل اجتماعي معين، وهم يمتلكون القدرة على التأثير في المجال السياسي والاجتماعي"[1].

ويرى كثير من الباحثين أن استخدام كلمة النخبة **Elite** حديث نسبيا في اللغتين الفرنسية والانجليزية حيث استخدمت هذه الكلمة لأول مرة في القرن السابع عشر كما يورد **بوتمور** في كتابه "**الصفوة والمجتمع**"[2]، ومن ثم استخدم هذا المفهوم في عام **1823م** لوصف النخب الاجتماعية وأوضاع الحياة الطبقية في أوربا بصورة عامة ثم شاع استخدام هذه الكلمة بين صفوف المفكرين والباحثين في نهاية القرن التاسع عشر ليعبر عن الفئات الاجتماعية الأكثر تميزا في المجتمع تلك التي تحتل مكانا مميزا في الهرم الاجتماعي، لاسيما في المجالات السياسية والعسكرية والثقافية[3].

قد يكون من المفيد الإشارة إلى أن ارتباط موضوع النخبة أو الصفوة بعلم الاجتماع السياسي عند علماء الغرب في العصر الحديث. وتجدر الإشارة إلى أن مصطلح النخبة قد ارتبط بالسلطة وعلاقتها بالمجتمع نتيجة الصراع بين الإيديولوجيات التي ظهرت في أوربا، فعرفها **جيناتو موسكا Mosca Geaneto** بأنها أقلية من الأشخاص الذي يمسكون بالسلطة في المجتمع، فهي أقلية حاكمة في وجود أكثرية محكومة، تسيطر الأقلية على الأغلبية بشرط "قوة تنظيم الأولى ووجود دافع واحد وهدف واحد" .

فموسكا يركز على قدرة هذه الأقلية على تنظيم نفسها وربط علاقات متينة فيما بينها في حين تفتقد الأغلبية لهذه الخاصة التنظيمية، فقوة التنظيم هي الدافع والهدف الواحد للوقوف في وجه الأقلية ورضا الجماهير هي مقومات النخبة السياسية عند موسكا، مصنفا الحكومات على أساس طبيعة النخب الدينية أو العسكرية أو الفكرية التي تحكمها[4].

وعرفها العالم الإيطالي **فلفريدو باريتو pareto vilfredo** بأنها "جميع الأشخاص الذين يظهرون نوعا من الاستعدادات العالية في ميدانهم" بشرط تفوقهم على غيرهم من أفراد المجتمع وتميزهم بخصال لا تتوفر عند الآخرين، لهم صفات رفيعة تمنحهم القوة والسلطة من خلال ما سماه بـ "**مباراة الحياة**" يقاس تفوقهم بالدرجات

---

[1]- Akoun André et autres, Le **Rebert**, seuil, dictionnaire de sociologie, France, Editions: les presses de mama, Octobre 1999, P175.

[2]- بوتو مور: **الصفوة والمجتمع– دراسة في علم الاجتماع السياسي–**، ترجمة: محمد جوهري وآخرون، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1988، ص 25.

[3]- المرجع نفسه، ص 25.

[4]- إبراهيم أبراش : **علم الاجتماع السياسي**، عمان : دار الشروق للنشر والتوزيع، 1988، ص 116.

في مختلف تخصصاتهم والذين يحصلون على أعلى الدرجات هم المشكلون لنخبة المجتمع المؤهلين لقيادته سياسيا واجتماعيا دون حاجتهم إلى الجماهير، نخبة داخل السلطة الحاكمة وأخرى خارجها[1].

في حين خلص **رايت مليز R-Mills** إلى أن النخبة هي محصلة "للبناء المؤسساتي في الدولة "تمتلك القدرة من خلال مؤسساتها وشركاتها الضخمة، نتيجة النظام العام السائد مشكلة نخبة ضاغطة وموجهة للسياسة يحكمها منطق التحالفات مع جماعات النفوذ، يتداولون على المناصب في الوظائف المتميزة في المجتمع والسلطة"[2].

2- مصطلح النخبة في الكتابات العربية :

يعتبر مصطلح النخبة من بين أهم المصطلحات التي عني بها المفكرون في العالم العربي، خصوصا منهم المنتمين إلى حقل العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية والإنسانية، وذلك لما تملكه النخبة من أدوات مؤثرة في تكوين واستقرار المجتمعات وتشكيل نسق الحكم والفكر والتوجه العقدي.

يطلق **برهان غليون** مصطلح النخبة على تلك المجموعات التي تتمتع بقدر -يزيد أو ينقص- بالنفوذ إلى الموارد المجتمعية من سلطة وثروة ومواقع اجتماعية ومعرفة، والتي تتعدد أشكالها بين نخبة اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية ودينية وإدارية وتقنية وعسكرية، ويضمن ذلك أن وصولها إلى الوضع الذي تحتله في المجتمع مرتبط بكفاءاتها ومقدراتها الخاصة، ومن هنا سميت النخبة التي التصقت بها.[3]

كما يشترط برهان غليون في النخب أي كان نوعها الاستقلالية عن أصحاب الملكية والثروة والمال، بالإضافة إلى الشعور بروح المسؤولية اتجاه الدولة أو الشعب أو المجتمع، وذلك من أجل أن تنجح في القيام بالدور المنوط بها، وإذا ما غاب هذان الشرطان ذهب معنى نخبويتها وانحدرت إلى مستوى الجماعة الخاصة[4].

واعتبر أن نشوء النخبة هو شرط أساسي لنشوء الدولة وتطور نظامها، فالنخبة تعني في النهاية وجود قيادة بما يتضمنه مفهوم القيادة من الرؤية الموحدة، ومنظومة المعايير التي تضبط نشاط الأفراد في كل ميادين العمل الجمعي.[5]

أما **علي حرب** فقد ربط بين مصطلح النخبة ومصطلحات الطليعة والخاصة والصفوة، وكل هذه المصطلحات في نظره توحي "بذوات مستنيرة، مريدة متميزة باستقلاليتها عن السلطة، متحررة من القيود والتقاليد، وهي ذوات النخبة المثقفة التي تمثل ذروة الوعي بالواقع والإخلاص للحق والحقيقة، الأمر الذي يؤهلها لأن تفكر عن سواد الناس وتقرر عنهم أو تخطط لهم، أو على الأقل يؤهلها لأن تنير الدرب أمامهم وتسهم في تشكيل

---

[1]- محمد السويدي: **علم الاجتماع السياسي ميدانه وقضاياه**، الجزائر: منشورات ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ت)، ص71.

[2] - المرجع نفسه، ص73.

[3] - **في النخبة والشعب**، حوار: لؤي حسين، ط1، دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2010، ص12.

[4] -المرجع نفسه،ص17.

[5] - نفسه، ص22.

وعيهم، لكي يعوا مهمتهم التاريخية، ويمارسوا دورهم الفعال في إحداث التغير المنشود، أو في الثورة على الأوضاع القائمة ".[1]

ليؤكد على أن المنتمي لفئة الطليعة أو النخبة أو الصفوة عليه " أن يصدر في فكره وسلوكه عن عقلية نبوية رسولية اصطفائية، تجعله يتعامل مع نفسه بوصفه الأوعى والأعلم والأحق أي أدرى من الجماهير بمصالحها، بل أولى منها بنفسها".[2]

ويرى الدكتور **علي الصاوي** النخبة على أنها جماعة أو جماعات من الأفراد لهم خصائص مميزة، تجعلهم يقومون بأدوار أكثر تميزا في مجتمعاتهم، ومؤشر هذا التميز في الأدوار تأثيرهم البالغ على مجريات الحياة وتوجيهها، كما ينعكس في تأثيرهم على عملية صنع القرارات المهمة في مختلف مجالات الحياة .[3]

ويشير الأستاذ **بيزيد يوسف** في دراسته " **دور النخبة في ظل التحديات الراهنة** " إلى أنه على الرغم من تسارع التقنيات الحديثة لاكتساح حياة الإنسان والهيمنة عليه يبقى دائما دور الإنسان ضروريا وحيويا، ولكن ليس ذك لأي إنسان، وإنما يشير إلى إنسان يتمتع بمميزات وخصائص روحية معرفية تمكنه من التحكم في مختلف المجالات والسيطرة على حاضره ومستقبله، مع الاتصال بماضيه، هذا الإنسان الذي يتأثر ويؤثر، وينفعل ويغير، أو يسعى إلى التغيير، هو ما يطلق عليه النخبة، والنخبة بطبيعة الحال أقلية في المجتمع تتميز بجملة من المميزات والخصائص يمكن حصرها فيما يلي :

- ✓ قلة العدد نسبيا باعتبارهم الصفوة، ومن ثم فهي متجانسة متحدة وواعية، وتتميز بخاصية الحفاظ على ذاتها .
- ✓ التمتع بمكانة اجتماعية مرموقة (العلماء والسياسيون، ورجال الدين ورجال الأعمال).
- ✓ الإمساك بمصادر القوة السياسية.
- ✓ القدرة على صنع القرارات .
- ✓ توجيه المواطنين إلى القيم الاجتماعية التي تؤمن بها .
- ✓ تشكل عناصرها وتؤيدها لتولي المناصب المهمة في المجتمع.
- ✓ التأثير في العقيدة من خلال الدعاة أو النخبة الدينية .

---

[1] – **أوهام النخبة أو نقد المثقف**، ط3، بيروت(لبنان)– الدار البيضاء (المغرب): منشورات المركز الثقافي العربي، 2004، ص 50.

[2] – المرجع نفسه، ص 50– 51.

[3] – محمد عز العرب منيب: "**النخبة السياسية والتحول الديمقراطي في البحرين (1992م– 2002م)**"، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2015، ص40.

- ✓ القدرة على تعديل سلوكيات المواطنين، وترويج الأفكار التي تخدم النظام الحاكم، وإضفاء الشرعية على أدائه.
- ✓ الاستقلالية بمعنى أنها لا تسأل عن أفعالها أمام أي طرف آخر، فهي وحدها تتولى حسم القضايا، وحل المشكلات حسب مصالحها وتصوراتها.[1]

ومع تعدد التعريفات لمصطلح النخبة إلا أنها اتفقت على أن النخبة أقلية نافذة متفوقة توفرت على شروط (الثقافة، الذكاء، الثورة، النفوذ، التنظيم، العلاقات...)، تخضع لها الأكثرية وتنفذ قراراتها لكن هذا لا يعني تجانسها الكلي بل في باطنها قد تحمل العديد من الاختلافات.

فالنخبة إذا أقلية متميزة في المجتمع مؤثرة فيه بفضل قوتها، صانعة ومتخذة للقرارات، أوتيت حظا من المعرفة النظرية والعلمية والخبرة التاريخية أصبحت بها قادرة على قيادة المجتمع والدولة وإنتاج أشكال الثقافة المتنوعة، وهي عقل المجتمع تدبر شؤونه وترعى مصالحه وتدافع عنه في ظل وجود بناء هرمي للنخب داخل المجتمع[2]. كما أنها جماعة من الأفراد معروفة اجتماعيا ذات خصائص عقلية ومكانة إدارية نافذة أو قوة عسكرية وأخلاقية وكل ذلك مكنها من الحصول على درجة كبيرة من السيطرة والنفوذ والهيبة وهي جميعها جملة الشروط التي جعلت منها نخبة.

[1] – محمد مبروك : " **نظرية النخبة السياسية** "، مجلة البيان (الرياض)، تقرير 12/ 2015م، ص 31- 32.

[2] – مسعود بريكة: **النخبة والسلطة في بجاية الحفصية**، ص 36-37.

الباب الأول:

منطلقات الفكر لدى النخبة العالمة

بالمغرب الأوسط

(ق 7-9هـ/13-15م)

يعد البحث في نصوص النخبة العالمة للمغرب الأوسط من المهام الصعبة جدا؛ وقد أشار إلى ذلك أحد هذه النخب العلمية وهو عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) من خلال قوله في مقدمة مقدمته: "وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه... إما صريحا أو مندمجا في أخباره وتلويحا"[1].

وعليه ليس من السهل إخضاع هذه النصوص لقراءة دقيقة نستطيع من خلالها استخراج بيانات ومعطيات دقيقة، فالتعامل مع هذه النصوص يتم عبر مستويات عديدة، ذلك أن أفكار النخبة العالمة وآرائها، لا تفهم إلا بالنظر إليها ككل، ومن جميع الجوانب، من خلال أحداث عصرها والمجال الجغرافي الذي أثر على ميولاتها، وكذا تجربتها الشخصية والسياسية والاجتماعية والفكرية والدينية والصوفية التي طبعت ذهنيتها.

[1]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص64.

الفصل الأول:

المرجعية الدينية لدى النخبة العالمة في المغرب الأوسط

(ق 7-9هـ/13-15م)

المبحث الأول: المرجعية الفقهية المالكية:

1- النخبة العالمة والمرجعية المالكية.

2- خصائص المرجعية المالكية.

المبحث الثاني: المرجعية الكلامية الأشعرية:

1- النخبة العالمة والمرجعية الأشعرية.

2- خصائص المرجعية الأشعرية.

المبحث الثالث: المرجعية الصوفية الجنيدية:

1- التصوف ثقافة العصر.

2- النخبة العالمة والمرجعية الجنيدية.

3- وصاية الفقه على التصوف.

4- النخبة العالمة والكرامة.

كان للمرجعية الدينية والفكرية لعلماء المغرب الأوسط الأثر في طبع ذهنيتهم وتحديد مواقفهم من مختلف القضايا السياسية والاجتماعية والفكرية والدينية، **فما هي المرجعيات الدينية والخلفيات الفكرية التي أطرت رؤى النخبة العالمة، وأسهمت في توجيه حياتها، وفي تكوين مفاهيمها وتصوراتها، وانتهت بالتالي إلى فرض تلك المنظومة الفكرية التي ستطبع الذوق العام لهم؟!.**

تجدر الإشارة إلى أن المرجعية الدينية لعلماء المغرب الإسلامي ككل والمغرب الأوسط بشكل خاص خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م قد تلخصت في الفقه المالكي والعقد الأشعري على طريقة الجنيد السالك، وهي التي عبر عنها ابن عاشر في متن "**المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**" بقوله: "**في عقد الأشعري وفي فقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك**"[1].

إن هذا التداخل، غير القابل للفصل بين المذاهب الثلاثة المذكورة والتي عبر عنها ابن عاشر، والذي جمع فيه بين الفقه والعقيدة والتصوف، وأشار إليها العديد من علماء المغرب الإسلامي في مواضع عديدة، تعبر عن اكتمال خياراتهم وانتماءاتهم الدينية والمذهبية واستقرارها في بلاد المغرب الإسلامي، إذ بعد تثبيت أركان الدولة الموحدية كانت هناك أسباب عديدة ساعدت على انتشار الأشعرية واستقرارها بصفة دائمة في المغرب، وبعد انتقال الحكم في المغرب الإسلامي من الدولة الموحدية إلى دويلات العصبيات البربرية الكبرى(المرينيين، الحفصيين، الزيانيين) استقرت المالكية بالمغرب الإسلامي مكللة بعقد الاشعري، وبتصوف الجنيد السالك[2].

ولقد كان عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) على وعي تام بهذا التداخل، فليس من العبث أن يرادف عبد الرحمن بن خلدون بين "الكلام" و"الفقه" و"التصوف" وذلك في حديثه عن العلوم في مقدمته، فيبدأ بالكلام عن "**علم الفقه وما يتبعه من فرائض**"[3] وبعد انتهائه من الحديث عن الفقه ولواحقه ينتقل إلى الحديث عن "**علم الكلام**"[4] ثم يتكلم عن "**علم التصوف**"[5]، وهذا ما يدل على عمق الصلة بين "الفقه" و"الكلام" و"التصوف" في المنظومة الدينية والفكرية للمغرب الإسلامي ككل.

وهذا ما جعل أعلام النخبة العالمة في المغرب الأوسط فقهاء صوفية متكلمة بالضرورة، فقد كان كبار فقهائهم من أعمدة الكلام، وحسبنا في ذلك أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي(ت 895هـ / 1489م)، كما كان أساطين التصوف المغربي هم أساطين الفقه المالكي في المغرب، وتسعفنا كتب الطبقات والتراجم بالكثير من المعطيات التي تؤكد جمع النخبة العالمة في المغرب الأوسط للكثير من العلوم والثقافة الموسوعية وشمولية المعرفة لدى هذه النخبة، فنجد في ترجمة العالم الواحد الكثير من الأوصاف التي تعكس هوية العالم العلمية، فعلى سبيل

---

[1]- خالد الزهري: "**مستويات الإبداع في علم الكلام الأشعري لدى المغاربة**"؛ ضمن كتاب: **جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري**، المغرب: منشورات أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، 2012، ص 134.

[2]- المرجع نفسه، ص 134.

[3]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 483-495.

[4]- المصدر نفسه، ص 495-504.

[5]- نفسه، ص 517-527.

المثال لا الحصر نورد ترجمة ابن مريم التلمساني لأبي عبد الله الشريف التلمساني(ت 771هـ/ 1369م): "الإمام الفذ، فارس المعقول والمنقول، صاحب الفروع والأصول... كان عالما بأيام الله، جاريا على نهج السلف، مائلا للنظر والحجة، أصوليا متكلما، جامعا لكثير من العلوم العقلية القديمة والحديثة"[1].

وكذلك ورد في ترجمة يحي بن خلدون (ت 780هـ/1378م) لأبي موسى عمران المشذالي (ت 745هـ/1344م): "الفقيه الحافظ أبو موسى عمران المشذالي من كبار الفقهاء، وخيار العلماء والصلحاء... لم يكن في معاصريه أحدا مثله علما بمذهب مالك وحفظا لأقواله وأصحابه، وعرفانا بنوازل الأحكام وصوابا في الفتيا..."[2].

وفي ترجمة الغبريني (ت 704هـ / 1304م) لأبي علي حسن بن علي بن محمد المسيلي (ت حوالي 580هـ/1185م)[3] قوله: "الشيخ الفقيه الفاضل، العالم العامل العابد، المحقق المتقن المحصل المجتهد...كان يسمى أبا حامد الصغير جمع بين العلم والعمل والورع، وبين علمي الظاهر والباطن..."[4]، وفي ترجمة أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد المعافري القلعي (القرن السابع هجري/ 13م): "الشيخ الفقيه النحوي الأستاذ المقرئ، الصالح المبارك.. أحد الثقاة الأثبات، الصلحاء الرواة"[5].

في حقيقة الأمر، إني لم أجد صعوبة في استخراج نماذج أمثل بها لجمع النخبة العالمة بين أكثر من علم، ذلك أن ظاهرة الجمع بين علمي الظاهر والباطن وبين العلوم النقلية أو الشرعية والعلوم العقلية تعود إلى النصف الثاني من القرن (السادس للهجرة/12م)، ولعل أنموذج العالم أبو علي حسن بن محمد المسيلي (ت حوالي 580هـ/1185م) خير من يمثل لها[6]، وفي السياق ذاته يؤكد لنا أبو العباس الغبريني من خلاله التراجم العديدة التي أوردها في "**عنوان الدراية**" بأن التصوف كان يدرس ضمن علوم الدراية إلى جانب علم تفسير القرآن وعلم الحديث وعلم الفقه وعلم العربية.

المبحث الأول: المرجعية الفقهية المالكية

بالرغم من المضايقات التي عرفها المذهب المالكي في عهد الموحدين، الذين كرسوا جهودهم من أجل القضاء على المذهب المالكي وعلى فقهائه، فسخروا كامل الإمكانيات من أجل القيام بهذه المهمة، من تعسف

---

[1]- **البستان**، ص 282-287.

[2]- **بغية الرواد**، 170/1.

[3]- هو أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي، لقب بأبي حامد الصغير، جمع بين العلم والعمل والورع، وبين علمي الظاهر والباطن، ولي قضاء بجاية، ودخل عليه الموارقة وهو قاض وألجئوه إلى بيعتهم وأكرهوه هو وغيره عليها وكانوا يتلثمون ولا يبدون وجوههم فامتنع من البيعة، وقال: لا نبايع من لا نعرف هل هو رجل أو إمرأة، فكشف له الميورقي عن وجهه، وهذا أمر عظيم يدل على سمو مكانة الحسن بن محمد، كما اشتغل بالتدريس، واحتاج الناس إليه في أمور دينهم وعولوا عليه. الغبريني: **عنوان الدراية**، ص 33-35.

[4]- **عنوان الدراية**، ص 33.

[5]- المصدر نفسه، ص 133.

[6]- نفسه، ص 33.

وحرق لكتب الفقهاء أمام الخاص والعام، والقضاء على علم الفروع، إلا أن كل هذه المضايقات لم تمنع من انتشار المذهب المالكي على مستوى المغرب الإسلامي.

يفيدنا عبد الواحد المراكشي (ت647هـ/1346م) ببعض التفاصيل التي لها علاقة بجهود الموحدين من أجل القضاء على المذهب المالكي فيقول: "وفي أيامه [المنصور الموحدي (580-595هـ/1184-1199م)] انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن، ففعل ذلك، فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كـ**مدونة سحنون**، و**كتاب ابن يونس**، و**نوادر ابن أبي زيد ومختصره**، وكتاب **التهذيب للبرادعي**، و**واضحة ابن حبيب**، وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها، ولقد شهدت منها، وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار، وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة... وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده"[1].

وبالموازاة مع جهود الموحدين من أجل القضاء على المذهب المالكي، باشرت جملة من فقهاء المالكية حملة مضادة للمشروع الموحدي، وذلك عن طريق مجموعة من المؤلفات التي رامت الذب عن المذهب ونصرته، ويأتي على رأسها: الفقيه أبو بكر بن أبي جمرة المرسي (ت599هـ/1202م) من خلال كتابه "**إقليد التقليد المؤدي إلى النظر السديد**" و"**نتائج الأبكار ومناهج النظار في معاني الآثار**"، كما صنف الفقيه أبو الحسن بن عمر الوادي آشي (ت609هـ/1212م) "**نهج المسالك للتفقه في مذهب مالك**"، أما أبو الحسين بن زرقون (ت621هـ/1224م) فقد ألف "**تهذيب المسالك إلى تحصيل مذهب مالك**"[2].

على أن الغريب في الأمر هو أنه وبالرغم من محاولات الموحدين الضغط على فقهاء المغرب الأوسط كغيرهم من فقهاء المغرب الإسلامي، وإرغامهم اعتناق أفكارهم الجديدة والتخلي عن المذهب المالكي، إلا أن هذه الضغوطات لم تزد الفقهاء إلا تصلبا وتعنتا، فالكتب التي كانت تحرق لا تلبث أن تحيى وتروج أيضا، **فإذا قيل بأن كتب أبو حامد الغزالي(ت505هـ/1111م) قد انتشرت من جديد بسبب قيام دولة الموحدين، على اعتبار أن المهدي ابن تومرت هو تلميذ الغزالي، فكيف يقال في كتب الفقه المالكي التي أحرقها المنصور الموحدي؟!.**

والجواب أنه في هذا العصر كان جل الاعتماد على الحفظ والاستظهار، فبعد حرق هذه الكتب لم يصعب على الناس من يستظهرها بلفظها وتكتب عنه، ودليلنا في ذلك أن الفقيه أبو محمد عبد الله بن محمد بن عيسى

---

[1]- **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، ص 231-232.

[2]- لخضر بولطيف: **الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي-مقاربات منهجية-**، وهران: منشورات مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، 2014، ص 162-163.

التادلي الفاسي (ت623هـ/ 1226م) يذكر عنه أنه كتب **المدونة** من حفظه بعد أن أحرقها الموحدون، ومما لاشك فيه أن غيره كثيرون ممن كُتبت الكتب الأخرى المحروقة من لفظهم وحفظهم[1].

والذي أريد أن أسجله هنا هو أن المذهب المالكي قد استفاد من هذه المعركة وذلك من خلال الرجوع إلى الكتاب والسنة والاهتمام بالدراسات الأصولية، والتأصيل الفقهي، فلم يبق ذلك الفقه الساذج الذي يقارن أقوال أئمة المذهب المالكي بعضها ببعض، ويرجعها في النهاية إلى رواية ابن القاسم عن الإمام مالك، بل صار يعتمد على الأدلة وينظر في الخلاف العالي، مما كان له أثر واضح في إثراء منظومة الفقه المالكي، وإطراح وصف الجمود عنها[2].

1- النخبة العالمة والمرجعية المالكية:

ما ينبغي أن يقال هو أنه وبالرغم من كل هذه الجهود، وهذه الإكراهات التي مورست على المذهب المالكي ورجالاته، سرعان ما انتعش المذهب المالكي بمجرد سقوط دولة الموحدين وصعود دويلات العصبيات الثلاث إلى سدة الحكم، فقد أعاد كل من الحفصيين والزيانيين والمرينيين المذهب المالكي للواجهة، وأعادوا للمغرب الإسلامي وسكانه مذهبهم الرسمي، فعملوا على توطيده وتدعيم أركانه، ولم يجدوا في ذلك صعوبة ولا معارضة جديرة بالذكر، لأن المجتمع قد اختار مذهبه منذ ما قبل المرابطين[3]، وانسجم مع مقتضياته وتكيف مع مطالبه، وتجدر الإشارة

---

[1]- عبد الله لكنون: **النبوغ المغربي في الأدب العربي**، ط2، بيروت: دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1960م، ج1، ص 122-123؛ وعبد العزيز فيلالي: **تلمسان**، 376/2.

[2]- عبد الله لكنون: المرجع السابق، ص124؛ ولخضر بولطيف: المرجع السابق، ص 171.

[3]- تمكن المذهب المالكي من إرساء قواعده في بلاد المغرب الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، بفضل جهود جيل من الفقهاء الأوائل من أمثال علي بن زياد (ت183هـ/799م)، وابن أشرس (ت170هـ/788م)، والبهلول بن راشد (ت183هـ/799م)، وأسد بن الفرات (ت213هـ/828م)، بالرغم من أن السلطة السياسية بالقيروان (الأغالبة) كانت حنفية المذهب، أما السلطات المتمركزة بالمغرب الأوسط فقد تراوحت بين الإباضية والزيدية، لقد انتشر المذهب المالكي تدريجيا عن طريق تدريس الموطأ، وجهود فقهائه ذلك أن سحنون بن سعيد التنوخي (ت 240هـ /855م) لما ولي منصب القضاء لدى الأغالبة في افريقية، قرر اعتماد المذهب المالكي ومنع الإفتاء بآراء المذاهب الأخرى، كما ساهم بمدونته في إعطاء دفع كبير لسكان المغرب قصد التشريع بمذهب الإمام مالك، ونفس الشيء بالنسبة لابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ/996م)، وذلك من خلال تأليفه **للرسالة** و"**النوادر والزيادات**"، اللتان أعطتا ديناميكية كبيرة في مواجهة تيار التشيع، وتمكن من توطيد أركان مذهب مالك كما راعى خصوصية المجتمعات القبلية الريفية، كما ساهم التواجد الفاطمي بالمغرب الإسلامي في تحول الكثير من المجتمعات القبلية نحو المذهب المالكي، ليصبح المغرب الإسلامي مع نهاية القرن (4هـ/10م) في معظمه مالكيا، فبالرغم من محاولات الفاطميين محو المذهب المالكي بنشر دعوتهم، ونال من ذلك فقهاء المالكية فتنا لا تعد ولا تحصى، إلا أن كل هذه المحاولات باءت بالفشل لما أعلن المعز بن باديس الصنهاجي (ت454هـ/1062م) نقض عهد الشيعة، وحمل أهل المغرب الإسلامي على التمسك بالمذهب المالكي، كما ساهم الحماديون بشكل خاص في الاستقرار النهائي للمذهب المالكي في معظم مدن المغرب الأوسط، نتيجة للإرادة السياسية للسلطة الحمادية من جهة، ومجهودات فقهاء المالكية وعلى رأسهم أبي حفص عمر بن الحسين الصابوني من جهة ثانية، والذي أصبح بمثابة رأس المدرسة المالكية بالمنطقة، وحدث خلال هذه الفترة تقارب بين السلطة السياسية والعسكرية الممثلة بالعائلة الحمادية، وسلطة الفقهاء من خلال توظيف الكثير منهم في الوظائف القضائية. علاوة عمارة: **دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والمغرب الإسلامي**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2008، ص 133-134.

إلى أن هذا المذهب قد تزاوج مع العقيدة الأشعرية، وضلا سائدين ترعاه الخاصة وتدين به العامة بجميع تياراتها[1]، فقد وجد فقهاء المالكية في العقيدة الأشعرية خير منهج عقدي في الدفاع عن عقيدة "أهل السنة والجماعة"[2].

وكنتيجة حتمية للانتعاش الذي عرفه المذهب المالكي، انتشرت كتبه بين العام والخاص، فأكب علماء ذلك العصر على تدريسها، ومن أكثر الكتب التي لقيت رواجا في بلاد المغرب الإسلامي، يذكر عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) **مختصر ابن الحاجب الفقهي**[3] المسمى "**جامع الأمهات**" فقد كان له المقام الأول في الانتشار في حلقات العلم، فقد كان العلماء والطلاب يتنافسون في حفظه، وفهمه وتحليل عباراته، والتعليق عليه، ويقول ابن خلدون في ذلك: "ولما جاء كتابه (ابن الحاجب) آخر المائة السابعة، عكف عليه الكثير من طلبة المغرب وخصوصا أهل بجاية، لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه إلى المغرب فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك، فجاء به وانتشر بقطر بجاية في تلميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية، وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه، لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه"[4].

كما كان لـ**لمدونة** و**تهذيب البرادعي** حظ كبير من الانتشار في ذلك العصر، ولا عجب فهي أم المذهب المالكي وعمدته، ونفس الشيء بالنسبة لـ**رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت389هـ / 998م)** فقد اهتم بها المالكية وأكثروا من شرحها والتعليق عليها إلى جانب تدريسها، بالإضافة إلى العديد من الكتب التي لها صلة مع المذهب المالكي يطول شرحها في هذا المقام[5]. إذن فقد أظهرت السلطة الحاكمة بالمغرب الأوسط عناية فائقة للمذهب المالكي، فأمرت بتدريس كتبه، واحتضنت فقهائه، وشجعتهم على نشر تعاليمه، فكان لهذا

---

[1]- محمد بن شقرون: **مظاهر الثقافة المغربية – دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني–**، الدار البيضاء(المغرب): مطبعة النجاح الجديدة، 1985م، ص 51.

[2]- علاوة عمارة: المرجع السابق، ص 130.

[3]- نال هذا الكتاب اهتمام العلماء بالتدريس والشرح والتعليق ومن هؤلاء نذكر:

- أبو زيد عبد الرحمن بن الإمام (ت743هـ / 1342م) له شرح على ابن الحاجب.
- أبو الروح عيسى بن مسعود الزواوي (ت743هـ/ 1342م)، شرحه بعد أن حفظه عن ظهر قلب في ثلاثة أشهر ونصف.
- أبو العباس أحمد ابن إدريس البجائي (ت760هـ/ 1358م) له شرح على ابن الحاجب.
- خليل ابن إسحاق الجندي (ت776هـ/ 1374م) له التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ويقع في ستة مجلدات.أحمد بن عبد الله بن حميد: **مقدمة كتاب القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد المقري**، ص 44-45.

[4]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 489.

[5]- أحمد بن عبد الله بن حميد: **مقدمة كتاب القواعد**، ص 45-48؛ وعبد القادر بوحسون: "**العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس خلال العهد الزياني (633-962هـ/1235-1554م)**"، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان)، 2008، ص59.

الموقف أثره البالغ في نهضة الفقه المالكي بالمغرب الأوسط[1]، ليصبح بذلك المذهب الرسمي في المغرب الأوسط منذ النصف الأول من القرن السابع الهجري/13م، وهذا ما لقي قبولا كبيرا من طرف نخبة المغرب الأوسط وعامته[2].

تجدر الإشارة إلى أن المرجعية المالكية كانت هي المتحكمة في فتاوى ومواقف النخبة العالمة بالمغرب الأوسط خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م وسلوكياتها، ويظهر ذلك من خلال مواقفها المتعددة في مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعي والرعية، ومسألة وجوب اعتزال الفتن وطاعة ولاة الأمور، ومواقفها في هذا الأمر كانت في الغالب لا تخرج عن رأي أحمد زروق(ت 899هـ / 1493م) المتمثل في قوله: "حقوق الأمراء علينا خمسة: الاحترام عند ذكرهم، والتعظيم والإكرام عند لقائهم، والسمع والطاعة لأمرهم والدعاء لهم بما يصلحهم ويصلح الأمة من شأنهم والنصيحة لهم بقدر الإمكان في عين نصحهم"[3].

ومن بين القضايا التي أفتت فيها النخبة العالمة انطلاقا من مرجعية مالكية محافظة يمكننا ذكر: قضية أوردها أحمد بن يحي الونشريسي(ت 914هـ / 1508م) في نوازله تحت عنوان "حكم الشرع فيمن نبذ بيعة الإمام"، وفي هذه القضية نهت نخبة من العلماء بشكل واضح وصريح الخروج عن السلطان، وذلك لما فيه من فتنة وأضرار على المسلمين[4].

---

[1]- ساهمت مجموعة من العوامل في انتشار المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، وتعلق معظم المغاربة به، ومن بين هذه العوامل نذكر: عامل له علاقة بشخص الإمام مالك، وتمسكه بالسنة ومحاربة البدعة وانتمائه إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، بالإضافة إلى ميل أهل المغرب إلى الحجاز لتشابه البيئتين في البداوة إذ لم يكونوا يعانون الحضارة التي كانت في العراق، والمقصود بالبداوة هنا هو مفهومها الايجابي من استيعاب الفقه ببساطة دون إعمال الرأي كما هو الحال في العراق، مما جعل أهل المغرب جميعا مقلدين لمالك.

وعامل آخر له علاقة أيضا بشخصية مالك، وتأثيره على المغاربة وتواضعه لهم وأخلاقه العالية، فقد عرف عنه الكرم والحرص على الخير والزهد فيما بأيدي الناس والولاة بخاصة، بالإضافة إلى تهيبه الشديد للفتوى وتحريه الشديد لما ينقله ويرويه من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وإقباله على ما ينفع وتركه خلاف هذا، كما كان للمساجد والمؤسسات دور كبير في انتشار المذهب المالكي، فالمسجد يمثل النواة الأساسية لحركة التعليم في المغرب الإسلامي، بالإضافة إلى مرونة الفقه المالكي وكثرة أصوله التشريعية، إذ لا يزال هو أوسع فقه على الإطلاق أصولا كما وكيفا، وبلغت أصوله محملة ستة عشر أصلا، ومجزأة أربعة وعشرين أصلا، خاصة الأصول الثلاثة: المصالح المرسلة والاستحسان والعرف التي أضفت على المذهب مرونة تيسر للناس ممارسة مصالحهم الضرورية دونما حرج. فريد قموح: **مقدمة تحقيق"الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكرياء يحي بن موسى بن عيسى المازوني (ت883هـ/1478م- دراسة وتحقيق لمسائل الجهاد والإيمان والنذور-"**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة منتوري-قسنطينة، 1432هـ/2011م، ص 8-12؛ ومسعود بقادي: **"هجرة علماء تلمسان إلى فاس ودورها الثقافي بين الجزائر والمغرب خلال القرن 10هـ/16م"**، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة)، 2014، ص 106-107.

[2]- عبد العزيز فيلالي: **تلمسان**، 2/376-377؛ ومحمد سهيل ديب: **"تأملات حول تلمسان في خضم حركة الفكر المغاربي بين القرنين الميلاديين الثاني عشر والرابع عشر"**، مجلة آفاق وأفكار، ع2012/03، ص 73.

[3]- **كناشة زروق-فوائد من كناشة العارف بالله الشيخ أحمد زروق-**، تحقيق: محمد إدريس طيب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2011م، ص 135.

[4]- **المعيار**، 11/148-150.

كما أورد نازلة تحت عنوان "فتوى في قتال المغيرين وقطاع الطرق من عرب المغرب الأوسط سنة 796هـ/ 1393م" بحيث سأل الفقيه أبو العباس أحمد المعروف بالمريض العالم أبو عبد الله بن عرفة عن قضية قتال قبائل بني هلال سعيد ورياح وسويد وبني عامر، أمراء عرب المغرب الأوسط.

فكان نص الجواب: "جماعة في مغربنا من العرب تبلغ ما بين فارسها وراجلها قدر عشرة آلاف أو تزيد، ليس لهم إلا الغارات، وقطع الطرق على المساكين، وسفك دمائهم، وإنتهاب أموالهم بغير حق، ويأخذون حرم الإسلام أبكارا وثيبا، قهرا غلبة، هذا دأب سلفهم وخلفهم، مع أن أحكام السلطان أو نائبه لا تنالهم بل ضعف عن مقاومتهم، فضلا عن ردعهم، بل إنما يداريهم بالأعطية والإنعام، ببعض بلاد رعيته، ونصب عمالهم فيها، وقطع نظر عمالة السلطنة عن النظر في حياتها وفصل أحكامها، ثم هم مع ذلك لا تأمن الرفاق من جانبهم نصبوا الغارات على هذه البلاد التي نحن بها، وقاتلوا من عاجلوه، وقطعوا الطرقات، وطلبوا على قطع رقاب المساكين، وأخذ أموالهم وسبى حريهم فأمرناهم بقتالهم، وصرحنا بأنه جهاد لما قاله مالك في المدونة، فاجتمع الناس على قتالهم فهزمهم الله، وقتل منهم خلق كثير"[1].

وفي لفته من الونشريسي يشير إلى أن فتوى جواز قتال الأعراب وقتلهم قد لقيت استنكار جماعة من أهل العلم، فاستند ابن عرفه على نصوص المذهب المالكي لإيجاد شرعية لفتواه: "فأنكر ذلك علينا بعض المنتمين للعلم بهذه البلاد، بل كلهم، فاستظهرنا عليهم بنصوص أهل المذهب كنص **المدونة**، وما في آخر **الجهاد للجلاب**، وبقول الباجي بقتل اللصوص إذا أتوا للقتال، وطلبوا مالا يجب أن يعطوه وأن مالكا وابن القاسم وأشهب قالوا جهادهم جهاد، وروى أشعب عنه أنه أفضل الجهاد وأعظمه أجرا، وبقول مالك في أعراب قطعوا الطريق جهادهم أحب إلي من جهاد الروم، وبالحديث: مَنْ قُتل دُونَ مَالِه أو دون المسلمين فهو أعظم لأجره"[2].

والظاهر أن هذه المسألة كانت محل نقاش بين النخب العالمة بالمغرب الأوسط، فأبو مهدي عيسى الغبريني بدوره أبدى رأيه في هذه المسألة والذي كان مساندا فيه لفتوى ابن عرفة فقال: "جميع ما أفتيتم به في القضية حق وصواب لا يحل لمسلم مخالفته، وإنكار من أنكر ذلك، من بعض قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا يَقْبضُ العلم يَنْتَزعُه انْتزاعا من الناس، ولكن يَقْبضُ العلم بقَبْض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلُّوا وأضلُّوا". وجهاد المذكورين ورجحانيته وثوابه، كأنه من المعلوم بالضرورة من الدين، إلا أن يكون هذا المنكر لا يعلم من أوصاف الأعراب ما ذكر، وكذلك إتباعهم والإجهاز على جريحهم لا يختلف فيه ..."[3].

وإذا كانت بعض النخب العالمة قد عبرت عن مواقفها من المسألة السابقة الذكر بالفتاوى الفقهية، فإن بعضها الآخر قد اختار القلم لتجسيد هذه المواقف والآراء، ومن النخب العالمة التي حركت قلمها انطلاقا من

---

[1]- المصدر نفسه، 6/ 153.

[2]- نفسه، 6/ 153- 154.

[3]- نفسه، 6/155-156.

مرجعية فقهية مالكية نجد عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) ومعاصره ابن الحاج النميري (ت بعد 774هـ/1372م) بحيث حركا قلهما، وأسهبا في الكتابة عن هذه القضية، وتحدثا عن المشاكل التي سببتها هذه القبائل لدويلات العصبيات البربرية الكبرى، كما نوها بجهود السلطة في احتواء المشاكل التي تحدثها هذه القبائل[1].

لكن ما ينبغي ذكره هو أن المرجعية الفقهية المالكية لم تكن المحدد الوحيد لموقف بعض النخب العالمة من قضية الأعراب الهلالية، فانتماء بعض هذه النخب إلى السلطة الحاكمة واشتغالها ضمن بلاطها ساهم إلى حد بعيد في توجيه مواقفها، وبالتالي فإن مواقفها كانت تعكس موقف بلاط بكامله من أمراء وكتاب.

ومن نافلة القول التأكيد على أن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م كانت شأنها شأن النخبة العالمة في عصرها، قد قدمت في معالجاتها للكثير من القضايا البعد المذهبي في المحافظة على مصلحة الجماعة، وبقاء السلطان على منازع الفرد واختياراته الفكرية والفلسفية، فقد أكد الفقهاء والمتكلمون على اختلاف نزعاتهم أن أمر الدين لا يستقيم إلا باستقامة أمور الدنيا، فالدين يتطلب إقامة الشعائر وإقامة الحدود وإجراء المعاملات وفق أحكام الشريعة، وحماية الثغور من هجوم الأعداء... وهذا كله لا يتأتى إلا بقيام سلطان مطاع يتولى تنفيذ أوامر الله في العباد، وقد استند هؤلاء في تعزيز فكرتهم على بيان أن الاجتماع الإنساني ضروري، وأن هذا الاجتماع نفسه يستلزم قيام حاكم يفصل في المنازعات بين الناس أثناء اجتماعهم وتعاونهم[2].

وتجدر الإشارة إلى أن معظم مواقف وآراء النخبة العالمة بالمغرب الأوسط ترجع إلى الأصول المعتمدة في المذهب المالكي وهذه الأصول منها ما هو متفق عليه بين المذاهب الأربعة، ومنها ما تميزت به المالكية، ولعل أدق إحصاء لهذه الأصول ما قدمه أبو العباس أحمد القرافي (ت 684هـ / 1285م) في **تنقيح الفصول**[3]، فقال إنها:

- القرآن[4]
- السنة[1]

---

[1]- ابن خلدون: **العبر**، 17/6 وما بعدها؛ وابن الحاج النميري: **فيض العباب**، ص 88 وما بعدها.

[2]- في هذا الشأن يقول أبو حامد الغزالي: "إن الدنيا والأمن على النفس والأموال لا ينتظم إلا بسطان مطاع... وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم، وما هم عليه من تشتت الأهواء، وتباين الآراء، ولو خلوا وراءهم، ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم، وهذا داء لا علاج له، إلا بسلطان قاهر مطاع، يشمل شتات الآراء فبان أن السلطان ضروري في نظام الدنيا". **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق: إبراهيم أكاه جوبقجي وحسني أتاي، أنقرة (تركيا): منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، 1962، ص236.

[3] **– تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول، ط1، بيروت: دار الفكر، 1983، ص 445.**

[4]- يلتقي الإمام مالك مع جميع المذاهب في كون كتاب الله عز وجل هو أصل الأصول، ولا أحد أنزع منه إليه، يستدل بنصه وبظاهره ويعتبر السنة تبيانا له.

- الإجماع[2]
- وإجماع أهل المدينة[3]
- القياس[4]
- وقول الصحابي
- المصلحة المرسلة[5]
- والعرف والعادات[6]

---

[1]- يقول الإمام مالك: السنة سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا على النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال، كما يطلق على أعمال الصحابة سواءا وجدوا ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يجدوا لكونهم أتباعا لسنة ثبتت لديهم لم تنقل إلينا، فالسنة عند مالك هي غالبا سنة الصحابة والتابعين ومن بعدهم، عبد الغني الدقر: **الإمام مالك بن أنس**، ص 159، 167.

[2]- **الإجماع**: تردد ذكر الإجماع عند مالك كثيرا، ذلك أنه يقدم في صدر كل مسألة يحتج فيها بالإجماع، قوله: "الأمر المجتمع عليه عندنا"، وتارة يقول: "الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا". المرجع السابق، ص 169-170.

[3]- **إجماع أهل المدينة**: قريب من إجماع أهل المدينة، اختاره الإمام مالك كواحد من أهم الأصول على أساس أن المدينة كانت مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومقامه وفيها نزل القرآن الكريم وأكثر الأحكام، وبها بين الرسول صلى الله عليه وسلم ما نزل إليهم، وفيها كان الصحابة من حوله صلى الله عليه وسلم يستمعون الوحي ويحفظون ما يسمعونه، وبعد وفاته —ص- وفد الناس إلى أصحابه يطلبون الفتيا، ومن ثم جاء التابعون الذين ورثوا كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أفتى به الصحابة رضوان الله عليهم وحفظوا كل ذلك أو معظمه، وبنوا عليه واجتهدوا وخرجوا، فكانت ثروة كبار التابعين، وفيهم الفقهاء السبعة من النقل والاجتهاد شيئا عظيما، وجاء من بعدهم تابعوهم فوجدوا ثروة من تأويل لكتاب الله، وتفصيل لسنة الله، واجتهاد من الصحابة، واجتهاد من التابعين، فأخذوا ينتقون ومنهم من اعتمد على التابعين وبالأخص الفقهاء السبعة، فما أجمعوا عليه فهو من عمل أهل المدينة، كما قدمناه في الإجماع، وكان الإمام مالك يتشدد كثيرا في أن عمل أهل المدينة حجة فوق حجة، وإن خالفته البلاد الإسلامية كلها. عبد الغني الدقر: **الإمام مالك بن أنس**، ص 177-178.

[4]- **القياس**: هو من الأصول المشتركة لدى المذاهب الأربعة، ومن خصائص القياس في المذهب المالكي أنه لا يقاس على الأحكام المنصوص عليها فقط حتى يكون حملا على النص مباشرة، بل يقيس على المقيس، فإذ استنبط فرعا من أصل بالقياس فقد صلح هذا الفرع أن يكون أصلا يمكن أن يقاس عليه. المرجع السابق، ص 187.

[5]- **المصلحة المرسلة**: يعتبر الإمام مالك أول من اعتمد المصالح وجعلها أصلا. وحقيقة هذه المصالح هي: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء، فكل مصلحة لا ضرر فيها أو كان النفع فيها أكبر من الضرر فهو مشروع، وإن لم يكن لهذا النوع من النفع شاهد خاص به، وكذلك ما فيه ضرر مدفوع وإن لم يكن له شاهد خاص يدفعه، فمن أمثلة المصالح: جمع أبي بكر للقرآن بعد أن خشي أن يهلك الحفاظ، وقد هلك منهم الكثيرون يوم اليمامة، ومنه أمره بقتال أهل الردة. المرجع السابق، ص190؛ ومحمد بن مطلق الرميح: **"النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي (ت914هـ)"**، رسالة ماجستير في الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة أم القرى السعودية)، 2011، ص 98-107.

[6]- **العرف والعادات**: هو الأمر الذي تتفق عليه الجماعة من الناس في مجاري حياتها، والعادة هي العمل المتكرر من الآحاد والجماعات وإذا اعتادت الجماعة أمرا صار عرفا لها، العادة والعرف في الفقه المالكي ضرورة الاعتبار، وقد أكد الشاطبي أن العوائد الجارية ضرورة الاعتبار شرعا، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أو نهيا أم لا، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك، فالعادة جرت بأن الزجر سبب الإنكفاف عن المخالفة كقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ**

- وسد الذرائع[1]
- الاستصحاب[2]
- الاستحسان[3]
- والبراءة الأصلية والاستقراء.

﴿حَيَاةٌ﴾ فلو لم تعتبر العادة شرعا يتحتم القصاص ولم يشرع. عبد الغني الدقر: **الإمام مالك**، ص 198-199؛ ومحمد بن مطلق الرميح: "**النوازل الفقهية**..."، ص 81-82.

[1]- **سد الذرائع**: هو منع الوسائل الجائزة في الأصل التي تفضي إلى الحرام، اعتمد الإمام مالك على سد الذرائع كثيرا، ويراد بسد الذرائع، إتباعها جلا وحرمة إلى ما تفضي إليه، فالذريعة إلى الحرام حرام، أي الوسيلة إليها، فالنظر إلى عورة الأجنبية حرام لأنها تؤدي إلى الفاحشة، والذريعة إلى الفرض فرض، فالذرائع وهي الوسائل هي الطرق المفضية إلى حرام أو حلال، وحكمها حكم ما أفضت إليه. عبد الغني الدقر: **الإمام مالك**، ص 200؛ ومحمد بن مطلق الرميح: "**النوازل الفقهية**..."، ص 112.

[2]- **الاستصحاب**: وهو استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا حتى يقوم دليل على تغيير الحالة، فهذه الاستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجابي، بل تستمر لعدم وجود دليل مغير، وهو ما يعبر عنه بالبراءة الأصلية، فإذا سئل المجتهد عن حكم عقد أو تصرف ولم يجد نصا في القرآن أو السنة، ولا دليلا شرعيا يطلقه على حكمه حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناءا على أن هذا الأصل في الأشياء الإباحة، فما لم يقم دليل على تغييرها، فالشيء على إباحته الأصلية، ومثاله: شخص مفقود لا نعلم موته ولا حياته، يعطي حكم الأحياء، لأنه كان حيا فاستصحبنا حياته إلى الحاضر وما بعده لأن الأصل كان حيا، وهذا رأي المالكية والأحناف. عبد الغني الدقر: **الإمام مالك بن أنس**، ص 203.

[3]- **الاستحسان**: هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، أو هو إيثار مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضاه، مثل القرض في الدراهم ونحوها، فإنه رباني الأصل لأنه درهم بدرهم إلى أجل لكنه أبيح لما فيه من الرفق على المحتاجين، ومثله الجمع بين الصلاتين، فإن الدليل العام يقتضي المنع منه، ولكن تيسيرا على الناس رخص لهم في الجمع، وغير ذلك كثير مما فيه اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد مما فيه عدول عن الدليل العام الذي مقتضاه المنع. محمد بن مطلق الرميح: "**النوازل الفقهية**..."، ص 109-110.

2- خصائص المرجعية المالكية:

إن المتأمل في علاقة السلطة الحاكمة بالمغرب الأوسط مع فقهاء المالكية، لن يفوته أن يتساءل **عن العوامل التي كانت وراء احتضان السلطة للمذهب المالكي، ودعمه بالإضافة إلى جعله الخيار رقم واحد في المغرب الأوسط؟، فهل كان هذا الاحتواء نتيجة لخيار فقهي من طرف رجال السلطة وقناعة بأسس ومبادئ هذا المذهب؟ ، أم كان نتاج لمصالح سياسية تواءمت مع أسس هذا المذهب، ووجدت فيه خير من يضمن لها البقاء والاستمرارية؟!.**

كما أن المتمعن في خصوصية المذهب المالكي لن يصعب عليه أن يدرك أن هذا المذهب من أشد المذاهب والفرق "محافظة" مع بقاء السلطان، إذ يقول مالك بن أنس "سلطان جائر سبعين سنة خير من أمة سائبة ساعة من نهار"[1]، كما يدعو إلى طاعة السلطان إذا استقر له الحكم، وحتى وإن لم يكن في أول أمره قد تولى برضا، ولكن عدل وسكن الناس إلى حكمه، وكما يلزم الناس بطاعته وعدم الخروج عنه، لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق واستقر ورضي الناس وسكتوا، فليس في الخروج إقامة لعدل ولا دفع لظلم.

وعلى ما يبدوا فإن الإمام مالك كان متشبثا برأيه في مسألة وجوب طاعة السلطان، فهو لم يستجز الخروج عن السلطان حتى وإن كان غير عادل، وعلى الرعية أن يصبروا ويجتهدوا في تقويمه[2]، وذلك لما "رآه من فساد جره الخروج على الحكام، وجرته الفتن لذلك كان مبغضا لكل خروج ولكل داعية إليه، ولم ينظر إلى الخارجين على الحكم المستقر نظرة الرضى، لان التجارب التي رآها، والتي علم خبرها في ماضي الأمة جعلته لا يطمع في تغيير الحال من ظلم إلى عدل بالخروج، بل يرى في الخروج فوضى تفسد ولا تصلح، وتزعج الآمنين، ولا ترد ظلما... لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار، ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدي لا محالة إلى صلاح حكامها، ويرى أنه يجب البدء بإصلاح الرعية، فإنها الأصل، وهي الشجرة، والحكام ثمرتها، والثمرة دائما من جنس شجرتها، تستمد عناصر تكوينها منها، فإن كانت طيبة صالحة فهي كذلك ولا يجني أحد من شجرة غير ثمره، ولا تحيا ثمرة في غير شجرتها"[3].

---

[1]- يمكن تفسير موقف الإمام مالك من مسألة الخروج عن السلطان، بما بلغته الكعبة من هتك خلال ثورة عبد الله بن الزبير، وعن سفك الدماء خلال ثورات الخوارج والشيعة، وربما كان ذلك للوسط المديني الذي نشأ فيه وسط انصرف فيه أهله عن شؤون السياسة لفائدة الأنشطة الثقافية خاصة، ونتيجة لما تلقاه عن شيوخه من علم من بينهم الزهري (ت124هـ/741م) فقد ولي الزهري القضاء بالشام للأمويين، واتهمه الخوارج ببيع ذمته لفائدة الأمويين، ولو حاولنا مقارنة المذهب المالكي في هذا الشأن باتجاهات أخرى لزدنا تأكدا من شدة ميله إلى الفكر المحافظ، فقد ورد لدى الإباضية في مسند الربيع بن حبيب البصري (ت170هـ/786م) حديث منسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيه: "أفضل الأعمال كلمة حتى يقتل عليها صاحبها عند سلطان جائر". نجم الدين هنتاتي: **المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري/11م**، تونس: منشورات تبر الزمان، 2004، ص 75.

[2]- محمد أبو زهرة: **مالك-حياته وعصره-آراؤه وفقهه-**، ط2، القاهرة: دار الفكر العربي، 1952، ص208؛ **وتاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص389.

[3]- محمد أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص144.

وبعد التمعن في خصوصية المذهب المالكي، خصوصا في شقه المتعلق بمسألة "الخروج عن السلطة" أو "الموقف من السلطة الحاكمة"، والفتاوى المتكررة للعلماء المالكية بوجوب اعتزال الفتن، وطاعة ولاة الأمور في المعروف، وعدم إعانة الخارجين على السلاطين نستطيع أن نفهم عامل من بين العوامل التي كانت وراء احتضان السلطة للمذهب المالكي في المغرب الأوسط، بالإضافة إلى محاولتها كسب قلوب الرعية من خلال إصلاح ما أفسدته السلطة الموحدية وإعادة الاعتبار للمذهب المالكي من جديد[1].

إن الناظر في خصوصية المنظومة الدينية للمغرب الأوسط، وفي برامج التدريس التي كانت تلقن للطلبة يجدها شاهدة على الحفاظ على المرجعية الفقهية المالكية، كما شهدت على ذلك الاستغرافيا التاريخية الخاصة ببلاد المغرب الأوسط، وشهادات العلماء ومن ذلك شهادة الشريف التلمساني حينما دخل إلى بجاية في القرن الثامن الهجري/ 14م فقال: "وجدت العلم ينبع من صدور رجالها كالماء الذي ينبع من حيطانها، فصرت أكتب في كل مسجد سؤالا... وقد سمعنا أن بجاية فيها خمسمائة صبية يحفظن المدونة، وأما اللاتي يحفظن ابن الحاجب فلا يحصي عددهن إلا الله"، وتجدر الإشارة إلى أن ما قيل على حاضرة بجاية يقال أيضا على باقي حواضر المغرب الأوسط التي بدورها حافظت على المرجعية الفقهية المالكية[2].

- المبحث الثاني: المرجعية الكلامية الأشعرية:

مما لا شك فيه هو أن الموحدين تمكنوا من ترسيخ العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب الإسلامي، فراجت مؤلفات ومصنفات هذه العقيدة، وانتشر فكرها بين العامة والخاصة، وتجذرت في بلاد المغرب الإسلامي ولم تزل بزوال دولة الموحدين، بل استمرت كمذهب رسمي لدويلات العصبيات البربرية الكبرى إلى جانب المذهب المالكي وتحكمت في المرجعية الدينية للمغرب الإسلامي، وساهمت بشكل أو بآخر في توجيه مواقف ورؤى النخب العالمة.

1- النخبة العالمة والمرجعية الأشعرية:

ما ينبغي ذكره هو أن النخبة العالمة في المغرب الأوسط خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م كانت تحرص كل الحرص على الانطلاق من منطلقات مالكية أشعرية، وانتصرت في أكثر من مرة للعقيدة الأشعرية، ومن ذلك انتصار أبو القاسم البرزلي (ت 841هـ/1438م) للأشعرية وهو يناقش مسائل الكلام والموقف منها، من خلال قوله: "وإذا تصفحت مذاهب الأشعرية وقواعدهم ومباني أدلتهم وجدت ذلك مستمدا من الأدلة الوجيهة راجع إليها، فمن أنكر قاعدة من علم التوحيد فقد أنكر القرآن، وذلك عين الكفران والخسران"[3].

---

[1]- محمد المختار محمد المامي: **المذهب المالكي-مدارسه ومؤلفاته- خصائصه وسماته-**، ط1، الإمارات العربية المتحدة: منشورات مركز زيد للتراث والتاريخ، 2002م، ص 111.

[2]- جمال كركار: **"حاضرة بجاية ودورها في الحفاظ على المرجعية الدينية في الجزائر"**، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران)، ع27/جوان 2015، ص 143، 149.

[3]- **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تقديم: محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002، ج4، ص 206.

وقد عبر عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) في مقدمته عن موقفه وموقف معظم العلماء في عصره من علم الكلام، فقد خص علم الكلام بفصل في مقدمته حدد فيه مفهومه، وموضوعاته ومنهجه، وأهم شخصياته ثم ضرورة وجوده، والواضح من تعريف ابن خلدون لعلم الكلام حضور النزعة السنية الأشعرية، والاعتقاد الجازم بصحة عقائد أصحابها، في مقابل خطأ عقائد مخالفيها، لأنهم أرادوا أن يزنوا بميزان العقل ما هو "فوق طور العقل"، أي حقيقة الذات الإلهية والصفات والنبوة واليوم الآخر[1].

فعبد الرحمن بن خلدون أراد أن يضفي الصبغة الأشعرية على علم الكلام، ورفض كل العقائد التي تخالف الأشاعرة وعلى وجه الخصوص المعتزلة الذين تمادوا في استعمال العقل وكسروا كل الحدود، وفي هذا يقول: "فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال"[2].

ويمكن القول بأن موقف ابن خلدون من علم الكلام يندرج ضمن الإطار الغزالي، ذلك أنهما كان يصدران معا من نفس المنطلقات ونفس الرؤية، كما أنهما ينتميان إلى نفس المدرسة أي المدرسة الأشعرية المنتقدة للاعتزال والخوض في الماورائيات، والمحتضنة في صورتها المتأخرة للتصوف السني[3]، فابن خلدون "يؤيد علم الكلام ويعترف بانتمائه إلى المذهب الأشعري، بل وينحاز إلى المسلك الصوفي، في الوقت الذي يتنكر للفلسفة باعتبارها غارقة في الممارسات العقلية... "[4].

وفي مقابل موقف النخبة العالمة المتبني للعقيدة الأشعرية، فقد تجندت ثلة غير هينة من هذه النخبة من أجل الدفاع عن هذه العقيدة ومحاربة كل ما يشوبها من مفاسد والرد على الشبهات، وذلك عن طريق التأليف والتصنيف، ولعل أهم من صنف في هذا المجال: أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ/ 1369م) الذي ألف كتاب **"كتاب في القضاء والقدر"**، وشرف الدين التلمساني (ت776هـ/ 1374م) في **"شرح معالم أصول الدين للرازي"** و **"شرح لمع الأدلة للجويني"**.كما ألف سعيد العقباني (ت811هـ/1408م) كتابين في العقيدة هما **"شرح العقيدة البرهانية"** وكتاب **"الوسيلة بذات الله وصفاته إلى حاجب خليقته في مخلوقاته"**، وصنف علي بن ثابت بن سعيد التلمساني (ت829هـ/1426م) **"شرحا على عقيدة الضرير"**، وفيما يخص ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م) فقد صنف كتبا عديدة في علم العقيدة منها **"عقيدة أهل التوحيد**

---

[1]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 495-503.

[2]- المصدر نفسه، ص 497.

[3]- محمد أيت حمو: **"موقف ابن خلدون من الفلسفة- صلة مع الغزالي وانقطاع عن ابن رشد-"**؛ ضمن كتاب: **الأبنية الفكرية في الغرب الإسلامي زمن ابن خلدون**، لمجموعة باحثين، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2007، ص 115.

[4]- محمد آيت حمو: **ابن خلدون بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف**، ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2010، ص 38-39.

المخرجة من ظلمة التقليد"، وبالنسبة لعبد الرحمن الثعالبي (ت 875هـ / 1470م) فقد ألف "**العلوم الفاخرة في النظر في الأمور الآخرة"**، وتناول الثعالبي في كتابه هذا منهجه في إطار العقيدة الأشعرية فتعرض لقضية الألوهية، من اعتقاد بأن ما تصور في الأوهام مخلوق، والله جل خالقه، وأن ذات الله تعالى غير مشبهة بالذوات[1].

إن هذه المؤلفات وغيرها كثير تؤكد مدى تغلغل العقيدة الأشعرية في المغرب الأوسط بصفة خاصة والمغرب الإسلامي بصفة عامة، إذ أنها أبانت عن مستوى رفيع في المناقشة والتحليل والشرح، ظلت إلى فترة متأخرة مرجعية أساسية وسندا لعلم الكلام الأشعري فيما بعد.

وابتداء من القرن التاسع الهجري/15م ستدخل العقيدة الأشعرية في مرحلة جديدة، تميزت بالتراكم الكبير في المؤلفات العقدية، سطع فيها نجم أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/ 1489م) الذي هيمنت كتبه في العقيدة وشروحها على الساحة الفكرية، وشهدت إقبالا منقطع النظير من قبل طلبة العلم والحفاظ والشراح والمعلقين، وطغت على حلقات الدرس ومجالس العلم في الحواضر والبوادي، مما دفع بالبعض إلى اعتبارها مرحلة مستقلة بذاتها في تاريخ المذهب الأشعري بالمغرب[2].

وقد دشن أبو عبد الله السنوسي هذه المرحلة بمحاربة التقليد وإحياء الاجتهاد في علوم النظر، بعد ظهور الفساد في عقائد الطلبة والفقهاء، وإعراضهم عن النظر في أدلة التوحيد، فوجب على الجميع تحصيل العلوم عن طريق الاجتهاد في النظر والتعلم من العلماء، والمداومة على الدرس والرحلة في طلب العلم[3].إذن فقد تمكن السنوسي من خلال مؤلفاته التي لقيت رواجا كبيرا في أوساط العلماء وطلبة العلم خصوصا، "**عقيدته الصغرى**" المسماة أم البراهين، بالإضافة إلى العقيدة الكبرى "**عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد**" و"**شرح العقيدة الكبرى**"، و"**العقيدة الوسطى**" و"**شرح العقيدة الوسطى**" ...إلخ، من تحقيق رسالته، وتبليغ أفكاره إلى مناطق واسعة من بلاد المغرب وخارجه، فمن خلال هذه المؤلفات وغيرها من الرسائل التي أجاب فيها عن كثير من القضايا التي تهم الجانب العقدي استطاع السنوسي "أن يرسخ العقيدة الأشعرية في نفوس المغاربة ويجعلها تواصل مسيرتها وتمارس هيمنتها[4].

---

[1]- محمد بوشقيف: "**تطور العلوم ببلاد المغرب الأوسط...**"، ص 167-169.

[2]- يوسف أحنانة: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، ص 211.

[3]- أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت895هـ / 1489م): **العقيدة الوسطى وشرحها**، تحقيق: يوسف أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص 21-22.

[4]- يوسف أحنانة: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، ص 214-216.

2- خصائص المرجعية الأشعرية:

في الحقيقة لا يمكننا أن نتجاهل الدور الفعال الذي لعبته الدولة الموحدية من أجل نشر العقيدة الأشعرية وترسيخها[1]، لكنها لم تكن لوحدها العامل الوحيد في نشر هذه العقيدة، ذلك أن خصائص هذه العقيدة بدورها

[1] - إن المتمعن في الحالة العقدية في المغرب الإسلامي قبل العهد الموحدي سيلحظ بشكل جلي تحفظ المغاربة في الانسياق وراء مختلف الأفكار العقدية، وثباتهم وراء عقيدة أهل السنة والجماعة، والسلف الصالح، رافضين غيرها من العقائد التي قد تشوش على أفكارهم، كعقائد الشيعة والمعتزلة والخوارج. لكن ومع قيام دولة الموحدين أخذ علم الكلام حظه الكامل من الانتشار على اعتبار أن ابن تومرت كان من أوحد زمانه في علم الكلام، ويلزم أصحابه بدراسته إلزاما، واعتبر أن من لم يعرف العقائد على سبيل التفصيل وعلى طريقة الأشعري بالأخص كافرا وليس معه من الإسلام إلا الاسم، فقد كان لابن تومرت دور كبير في توجيه المغاربة إلى مناهج المتكلمين من الأشاعرة في الاعتقاد..

وتجدر الإشارة إلى أن أهل المغرب عرفوا المذهب الأشعري منذ وقت مبكر، وربما في عهد أبي الحسن الأشعري (ت324هـ / 936م) نفسه مؤسسة المذهب، وذلك لما لمسوه من وسطية واعتدال، ويشير العديد من الباحثين إلى أن نقطة الانطلاق للمذهب للأشعري في بلاد المغرب الإسلامي كانت من القيروان، على اعتبار أنها مركز للإشعاع العلمي لكافة أنحاء المغرب الإسلامي، فقد رحل علماء القيروان إلى المشرق من أجل ملاقاة رجال الأشعرية، للتزود بطرائق الاستدلال التي اشتهر بها رجال الأشعرية في جدال الفرق المختلفة، من أجل القضاء على الفكر المتطرف الذي جاءت به فرق المعتزلة والشيعة إلى بلاد المغرب الإسلامي.

ومن بين الأعلام الذين ساهموا في تسريب الفكر الأشعري إلى بلاد المغرب الإسلامي يمكننا ذكر: إبراهيم بن عبد الله الزبيري القلانسي (ت359هـ/ 969م) والذي نسبت إليه بعض آراء الأشعري التي أدخلها إلى القيروان، وعرف بمواقفه القوية ضد الشيعة، وكان للإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ/ 996م) دور في نقل الأفكار الأشعرية حيث ارتحل إلى المشرق، وكون علاقة جيدة مع تلميذ أبي الحسن الأشعري أبي محمد بن أحمد بن مجاهد (ت370هـ/ 980م)، وكانت بينهما مراسلات وتبادل كتب. وكان لظهور أبي بكر الباقلاني (ت403هـ/ 1012م) في تاريخ المدرسة الأشعرية المشرقية دور كبير في انتشار أفكار هذه المدرسة في المغرب الإسلامي، فإلى جانب أشعريته في الأصول كان مالكيا في الفروع وهذا الأمر كان عاملا في الترويج للمذهب الأشعري في المغرب الإسلامي المعروف بانتمائه فقهيا إلى المذهب المالكي، الأمر الذي جعل طلاب المغرب يقبلون عليه، يأخذون منه المذهب المالكي والطريقة الأشعرية في آن واحد، وللإمام أبي المعالي الجويني (ت478هـ/1085م) هو الآخر تأثيره ودوره الكبير في نشر الفكر الأشعري بالمغرب، ولقيت كتبه رواجا كبيرا من طرف علماء المغرب، وبخاصة كتاب **"الإرشاد"** وكتاب **"البرهان"**، ومثل الفكر الأشعري لدى أبو حامد الغزالي (505هـ/ 1111م) محل عناية واهتمام لدى المغاربة، فاهتم به الكثير من العلماء شرحا واختصارا وتعليقا ونقدا ونسخا، فارتحل العديد من العلماء إلى المشرق للتتلمذ عليه من أمثال: أبو بكر بن العربي، وأبو محمد صالح بن حرزهم ومحمد المهدي بن تومرت الذي مثل المنعطف الحاسم في تاريخ الفكر الأشعري ببلاد المغرب الإسلامي.

وما يمكن تأكيده هو أن المذهب الأشعري في الفترة الممتدة من ظهور هذا المذهب مع أبي الحسن الأشعري إلى الفترة المصاحبة لظهور المهدي بن تومرت، وحركته الانقلابية الرافضة للتوجه الإيديولوجي المرابطي القائم على الانغلاق على المذهب المالكي والتحفظ اتجاه علم الكلام، قد عرف في هذه الفترة طابعا فرديا يمثله أفراد عادوا من المشرق كانوا قد احتكوا بأعلام المذهب الأشعري في المشرق، ولما عادوا إلى المغرب الإسلامي عملوا على نشره بين أفراد آخرين تجمعهم بهم علاقات تعليمية، فغلب الطابع النخبوي لهذا المذهب إلى غاية قيام الدولة الموحدية حيث سيعرف المذهب الانتشار الواسع. علي عشي: **"المغرب الأوسط في عهد الموحدين- دراسة تحليلية للأوضاع الثقافية والفكرية (534هـ/1139م إلى 633هـ/1235م)"**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الحاج لخضر باتنة، 1434هـ/2012، ص 230؛ وإبراهيم التهامي: **الأشعرية في المغرب**، ص 11، 12، 13، 21، 44؛ ومحمد التمسماني الإدريسي: **"العقيدة الأشعرية مادة في التعليم والتربية -الواقع والآفاق-"**؛ ضمن كتاب: **جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري**، المغرب: منشورات أبي الحسن

لعبت دورا محوريا في تقبل المغاربة لها، وذلك لما لمسوه فيها من وسطية واعتدال وتوفيقية وشمولية وواقعية، وميزة هذه الشمولية تظهر بالقراءة المتمعنة لكتابات أبو الحسن الأشعري (**ت** 324هـ / 936م)[1]، ولعبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م)كلام مبسط ومركز عن النسق العقدي والمذهبي لأبي الحسن الأشعري حيث يقول: "فتوسط-أي أبو الحسن الأشعري- بين الطرق ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه، فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح وكمل العقائد في البعثة وأحوال المعاد والجنة والنار والثواب والعقاب..."[2].

وإذا كنت قد أشرت إلى دور ابن تومرت الفعال في ترسيم العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب الإسلامي، فإن هذا لا يعني أن المغرب الإسلامي لم يعرف هذه العقيدة إلا بعد مجيء ابن تومرت[3]، فمما لا شك فيه أن أهل المغرب عرفوا المذهب الأشعري منذ وقت مبكر، وربما في عهد أبي الحسن الأشعري(**ت** 324هـ / 936م) نفسه مؤسسة المذهب، وذلك لما لمسوه من وسطية واعتدال حيث يصرح أبو الحسن الأشعري في **الإبانة** بأنّ ديانته التي يدين بها هي: "التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون..."[4].

ويتحدث كل من محمد بن القاسم القادري والحسن اليوسي عن العقيدة الأشعرية ويصنفانها بأنها منهج وطريقة للسلف، فيقول محمد بن القاسم القادري: "ثم اعلم أن الأشعري والماتريدي لم يبدعا من عندهما رأيا ولا مذهبا، وإنما كان الأشعري ينصر الأدلة التي استدل بها مالك والشافعي، كما أن الماتريدي ينصر الأدلة التي

الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، 2012، ص 34-35؛ ومحمد الأمين بوحلوفة ومحمد بوركبة: "**السلطة وقبائل البربر وإسهامها في حفظ الفكر الأشعري في المغرب الأوسط**"، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران)، ع27/ جوان 2015، ص 259؛ وخالد الزهري: "**مستويات الإبداع في علم الكلام الأشعري**"، ص 119-122؛ ويوسف أحنانة: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، ص 95، 157، 158.

[1] – هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ولد سنة 260هـ/ 873م، ارتحل إلى بغداد وأخذ الحديث عن زكريا بن يحي الساجي، والفقه عن أبي خليفة الجمحي وسهل بن سرح ومحمد بن يعقوب المقري وعبد الرحمن بن خلف، وأخذ علم الكلام عن شيخه زوج أمه أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، ولما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ فيه الغاية كان يورد الأسئلة على أستاذه في الدرس ولا يجد فيها جوابا شافيا، فتحير وراجع نفسه وتراجع عن مذهب الاعتزال بعد الأربعين من عمره، حيث أعلن براءته عن مذهب المعتزلة، وأظهر فضائحهم وقبائحهم وأسس لنفسه عقيدة تتميز بالاعتدال والوسطية. أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق: بشير محمد عيون، ط3، دمشق: مكتبة دار البيان- المملكة العربية السعودية: مكتبة المؤيد، 1990، ص 5-27.

[2]– **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 501-502.

[3]– إبراهيم التهامي: **الأشعرية في المغرب**، ص 11.

[4]– **الإبانة عن أصول الديانة**، ص 44.

استدل بها أبو حنيفة، ولهما في ذلك أسوة بالصحابة .. وأما ابن حنبل فكان ينصر أدلته بنفسه. قال الإسماعيلي: أعاد الله هذا الدين بعدما ذهب أحمد بن حنبل بأبي الحسن الأشعري"[1].

وإذا ما ركزنا جيدا على النصين السابقين سنلاحظ أمرا مهما جدا وهو التقاء العقيدة الأشعرية مع المذهب المالكي من حيث الوجهة والمنهج، فكلاهما انطلقا من نفس المنطلقات، كما أن كلاهما يهدف إلى الذب عن السنة وطريقة السلف، وربما بل والأكيد -في رأيي- أن هذه الوسطية والاعتدال كانت السبب وراء تبني المغاربة للعقيدة الأشعرية والمذهب المالكي- وقد كنت قبل قليل تحدثت على هذا الأخير-، فالعقيدة الأشعرية تميزت بشموليتها ووسطيتها وتوفيقيتها.

وتعتبر العقيدة الأشعرية من العقائد التي ترفض الخروج عن الحكام وإن جاروا، وتحض على الطاعة بالمعروف، وتدعوا إلى اعتزال الفتن، ولزوم بيعة المتغلب، فقد جعلت العلماء يلزمون طاعة السلاطين بالرغم مما يقومون به من تصرفات مخالفة لتعاليم الإسلام ترجيحا منهم للمصلحة[2]، وفي هذا الأمر يقول أبو عبد الله محمد ابن الأزرق (ت896هـ/1491م) : "القائمون بتغيير المنكر على أمراء الجور من الفقهاء والمتعبدين اغترارا بمن تبعهم من الغوغاء والدهماء فيهلكون في سبيل ذلك مأزورين غير مأجورين، لأن الأمر به مشروط بالقدرة عليه والملك الراسخ البناء لا يهدمه، إلا المطالبة بالعصبية الغالبة"[3].

وهو ما يعبر عنه أبو العباس أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري في عقيدته حيث يقول:

ولا يكون بطاوي الفسق منعزلا إلا بكفر فلا بد من بـــدل

بمثل هذا أتانا غير ما خبـر إذ في الخروج مزيد الفسق والزلل[4].

المبحث الثالث: المرجعية الصوفية الجنيدية:

لا يبحث هذا المبحث عن الكلام عن صوفية المغرب الأوسط ومكانتها الاجتماعية عند خاصة وعامة مجتمع المغرب الأوسط، ولا يتطلع أيضا إلى الإشارة إلى الأدوار المختلفة التي لعبتها هذه الشريحة الهامة، غير أن كل ما يهمني في هذا المقام هو التأكيد على تحكم المرجعية الصوفية إلى جانب المرجعية الأشعرية والمالكية في توجيه فكر النخبة العالمة وآرائها.

1- التصوف ثقافة العصر:

لقد تحول التصوف إلى جزء لا يتجزأ من ثقافة العصر، وحسبنا في ذلك أن الغبريني (ت 704هـ/ 1304م) صنفه من جملة علوم الرواية التي كانت تدرس آنذاك إلى جانب تفسير القرآن وعلوم الحديث وعلم الفقه وعلم العربية[5]، وإذا ما تأملنا في جملة أساتذته الذين ترجم لهم في **عنوان الدراية** نجد نسبة لا بأس بها

---

[1]- محمد التمسماني الإدريسي: **"العقيدة الأشعرية مادة في التعليم والتربية"**، ص 34-35.

[2]- أمين كرطالي:" **الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط"**، ص 27.

[3]- **بدائع السلك في طبائع الملك**، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد الكريم، ليبيا -تونس: الدار العربية للكتاب، [1976م]، 120/1.

[4]- أمين كرطالي: المرجع السابق، ص 27.

[5]- **عنوان الدراية**، ص 360.

تنتمي إلى سلك التصوف مما يدل على مدى رواج التصوف في أوساط النخبة العالمة بالمغرب الأوسط خلال القرن السابع الهجري/13م ليس فقط كمنهج روحي بل أيضا كثقافة[1]، ومن هؤلاء يمكننا ذكر:

أبو زكريا يحي بن محجوبة القرشي السطيفي (ت677هـ/1278م) الذي وصفه الغبريني بالشيخ الفقيه، الولي الصالح المبارك، "كان من المتعبدين لزهاد الأولياء، رحل إلى المشرق ولقي مشايخ، واقتصر على أبي الحسن الحرالي، واستفاد منه علم الظاهر والباطن، وحصل من هديه الجلي والكامن، لقيه بالديار المصرية وصحبه هناك مدة طويلة وهناك ظهرت له حقائق، وانقطعت عنه عوارض العلائق"[2]، وعلى ما يبدوا فإن تفاعل الغبريني مع شيخه ابن محجوبة القرشي كان كبيرا إذ وصفه بمحامد الخصال وبأنه مستجاب الدعوة وأنه صاحب كرامات، وكان مواظبا على كتبه منها تأليف في "**شرح أسماء الله الحسنى**"، بالإضافة إلى تصانيف كثيرة في التصوف استحسنها الغبريني[3].

ومما يعكس ممارسة الغبريني للتصوف أنه في مدة قراءته على شيخه ابن محجوبة القرشي قدم له قصيدته الصوفية الهمزية ليبدي رأيه فيها وكان قد ألفها وهو شاب، فأعجب بها شيخه وفرح بها[4].

أما أبو محمد عبد الحق بن ربيع (ت675هـ/1271م) فقد وصفه الغبريني بـ "شيخنا الفقيه، الإمام العالم المحصل، المحقق المجيد، الصوفي المجتهد ... كان يحمل فنونا من العلم، الفقه والأصلان، أصول الدين وأصول الفقه والمنطق والتصوف، والكتابتان الشرعية والأدبية والفرائض والحساب..."[5].

وبعيدا عن أساتذة الغبريني، فإن المتتبع لصفحات كتاب **عنوان الدراية** أو غيره من كتب الطبقات والتراجم التي ترجمت لعلماء المغرب الأوسط خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م سيلحظ ومن دون شك ذلك التزاوج بين علم الظاهر وعلم الباطن لدى جل علماء المغرب الأوسط، إن لم نقل كلهم ذلك أن علم التصوف أصبح من المسلمات والأساسيات التي بني عليها فكر النخبة العالمة، على الأقل على مستوى الدرس والثقافة إن لم نقل على مستوى الممارسة.

ولعله من المناسب هنا الإشارة إلى تميز القرون 7-8-9هـ/13-14-15م بتداخل وتعايش العلوم الدينية والعقلية، فلقد كان الصوفية "من المشتغلين بعلوم الحديث والأصلين والأمور العقلية والخلافيات الفقهية جميعا، وهذه المعايشة السلمية بين التصوف والعلوم العقلية والدراسات الفقهية في المغرب الإسلامي إبان هذه القرون مثال طيب على أن الحياة العقلية الروحية كل لا يتجزأ، وعلى أن علوم الحقيقة لا تتنافى بالضرورة مع علوم

---

[1]- نللي سلامة العامري: **الولاية والمجتمع-مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لافريقية في العهد الحفصي-**، تقديم: هشام جعيط، تونس: منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001، ص 478.

[2]- **عنوان الدراية**، ص 103.

[3]- المصدر نفسه، ص 104.

[4]- نفسه، ص 104؛ والطاهر بونابي: "**موقف أبي العباس الغبريني من علم التصوف ببجاية خلال القرنين 6 و 7هـ/12 و 13م**"، مجلة عصور الجديدة، ع18/ أوت 2015م، ص 235.

[5]- **عنوان الدراية**، ص 57.

الشريعة، وعلى أن علوم الباطن متممة لعلوم الظاهر، ولا تفسير لهذه المعايشة السلمية بين التصوف والفقه والمعقول والمنقول عند رجال هذه القرون إلا إذا أرجعناها إلى سببين: قوة الروح الدينية عندهم من ناحية، وعدم غلبة الجدل عندهم من ناحية ثانية"[1].

وليس أدل على أن هذه الحقبة هي حقبة التعايش والتداخل بين الظاهر والباطن (الفقه والتصوف)، من اقتحام صنف العلماء والفقهاء والقضاة لحقل التصوف، الذي يسمح لهم بتوجيه مسار الفكر الصوفي وإخضاعه لطبيعة الواقع الثقافي والفكري السائد[2].

وقد يكون من المفيد في هذا المقام الإشارة إلى تأكيد الباحثة التونسية نللي سلامة العامري على أن النخبة العالمة في المغرب الإسلامي نخبة نشأت في فترة أصبح فيها التصوف جزءا من ثقافة العصر، سواء كان هذا التصوف على مستوى الممارسة أو الفكر، و"في مجتمع كانت الولاية تسهم بشكل أساسي في صياغة العقلية الدينية فيه، من خلال ما كانت تبثه كتب المناقب منذ أربعة قرون على الأقل من روايات وكرامات ونماذج ولائية، كما أنهم رجال تسكنهم وتحركهم هواجس تمت إلى الدائرة الإنسانية من قلق وجودي، ومن حيرة كالبحث عن الحقيقة، وإلا لما أمكن تفسير سياحة ابن القنفذ على صوفية المغرب، وهو القاضي المالكي، ولا تأليف رجل مثل ابن الخطيب (الوزير والقاضي والمؤرخ والأديب) لمصنف حول الحب الإلهي، ولا إقحام ابن خلدون نفسه في مناظرة حول لزوم أو عدم لزوم الشيخ -وهو الذي لم يستفت في ذلك- ووضع مصنف كامل في التصوف جعله مناسب لحسم عدد من المسائل والتساؤلات التي طالما حيرته، وكأننا بـ "محنة" توجد وراء اشتغال جميع هؤلاء بالتصوف"[3].

إن المتصفح لكتب الاستغرافيا التاريخية بشكل عام وكتب الطبقات والتراجم بشكل خاص للمغرب الإسلامي سيلحظ ومن دون شك مدى توافق طرح نللي سلامة العامري وما جاء في هذه الكتب، أي أن التصوف بات ثقافة ملازمة لفكر النخب سواء كان ذلك على مستوى الممارسة أو التنظير.

وإذا ما تطلعنا إلى كتب التراجم التي اختصت بالترجمة لأعلام المغرب الأوسط خلال القرن السابع الهجري/13م، وعلى رأسها كتاب **"عنوان الدراية"** للغبريني، لن يكون من الصعب علينا استخراج نماذج لنخب عالمة جمعت بين مختلف العلوم والتصوف، ونستحضر أمثلة من هذه النخب نسوقها في الملحق رقم(03).

إن قراءة متمعنة في الملحق رقم(03)، وفي كتاب عنوان الدراية من شأنها أن تفيدنا بأن التصوف كان في بنية المنظومة الدينية والفكرية التي ترتشفها النخبة العالمة في المغرب الأوسط، فمن جملة 108 عالم ترجم لهم الغبريني في عنوان الدراية، كانت نسبة المغرب الأوسط من هؤلاء العلماء حوالي 51 عالم، ومن علماء المغرب

---

[1]- يحي هويدي: **تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية**، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1966م، 1/297-298.

[2]- الطاهر بونابي: **"الحركة الصوفية في المغرب الأوسط..."**، ص د.

[3]- **الولاية والمجتمع**، ص 477-478.

الأوسط الذين ترجم لهم أشار إلى حوالي 19 شخصية عالمة حضر التصوف في بنيتها الفكرية سواءا كان ذلك على مستوى الممارسة أو التنظير أو التلقي أو التكوين.

2- النخبة العالمة والمرجعية الجنيدية:

لقد كان اختيار النخبة العالمة للمدرسة الجنيدية ملائما لطبيعة فكرها المهتم بالجانب العملي للتصوف، وما تثمره التجربة الروحية من أفعال أخلاقية تعود على السلوك بالاستقامة، دون إطلاق القول في الحقائق والكشوفات، فالتصوف في نظر الجنيد (ت 294هـ/906م) هو "تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى عن الأبدية، والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة، وإتباع الرسول في الشريعة"[1].

وفي هذا الموضوع يؤكد الجنيد ضرورة تسلح الصوفي بالكتاب والسنة فمن "لم يتفقه لا يقتدى به"[2]، وأن كل الممارسات الصوفية باطلة إذا لم يكن فيها اقتفاء لأثر الرسول صلى الله عليه وسلم، وإتباع لسنته –ص- ولزوم لطريقته، وأن الطريق إلى الله تعالى يكون بالعلم أو بالسلوك، والسلوك بلا علم وإن يكن حسنا فهو جهل ونقص، وإذا كان العلم مع السلوك فهو عز وشرف[3].

لقد اعتبر الجنيد (ت294هـ/906م) أن ما يحصل للسالك من تنزلات ومعاني ربانية تصحبه في تدرجه الإيماني، هو من الأمانات المودعة عنده والتي لا يجوز البوح بها، الشيء الذي يجعل إخراجها من نطاقها الخاص، وتعديتها إلى غير صاحبها، فيه من الإساءة لتلك المعاني نفسها، فكان منهج الجنيد في تعامله مع هذه الحقائق إبعادها على من ليست له أهلية تقبلها، بل الإنكار على من يفشي ذلك، مثلما ورد في قوله مؤنبا الإمام الشبلي على إشاعته هذه العلوم بين العوام: "نحن حبرنا هذا العلم تحبيرا، ثم خبأناه في السراديب فجئت أنت، فأظهرته على رؤوس الملإ"، فكانت تلك إشارة على أن مذهب الجنيد بني على الصحو وعدم الانسياق وراء هذه الكشوفات، انطلاقا من أن القدرة على كتم هذه الحقائق تدل على رسوخ القدم في المعرفة الربانية، وإفشاؤها يدل على عكس ذلك[4].

ولعله من المناسب هنا الإشارة إلى أن المرجعية الجنيدية كانت حاضرة وبقوة لدى النخب العالمة التي عالجت التصوف، فمن اليسير جدا علينا أن نلمس التأثير الجنيدي لدى عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) عندما عالج التصوف فكشف عن باعه الطويل في التصوف ومنظوماته النظرية والسلوكية، وذلك في "**المقدمة**" و"**شفاء السائل في تهذيب المسائل**"، فضبط مفهوم التصوف لغة واصطلاحا، ووقف على عوامل نشأة

---

[1]- أحمد فريد المزيدي: **الإمام الجنيد**، ص150.

[2]- المرجع نفسه، ص 150.

[3]- نفسه، ص 152.

[4]- نفسه، ص 166-169.

التصوف وكيفية تطوره، وها هو ابن خلدون العالم بالنفس وبوسائل المعرفة ومصادرها، يقدم لنا تفسيرا علميا مؤسسا على نظرية في المعرفة، فذهب إلى أن الإنسان يدرك علوما ويدرك أحوالا، علوما متأرجحة بين اليقين والشك، وأحوالا بين متضادات الحزن والفرح، الاضطراب واليقين، وهما ثنائية العواطف المميزة للإنسان، والعلاقة بين المدركين تكاملية، يكون الجانب المعرفي مترتبا عن النفسي، وأحيانا العكس هو صحيح، ويتدرج المريد في التصوف في تلك الأحوال، كلما رسخ في نفسه حال واستقر فيه كان له مقاما، ثم يترقى في المقامات، حتى بلوغ درجة المعرفة والتوحيد[1].

وفي هذا السياق ينوه عبد الرحمن بن خلدون على أن عمل المتصوفة لم يقف عند حدود المجاهدات والخلوة والذكر، بل تطلعوا إلى تخليص النفس من الكدورات "لكشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها"[2]، وهو يرى أن التصديق بالعلم الإلهامي الكشفي اللدني الذي لأهل التصوف النظري وجداني لا برهاني، وأن العلم اللدني الإلهامي هو أعلى أنواع المعارف، فهو متعلق بمعرفة الله وصفاته وأفعاله وتدبير مملكته، ومطالعة حظرته الربوبية، وهو ذو مراتب تختلف وتتفاوت بتفاوت الصفات، والتخلص من الكدورات فمبدؤها المجاهدة ثم المحاضرة وهي آخر مراتب الحجاب، وأول مراتب الكشف، ثم تليها المكاشفة وهي ألذ المعارف[3].

غير أن ما يتعلق بالمرتبة الأخيرة من مكاشفات ومدارك يطرح إشكالات كثيرة، وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك بقوله: "إنه لما عني المتأخرون بهذا النوع من الكشف، تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي وأمثال ذلك، وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم في ذلك، وأهل الفتيا بين منكر عليهم ومسلم لهم، وليس البرهان والدليل بنافع في هذه الطريق، ردا وقبولا، إذ هي من قبيل الوجدانيات"[4]. ولما كان كذلك فإن ابن خلدون يرى بأن هذا العلم الحاصل من المشاهدة والكشف لا ينبغي أن يودع الكتب لكونه علما يتعدى "مجاهدة التقوى" و"مجاهدة الاستقامة" و"تقرر أن هذا العلم الحاصل من المشاهدة والكشف لا ينبغي أن يودع الكتب، وبَيَّنَّا خطأ المتأخرين من المتصوفة في تسميته تصوفا، وجعله علما مدونا، واعتقادهم أنه مستفاد من الدفاتر والكتب، وإنما هو نور يقذفه الله في القلب المزكى بالمجاهدة، المحاذى به شطر، فإذا اطلع به على سر إلهي أو حكمة ربانية، أو اتضح له منهم من مخاطبات الشرع، ومتشابه الكتاب والسنة، فلا يعتد به ويقف عنده، فإن الاعتداد به حجاب قاطع، بل يستمر على سيره إلى الله، ولا يخلقه مع ذلك بالإفشاء، فسر الله أحق بالصون"[5].

---

[1]- **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، ص 37 وما بعدها.

[2]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 519.

[3]- محمد الكحلاوي: **الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي (القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر ميلادي)**، ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2009، ص 107.

[4]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 520.

[5]- **شفاء السائل**، ص 122.

وقد أبدى عبد الرحمن بن خلدون تحفظا تجاه "مجاهدة الكشف"، واعتبرها "محظورة حظر الكراهية أو تزيد"[1]، وأشار إلى أن الصحابة لم يهتموا لهذا الكشف ولم يتكلموا فيه، واعتبروا ما وقعوا لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا هاجمهم[2]، ويستفاد من هذا أن ابن خلدون أراد في الحقيقة أن يقف بالتجربة الصوفية عند حدود الطور الثاني (مجاهدة الاستقامة)، بما هي تقويم للنفس وحملها على الصراط المستقيم، وبهذا يكون قد انطلق من منطلق جنيدي في تصوره للتصوف[3].

3- وصاية الفقه على التصوف:

لقد انطلق عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) في موقفه من التصوف من منطلق مالكي وجنيدي داعي إلى تسنين التصوف وضبطه، وضرورة تسلح الصوفي بالفقه، وفي هذا يقول الإمام مالك "من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق"[4]، يوافقه في هذا الإمام الجنيد (ت 294هـ/906م) حين أكد أن كل الممارسات الصوفية باطلة إذا لم يكن فيها اقتفاء لأثر الرسول صلى الله عليه وسلم، وإتباع لسنته صلى الله عليه وسلم ولزوم لطريقته، وأن الصوفي، "إذا لم يتفقه لا يقتدى به"[5].

وقد مال ابن خلدون إلى إثارة الشك في إمكانية المعرفة الصوفية، ويظهر ذلك من خلال استعماله لفعل "زعم"، "زعموا ... يزعمون" عند حديثه عن مضمون مؤلفات متصوفة المعرفة والنظر، كما جردهم من كل خصوصية أو إضافة حيث رد آراءهم إلى الفلسفة اليونانية، واللاهوت المسيحي، وأرجع الكثير من أفكارهم واصطلاحاتهم إلى مقالات الشيعة الإمامية، ويبدوا أنه ازداد هجوما على أهل الصوفية المتفلسفين أثناء إقامته بمصر.

يتضح هذا من قوله: "وأما تآليفهم مثل "**الفصوص**" و"**الفتوحات**" لابن عربي، و"**البد**" لابن سبعين و"**خلع النعلين**" لابن قسي، و"**عين اليقين**" لابن برجان فيجب إذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار، والغسل بالماء حتى ينمحي أثر الكتابة، لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين والعقائد ويتعين على ولي الأمر إحراق هذه الكتب دفعا للمفسدة العامة"[6].

ويشير ابن خلدون إلى أن علم التصوف علم شرعي كعلم الفقه، إلا أنه اختص بالباطن وبعلم مجاهدة النفس وكيفية ترقيتها في المقامات وتقلبها في الأحوال، في حين أن علم الشريعة أو علم الفقه خاص بالفقهاء المهتمين بالفتيا في الأحكام العامة والعبادات والعادات والمعاملات[7]، والظاهر أن عبد الرحمن بن خلدون أراد أن

1- المصدر نفسه، ص 96.

2- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 520.

3- محمد الكحلاوي: **الفكر الصوفي في افريقية**، ص 108.

4- المرجع نفسه، ص 111.

5- أحمد فريد المزيدي: **الإمام الجنيد**، ص 150-152.

6- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 521-528؛ ومحمد الكحلاوي: **الفكر الصوفي في افريقية**، ص 110.

7- **المقدمة**، نشرة الزعبي، ص 519.

يوسع من صلاحيات الفقيه من خلال تأكيده على جمع الفقيه بين علمي الظاهر والباطن، إذ يقول: ".. ونظر الفقيه لم يرتبط بالدنيا مجردا لأنه دنيوي، بل هناك أمر آخر هو أليق بمناصبهم، وذلك أن الشريعة لما انقسم حاملوها إلى أهل فتيا وشورى، يستعين بهم السلطان والكافة على إمضاء أحكام الله الظاهرة في خلقه، وإلى عباد وزهاد اشتغلوا بما يخصهم في أنفسهم من أحكام الله، وقد يكون الفقيه حاملا للفقهين معا..."[1].

وفي الموضوع ذاته أنوه على أن ابن خلدون كان حريصا على تأكيد الدور الريادي للفقيه المهتم بالفروع وبإصلاح أمور الدين والدنيا على حساب عمل الصوفي، لينوه بالانحراف الذي قد يحدث من قبل الصوفي، إذا لم يكن متسلحا بالفقه، فيشير إلى اهتمام الصوفية بالنظر في أفعال القلوب وتقديمها على أفعال الجوارح في الشرعيات والعاديات، ليستشهد بقول الجنيد (ت294هـ/906م): "إذا رأيت الصوفي يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب"[2].

وما يمكن أن نستشفه من خلال موقف ابن خلدون من التصوف هو أنه أراد تسنين التصوف وتقعيده على نحو يتلازم فيه الفقه بالتصوف ويمتزجان، فيصبح سلوك الصوفي عبارة عن مجاهدة لاكتساب التقوى والاستقامة، طبقا لما يقضي به القرآن والسنة، إلى درجة أن يسمى ابن خلدون التصوف بـ "فقه التصوف"، ذلك أنه حاول فرض وصاية الفقه على التصوف[3] .

في حقيقة الأمر لم يكن هاجس تسنين وتقعيد التصوف هاجس عبد الرحمن بن خلدون لوحده، وإنما تقاسمت معه هذا الانشغال ثلة معتبرة من علماء المغرب الأوسط، إذ أصبحت قضية تسنين وتقعيد التصوف من القضايا التي تصدت لها هذه النخب العالمة، كل على طريقته، فالاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط تؤكد أن جملة من العلماء حاولوا فرض وصاية الفقه على التصوف، ورأوا دواعي كثيرة في ضرورة تسنين التصوف.

ويعتبر أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي (ت786هـ/1384م) من الفقهاء الصوفية الذين جمعوا بين علمي الفقه والتصوف، ومن العلماء الذين حاولوا صهر الفقه والتصوف في بوتقة واحدة، وذلك من خلال كتابه "**الوغليسية**" وهو مقدمة فقهية في فقه العبادات (الطهارة-الصلاة-الصوم...) التزم فيها الوغليسي بقواعد المذهب المالكي، وجمع بين فقه العبادات وأسرار أحكامها، مركزا على الجانب الروحي، مخاطبا القلب والعقل لتحقيق كمال الإنسان الأخلاقي على نموذج الصوفية، مما يدل على جمعه بين الفقه والتصوف[4].

وفي ذات السياق يمكنني الإشارة إلى أبو عبد الله محمد المقري (759هـ/1357م) الذي ساهم في إدماج التصوف في المنظومة السنية المالكية الأشعرية، وقدم التصوف العرفاني في هيئته السنية، وروحانيته العالية فأكسبه

---

[1]- **شفاء السائل**، ص 47.

[2]- المصدر نفسه، ص 47-50.

[3]- سالم حميش: **الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ**، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1998، ص 28-29.

[4]- الطاهر بونابي: "**أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي (ت 786هـ/ 1384م) – الفقيه الصوفي–**"، مجلة حولية المؤرخ(الجزائر)، ع5/ جوان 2005م، ص 104.

الشرعية الدينية والاجتماعية والسياسية[1]. إلا أنه ينبغي علينا التأكد على أن المقرى لم يصل إلى قناعاته بضرورة إدماج التصوف في المنظومة السنية المالكية إلا بعد خوضه لعدة تجارب صوفية، مثل تجربة العقل الفعال في الوصول إلى الحضرة الإلهية على منحى أبي بكر بن طفيل (571هـ/1175م)، وتجربة الاتصال بعالم الشهادة بواسطة التأمل العقلي على طريقة أبي نصر الفارابي (ت339هـ/950م)، وتجربة تلقي الأنوار والفيض الإلهي وفق نظرية ابن سينا (ت428هـ/1037م)[2]، ويمكننا أن نعاين تجاربه هذه من خلال قصيدته **"لمحة العارض لتكملة ألفية ابن الفارض"** وهي قصيدة تتكون من 177 بيت ضمنها المقري تجربته الصوفية نذكر منها:

وكم من مقام قمت عنك مسائلا ... أرى كل حي كل حي وميت
أَتَيْتُ بفارب أبا نصرها فلم ... أجد عنده علما يُبردُ غُلتي
ولم يدر ما قولي ابن سينا سائلاً ... فقل كيف أرجو عنده بُرْءَ علَّتي
فهل في ابن رشد بعد هذين مُرتجى ... وفي ابن طفيل لاجتثاث مَطيَتي
لقد ضاع لولا أن تداركني حمى ... من الله تسعى بينهم طول مدتي
فقيض لي نهجا إلى الحق سالكا ... وأيقضني من نوم جهلي وغفلتي
فحصنت أنظار الجُنْد جُنَيْدُها ... بترك فُلَّى من رغبة ريح وهبة
وكسرت عن رَجْل ابن أدهم أَدْهَمها ... وأنقذته من أَسْر حُب الأسرة
وعدت على حلاج سُكرى يصلبه ... وألقيت بإمام التفاني بهوَّة
فقولي مشكور ورأيي ناجح ... وفعلي محمود بكل مَحلَّة
رضيت بعرفاني فأعليت للعُلاّ ... وأجلسني بَعْدُ الرضا فيه جُلَتي
فعشْتُ ولا ضيرًا ولا قلى ... وصرت حبيبا في ديار أحبتي
فها أنّا ذا أُمْسي وأُصبح بَيْنهُم ... مبلغ نفسي منهم ما تمنَّت[3]

أما أبو العباس أحمد الخطيب ابن القنفذ القسنطيني (ت810هت/1407م) فلم يتحرج من إبداء موقفه من التصوف، فهو يراه تصوفا سنيا معتدلا بعيدا عن كل البدع والشوائب، وذلك من خلال قوله:

الفَقْـــرُ إن فكـــرت فيـــه رأيتـــه ... قـــد دار بـــين قواعـــد متتاليـــة
فاطلبـــه في القـــرآن أو في ســـنة ... وأعضـــده بالإجمـــاع وأتـــرك تاليـــه[4]

---

[1]- الطاهر بونابي: **"التصوف العرفاني السني عند أبي عبد الله محمد المقري التلمساني (759هـ/1357م)"**، مجلة التاريخ العربي (المغرب)، ع 57/صيف 2011م، ص 230.

[2]- الطاهر بونابي: **"الحركة الصوفية..."**، ص 434.

[3]- لسان الدين ابن الخطيب: **الإحاطة**، 212/2.

[4]- **أنس الفقير**، ص 11.

كما أن المتمعن في نصوص "**النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**" لابن صعد التلمساني (ت 910هـ/1496م) يستطيع أن يفهم نوعية الخطاب الصوفي الذي يدعوا إليه ابن صعد وخلفياته ومرتكزاته المذهبية والفكرية، بحيث يجعلها من الكتاب والسنة، وذلك من خلال ترجمته لصوفية على المذهب المالكي، وإقصائه لأصحاب التصوف الفلسفي[1].

والظاهر أن دعوة النخبة العالمة في المغرب الأوسط إلى تسنين وتقعيد التصوف وإلى إدماجه في المنظومة السنية المالكية جاءت في سياق محاربة البدع والانحرافات التي شابت التصوف، وما يؤكد هذا الطرح إشارات الونشريسي لعلماء شاركوا في ضبط الممارسات الصوفية من حلقات للذكر والإنشاد وكل الطقوس المتعلقة بذلك، ومن النخب العالمة الذين أشار إليهم نذكر قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 854هـ/ 1405م)[2].

كما حرص أتباع الزاوية الملارية على السير وفق العمل بالكتاب والسنة، والاعتناء بالجانب الروحي والتربوي العملي والابتعاد عن تيار التصوف الفلسفي، الذي اتخذ من الرقص والغناء والبكاء برنامجا له، وهي ذات الطريقة التي سلكها أبو مدين شعيب[3] الذي يرى فيها أن التصوف ليس بالرهبانية، ولا بأكل الشعير أو النخالة، ولا بلبس الصوف الخشن، وإنما يكون بالصبر على الأوامر واليقين في الهداية[4].

4- النخبة العالمة والكرامة:

تجدر الإشارة إلى أن المرجعية الدينية الصوفية كانت وراء مواقف النخبة العالمة بالمغرب الأوسط اتجاه العديد من القضايا، ومن بين هذه القضايا قضية الكرامة الصوفية ومسألة التصديق بها، **فما هو تموقع الكرامة في ذهنية النخبة العالمة بالمغرب الأوسط؟، وكيف تعاطت معها؟، هل من منطلق الرفض والمصادرة أم منطلق القبول والترويج؟.**

لا جدال في أن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م لم تخالف ما هو مقرر عند المالكية بعدم إنكار كرامات الأولياء، ولكنهم ألحوا في المقابل على ضرورة إخضاع الكرامات

---

[1]- الطاهر منزل: **مقدمة تحقيق مخطوط "النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب"**، ص 85.

[2]- **المعيار**، 11/48-52.

[3] **- هو أبو مدين شعيب بن الحسين (ت594هـ/1197م) الأنصاري الاشبيلي أصلا، البجائي دارا والتلمساني وفاة، من المؤسسين الأوائل للفكر الصوفي بالمغرب الأوسط، لبس الخرقة عن الشيخ أبي عبد الله الدقاق، وسلك على شيخ المشايخ أبي يعزى، حج واعتمر واجتمع بعرفات بالشيخ عبد القادر الجيلاني، ثم دخل بجاية فاشتهر بها خبره وعلا في مقام الولاية صيته، وكانت بجاية وقتئذ تحت سلطة الموحدين، ويبدوا أنها وقعت من نفسه موقعا حسنا حتى قال فيها "بأنها تعين على طلب الحلال"، قضى بها خمسة عشر عاما يدرس بعض كتب التصوف كالرسالة القشيرية والمقصد الأسنى وذلك بزاوية أبي زكريا الزواوي بحومة اللؤلؤة... للمزيد عن ترجمة أبي مدين شعيب يرجى العودة إلى: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة، مدريد: مطبع روخيس، 1886م، ج2، ص 715؛ والغبريني: عنوان الدراية، ص 22-32؛ وابن القنفذ القسنطيني (ت810هـ/1408م): أنس الفقير وعز الحقير، ص 11-20؛ وابن مريم: البستان، ص 201-211.**

[4]- علال بن عمر: **"الحركة العلمية وبيوتات العلماء في مدينة قسنطينة"**، ص 130-131.

وأصحابها إلى مقاييس الشرع، وأبطلوا منها جملة كإدعاء الكلام مع الملائكة، وتوظيف التصوف من أجل الحصول على مكسب حرام قد يسيء إلى مصالح الناس، أو التنبؤ بما هو في علم الله وحده[1].

وقد لخص أبو العباس أحمد الونشريسي(ت914هـ/ 1508م) موقفه وموقف العديد من العلماء اتجاه الكرامة[2] في نازلة تحت عنوان: **"تحقيق القول في كرامات الأولياء"** وردت سنة 855هـ/1451م، إلى علماء تلمسان، من بلاد الونشريس، كان نص السؤال فيها: "ما ترون في رجل ينسب إلى الصلاح ويزعم أمورا لا يدعيها عاقل، يقول نرى جبريل ويقول لي ونسمع منه، ونرى ميكائيل حين يكيل الماء، ويقول للظلمة من يشتري مني شياخته نشيخه ونعزل مضاده، ويتحدث في حمل الحوامل، ويقول فلانة يتزيد لها ذكر وفلانة ذات أنثى، ويقول لمن يراه مريضا خذ هذه العشبة تداوى بها فإنها كما أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك فهل يسوغ له إفشاء ذلك أو لا؟، وعلى تقدير أن إفشاء ذلك لا يجوز، هل يجب على من له ولاية في الوطن من قاضي أو شيخ إذا لم ينته عن ذلك زجره عنه وتأديبه عليه أو لا؟"[3].

فكان الجواب: "... قد وقع الإجماع على أن الكرامة لا تصح ولا تظهر إلا ممن تمسك بطاعة الله تخصيصا وتفصيلا، كما أجمعوا أنها لا تظهر من فاسق، وكافة العلماء على تجويز خوارق العادة وإنخراقها للأولياء، ولم يخالف في ذلك أحد من أهل السنة إلا الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائني... والعقل قاض بجوازها وكذا الشرع، لأن ظهورها لا يؤدي إلى رفع أصل من أصول الشرع ولا هدم قاعدة، والقرآن في مواضع ذكر حدوثها والسنة طافحة بذلك... والرجل المدعي للأمور العظيمة المذكور، إن كان ممن جرى على نهج الشرع القويم في اعتقاده وما تعين عليه من وظائف التكليف، وارتاض بأسباب الشريعة وكان من أهل هذا الشأن، إذ قد أجمع العلماء أن الكرامة لا تظهر على يد فاسق، فينبغي له أن يزيد في إخفائها... وتعرضه في حمل المرأة وما في رحمها لا حاجة له به ولو كان وليا، إذ هو بظاهره مصادم لما نصه الله ورسوله عليه من قوله سبحانه إن الله عنده علم الساعة... وما في السؤال من معرفة وقت صيرورته قطبا خفيف، وبيعه الشياخة للعوام إن كانت ولاية مكس وما في معناه ووقع منه شيء من ذلك وكان كما قال وشرط فهو دليل فسقه، وما عسى أن يكون ظهر على يديه من خارق فهو مكر واستدراج، ومن مسالك الشيطان الواضحة الاعوجاج..."[4].

وقد كان لأبي عبد الله محمد بن قاسم العقباني(ت 871هـ/ 1466م) رأي في المسألة: "... أما مسألة الرجل المنسوب إلى الصلاح... فإن برز في الكمالات الدينية وأحرز، فلا مرية أن ذلك يقبل من قبله، ويعتقد من خلقه عملا بما عليه أهل السنة رضوان الله عليهم سوى أبي إسحاق الاسفرائني من إثبات الكرامات لأولياء الله وأصفيائه، ونبذا لمذهب أهل الاعتزال والقدرية من نفيها... وما وقع من استبعاد وقوع دعواه من رؤية الملائكة

---

[1]- محمد فتحة: **النوازل الفقهية والمجتمع**، ص 197.

[2]- تعرف الكرامة على أنها فعل خارق للعادة جرى على يد من ظهر صلاحه في دينه، سالك مناهج الشرع القويم من الكتاب والسنة في ظاهره ومكنون سره وصحيح يقينه، حافظ آداب الشرع منزه عن رذائل الخسة وخسة الطبع. الونشريسي: **المعيار**، 388/2.

[3]- المصدر نفسه، 387/2-388.

[4]- نفسه، 388/2-390.

وأرواح الأنبياء فليس فيه ما يستبعد في حق أولياء الله، وخاصته لأن الله سبحانه لما اصطفاهم خرق لهم وعلى أيديهم العوائد، وقد نقل الأئمة من وقائع ذلك وأشباهه كثيرا"[1].

ولعل موقف النخبة العالمة بالمغرب الأوسط من مسألة التصديق بكرامات الصوفية هو ما يبرر وجود هذه الكرامات في مصنفاتهم، فقد اكتسحت الكرامة وتغلغلت في النص النخبوي للمغرب الأوسط خلال الفترة الممتدة من القرن السابع إلى القرن التاسع لهجرة/13-15م، على اعتبار أن الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط في هذه الفترة أخذت طابعا مناقبيا، فإذا ما تصفحنا كتب القرن السابع والقرن الثامن والتاسع للهجرة/ 13-14-15م نجدها تنضح بالكرامات والأفعال الخارقة للعادة.

ويمكننا أخذ كتاب **"عنوان الدراية"** للغبريني (704هـ/ 1304م) كأنموذج يمثل الكتب المصنفة في القرن السابع الهجري / 13م، وإذا ما جُلنا بين صفحات هذا الكتاب لن يصعب علينا اكتشاف موقف صاحبه من مسألة الكرامة، واستخراج العديد من الأفعال الخارقة للعادة من قبيل: عند ترجمته لأبي عبد الله العربي أوائل القرن السادس الهجري/ 12م، ذكر من كراماته: "أن رجلين كانا متصاحبين وكان أحدهما على حالة لا ترضى، وكان صاحبه لا يزال يراه في منامه على حالة تسوءه ولا تسره، فعز عليه ذلك من أمره، فلما كان في بعض الليالي رآه صاحبه على حالة وصورة حسنة، فقال له: ما هذا الحال؟، قال: غفر الله لي، قال: وبماذا؟ قال: إن سيدي أبا عبد الله العربي خطر بهذه الحومة، فعثر فدميت إصبعه، فقال: "اللهم ما وهبت لي من أجر فإني قد وهبته لجماعة الموتى" فغفر الله لجميع من بهذه الناحية وأنا في جملتهم"[2].

وذكر في ترجمته لعلي بن أبي نصر فتح بن عبد الله (ت652هـ/1254م) بان له كرامات تتمثل في استجابة الدعوة، والتنبؤ في مسالة القائل قبل أن يتكلم...إلخ[3].

ويمكننا أخذ كتاب **"المناقب المرزوقية"** لأبي عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني (ت781هـ/ 1379م) كأنموذج يمثل الاستغرافيا التي ألفت في القرن الثامن الهجري/14م حيث جاء هذا الكتاب يعج بالكرامات والأفعال الخارقة من بدايته إلى نهايته، من قبيل "استجابة الدعاء" و "رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام"، وإحضار الفاكهة في غير وقتها..."[4].

ويعتبر كتاب **"النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب"** لابن صعد التلمساني (ت901هـ/1496م) من بين أهم الكتب التي ألفت في القرن التاسع للهجرة/15م، والتي بدورها لا تعدم وجود

---

[1]- نفسه، 2/391-392.

[2]- **عنوان الدراية**، ص 50.

[3]- المصدر نفسه، ص 137-139.

[4]- **المناقب المرزوقية**، ص 161، 226، 236.

الكرامة في نصها، مثل عندما ترجم لأبي يعزى يلنور ذكر بان أهل المغرب كانوا "يفزعون إليه في الشدائد فتكشف عنهم في الوقت، وإذا احتبس عنهم المطر أتوا إليه، فيفرج الله عنهم بالسقيا عادة جربوها وكرامة وثقوا بها"[1].

وفي هذا الموضوع يمكنني استحضار قول نللي سلامة العامري في هذه المسألة إذ تقول: "ليس الإيمان بالكرامات، كما قد يتوهم البعض، من خصوصيات العقلية الدينية للعامة أو ثقافتها والتي تقابلها "ثقافة النخبة"، فقد رأينا أن النخبة تشارك العامة في اعتقادها بالأولياء وبكراماتهم بل إنها تعتبر إنكار الكرامات ضربا من ضروب الإلحاد والكفر كما يتضح من هذا القول للغبريني –وهنا قد يكون القاضي والفقيه هو الذي يتكلم- وهو القول الذي يحمل فيه على المنكرين على الصوفية والأولياء وكراماتهم: "وقد يقع القول في هذا الإنكار من ملحد لا علم له، وحقه الإعراض عنه، وعدم الالتفات إليه، وإن زاد فيصفع في وجهه عوضا عن قفاه كما جمع الله له الخزية في أولاه وأخراه"[2].

وصفوة الرأي في هذه الوقفة أن المرجعية الدينية بالمغرب الأوسط خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م في فقهها المالكي وعقدها الأشعري وتصوفها الجنيدي قد حددت مواقف النخب العالمة ووجهت رؤاهم في الكثير من القضايا، إذ كانت هي المحرك الرئيس الذي يوجه فكرهم، ونسجل ذلك بوضوح في نظرتها إلى العلوم خصوصا منها العلوم العقلية.

---

[1]- **النجم الثاقب**، 8/ 280.

[2]- **الولاية والمجتمع**، ص 483.

الفصل الثاني:

ملامح المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط

(ق 7-9هـ/13-15م)

المبحث الأول: المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط بين التقليد والإبداع.

1- التقليد والجمود:

2- التجديد والإبداع:

المبحث الثاني: الهوية العلمية للنخبة العالمة.. جدل النقل والعقل.

1- الهوية العلمية لعلماء المغرب الأوسط من خلال المدونة الوسيطية للمغرب الأوسط.

2- قراءة وتقويم.

في اعتقادي، أن كل دراسة تتخذ موضوعا لها النخبة العالمة في المغرب الأوسط عليها أن تضع في اعتبارها تحديد الإطار الثقافي والفكري للمنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط خلال الفترة الممتدة من القرن السابع إلى التاسع الهجري/ 13-15م، حتى يتضح لها مستوى تفكير النخبة العالمة وطبيعة أفكارها.

فما هي أهم ملامح المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط؟، وما هي العوامل التي تحكمت في توجيهها؟.

المبحث الأول: المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط بين التقليد والإبداع.

تعتبر مسألة الاجتهاد والتقليد من المسائل التي أثارت علماء المغرب الإسلامي ككل، وعلماء المغرب الأوسط بشكل خاص، حيث تضاربت الآراء تجاه المنظومة الفكرية في المغرب الأوسط، فنجد من يرى فيها تكريسا لثقافة الجمود والانحطاط والتقليد والسير نحو المختصرات والشروحات[1]، وفي الوقت نفسه نجد من يشير إلى بوادر نهضة فكرية تسير نحو التجديد والإبداع حمل لواءها العديد من علماء المغرب الأوسط وجسدوها من خلال فتاويهم وكتاباتهم[2].

وتجدر الإشارة إلى أن النقاش في مسألة الاجتهاد والتقليد[3] لم يكن وليد المرحلة الممتدة من القرن السابع إلى التاسع الهجري الموافق لـ 13-15م، ولم تكن خاصة بمجال المغرب الأوسط فحسب، وإنما هذه القضية ترجع

---

[1]- يتجه العديد من الباحثين إلى عدم وجود الاجتهاد المطلق منذ القرن الرابع الهجري/10م، لأنهم يرون بأنه:" وقع الإفراط في الغلو والتعصب لمذهب الأسلاف، وإقامة سدود بين الأمة وبين نصوص الكتاب والسنة، وأصبحت الشريعة هي نصوص الفقهاء وأقوالهم، وصار مبلغ جهدهم أن يفهموا كلام الأئمة، أو يفرعوا على قواعدهم. ويعتبرون بأن الفقهاء قد تناسوا الاجتهاد حتى قالوا بانسداد بابه على رأس المائة الرابعة، وضيقوا على أنفسهم وجعلوا حظهم من الفقه أن يقتفوا فقه أبي حنيفة وفقه مالك أو فقه الشافعي أو فقه أحمد، وبذلك صاروا في جمهرتهم مقلدين لا يتجاوزن المعرفة إلى الاجتهاد، وتراكمت أوهام في عقولهم حتى صارت عنهم حقيقة، وبقوا يعيشون تحت ضغط هذه الأوهام بحيث لم يكلفوا أنفسهم قراءة شيء عن الاجتهاد". عبد السلام فيغو: **"مشاهير الفقهاء المالكية الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع إلى الآن"**؛ ضمن كتاب: **التراث المالكي في الغرب الإسلامي**، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة الحسن الثاني عين الشق)، د.ت، ص 149.

[2]- هناك طائفة تذهب إلى أن الاجتهاد المطلق ممكن، ذلك أنه لا يجوز خلو الزمان من مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل إليهم، ولابد أن يكون في كل قطر من يقوم به، فالاجتهاد فرض من فروض الكفاية، فقفل باب الاجتهاد هو أمر لا يتماشى مع روح الشريعة التي دعت إلى الاجتهاد فقد قال الرسول –ص-: "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر". المرجع السابق، ص 149-150.

[3] – لقد تمت مناقشة قضية الاجتهاد والتقليد من طرف العديد من العلماء والفقهاء، ومن بينهم الشوكاني الذي ناقش مسألة الاجتهاد والتقليد، وأورد أقوال طائفة من العلماء الذين أقروا بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله، كما قدم الشوكاني أمثلة عن مجتهدي الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف أمثال العربي بن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم ابن حجر العسقلاني وجلال الدين السيوطي. **للاستزادة يراجع:** محمد بن علي الشوكاني: **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد**، تحقيق وتعليق: محمد سعيد البدري، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري- بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1991.

جذورها إلى المرحلة التي تلت انتهاء الساحة الفقهية إلى المذاهب الأربعة المعروفة المصادفة لما بعد القرن الرابع الهجري/10م، بحيث تم طرح هذه القضية من طرف العديد من العلماء والفقهاء[1].

وبالنسبة لبلاد المغرب الأوسط فإن قضية الاجتهاد والتقليد قد أخذت نصيبا وحظا من نقاش العلماء والفقهاء، ويعتبر أبو العباس أحمد الونشريسي (ت 914هـ/1508م) من أهم العلماء الذين خاضوا في هذه المسألة بحيث قسم فقهاء المدرسة المالكية إلى ثلاثة أصناف: صنف من الفقهاء يغلب عليه التقليد وهم يعلمون قول مالك ويحفظونه ولا تصح لهم الفتوى، والصنف الثاني وهم الذين تصح لهم الفتوى بما علموا من قول مالك وأصحابه بشرط إذا طلب منهم الإفتاء، ولا يصح لهم الإفتاء بالاجتهاد فيما لا يعلمون، أما الصنف الثالث فتصح له الفتوى بالاجتهاد والقياس على الأصول وإجماع الأمة[2].

ووفقا لهذا التصنيف ترمي المساءلة إلى تأطير علماء المغرب الأوسط ضمن أحد هذه الأصناف؟!، بمعنى في أي خانة يمكننا تصنيف علماء المغرب الأوسط؟، وما هو الطابع العام الذي غلب على المنظومة الفكرية للمغرب الأوسط؟، وهل غلب على هذه المنظومة طابع التقليد والجمود والانحطاط أم طغى عليها طابع الاجتهاد والإبداع؟!.

في الحقيقة هي أسئلة مستفزة سأحاول الإجابة عنها من خلال تأطير علماء المغرب الأوسط ضمن تيارين، تيار يغلب عليه التقليد والجمود، وتيار يغلب عليه الاجتهاد والإبداع.

---

[1]- من العلماء الذين خاضوا في مسألة الاجتهاد والتقليد ابن رشد الجد (ت 520هـ/ 1126م) الذي خاض في المسألة ووضع خطابا مفصلا لمراتب الفقهاء المبتدئين والمجتهدين، ومما يلاحظ عليه أنه كان يحبذ الاجتهاد ويميل إليه. **فتاوى ابن رشد**، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، السفر الأول، ص 1274-1275.

كما ناقش ابن رشد الحفيد (ت595هـ / 1198م) هذه المسألة لكنه كان أحسن تبيانا وجرأة من ابن رشد الجد (ت 520هـ/ 1126م) فتحدث عن الاجتهاد والتقليد وعرفهما وقسم الناس تجاههما، وذكر بأن الناس لا يخلون من ثلاثة أقسام، إما أن يكونوا كلهم مجتهدون وهذا محال وقوعه والتكليف به، وإما أن تفقد في جميعهم شروط الاجتهاد وهذا أيضا ممتنع لأنه يؤدي إلى إهمال أكثر الأحكام، حيث أن أكثر الفرائض والسنن إنما يقوم بفرض معرفتها وتعليمها للناس المجتهدون، وإما أن يوجد في الناس الصنفان جميعا، وهو أن تكون فيهم طائفة تقوم للجمهور بضبط الفرائض والسنن... واستنباط ما من شأنه أن يستنبط منها في وقت وقت، ونازلة نازلة، وتكون فيهم طائفة أخرى وهم العوام شأنهم تقليد هؤلاء لحسن الثقة بهم، ثم أشار إلى صنف آخر وهم طائفة تشبه العوام من جهة والمجتهدين من جهة أخرى، وهم المسمون بالفقهاء، فظاهر أمرهم أنهم عوام مقلدون، لكنهم يحفظون آراء المجتهدين ليخبروا بها العوام من غير أن تكون لهم ملكة الاجتهاد، فكانت مرتبتهم في ذلك مرتبة الناقلين عن المجتهدين، ولو وقفوا في هذا لكان الأمر أشبه، لكنهم يتعدون فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم على ما نقل عنه في ذلك الحكم، فصيروا بذلك أقوال المجتهدين أصولا لاجتهادهم وكفى بهذا ضلالا وبدعة وهو نفس موقفه في بداية المجتهد. وقد أشار ابن رشد الحفيد إلى وجود علماء مجتهدين بعد القرن 4هـ/10م. **الضروري في مختصر أصول الفقه أو مختصر المستصفى**، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994، ص 143-145.

[2]- **المعيار**، 10/33-34؛ والطاهر بونابي: "**بيت ابن باديس في العصر الوسيط**"، ص 24-25.

1- التقليد والجمود:

يصف لنا عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) بنظرة تشائمية الأوضاع السيئة التي عاشتها بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن الثامن الهجري/14م من انقلاب في أحواله وتراجع في العمران، والنتائج الكارثية التي خلفها **الطاعون الجارف** الذي "تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلالها وفل من حدّها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقض عمران الأرض بانتقاض البشر، فخربت الأمصار و المصانع ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل وتبدَّل الساكن، وكأنّي بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة" [1].

ومن جهة أخرى لاحظ ابن خلدون قلة الصنائع في بلاد المغرب الإسلامي، وربط ذلك بعدم استحكام الحضارة فيه، فالصنائع تكتمل بكمال العمران وكثرته، وعلى مقدر العمران تكون جودة الصنائع، لكن المغرب الإسلامي لم يخرج من طابع البداوة[2]، ولم يستطع إقامة الملك الذي هو أساس الحضارة وكثرة العمران إلا في عهد الموحدين بما كان لديهم من الاستيلاء على الأندلس، وانتقل الكثير من أهلها إليهم طوعا وكرها[3]، بل سجل أيضا ضعف الصنائع الضرورية، وحددها بالنسبة لبلاد المغرب الإسلامي فيما لا يستطيع أجيال البداوة الاستغناء عنها، وعبر عن ذلك بقوله "الصنائع بالمغرب قليلة وغير مستحكمة، إلا ما كان من صناعة الصوف والجلد"[4]، ويعلل ضعف الصنائع عند المغاربة بكونهم مثل العرب ذوي رسوخ "في البداوة منذ أحقاب السنين"[5].

وبطريقة ذكية يربط عبد الرحمن بن خلدون تراجع العلوم في بلاد المغرب الإسلامي، بتراجع العمران وقلة الصنائع، ذلك أن العلم من جملة الصنائع، وإنما الصنائع تكثر في الأمصار، أما البوادي والقرى فلا يوجد فيها التعليم الذي هو صناعي، لفقدان الصنائع في أهل البدو[6] ، وبهذا ينفي وجود الاجتهاد بالمغرب الإسلامي خلال القرن 8هـ/14م لقوله: "مدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده".[7]

1- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 63-64.

2- المصدر نفسه، ص 437-438.

3- نفسه، ص 407.

4- نفسه، ص 440-441.

5- نفسه، ص 440.

6- نفسه، ص 473.

7- نفسه، ص 486.

موقف النخبة العالمة من حالة الجمود:

لقد عبر كل من محمد بن إبراهيم الآبلي (ت 757هـ/1356م) [1]، وأبو عبد الله محمد المقري (ت 759هـ/ 1357م)[2] عن استيائهما من الحالة المزرية التي مست المنظومة الفكرية ببلاد المغرب الإسلامي، فالآبلي لم يكن راضيا على ما كان يجري في المنظومة الفكرية حيث ربط بين فساد التعليم، وبناء المدارس وكثرة المختصرات، وفي هذا يقول: "إنما أفسد العلم كثرة التآليف، وأذهبه بنيان المدارس وكان ينتصف من المؤلفين والبانين ...وذلك أن التأليف نسخ الرحلة التي هي أصل جمع العلم، فكان الرجل ينفق فيها مالا كثيرا وقد لا يحصل له من العلم إلا نزر يسير، لأن غايته على قدر مشقته في طلبه، ثم يشتري أكبر ديوان بأبخس ثمن، فلا يقنع منه أكثر من موقع عوضه، فلم يزل الأمر كذلك حتى نسي الأول بالآخر، وأفضى الأمر إلى ما يستخرج منه الساخر، وأما البناء فلأنه يجذب الطلبة لما فيه من مرتب الجرايات فيقبل بهم على ما يعنيه أهل الرئاسة للإجراء والإقراء منهم أو من يرضى لنفسه دخوله في حكمهم، ويصرفهم على أهل العلم حقيقة الذين لا يدعون إلى ذلك، وإن دعوا لم يجيبوا، وإن أجابوا لم يوفوا لهم بما يطلبون من غيرهم"[3].

---

[1]- هو : أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الآبلي، ولد بتلمسان سنة 681هـ/ 1282م، وأخذ بها عن جده لأمه القاضي ابن غلبون، وعن أبي الحسن التنسي، فنبغ في التعاليم، وفي أثناء الحصار الطويل غادر تلمسان وتوجه إلى العراق في زي الفقراء السفارة، فلقي العلماء من بلاد المشرق وأخذ عنهم. ومن العلماء الذين اتصل بهم بمصر ابن دقيق العيد (ت 702هـ/ 1302م)، ولما عاد إلى المغرب استقر الآبلي بتلمسان وعين في منصب قهرمان القصر، يعني ذلك الإشراف على شؤون القصر المالية، وكان الآبلي في تلك الأثناء يتابع دراسته العلمية ويأخذ بالخصوص عن أبي موسى بن الإمام، ثم رأى أبو حمو الأول (707- 718هـ/ 1307-1318م) أن يعين الآبلي في عمل إداري مهم بمنطقة بني راشد، غير أن الآبلي رفض ذلك وقرر الفرار إلى المغرب الأقصى، حيث انتقل إلى مراكش سنة 710 هـ / 1310م وأخذ عن أبي العباس ابن البناء صاحب المؤلفات الشهيرة في الحساب والتنجيم، وطال مقامه بمراكش مما جعله يتمكن من إتمام تكوينه في التعاليم والسيطرة على هذه العلوم، وبعد وفاة ابن البناء سنة 721هـ/ 1321م توجه الآبلي إلى جبال السوس، واتصل هناك بشيخ قبيلة هسكورة علي بن محمد بن ترومیت، ومكث عنده سنوات قضاها في التعليم والبحث، ثم انتقل إلى فاس وأقام بها ونشر العلم وقصده كثير من الطلبة وذاع صيته، فحظي في بلاط أبي الحسن المريني، وصحبه في حركته إلى المغرب الأوسط ثم إلى تونس أين التقى بعبد الرحمان بن خلدون. يحي بن خلدون: **بغية الرواد**، 1/ 12-13؛ وعبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 40-41، 49-53.

[2] - هو: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحي بن عبد الرحمن القرشي التلمساني الشهير بالمقري، كان مشارا إليه اجتهادا وآدابا وحفظا وعناية وإطلاعا، ونقلا ونزاهة، يقوم أتم القيام على العربية والفقه والتفسير، ويحفظ الحديث والأخبار والتاريخ والآداب، له مشاركة في الأصلين والجدل والمنطق، ويكتب ويشعر مصيبا غرض الإجادة، ويتكلم في طريق الصوفية، ويعني بالتدوين فيها. شرق وحج ولقي أجلاء كأبي حيان والشمس الأصبهاني وابن عدلان، وبمكة الرضي إمام المقام، وبدمشق الشمس ابن قيم الجوزية السبكي له مؤلفات في الفقه والتصوف، تتلمذ على يد ابني الإمام وأبي موسى عمران بن موسى بن يوسف المشدالي وإبراهيم بن حكيم السلاوي وأبو عبد الله بن عبد النور، وأبو محمد المجاصي . ابن مريم: **البستان**، ص 267-280.

[3]- أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 414؛ والمقري: **نفح الطيب**، 5/275-276.

والملاحظ أن أبو عبد الله محمد المقري (ت 759هـ/ 1357م) قد نحى منحى شيخه الآبلي، في نقد كثرة التآليف وبنيان المدارس في عصره، فيراهما مفسدين للعلم، كما استنكر النقل من كتب مختصرة لمؤلفين غير مشهورين، وترك الرواية بأسانيدها مما أدى إلى تصحيف، وانقطاع سلسلة الاتصال ونقل الفتاوى من كتب غير مصححة، وعدم الاعتبار بالناقلين، وعدم التمييز بين كتب المسخوطين وكتب المرضيين، ووصف ما أصبح عليه الطلبة في عصره[1]، بقوله: "اقتصروا على حفظ ما قلَّ لفظه ونزر حظُّه، وأفنوا أعمارهم في حل لغوزه، وفهم رموزه، ولم يصلوا إلى رد ما فيه إلى أصوله بالتصحيح، فضلا عن معرفة الضعيف من ذلك والصحيح، بل هو حل مقفل، وفهم أمر مجمل، ومطالعة تقييدات زعموا أنها تستنهض النفوس، فبينما نحن نستنكر العدول عن كتب الأئمة إلى كتب الشيوخ، أتيحت لنا تقييدات الجهلة" [2]. إذن فالمقري يرتاب في أمر التقييدات المأخوذة عن الشيوخ، إذ لا يراها صالحة أن تكون بديلة للكتب القديمة الموثوقة بها. ولا يرى الاعتماد على الكتب التي أفسدها الاختصار والتلخيص[3].

وفي هذا الموضوع يتفق عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) مع المقري حيث يرى أن كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم والبلاغة وعسيرة على الفهم، وهو فساد بالتعليم وفيه إخلال بالتحصيل، ناهيك على أنه يجهد المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها، ذلك أن ألفاظ المختصرات عويصة الفهم متزاحمة المعاني[4].

وفي هذه القضية يسجل أحمد بابا التنبكتي (ت 1036هـ/1626م) موقفه من المنظومة الفكرية بحواضر المغرب الإسلامي، ويرى: "ذهاب العلم بهذه المدن الغربية التي هي من بلاد العلم من قديم الزمان كفاس وغيرها حتى صار يتعاطى الإقراء على كراسيها من لا يعرف الرسالة أصلا، فضلا عن غيرها، بل من لم يفتح كتابا للقراءة قط، فصار ذلك ضحكة، وسبب ذلك أنها صارت بالتوارث والرئاسات..." [5].

إن المتمعن في الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط يلاحظ أن الحركة التأليفية في المغرب الأوسط خصوصا في القرن 8هـ/ 14م وما بعده قد طغى عليها طابع التقليد، وانتشار فن المختصرات في شكل كتب مختصرة ومختصة في العلوم النقلية كالفقه والحديث والتفسير، وكذلك في العلوم اللسانية كاللغة والشعر والأدب والتاريخ، وفي العلوم العقلية كالطب والمنطق والفرائض. والتي توحي بمستوى المنظومة الفكرية لهذا العصر إذ أنها تعكس نشاطا كميا قبل أن يكون كيفيا. بمعنى أن الجهد الفكري الذي بذله علماء هذا العصر كان تقريبا موجها نحو الجمع والحصر، والتعليق والشرح والتفسير والتقييد على الهوامش والاختصار والمقارنة، واختصار المختصرات وهي

---

[1]- المقري: **نفح الطيب**، 276/5.

[2]- المصدر نفسه، 276/5-277.

[3]- محمد بن الهادي أبو الأجفان: **الإمام أبو عبد الله محمد المقري التلمساني**، ص 144.

[4]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 609.

[5]- **نيل الابتهاج**، ص 414.

مجهودات هامشية قلما تعالج الموضوع في جوهره لتخرج بنظريات جديدة أو إصلاح جذري يتقدم به البحث النظري خطوة إلى الأمام[1].

ولعل القارئ يستنتج من خلال استغرافية المغرب الأوسط، أن جل هذه المؤلفات تدور حول "**مدونة سحنون**"[2]، و"**رسالة ابن أبي زيد القيرواني**"، وكتاب ابن يونس، وكتاب "**التهذيب**" للبرادعي، و"**واضحة**" ابن الحاجب[3] في الفقه[4]، كما كانت تدور في التفسير حول الزمخشري[5] والطبري، وفي ميدان الحديث لم تكن تتجاوز "**الموطأ**" و"**صحيح البخاري**" و"**صحيح مسلم**" و"**سنن النسائي**"، وفي ميدان العلوم اللسانية لم تخرج عن نطاق كتاب سبويه وكتابي "**التسهيل**" و"**الألفية**" لابن مالك[6] و"**المغني**" لابن هشام و"**جمل الزجاجي**"

---

[1]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية**..."، ص 116؛ ومحمد بن شقرون: **مظاهر الثقافة المغربية** ، ص 196.

[2]- اهتم العديد من علماء المغرب الأوسط بشرح المدونة ومنهم نذكر: سليمان بن يوسف بن إبراهيم الحسناوي البجائي (ت 887هـ /1482م)، والحسن بن مخلوف أبركان (ت 857هـ). التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 186؛ وابن مريم: **البستان**، ص 168.

[3]- من بين الذين اعتنوا بشرح ابن الحاجب نذكر: ابن مرزوق (ت 781هـ / 1389م): "**إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب**"، ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/ 1438م): "**شرح ابن الحاجب الفرعي**"، أحمد ابن إدريس البجائي (ت بعد 760هـ/ 1358م): "**شرح ابن الحاجب**"، ابن القنفذ القسنطيني (ت 810هـ / 1407م):" **شرح أصلي ابن الحاجب**"، ابن زاغو المغراوي (ت 845هـ/ 1441م): "**ابن الحاجب الفرعي وبعض الأصلي**"، أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني (ت 899هـ/ 1493م):" **بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب**"، بركات الباروني الجزائري أبو الخير:" **شرح لفروع ابن الحاجب**"، سعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني (ت 811هـ/ 1408م):" **شرح لابن الحاجب الأصلي**"، عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت875هـ/ 1470م): "**شرح ابن الحاجب الفرعي**"، قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 854هـ / 1450م): "**تعليق علي ابن الحاجب الفرعي**". أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص5، 99، 110، 119، 130، 147، 259،190، 366؛ والمقري: **نفح الطيب**، 5/ 418-430.

[4]- **الفقه**: هو "معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، بالوجوب والحظر والندب والكراهية والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبها الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه...."، عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 483.

[5]- قام محمد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ/1490م) بتفسير سورة (ص) وباختصار حواشي التفتازاني على كشاف الزمخشري، وله في الحديث شرح على صحيح البخاري، كما شرح مشكلات البخاري في كراسين، ومختصر الزركشي على البخاري، ومختصر حاشية التفتازاني على الكشاف. ابن مريم: **البستان**، 386-387.

[6]- من بين الذين اهتموا بشرح كتابي التسهيل والألفية لابن مالك نذكر: أبو عبد الله المقري (ت 759هـ/ 1357م): "**شرح التسهيل**"، وأبو عبد الله محمد بن مرزوق (781هـ/ 1379م): "**تمهيد المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك**"، وابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/1438م):" **رجز اختصار ألفية ابن مالك**"، و"**إيضاح السالك على ألفية ابن مالك**"، و"**شرح التسهيل**"، وإبراهيم بن فائد بن موسى بن هلال الزواوي القسنطيني (ت857هـ/ 1453م): "**شرح ألفية ابن مالك**". المقري: **نفح الطيب**، 5/ 310، 357، 430؛ وأحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 57، 95.

وفي مجال الشعر فقد ركز الاهتمام على "**شرح البردة**"[1] و"**المنفرجة**"[2]، و**قصيدة غرامي صحيح** لابن فرج الاشبيلي (ت 699هـ/ 1300م).[3]

أما في ميدان العلوم العقلية، فقد كان الاعتناء بالعلوم العددية والرياضية لحاجة الناس إليها في المعاملات. فنعثر على مختصرات في الحساب مثل تلخيص كتابي: "**رفع الحاجب عن تلخيص أعمال الحساب**" و "**تلخيص أعمال الحساب**" لابن البناء المراكشي (ت 721هـ/1321م)، وفي الجبر والمقابلة مثل "**أرجوزة ابن الياسمين**"، وفي حساب الفرائض اهتموا بـ "**مختصر الحوفي**" لأحمد بن محمد بن خلق الكلاعي الاشبيلي (ت 588هـ/1192م) [4]، وفي علم الفرائض "**مختصر خليل**"[5] وابن الحاجب و"**العتبية**" و" **جمل الخونجي في المنطق**"[6]...مؤلفات عديدة لا يمكن حصرها ولا عدها.

وقد نجم عن حالة الاعتماد على المختصرات والشروحات مضاعفات سلبية على الحياة العلمية، وهو ما نقله لنا محمد العقباني (ت 871هـ/ 1466م) في كتابه"**تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**" حين أشار إلى ظاهرة تعاطي الجهال للعلم فقال: "تعاطي الجُهَّال للعلم وانتصابهم للفتوى والطب هذا أمر قد كثرت البلوى فيه وعمت المصيبة وهلك بسببه الأديان والأبدان، وذلك لما ضاع العلم وقل القائم به والمناضل عنه وذهب أهل التمرين والتحقيق فانهمك الناس، وتعاطى العلم جهالهم...فقد آلت الحال اليوم إلى أن ينظر أحد العوام في أوراق من الفقه والكلام، ويقوم على الخوض فيما يهلكه، والمستمع منه أن يقف على مسائل

---

[1]- من العلماء الذين اعتنوا بشرح البردة يمكننا ذكر: ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/ 1438م): "**إظهار صدق المودة في شرح البردة**"، وسعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني (ت 811هـ / 1408م): "**شرح البردة**". أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 190؛ والمقري: **نفح الطيب**، 5/ 429.

[2]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية** ..."، ص 116-118؛ ومحمد بن شقرون: **مظاهر الثقافة المغربية**، ص 196.

[3] - أحمد بن حسين بن القنفذ القسنطيني (810هـ/ 1407م): **شرح قصيدة غرامي صحيح لابن فرج الإشبيلي (ت 699هـ/ 1300م)**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-17932.

[4]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية**..."، ص 118-119.

[5]- اهتم العديد من العلماء بشرح مختصر خليل ونذكر منهم: ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ / 1438م): "**المنزع النبيل في شرح مختصر خليل**"، وإبراهيم بن فائد بن موسى بن هلال الزواوي القسنطيني (ت 857هـ / 1453م): "**تسهيل السبيل لمقتطف أزهار روض الخليل**"، و"**فيض النيل**"، و"**تحفة المشتاق في شرح مختصر خليل ابن إسحاق**"، وابن زاغو المغراوي التلمساني (ت 845هـ / 1441م): "**أقضية مختصر خليل**". المقري: **نفح الطيب**، 5/ 430؛ وأحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 57، 119.

[6] - اهتم أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ/ 1370م) بشرح كتاب **جمل الخونجي**. **شرح جمل الخونجي في المنطق**، مخطوط في المكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-09040.

من الخلاف فيختار منها بحسب ما يوافقه في شتى المذاهب أو يعثر به سوء نظره وظنه الكاذب، ثم يتصدى للقول وتطلب الفتوى، فيقول فيما ليس له به علم، هذا حلال وهذا حرام ليفتري على الله الكذب"[1].

ينسجم هذا الموقف في عمومه مع موقف العديد من علماء المغرب الأوسط خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م، منهم أبو العباس أحمد الونشريسي (ت 914هـ / 1508م) الذي أبدى استيائه اتجاه سيادة ظاهرة التقليد والجمود، حيث ذم التقليد وفي هذا يقول: "أعلم أن أصل التقليد هو المعصية التي هي كالطبع لهذا النوع لأنه غلب عليه حب الخيال والوهم، وقل فيه طاعة العقل والفهم، فالإنسان بطبعه شاعر النفس والمخالفة توجب صرف أكثر مدحه وذمه إلى الجنس، وإلا فما بال التفضيل قد مسح فيه غرض الإجمال وطول التفصيل، حتى أفضى إلى اغتياب ميت وإغضاب حي، ثم إلى اختلال الدليل وتكلف التأويل، ثم إلى التفسيق والتكفير والدخول في أمور التخلص منها عسير ...ثم أن هذا يجر إلى إيراده أحاديث الإخباريين التي جمهور ألفاظها زور وكثير من معانيها فجور"[2].

وبعد حديثنا عن حالة الترهل والتقليد والجمود الفكري التي عانت منها المنظومة الفكرية للمغرب الأوسط، **كان جديرا بنا التساؤل عن الأسباب الرئيسية التي أدت إلى هذه الحالة؟، والعوامل التي أدت إلى انكماش المنظومة الفكرية وانحصارها في ظاهرة التقليد والجمود، خصوصا وإن كنا على علم جيد، ووعي تام بالإشعاع الفكري الذي طغي على العهد الموحدي ، والازدهار والرقي الذي ميز الحياة الفكرية في هذا العهد، إلى درجة أن العديد من العلماء أصبح يشبه حالة الجمود والترهل الفكري في عهد دويلات العصبيات البربرية الكبرى بعصر ما بعد الموحدين؟!!.**

أ- العوامل التي أدت إلى تراجع المنظومة الفكرية:

في الواقع لقد تنبهت ذهنية عالم المغرب الأوسط لهذه التساؤلات، وكانت على وعي تام بخطورة الوضع، ولذلك حاولت تشخيص الظاهرة ومعرفة الأسباب والعوامل التي كانت وراء تكريس ظاهرة التقليد والجمود والتي يمكن حصرها فيما يلي:

مما لا شك فيه أن الانحطاط الفكري، في أي جماعة إنسانية يبدأ أول ما يبدأ بإهمال العلماء في المجتمعات، فمن بين العوامل التي تؤثر إيجابا وسلبا على تقدم المنظومة الفكرية وازدهارها هي مدى تقدير أعضاء المجتمع لعلمائهم ومفكريهم، والمكانة التي يضعونهم فيها، وقيمة آرائهم بينهم[3]، وفي هذا السياق يبدي العالم محمد السنوسي (ت 895هـ/1490م) انزعاجه من تراجع مكانة العلماء في المغرب الأوسط ذلك أن أهل المغرب "أقل

---

[1]- محمد العقباني: **تحفة الناظر**، ص 80-81.

[2]- **المعيار**، 2/ 283-284.

[3]- علي الإدريسي: "**جوانب من المشهد الفكري والعلمي في المغرب زمن ابن خلدون**"؛ ضمن كتاب: **الأبنية الفكرية في زمن ابن خلدون**، تنسيق: بناصر البعزاتي، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2007م، ص 13.

عناية بمشايخهم، وأنهم يفضلون الانتساب إلى ما هو مشهور عند الظلمة (الحكام) بدل العلماء"[1]، وهو هنا يشير إلى غياب التواصل الفاعل بين حملة العلم وأعضاء مجتمعهم من جهة، وما كان لأهل السلطة الزمنية من تأثير على سلوك الناس من جهة أخرى.

ولعل هذا السبب هو الذي جعل أبو العباس أحمد الونشريسي (ت914هـ/1508م) يتحدث عن "بدعة تقديم الجهال على العلماء في المناصب" وقد عزى ذلك إلى إيثار الولاءات على الكفاءات في إسناد السلاطين للوظائف الإدارية على مسمع ومرأى من العلماء[2]، كما تحدث عن "انتصاب الجهال للفتوى والتدريس"، وفي هذا يقول: "ومنها المناكر العظيمة القاصمة للظهور، المورثة للقبور، المنجرة بتعاطي الجهال للعلم وانتصابهم للفتوى والطلب والإلقاء، فهذا أمر فاش قد كثرت البلوى به وعمت المصيبة به، وهلكت بسببه الأديان والأبدان. وذلك لما ضاع العلم وقل القائم به والمناضل عنه وذهب أهل التمييز والتحقيق، فانهمك الناس وتعاطى العلم جهالهم، وأفضوا إلى ما حذر منه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في نزع الحق حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا أعاذنا الله أن نكون منهم ووقانا التبعات"[3].

وفي هذا الشأن كنت قد تحدثت قبل قليل عن مواقف كل من محمد بن إبراهيم الآبلي (757هـ/1356م) وأبو عبد الله محمد المقري (ت 759هـ/1357م) وعبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) من ظاهرة التقليد والجمود، بحيث أبدوا استيائهم من الحالة المزرية التي مست المنظومة الفكرية ببلاد المغرب الإسلامي، بحيث ربطوا بين فساد التعليم وبناء المدارس، وكثرة المختصرات، وترك الرحلة في طلب العلم والاستعاضة عنها باقتناء الكتب بالمال مما أدى إلى قلة التحصيل وانقطاع الاتصال.

وفي نفس السياق يذم أبو عبد الله محمد المقري (ت 759هـ/1357م) التعصب المذهبي وماله من أثر على تكريس ظاهرة التقليد والجمود، وفي هذا الصدد يقول: "التقليد مذموم، وأقبح منه تحيز الأقطار وتعصب النظار، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل، ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق وتحرير الدلائل، ثم لا يختار إلا مذهب من انتصر له وحده لمحض التعصب له مع ظهور الحجة الدامغة، ثم ينكف عن محجتها إلى الطرق الرائغة..."[4].

وإذا ما تحدثنا عن الحالة السياسية بالمغرب الإسلامي ككل، فإنها لم تكن لتساعد على خلق جو يناسب التفكير الحر، ويشجع باب الاجتهاد والاعتماد على العقل، ذلك بسبب الحروب والاضطرابات والفتن الداخلية والخارجية، فقد كان السلاطين يصحبون معهم في حروبهم العلماء والفقهاء، وحسبنا في ذلك أبو الحسن المريني

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 59-60.

[2]- **المعيار**، 2/491-492.

[3] - المصدر نفسه، 2/ 502.

[4]- نفسه، 2/483.

(731-749 هـ/ 1331-1349م) الذي كان يصحب معه عددا كبيرا من العلماء[1] في كثير من تنقلاته وتحركاته العسكرية، حتى أن عددا لا يقل عن أربعمائة عالم ذهب ضحية هذه التحركات العسكرية وغرق في البحر، وغني عن البيان أن جوا عسكريا مثل هذا لا يساعد على تحرير الفكر وعلى راحة البال لكل نشاط ثقافي[2].

كما كان للطاعون الجارف أثره في هلاك العديد من العلماء، وهو ما تورده لنا كتب الطبقات والتراجم والوفيات، وفي هذا يقول عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م)، "ثم جاء الطاعون الجارف، فطوى البساط بما فيه..." [3]، ثم يقول في موضوع آخر: "لم أزل منذ نشأت، وناهزت مكبا على تحصيل العلم، حريصا على اقتناء الفضائل، متنقلا بين دروس العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب بالأعيان والصدور وجميع المشيخة..." [4].

والظاهر أن الطاعون الجارف قد طوى فعلا "كثيرا من محاسن العمران ومحاها"[5]، على حد تعبير عبد الرحمن بن خلدون، وطوى كثيرا من محاسن المنظومة الفكرية بقضائه على علمائها، وشفيعنا في ذلك أن ابن خلدون لا يكاد يذكر عالما من علماء المائة الثامنة، حتى يقول: "هلك في الطاعون الجارف"، و "هلك بها في ذلك الطاعون"، و "ثم درجوا كلهم في الطاعون الجارف"[6].

---

[1]- **يصف الشاعر التونسي أبو القاسم الرحوي هؤلاء العلماء المرافقين لأبي الحسن المريني:**

هم القوم كل القوم، أما حلومهم	***	**فأرسخ من طودى ثبير وثهلان**
فلا طيش يعروهم وأما علومهم	***	**فأعلامها تهديك من غير نيران**
بفقه يشيم الأصبحي صباحه	***	**وأشهب منه يستدل بشهبان**
وحسن جدال للخصوم ومنطق	***	**يجيئان في الأخفي بأوضح برهان**
سقت روضة الآداب منهم سحائب	***	**سحبن على سحبان أذيال نسيان**
فلم يبق نأي ابن الإمام شماخة	***	**على مدن الدنيا لأنف تلمسان**
وبعد نوى السطي لم تسط فاسه	***	**بفخر على بغدان في عصر بغدان**
وبالآبلي استقست الأرض وبلها	***	**ومستوبل ما مال عنه لأضعان**
وهامت على عبد المؤمن تونس	***	**وقد ظفرت منه بوصل وقربان**
وما علقت مني الضمائر غيره	***	**وإن هويت كلا بحب ابن رضوان**

عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 43-44.

[2]- محمد بن شقرون: **مظاهر الثقافة المغربية**، ص 199.

[3]- **التعريف بابن خلدون**، ص 45.

[4]- المصدر نفسه، ص 65.

[5]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 64.

[6]- **التعريف بابن خلدون** ، ص 40، 45، 48، 54، 57، 59.

ومما لا شك فيه فإن تشجيع السلطة الحاكمة في المغرب الإسلامي للعلوم الدينية على حساب العلوم العقلية، كان من بين أهم العوامل التي أدت إلى حالة الجمود التي طبعت هذا العصر، فما إن انتهى الحكم الموحدي وآل الأمر إلى دويلات العصبيات البربرية الكبرى، حتى عملت هذه الأخيرة بدورها على إعلان رغبتها الجامحة بالرجوع إلى المذهب المالكي، كما عملت على تقويته وصيانته وتركيز أسسه في جميع أقطار المغرب الإسلامي، وقد يكون ذلك انتقاما من بني عبد المؤمن المنهارين ورد فعل على المذهب التومرتي، ذلك أن السلطة قامت بتقديم الدعم المادي والمعنوي للعلماء والطلبة من أجل أن ينعشوا المذهب المالكي ويرجعوا له هالته السابقة التي كانت له على عصر المرابطين.

والسلطة بدورها لم تقم بأي جهد من أجل تغيير الأوضاع ودفع عجلة البحث والتجديد، وصرف أنظار العلماء للقيام بأي محاولات جديدة أو أي إصلاح، كما فعل بنو عبد المؤمن، إلا أنها حددت الأفق وضغطت على التفكير فوجهته توجيها رجعيا، فصرفت الهمم والطاقات العقلية في "الجمع والحشر والتكديس والبحث عن القديم"[1]، وهكذا كانت الوظائف لا تسند إلا لمن تأكدوا من سلامة عقيدته وصفاء اتجاهه، وحسبنا في ذلك ما حكاه ابن مرزوق (ت781هـ/ 1379م) في مسنده عن أبي الحسن المريني (731-749 هـ/ 1331-1349م) الذي كان ينفر من العالم أبي العباس أحمد بن شعيب الجزنائي، بالرغم من كفاءته العلمية ومشاركته في فنون مختلفة كالطب والكتابة وغير ذلك، بالرغم من أن ابن مرزوق يقر لهذا العالم بصفاء العقيدة، إلا أن سبب نفور أبو الحسن منه هو اشتغاله بعلوم أخرى تتعارض مع ما قرره الفقهاء[2].

وفي نفس السياق تعتبر سلطة الفقهاء وتعاونهم مع رجال الدولة من بين أهم العوامل الرئيسية التي تسببت في حالة الجمود والانحطاط، فقد استبدوا بالرأي العام وسيطروا على الاتجاه السائد في العقيدة وفي الأحكام الشرعية، ونعتوا كل من خالفهم في التفكير وفي العقيدة بالسلوك القبيح ورموه بأوصاف من شأنها أن تعرضه لانتقادات كثيرة، وشددوا الرقابة على العلوم العقلية، وتابعوا العلماء الذين تعاطوها، ولفقوا لهم التهم، وهذا ما جعل العلماء الدارسين للعلوم العقلية يكتمون علمهم، حتى العلوم الشرعية التي كانت العصب الرئيس للثقافة الإسلامية في ذلك الوقت، انحصر مجال الإبداع فيها وانكب الطلاب فيها على المختصرات والشروحات[3].

وبعد تشخيصنا لحالة التقليد والجمود التي مست المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، **من حق الباحث أن يعرف فيما إذا كان للاجتهاد والإبداع مكان في هذه المنظومة؟!.**

2- التجديد والإبداع

بالرغم من حالة التقليد والجمود التي عتمت على ملامح المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، وعلى الرغم من عدم رضا النخب العالمة التي عاشت خلال القرون 7-8-9هـ/13-14-15م على التراجع والانحطاط

---

[1]- محمد بن شقرون: **مظاهر الثقافة المغربية**، ص 197-198.

[2]- المرجع نفسه، ص 198.

[3]- نفسه، ص 198.

الذي مس الحياة الثقافية وشهاداتهم المأساوية على ما بلغ إليه حال العلم والعلماء في عصرهم، إلا أن كل هذا لم يمنع من بروز "نخبة من العلماء والفقهاء والصوفية ممن يعدون من المجتهدين، قصدوا المشرق والمغرب والأندلس واستزادوا من علوم شيوخها، ولما عادوا شكلت جهودهم مع جهود النخبة الأندلسية الوافدة عن مدن تلمسان ووهران وبجاية وقسنطينة دور في تفعيل الحياة الثقافية والفكرية، لذلك لم تستطع روح الشرح والاختصار السائدة في القرنين 8و9 الهجريين/14و15م أن تمنع الفقهاء والعلماء والصوفية من الاجتهاد والإبداع في شتى حقول المعرفة، لأن الفرد الواحد منهم كان يجمع في آن واحد بين تخصصات نقلية وعقلية، تحقق له كماله المعرفي وتساعده على إيجاد تفسير لمختلف النوازل الفقهية والقضايا العلمية والمسائل الاقتصادية والسياسية المطروحة، بمعنى آخر أن الظاهرة الواحدة تستخدم لها علوما لتفسيرها، وهو عمل يستدعي الموسوعية في العلوم والإمساك بآليات التحقيق والتأويل والقدرة على العمل الميداني..." [1].

وتعكس لنا شهادات الرحالة والعلماء الذين زاروا حواضر المغرب الأوسط وسجلوا انطباعهم الإيجابي حول الحياة الفكرية في ذلك الوقت هذا الوضع، ومن بين الرحالة الذين زاروا تلمسان الرحالة الأندلسي أبو الحسن علي القلصادي (ت 891هـ/ 1486م) الذي زارها سنة 840هـ/1436م واستقر بها لسنوات وتتلمذ على يد علمائها، وسجل انطباعه الإيجابي عن الحياة الفكرية بها، ووصف علمائها بالاجتهاد، وفي هذا يقول: "وأدركت فيها كثيرا من العلماء والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة والهمم إلى تحصيله مشرفة والاجتهاد فيه مرتقية، فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان المشهود لهم بالفصاحة والبيان"[2].

في حين أشاد الرحالة المغربي العبدري (ت 720هـ / 1325م) بمسجد بجاية الشهير، ودوره في التعليم ويشير إلى أن حاضرة بجاية[3] هي "محل جلة من العلماء والأعلام"[4]، كما يشيد أبو عبد الله محمد الشريف

---

[1]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية**..."، ص 126-127.

[2]- **رحلة القلصادي**، ص 95.

[3] - يشير الباحث القدير موسى لقبال إلى أن ميلاد بجاية كحضارة وكقاعدة سياسية كان يعني تدريجيا بداية تضاءل أهمية القلعة في المجال السياسي، ومعنى ذلك أن بجاية استفادت من التطورات الجديدة التي صيرت منها مركزا رئيسيا للسياسة والسلطان والنشاط المتعدد الجوانب فتصدرت الأحداث بينما انحسر نفوذ القلعة، فتخلت إلى الأبد عن دورها السياسي وقنعت بدور العاصمة الروحية والثقافية والتاريخية للمغرب الأوسط في عهد الحماديين، كما يعتبر لقبال أن هذا الوضع الذي صارت إليه القلعة بعد تمصير بجاية طبيعي، إذ يوجد نظيره عبر تاريخ المغرب والمشرق الإسلاميين في العصور الوسطى، ومن هذا القبيل ما صار إليه وضع قسنطينة وتلمسان في الجزائر في العصر الحديث، وفاس ومراكش بالنسبة لرباط الفتح. والقيروان والمهدية بالنسبة لتونس، والفسطاط والإسكندرية بالنسبة للقاهرة. موسى لقبال: "**ملاحظات عن ميزات بجاية وأهمية دورها في مسيرة التاريخ**"، مجلة الأصالة، ع19/د.ت، ص 5-6.

[4]- محمد العبدري (ت720هـ/1320م): **الرحلة المغربية**، تقديم: سعيد بوفلاقة، ط1، عنابة (الجزائر): منشورات بونة للبحوث والدراسات، 2007، ص 49-50.

التلمساني (ت 771هـ/1369م) بعلماء بجاية، فيقول: "دخلت بجاية...فوجدت العلم ينبع من صدور رجالها كالماء الذي ينبع من حيطانها"[1]، كما وصف أبو القاسم البرزلي (ت 841هـ/1438م) علماء بسكرة بالفضل والدين والمناظرة في الأحكام الشرعية[2].

وفي نفس السياق يؤكد الرحالة الألماني هاينريش فون مالسيتان في كتابه "**ثلاثة سنوات**" بأن مازونة منذ القديم بلد العلوم الإسلامية، وأن الطالب الذي درس في مازونة يتمتع بمكانة لا يتطرق إليها الشك في أي مكان حل به[3]، ويشاطرهم في الرأي الباحث القدير أبو القاسم سعد الله حينما اعتبر كل من المدن: مازونة[4] وتلمسان وقسنطينة[5] وبجاية ووهران وجزائر بني مزغنة[6] وعنابة وبسكرة[1]...إلخ من أهم الدلائل التي يتغذى منها المجتمع روحيا وعقليا[2].

---

[1]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية**..."، ص 114.

[2]- **جامع مسائل الأحكام**، 4/ 264.

[3]- نقلا عن إسماعيل بركات: مقدمة تحقيق " **الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحي بن موسى بن عيسى بن يحي المغيلي المازوني (ت 833هـ / 1478م)**"، دراسة وتحقيق من مسائل الطهارة إلى مسألة النزاع بين طلبة غرناطة، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط(تخصص المخطوط العربي)، جامعة منتوري قسنطينة، 2010، 134.

[4]- "مدينة مازونة على ستة أميال من البحر وهي مدينة بين أجبل، وهي أسفل خندق، ولها أنهار ومزارع وبساتين وأسواق عامرة، ومساكن مونقة، ولسوقها يوم معلوم يجتمع إليه أصناف من البربر بضروب من الفواكه والألبان والسمن والعسل كثير بها، وهي من أحسن البلاد صفة، وأكثرها فواكه وخصبا". الإدريسي: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، بور سعيد(مصر): مكتبة الثقافة الدينية، د.ت،1/ 271-272.

[5] - تقع مدينة قسنطينة في منطقة داخلية شرق المغرب الأوسط، وتبعد عن البحر الأبيض المتوسط بحوالي 86كلم، وتقع على خط التل في السهول العليا بين التل والصحراء مما أكسبها عدة مميزات دفاعية ومناخية واقتصادية، ويصفها البكري بأنها "مدينة أولية كبيرة آهلة ذات حصانة ومنعة ليس يعرف أحصن منها، وهي على ثلاثة أنهار عظام تجري فيها السفن وقد أحاطت بها، تخرج من عيون تعرف بعيون أشقار تفسيره سود، وتقع هذه الأنهار في خندق بعيد القعر متناهي البعد، قد عقد في أسفله قنطرة على أربع حنايا ثم بني عليها قنطرة ثانية، ثم على الثانية قنطرة ثالثة من ثلاثة حنايا، ثم بني فوقهن بيت ساوى حافتي الخندق يعبر إليه إلى المدينة ويظهر الماء في قعر هذا الوادي من هذا البيت كالكوكب الصغير لعقمه وبعده، ويسمى هذا البيت العبور لأنه معلق في الهواء، ويسكن قسنطينة قبائل شتى من أهل ميلة ونفزاوة وقسطيلة، وهي لقبائل من كتامة، وبها أسواق جامعة ومتاجر رابحة...".البكري: **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب –وهو جزء من كتاب المسالك والممالك–**، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت، ص 63.

[6] - **جزائر بني مزغنة**: لم يتعرض لها الجغرافيون في الفترات الأولى بعد الفتح الإسلامي حيث لم يتحدث عنها اليعقوبي الذي زار جل بلدان المغرب الإسلامي سنة 208هـ/823م، ولم يتعرض لها كذلك ابن خرداذبة في كتابه **المسالك والممالك**، ولا ابن الفقيه الحمداني (ت 290هـ/902م) في كتابه **البلدان**. ومع النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/ 10م بدأ اسم جزائر بني مزغنة في الظهور في النصوص الجغرافية والتاريخية فقد ذكرها ابن حوقل النصيبي (ت بعد 367هـ/977م) في كتابه: **صورة الأرض** "وجزائر بني مزغناي مدينة عليها سور على سيف البحر أيضا، وفيها أسواق كثيرة، ولها عيون على البحر طيبة وشربتهم منها، ولها بادية كبيرة وجبال فيها من البربر

إن شهادات العلماء والرحالة السابقين تشير إلى انتعاش المنظومة الفكرية في حواضر المغرب الأوسط، الأمر الذي يعكس شغف العلماء بالعلم وولعهم بالمعرفة، **غير أن الباحث يتساءل عن أهم العوامل التي ساهمت في إنعاش المنظومة الفكرية؟، وفي ظهور نخبة من العلماء حملت راية الاجتهاد والتجديد، وأحست بضرورة التحرك لإنقاذ المنظومة الفكرية والتعليمية بالمغرب الأوسط؟!.**

أ- العوامل التي ساهمت في إنعاش المنظومة الفكرية:

ما يمكن تأكيده في هذا الشأن أن الدولة الموحدية قامت على توجه فكري قاعدته الحفاظ والطلبة والأشياخ، أي العلماء بوجه عام الذين تصدروا لحمل العلم والتلقي[3]، وكانت مكانتهم في طليعة الدولة الموحدية، فقد حملت هذه الأخيرة في طياتها، بذور نهضة إصلاحية دينية ومذهبية في ربوع المغرب الإسلامي، كما قاموا بتشجيع العلماء على البحث والدرس والتحصيل في مجال العلوم النقلية والعقلية، ودراسة المسائل الفقهية والعقدية، كما أمروا بالاجتهاد والعودة إلى الأصول وترك الفروع، محاولين بذلك بعث المنظومة الفكرية للمغرب الإسلامي من جديد[4].

وعلى الرغم من أن التاريخ السياسي لدويلات العصبيات البربرية الكبرى (الحفصيين والزيانيين والمرينيين) كان حافلا بالأحداث التاريخية التي تراوحت بين الحرب والسلم، والحصارات والصراعات الداخلية والثورات القبلية فإن المنظومة الفكرية في حواضر المغرب الإسلامي لم تتأثر بذلك الصراع السياسي والعسكري[5]، فقد تنافس

كثرة، وأكثر أموالهم المواشي من البقر والغنم سائمة في الجبال ولهم من العسل ما يجهز ويجلب إلى القيروان وغيرها. ولها جزيرة في البحر على رمية سهم منها تحاذيها فإذا نزل بهم عدو لجئوا إليها فكانوا في منعة وأمن ممن يحذرونه ويخافونه". أبو القاسم ابن حوقل : **صورة الأرض**، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1996، ص 77-78.

[1]- "هذا البلد بسكرة هو قاعدة وطن الزاب لهذا العهد، وحده من لدن قصر الدوسن بالمغرب إلى قصر هولة وبادس في المشرق، يفصل بينه وبين البسيط الذي يسمونه الحضنة جبل جاثم من المغرب إلى المشرق، ذو ثنايا تفضي إليه من تلك الحضنة، وهو جبل درن المتصل من أقصى المغرب إلى قبلة برقة. ويعتمر بعض ذلك الجبل في محاذاة الزاب من غربية بقايا عمرت من زناتة، ويتصل من شرقية بجبل أوراس المطل على بسكرة المعترض في ذلك البسيط من القبلة إلى الجوف....وهذا الزاب وطن كبير يشتمل على قرى متعددة متجاورة جمعا جمعا، يعرف كل واحد منها بالزاب. وأولها زاب الدوسن، ثم زاب طولقة ثم زاب مليلة وزاب بسكرة وزاب تهودا وزاب بادس. وبسكرة أم هذه القرى كلها، وكانت مشيختها في القديم بعد الأغالبة والشيعة لعهد صنهاجة ملوك القلعة من بني رمان من أهلها بما كثروا بساكنها وملكوا عامة ضياعها...". **العبر**، 585/6.

[2]- **تاريخ الجزائر الثقافي**، 1/ 44-45.

[3]- ابن القطان علي بن محمد الفاسي (ت 646هـ/ 1248م): **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق: محمد علي مكي، الرباط: منشورات جامعة محمد الخامس، د.ت، ص 29.

[4]- علي الإدريسي: **"جوانب من المشهد الفكري والعلمي في المغرب زمن ابن خلدون"**، ص 14.

[5]- علي رحومة سحبون: **الآبلي نابغة المغرب الكبير وأستاذ ابن خلدون (681-757هـ)**، ص 22.

سلاطين وأمراء هذه الدويلات على تقريب العلماء من مجالسهم، وإجراء الأرزاق عليهم. ويعتبر السلطان الزياني يغمراسن بن زيان (633-681هـ/1235-1282م) أول من دشن تشجيع الحركة الفكرية والتعليمية في الدولة الزيانية، وأغدق عليهم الأموال والهدايا والجرايات وأعلى منزلتهم، وينقل لنا هذا الاهتمام والإرادة أبو عبد الله محمد التنسي (ت 899هـ / 1493م) بقوله: " وله في أهل العلم رغبة عالية، يبحث عنهم أين ما كانوا ويستقدمهم إلى بلده، ويقابلهم بما هم أهله"[1]، ولهذا استقدم العالم أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام (ت680هـ/1281م) [2] من تنس[3]، كما كان دؤوبا على زيارة العلماء والصالحين والنزول إليهم طالبا النصح والدعاء.

وقد سار على حذوه أمراء وسلاطين الدولة الزيانية الذين جاءوا من بعده حتى أن منهم من انتسب إلى سلك العلماء، فمنهم السلطان أبو تاشفين الأول (718-737هـ/1318-1337م) الذي ولع بالفن والعمارة، والأمير الفقيه أبي محمد عبد الله بن عثمان بن يغمراسن المعروف بابن حفص، والسلطان العالم أبي حمو موسى الثاني (760-791هـ/1359-1389م)، والسلطان أبي زيان محمد الثاني (797-801هـ/1394-1399م) فكان هؤلاء الأمراء والسلاطين وغيرهم يشجعون العلماء على الاجتهاد في الدرس وتحرير الأفكار من الركود وتنشيط الحركة الفكرية بالدولة الزيانية[4].

كما اهتم رجال السلطة الحفصية بالعلم والعلماء، ووفروا الظروف المواتية لانتشار العلم، وتفيدنا المادة العلمية التي بين أيدينا بأن أقاليم المغرب الأوسط التي كانت تابعة للدولة الحفصية قد زخرت بالمؤسسات

1- **نظم الدر والعقيان**، ص 126.

2- "من العلماء الصالحين الأولياء كبير القدر حيا وميتا، زاهد ورع، ذو كرامات شهيرة، ومكانة عند الملوك عظيمة، ألف في العلم كثيرا وحج وعاد إلى تلمسان...". يحي ابن خلدون: **بغية الرواد**، 1/ 151. كان السلطان يغمراسن يكاتبه كثيرا ويرغبه في القدوم إلى تلمسان، غير أنه فضل أن يأتيها زائرا فيقيم أشهرا ثم ينصرف إلى تنس، إلى أن نشأت فتنة مغراوة، فجاء إليه فقهاء تلمسان والسلطان، وطلبوا منه المقام بتلمسان فأجابهم واستوطنها. التنسي: **نظم الدر والعقيان**، ص 126؛ وابن مريم: **البستان**، ص 140-141.

3- **تنس**: "مدينة مسورة حصينة وهي قديمة أزلية، بقرب مليانة وبينها وبين البحر ميلان، بها قلعة صعبة المرتقى ينفرد بسكناها عامل تنس لمنعتها، وبها مسجد جامع وأسواق جميلة كثيرة، وهي كثيرة الزرع رخيصة الأسعار منها يحمل الطعام إلى الأندلس وإلى أكثر بلاد افريقية والمغرب لكثرة الزرع عندهم، ولكنها وبيئة (وباء) يكاد من يدخلها لا يسلم من المرض وكثيرا ما يموت بها الغرباء، وتنس هذه هي التي تسمى الحديثة، وعلى البحر حصن يذكر أهل تنس أنه كان المعمور قبل هذه الحديثة، وتنس الحديثة أسسها وبناها البحريون من أهل الأندلس سنة 262هـ/875م". الحميري: **الروض المعطار**، ص 138.

4- الطاهر منزل: **مقدمة تحقيق مخطوط" النجم الثاقب "**، ص 37-38؛ وعبد العزيز فيلالي: **تلمسان**،2/ 319-321.

التعليمية، كما احتضنت مجموعة كبيرة من رجال العلم، وهو دليل على ما بلغته تلك الأقاليم في ذلك العهد من ازدهار علمي ورقي ثقافي[1].

ولعل أهم ما يعكس ازدهار الحركة الفكرية بالمغرب الأوسط هو ذلك الكم الهائل والكبير في أعداد الطلبة والفقهاء والعلماء، ووفرة الهياكل من المؤسسات الدينية والتعليمية والثقافية، المتمثلة في المساجد والكتاتيب والزوايا، ويمكن لكتب الطبقات والتراجم أن تصور لنا حجم انتشار العلماء في المغرب الأوسط فالغبريني من خلال كتابه "**عنوان الدراية في من عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**" والذي ترجم فيه لـ 51 عالم من مدن المغرب الأوسط وبواديه من مجموع 108 عالم.

المدينة	بجاية	القلعة	زواوة	بني غبرين	مشدالة	بني وغليس	الجزائر	مليانة	وهران	سطيف	أريس	بونة	قسنطينة	دلس	المسيلة
العدد	20	08	05	02	01	01	05	02	01	01	01	01	01	01	01

الجدول: النخب العلمية في حواضر وبوادي المغرب الأوسط [2].

في حين ترجم ابن مريم المديوني (كان حيا سنة 1025هـ/1611م) لحوالي 182 عالم وولي ولدوا بتلمسان أو عاشوا بها[3]، وهو ما يعكس تحول تلمسان خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/13-14-15م إلى عاصمة علمية للمغرب الأوسط، كما يعكس نجاح سلاطين بني زيان في تحويل تلمسان إلى قاعدة المغرب الأوسط السياسية والتجارية والثقافية واستمرت طيلة ثلاثة قرون[4].

أما أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ/1626م) فقد تعرض بالترجمة لـ 121 عالما وفقيها وصوفيا من المغرب الأوسط عاشوا في القرنيين 8و9 الهجريين 14و 15 الميلاديين، ويعد كتاب أحمد بابا التنبكتي " **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**" من أفضل كتب التراجم والطبقات التي أرخت للحياة الثقافية والفكرية بالمغرب الأوسط في هذه الحقبة[5].

وتجدر الإشارة إلى ذلك التواصل الفكري بين علماء المغرب الأوسط وعلماء العالم الإسلامي ككل وعلماء المغرب الإسلامي بشكل خاص، ومن الأمثلة الحية على هذا التواصل الفكري تلك الرحلات العلمية للعلماء

---

[1]- مسعود بريكة: "**المعرفة العلمية ببجاية بين الرافد المحلي والوافد الخارجي من خلال عنوان الدراية**"، مجلة عصور الجديدة، العدد الثامن عشر/أكتوبر 2015م، ص 218.

[2]- المرجع نفسه، ص 219-220.

[3]- **البستان**، ص 21.

[4]- قندوز ماحي: **مقدمة تحقيق "كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة..."**، 1/ 63؛ ومحمد الهادي أبو الأجفان: **الإمام أبو عبد الله محمد المقري**، ص 42-43.

[5]- أنظر: **نيل الابتهاج**؛ والطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية...**"، ص 112.

وتنقلهم بين العواصم العلمية لغرض التحصيل والتعليم والتدريس والإجازة، وما نتج عن هذه الرحلات من حوارات فكرية ومناظرات علمية مهمة، أثرت الأفكار من خلال هذه اللقاءات بين هؤلاء الأساتذة الزائرين والمتنوعي التكوين والاتجاهات، حيث ضلت الرحلة في طلب العلم مظهرا مشرفا نبيلا من ثقافتنا الإسلامية، كما تطلع طلاب العلم إلى مشافهة العلماء، والاتصال بهم شخصيا للأخذ والسماع منهم، ومجالستهم ومناقشتهم فيما كان يعرض لهم من المسائل وقضايا المعرفة[1].

كما أدى توافد النخب العالمة الأندلسية إلى بلاد المغرب الأوسط إلى حركة علمية نوعية ونشاط فكري كبير، وزاد هذه الحركة العلمية اشتعالا تفاعل أهل المغرب الأوسط الايجابي معها، فتهافت على هذه النخب العالمة الطلبة من مختلف أرجاء المغرب الأوسط، وبذلك تمكن الأندلسيون من إنعاش حواضر علمية في المغرب الأوسط، ووضع نواة علمية كان من شأنها أن تنتج العديد من العلماء في المغرب الأوسط[2].

والظاهر أن أغلب النخب العالمة الأندلسية قد وقع اختيارها على حاضرتي بجاية وتلمسان في المغرب الأوسط نظرا للمكانة الهامة التي تحتلانها، ولتوفرها على الفرص الأكيدة والسانحة لذوي الكفاءات لتفجير طاقاتهم وإبراز مواهبهم، مما جعل هاتين المدينتين من أهم الحواضر العلمية في ذلك الوقت، كما أن ممارسة العلماء الأندلسيين لمهنة التعليم جنبا إلى جنب مع علماء المغرب الأوسط كان من شأنه أن يخلق منافسة علمية كبيرة، عادت بالنفع على الحركة العلمية وطلابها على أرض المغرب الأوسط متمثلة في حركة الاجتهاد والتجديد[3].

كل هذه العوامل وغيرها ساهمت في تشكيل نخبة عالمة، عاملة بما تعلم امتلكت رصيدا علمي وديني، ذا طابع موسوعي، أهلها لأن تكون مشاركة في أكثر من علم، تتلمذت على يد كبار العلماء داخل المغرب الأوسط وخارجه، بلغت رتبة الاجتهاد وتمكنت من الإبداع في شتى حقول المعرفة، غير أن ما يجب ذكره هو أن هؤلاء العلماء لم تكن لهم الجرأة الكافية للاستقلال الكلي عن مذهب الإمام مالك، فكلهم لم يصلوا إلى درجة الاجتهاد التام الذي وصل إليه الأئمة الأربعة وإنما اجتهادهم كان في إطار مذهب مالك.[4]

ب- تناسل المشيخة العلمية:

إن ما يثير استغراب الباحث هو تسجيل تناقض في الطرح الخلدوني حينما نفى وجود ظاهرة الاجتهاد في القرن الثامن الهجري/14م لقوله: "مدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود منكوص على عقبه مهجور تقليده"[5]،

---

[1]- علي رحومة سحبون: **الآبلي نابغة المغرب الكبير**، ص 22.

[2]- عبد القادر بوباية: "**إسهام العلماء الأندلسيين في الحركة العلمية ببجاية من خلال كتاب عنوان الدراية**"، مجلة عصور الجديدة(وهران)، العدد الثامن عشر/أكتوبر 2015، ص 203؛ وعمارة سيدي محمد: "**هجرة الأندلسيين إلى بلاد المغرب الأوسط خلال القرن (7هـ/13م) ودورهم الثقافي**"، رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2013م، ص 118.

[3]- المرجع نفسه، ص118.

[4] - عبد السلام فيغو: "**مشاهير فقهاء المالكية الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد المطلق**"، ص 135.

[5]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 486.

ليعود ويتكلم في موضوع آخر، وفي سياق حديثه على أن "تعليم العلم من جملة الصنائع" يتحدث عن عودة التعليم في المغرب الإسلامي خلال القرن السابع الهجري/13م وطيلة القرن الثامن الهجري/14م، وفي هذا الموضوع يشير عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ / 1405م) إلى جهود نخبة من العلماء اكتسبت رصيدا معرفيا كبيرا بفضل رحلتها واحتكاكها بجهابذة العلماء عبر العالم الإسلامي، ثم رجعت إلى المغرب الإسلامي وبثت العلوم العقلية والنقلية، واتخذت من حواضر تونس وبجاية وتلمسان قواعد لها لبث فكرها النقلي والعقلي والمساهمة بدورها في تشكيل نخب عالمة تأخذ المشعل منها، وتواصل مسيرة العلم والعطاء[1].

ويحصر عبد الرحمن بن خلدون عودة حركة التعليم في المغرب الإسلامي في أسماء جد قليلة، ممثلة في القاضي أبو القاسم بن زيتون الذي رحل من إفريقية إلى المشرق، وتتلمذ عن الإمام ابن الخطيب وعن علماء المشرق "فحذق في العقليات والنقليات ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن، وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي، كان ارتحل إليه من المغرب، فأخذ عن مشيخة مصر، ورجع إلى تونس واستقر بها، وكان تعليمه مفيدا، فأخذ عنهما أهل تونس، واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلا بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب، وتلميذه، وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام، على مشيخة واحدة، وفي مجالس بأعيانها، وتلميذ ابن عبد السلام بتونس، وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد، إلا أنهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندهم، ثم ارتحل من زواوة في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي(ت 731هـ / 1330م) إلى المشرق، وأدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم، وقرأ مع شهاب الدين القيرواني في مجالس واحدة، وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعلم مفيد، ونزل بجاية واتصل سند تعليمه في طلبتها، وربما انتقل في تلمسان عمران المشدالي من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها، وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل"[2].

إن عبد الرحمن بن خلدون من خلال إشاراته السابقة وإن كانت مقتضبة تمكن من أن يعطينا مفاتيحا يمكننا من خلالها تتبع أهم المشيخة الذين ساهموا في إنعاش المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، بحيث تمكنت هذه المشيخة الممثلة في كل من أبو القاسم بن زيتون (ت730هـ/ 1329م) من تونس[3]، وأبو عبد الله الدكالي من

1- المصدر نفسه، ص 469-470.

2- نفسه، ص 470.

3- هو: أبو القاسم بن أبي بكر بن مسافر بن أبي بكر أحمد اليمني التونسي، كان عالما بارعا محدثا حافظا متقنا عارفا بالحديث قيما على أنواعه ضابطا ثقة، ولد عام 666هـ/ 1267م، ارتحل إلى الأندلس ثم إلى المشرق، ولقي جلة من العلماء وأخذ عنهم، فمن شيوخه أبو بكر بن عبيدة، وأبو القاسم بن الشاط، وابن العماد، وأبو القاسم القبتوري، وأبو عبد الله ابن شعيب، والناصر المشدالي، وابن دقيق العيد، وأبو القاسم اللبيدي وعبد الله الصودي الجدميوي العرضي توفي سنة 730هـ/ 1329م، وتجدر الإشارة إلى أن كتب التراجم اختلفت حول تاريخ ميلاد ووفاة ابن زيتون، فقد اتفق كل من الوادي آشي وابن القاضي على أنه ولد في 620هـ/1223م وتوفي عام 691هـ/ 1291م.

المغرب استقر في تونس، ومحمد بن عبد السلام (ت 749هـ/ 1348م) من تونس وابنا الإمام من تلمسان، وأبو علي ناصر الدين المشدالي (ت 731هـ/1330م) من زواوة من استقطاب عدد كبير من طلبة المغرب الأوسط وتكوينهم تكوينا جيدا جمعوا فيه بين المعقول والمنقول، وأجادوا فيه الكثير من العلوم، ليصبح هؤلاء الطلبة بدورهم علماء حملوا عن أسلافهم مهمة المضي بمشعل العلم والمعرفة نحو الأمام، وهذا ما يسمى **بتناسل المشيخة العلمية**.

فإذا ما تتبعنا على سبيل المثال لا الحصر جهود كل من ابنا الإمام [أبو زيد عبد الرحمن (ت 743هـ/1342م)، وأبو موسى عيسى (ت749هـ/1348م)] وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي (ت757هـ/1356م) في تلمسان، فإننا نستطيع القول بأن هؤلاء الثلاثة تمكنوا من نسج شبكة من المشيخة العلمية امتد أثرها حتى أواخر القرن التاسع للهجرة/15م وبدايات القرن العاشر للهجرة/16م، وذلك بفضل تكوينهم القوى الجامع بين المعقول والمنقول، وبين علمي الظاهر والباطن.

إن عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) لم يفته التأكيد على التكوين العلمي الفذ لابني الإمام، ذلك أنهما ارتحلا إلى تونس في القرن السابع للهجرة/ 13م، وتتلمذا على يد تلاميذ ابن زيتون، وعلى يد أصحاب أبي عبد الله بن شعيب الدكالي[1]، ثم رحلا إلى المشرق في حدود 720هـ/ 1320 م، وأخذا العلم على يد جهابذة العلم في المشرق منهم علاء الدين القونوي "وكان بحيث لا نظير له"، والجلال القزويني صاحب التلخيص، وسمعا البخاري على الحجار، كما ناظرا التقي ابن تيمية (ت728هـ/1328م) وتفوقا عليه في بعض المسائل، وقال عنهما جلال الدين القزويني "بمثلهما يفخر المغرب"، كما وصفهما تلميذها أبو عبد الله محمد المقري (ت759هـ/1357م) بالاجتهاد وترك التقليد، وبعد أن أكملا تعليمهما بالمشرق وذاع صيتهما هناك، رجعا إلى أرض المغرب الأوسط ومارسا مهنة التعليم في حواضر الجزائر ثم مليانة ثم تلمسان، كما كانا محل رعاية كل من بني مرين والزيانيين على حد سواء، فقد بنى لهما السلطان أبو حمو الزياني (760- 791هـ/1359-1389م) مدرسة في تلمسان اشتهرت بلقبهما[2]، كما حظيا برئاسة العلماء في مجلس الدولتين وأخذ عنهم الكثير من العلماء المشهورين، أمثال محمد بن إبراهيم الآبلي (ت757هـ/1356م) وأبي عبد الله محمد المقري

شمس الدين محمد بن جابر الوادي آشي التونسي (ت 749هـ/ 1348م): **برنامج ابن جابر الوادي آشي**، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، المملكة العربية السعودية: منشورات كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة أم القرى)، 1981، ص 44-45؛ و ابن القاضي (ت1025هـ/ 1616م): **درة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث –تونس: المكتبة القديمة، 1970.، ص 276؛ وأحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 362.

[1]- **التعريف بابن خلدون**، ص 46.

[2]- أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 245- 248.

الجد(ت759هـ/1357)، وأبي عبد الله الشريف التلمساني (771هـ/1369م)، وسعيد العقباني (ت811هـ / 1408م)، وابن مرزوق الخطيب (ت781هـ / 1379م)، وأبي عبد الله اليحصبي (ت734هـ/ 1333م) [1].

وتجدر الإشارة إلى المكانة التي حظي بها تلامذة ابنا الامام، نتيجة تتلمذهم على هذين الأخوين، فقد كانوا دائمي الفخر والاعتزاز لانتسابهم لهما، وهذا ما تعكسه لنا شهادة أبو عبد الله محمد المقري (ت759هـ/1357م) حول حوار دار بينه وبين بعض المغاربة لما كان في طلب العلم في المشرق، فقال له: "أعلم أن مكانك في نفوس أهل هذا البلد مكين وقدرك عندهم رفيع، وأنا أعلم أنك أخذت عن إبني الإمام، فإن سئلت فانتسب إليهما، وقل سمعت منهما، وأخذت عنهما، ولا تظهر العدول عنهما إلى غيرهما فتضع من قدرك، فما أنت عند هؤلاء الناس إلا خليفتهما، ووارث علمها، وأن لا أمر فوقهما"[2].

وفي سياق الحديث عن تناسل المشيخة العلمية بالمغرب الأوسط أشير إلى أن محمد بن إبراهيم الآبلي (ت757هـ/1356م) شخصية فذة، ساهمت إلى حد كبير في إنتاج نخبة عالمة طبعت المغرب الأوسط بفكرها، فقد وصفه عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) بـ "شيخ العلوم العقلية"[3]، ووصفه يحي ابن خلدون (ت780هـ/ 1378م) بـ "شيخنا العالم الأعلى"[4]، أما ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/ 1379م) فقد نعته بـ "شيخ المغرب في العلوم العقلية وإمام وقته"[5]، وهذه الشهادات تأكيد صريح على نبوغ الآبلي، وذلك بفضل تكوينه الممتاز فقد تتلمذ الآبلي على يد عدد غير قليل من العلماء والفقهاء في المغرب والمشرق الإسلاميين، نذكر منهم جده من أمه محمد بن غلبون الذي نشأ في كفالته، ونقل إليه الميل إلى انتحال العلم عن الجنيدية ومحبة التعاليم، وقرأ المنطق والأصلين عن العالم أبي موسى عيسى ابن الإمام (ت749هـ/1348م). غير أن الظروف السياسية السيئة ومضايقة السلطة له في تلمسان جعلته يفر من تلمسان باتجاه المغرب الأقصى، فدرس في مراكش على شيخ المعقول والمنقول والمبرز في التصوف علما وحالا العالم أبو العباس ابن البناء[6] (ت721هـ/1321م) فلازمه، وأخذ عنه، وتضلع في علم المعقول والتعاليم والحكمة[1].

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 229؛ أبو عبد الله اليحصبي: هو محمد بن محمد بن حسن اليحصبي البروني التلمساني، فقيه مالكي، أخذ عن ابني الإمام والآبلي وعمران المشدالي. المصدر نفسه، ص 229.

[2]- نفسه، ص 224.

[3]- **التعريف بابن خلدون**، ص 41.

[4]- **بغية الرواد**، 1/ 157.

[5]- **المسند الصحيح الحسن**، ص 266.

[6] - هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي، الملقب بابن البناء، ولد بمراكش سنة 654هـ / 1256م، كان ابن البناء صوفيا مخلصا لمبادئ التصوف، عاملا على تطهير نفسه، زاهدا في الدنيا وملذاتها، متبعا سبيل المجاهدات والتقوى والعبادة، أخذ الطريقة الصوفية عن شيخه أبو زيد عبد الرحمن الهرمزي رئيس الطائفة الهرمزية بأغمات، كما أخذ عنه علوما كثيرة، ألف ابن البناء كتابا في التصوف سماه " **مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة**"، كما خاض ابن البناء في العلوم الشرعية والفقه وأصوله، فكان عارفا بمقاصدها،

إذن فالآبلي استكمل معارفه في الحكمة والتعاليم عن ابن البناء المراكشي وهو الذي أتم تكوينه نهائيا، وطبعه بطبعة التوفيق بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية مع إضافة المجاهدات الصوفية.كما تتلمذ الآبلي في فاس على يد شيخ التعاليم خلوف المغيلي اليهودي فدرس عنده التعاليم (المنطق والرياضيات).

وقد يكون من المناسب في هذا المقام التنويه على الرحلة المشرقية التي قام بها الآبلي ما بين 700هـ إلى عام 706هـ /1300- 1306م، والتي التقى فيها في الديار المصرية بفرسان المنقول والمعقول، وهم تقي الدين بن دقيق العيد (ت702هـ / 1302م)، وابن الرفعة (ت710هـ / 1310م)، وصفي الدين الهندي (ت750هـ/ 1349م)، والتبريزي (ت749هـ/ 1348م) وابن البديع وغيرهم.

ثم قصد الآبلي الحج مع رئيس علوي من كربلاء رافقه الآبلي في رحلته من تلمسان، وسار في جملته إلى كربلاء فبعث به أصحابه من أوصله إلى مأمنه ببلاد زواوة[2].

غير أن ما يثير الغرابة والفضول في نفس الوقت هو تحفظ الآبلي عن ذكر استفادته العلمية من هؤلاء الفرسان بالمشرق، مؤكدا على أنه لم يكن في وسعه إلا تمييز أشخاصهم، متحججا في ذلك بأنه كان تحت تأثير الكافور وأن عقله كان مختلطا.

وفي هذا الموضوع يشكك على الوردي فيما إذا كان الآبلي فعلا مختلطا في عقله أثناء رحلته، ويشير إلى أنه اختلق قصة الكافور ونشرها بين تلاميذه لكي يغطي أمرا يخفيه في نفسه، كما ينبه على إمكانية انتفاع الآبلي من صحبة العلوي انتفاعا لا يستهان به، حيث أخذ عنه بعض العلوم العقلية التي كان الشيعة مختصين بها في تلك الأيام[3].

ويؤكد طرح علي الوردي ما ذكره صاحب كتاب "**شجرة النور الزكية**" أن الآبلي استفاد من رحلته إلى المشرق حيث "لقي أعلاما وأخذ عنهم"[4].

كما يَعتبر الباحث علي رحومة سحبون أن المدة التي قضاها الآبلي في المشرق من أواخر عام700هـ إلى عام 706هـ / 1300- 1306م كفيلة بأن يتلقى فيها علوما وأفكارا جديدة لم يعهدها من قبل خاصة في مجال العلوم العقلية والفلسفية باعتبارها أنها كانت من أولوياته منذ صغره، كما أنه من غير المعقول لشخص مختلط في عقله أن يقوم بتأدية مناسك الحج ويتذكر أعلاما إلتقاهم بمصر، ويسافر إلى أن يصل بلاد العراق في ظل الظروف الصعبة والخطرة آنذاك وهو مختلط !!، ويشير علي سحبون رحومة أنه حتى وإن كانت قصة الكافور حقيقية فإنها

ملما بأصولها وفروعها، ناهيك عن تفوقه في العلوم العقلية بأنواعها ونبوغه فيها . محمد ابن شقرون: **مظاهر الثقافة المغربية**، ص100-106.

[1]- ابن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 40-41.

[2]- المصدر نفسه، ص 50-51.

[3]- **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته**، ط2، لندن: دار كوفان، 1994، ص 121.

[4]- أبو الفضل محمد بن مخلوف: **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، القاهرة: المطبعة السلفية، 1349هـ / 1930م، ص221.

لم تأخذ معه إلا أياما ليستغل الآبلي الوقت الآخر في التحصيل العلمي لكنه اتبع مبدأ التقية، وتحفظ عن ذكر أساتذته من علماء المشرق خشية اتهامه بالزندقة والكفر، الموجهة نحو الفلاسفة والمفكرين الأحرار في ذلك الوقت، والشواهد التاريخية تعطينا أمثلة عديدة عن مضايقة الفقهاء المتزمتين للعلماء المفكرين[1] .

ليعود الآبلي بعد ذلك إلى تلمسان "الذي جاء إليها بعلم كثير من المعقول والمنقول"[2] ، وبعد تكوينه الفذ في المشرق والمغرب الإسلاميين استطاع الآبلي أن يؤسس لمدرسة تميزت بنشاط تعليمي مكثف دامت جيلين كاملين انتصب فيها لتعليم العلوم العقلية والشرعية وفقا لمنهج ابن رشد[3]، حتى صار يعرف بالمعلم الأصغر في مقابل المعلم الأكبر أرسطو[4]، وانتشرت بواسطتها العلوم العقلية بين الأكابر والأصاغر[5].

وتجدر الإشارة إلى أن الآبلي كان من بين العلماء الذين كانت لهم صرخات واضحة تدعوا إلى الاجتهاد والتجديد وترك التقليد، ذلك أنه لم يكن راضيا عما كان يجري في المناخ الفكري والمؤسسي في عصره، حيث ربط بين فساد التعليم وبناء المدارس وترك الرحلة وكثرة المختصرات، فالآبلي وإن لم تكن له مؤلفات نستطيع من خلالها أن نلمس لبنات أفكاره الداعية إلى التجديد والمضي بعجلات العلم إلى الأمام، إلا أن تلاميذه قد تبنوا صيحاته وجسدوها من خلال كتاباتهم وفتاويهم، فالمتمعن في كتب هؤلاء التلاميذ بإمكانه أن يلتمس آراء الآبلي المتناثرة عبر صفحات هذه الكتب.

والظاهر أن الآبلي قد شكل ولوحده **"مدرسة الآبلي"** على حد تعبير عبد المجيد مزيان، دامت جيلين كاملين[6]، وذلك نظرا لعدد التلاميذ الذين تتلمذوا عنه، لكن ما يهمنا نحن هو تلامذته من المغرب الأوسط فبالإضافة إلى عبد الرحمن بن خلدون الذي يعتبر إرثا مشتركا بين مجالات المغرب الإسلامي نذكر:

محمد بن أحمد أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ/1369م):وصفه عبد الرحمن ابن خلدون بـ"فارس المعقول والمنقول وصاحب الفروع والأصول"[7]، وشهد له ابن مريم بأنه "كان آخر الأئمة المجتهدين الراسخين"[8]، أما ابن عبد السلام فقال فيه: "ما أظن أن في المغرب مثل هذا"[1]، وأشاد به الآبلي حين قال "هو أوفر من قرأ علي عقلا وأكثرهم تحصيلا"[2]، وتأسف لموته ابن عرفة فقال: "لقد ماتت بموته العلوم العقلية"[3].

1- علي سحبون رحومة: **الآبلي**، ص 47-48.

2- عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 41.

3- عبد المجيد مزيان: **"مدرسة الآبلي وانتشار الرشدية الجديدة بالمغرب العربي"**؛ ضمن كتاب: **التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب**، الرباط(المغرب): مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ص 94؛ والطاهر بونابي: **"الحركة الصوفية..."**، ص 425.

4- يحي ابن خلدون: **بغية الرواد**، 1/ 157.

5- عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 41.

6- عبد الرحمان مزيان: **"مدرسة الآبلي..."**، ص 94.

7- **التعريف بابن خلدون**، ص 69.

8- **البستان**، ص 285.

وتجدر الإشارة إلى أن الشهادات التي استحضرتها سابقا لم تكن في سياق المجاملة، وإنما كانت تعكس شخصية عالم ألم بالعلوم العقلية والنقلية، فقد كان إماما في التفسير، عالما بقراءته ورواياته، وفنون علومه من بيان وأحكام، وناسخ ومنسوخ وغيرها كما كان محدثا بارعا في علوم الحديث متنه وسنده، صحيحه وسقيمه، وكان عالما بالفقه المالكي وأصوله، خبيرا بالعلوم العربية وآدابها وقواعدها، متمكنا من العلوم العقلية من منطق وحساب وفرائض وتنجيم هندسة وطبا وتشريحا وفلاحة [4]. وإليه "مفزع علماء المغرب في حل ما أشكل من علومه، وجه إليه الفقيه العالم المحقق الرهوني من بلدة توزر أسئلة أوضح مشكلها وحل مقفلها... وكان علماء الأندلس أعرف الناس بقدره، وأكثرهم تعظيما له حتى أن العالم الشهير لسان الدين ابن الخطيب، صاحب الأنباء العجيبة، والتآليف البديعة كلما ألف تأليفا بعثه إليه، وعرضه عليه، وطلب منه أن يكتب عليه بخطه. وكان الشيخ الإمام المفتي أبو سعيد ابن لب شيخ علماء الأندلس وآخرهم، كلما أشكلت عليه مسألة كاتبه بها، وطلب منه بيان ما أشكل، مقرا له بالفضل"[5].

ومما لا شك فيه أن الرتبة العلمية التي حظي بها الشريف التلمساني أهلته من بلوغ درجة الاجتهاد نظرا لتوفر شروطه فيه، ويصنف محمد علي فركوس الشريف التلمساني ضمن صنف المجتهدين المطلقين المنتسبين وذلك لاختياره آراء خارجة عن المذهب المالكي أو خلاف المشهور من مذهبه، مائلا بالنظر والحجة، جاريا على نهج السلف في وجوب إتباع الحق متى بان وظهر[6].

ومن بين الأدلة التي تنهض دليلا على اجتهادات الشريف التلمساني نذكر مناظرته لأبي القاسم الغبريني، وما كتبه ابن مرزوق بقول الشريف التلمساني: "فإذا كان المعترض النقل المذهبي فليس من دأبنا"[7]، وفي اختياره خمس رضعات هي الموجبة لحرمة النكاح، وهو مذهب الشافعي والصحيح من مذهب أحمد وبه قال ابن حزم الظاهري خلافا لمالك، وذلك عملا بقاعدة التواتر شرط في التلاوة لا شرط في الحكم[8].

---

[1]- المصدر نفسه، ص 290

[2]- نفسه.

[3]- نفسه.

[4]- نفسه، ص 292-294؛ ومحمد علي فركوس: **مقدمة تحقيق كتاب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثارات الخلط في الأدلة للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت 771هـ)"**، ط1، السعودية: المكتبة الملكية –بيروت: منشورات مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص 67-68.

[5]- ابن مريم: **البستان**، ص 293-296.

[6]- محمد علي فركوس: **مقدمة تحقيق كتاب "مفتاح الوصول..."**، ص 126.

[7]- الونشريسي: **المعيار**، 321/9.

[8]- للاستزادة أنظر:محمد علي فركوس: **مقدمة تحقيق كتاب "مفتاح الوصول..."**، ص 126-134.

وتجدر الإشارة إلى أن الشريف التلمساني ساهم بدوره في تخريج ثلة غير هينة من النخب العالمة بالمغرب الأوسط، فقد تتلمذ على يده عدد لا يحصى من العلماء والفضلاء نذكر منهم: عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م)، ابن القنفذ القسنطيني (ت810هـ/1407م)...إلخ[1].

ومن تلاميذ الآبلي الذين صنفوا في خانة العلماء المجتهدين نذكر: **أبو عبد الله محمد المقري التلمساني (ت759هـ/1357م)** والذي وصفه ابن مرزوق الخطيب (ت 781هـ/ 1379م) بقوله: "كان صاحبنا معلوم القدر، مشهور الذكر، ممن وصل إلى الاجتهاد المذهبي، ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال... وعوارفه معروفة عند الفقهاء مشهورة بين العلماء" [2]، وأثنى عليه تلميذه لسان الدين بن الخطيب(ت776هـ/ 1774م) بقوله: "مشار إليه بالعدوة المغربية اجتهادا، ودؤوبا، وحفظا وعناية واطلاعا ونقلا"[3].

يعد المقري من أبرز علماء تلمسان، حيث بلغ درجة فقهية عالية أوصلته إلى درجة الاجتهاد في حدود المذهب المالكي ذلك أنه قارن بين فروع المذاهب الأربعة، وناقش من سبقه في مقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها الفقهية وفروق أحكامها، وربط الفروع بقواعدها الشرعية وعلى بيان ما نشأ من الخلاف المذهبي في أصل هذه القواعد[4].

كما كانت له مواقف اجتهادية عديدة نستطيع تلمسها على وجه الخصوص في كتابه "**القواعد**" الذي اشتمل على أزيد من مائة مسألة فقهية ضمنها كل أصل من الرأي والمباحثة، كما تميز المقري بعقلية فقهية فطنة، ذلك أنه انتقد أقوال الكثير من الفقهاء التي لا تعتمد على نص شرعي لكونها غير مقبولة عقلا، فهو يعتب على بعض الفقهاء إيغالهم في التعليلات البعيدة والتي هي نوع من الخيالات يجب تطهير الشريعة منها، ومن أمثلة ذلك انتقاد المقري لابن الحاجب في القاعدة رقم 35 حينما قال:" إن جلد الميتة طاهر حين يستعمل في اليابسات لأن الطهارة وصف حقيقي لا تقيد بحال من الأحوال فإما طهارة مطلقة أو نجاسة مطلقة، ولا يصح أن يقال: طاهر باعتبار كذا، ونجس باعتبار كذا، وعلى هذا يكون جلد الميتة نجس مرخص في استعماله في اليابسات والماء فقط"[5].

كما أن تبحر المقري الجد بمختلف العلوم وإطلاعه على آراء المجتهدين في المذاهب الأخرى جعلاه يختار آراء خارجة عن مذهب الإمام مالك، أو خلاف المشهور من مذهبه[6].

1- ابن مريم: **البستان**، ص 284.

2- المصدر نفسه، ص 268.

3- **الإحاطة**، 2/ 194.

4- عبد العزيز فيلالي: **تلمسان**،2/ 379.

5- **القواعد**، 1/ 261-262.

6- والأمثلة على اجتهادات المقري كثيرة نذكر على سبيل المثال: اختيار المقري مشروعية الصلاة بالنعل وهو مذهب الإمام أحمد واختياره مشروعية تثليث غسل الرجلين في الوضوء وهو الإمام الشافعي مع أن مشهور مذهب الإمام مالك عدم المشروعية، اختياره عدم وجوب

ويعتبر عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) من أبرز تلامذة الآبلي وأكثرهم استيعابا لعلمه، وأصدق عالم ينقل لنا رؤية الآبلي لمختلف العلوم.

والظاهر أن هذه النخب العالمة المجتهدة التي تكونت على يدي ابني الإمام والآبلي أنتجت بدورها نخبا أخرى تميزت بالاجتهاد والتجديد، ومنهم نذكر: قاسم بن سعيد العقباني(ت854هـ/1450م) [1] الذي وصفه أبو الحسن علي القلصادي (ت 891هـ/ 1486م) ببلوغ درجة الاجتهاد وكانت له خيارات خارجة عن المذهب[2]، كما نحى ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1438م) منحى الاجتهاد في الفقه المالكي والعقيدة، بالإضافة إلى محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1489م)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/ 1503م)...إلخ[3].

وإذا ما اعتبرنا أن ابنا الإمام والآبلي هم النواة التي بزغت منها بذور النهضة الإصلاحية في المنظومة الفكرية، وكانوا وراء ظهور مدرسة ساهمت في إنتاج العديد من النخب على مدار قرنين من الزمن في غرب المغرب الأوسط، فيمكننا اعتبار أبو علي ناصر الدين المشدالي(ت 731هـ / 1330م) [4] وتلاميذه سببا في إنعاش المنظومة الفكرية والحركة التعليمية في شرق المغرب الأوسط وبالذات في حاضرة بجاية، وهذا بشهادة عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/1405م) في نص كنت قد أشرت إليه قبل قليل، فبعدما ارتحل ناصر الدين المشدالي(ت 731هـ / 1330م) إلى المشرق أخذ عن أبرز علمائه في ذلك الوقت، فتتلمذ على يد تلاميذ أبي عمرو بن الحاجب و "أخذ عنهم ولقن تعليمهم"، كما لازم العز بن عبد السلام وانتفع به وكذلك الشرف المرسي، و"حذق في العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجاية، واتصل سند تعليمه في طلبتها، وربما

جزاء الصيد على الناس تمشيا مع قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم" سورة المائدة الأية 95. وهذا خلاف المشهور من الإمام مالك في وجوب الجزاء على الناس والمتعمد. المصدر السابق، ج1/ ص 310، ج2/428-429، 603-604.

[1]- قاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني، أخذ عن والده الإمام أبي عثمان ورحل للحج سنة 830هـ /1426م فأخذ عن تقي الدين الحسني الفاسي المكي وحضر بمصر إملاء الحافظ ابن حجر وأجازه، كما حضر دروس الشيخ البساطي، وعنه أخذ كثيرون منهم ابنه أبو سالم وحفيده محمد والمازوني والونشريسي. القلصادي: **الرحلة**، ص 106.

[2]- المصدر نفسه، ص 106-107.

[3]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية**..."، ص 129-130.

[4]- وفيه يقول ابن مخلوف هو: "أبو علي ناصر الدين منصور بن أحمد بن عبد الحق الزواوي المشدالي، الإمام الفذ الأوحد العالم المتفنن الحافظ المجتهد الشيخ الفاضل من أهل الشورى والفتوى في العلوم والنوازل. رحل صغيرا مع أبيه للشرق وأقام في رحلته نحوا من عشرين عاما، ولقي الأفاضل وأخذ عنهم، منهم العز بن عبد السلام لازمه وانتفع به والشرف المرسي وروى عن ابن الحاجب، وهو أول من أدخل مختصر شيخه المذكور الفرعي ببجاية ومنها انتشر بسائر بلاد المغرب، وعنه أخذ جماعة منهم أبو منصور الزواوي وابن مرزوق الجد وابن المسفر وأبو علي البجائي، وأبو العباس البجائي له شرح على الرسالة لم يكمل –مولده سنة 631هـ / 1233م وتوفي في سنة 731هـ / 1330م". **شجرة النور الزكية**، 1/ 217-218.

انتقل إلى تلمسان عمران المشدالي من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها، وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل"[1].

لقد تمكن أبو علي ناصر الدين المشدالي (ت731هـ / 1330م) بعدما تكون جيدا في المشرق وجمع بين المعقول والمنقول أن يحدث نقلة نوعية في المدرسة البجائية الفقهية أو المدرسة الفقهية للمغرب الأوسط ككل، وذلك بإدخاله لكتاب عمرو بن الحاجب أصلا وفقها ونحوا، ليدخل بذلك على مدرسة بجاية الفقهية منهج أهل العراق في تفريغ المسائل والاعتماد على الرأي والقياس[2]، وتميز ناصر الدين المشدالي بحبه للبحث والاجتهاد أكثر من محبته للنقل ويعد من العلماء المجتهدين لسعه اطلاعه على مذاهب الأئمة الأربعة والفقه وأصوله والمنطق والتفسير وعلم العربية[3]، وصفه كل من ابن مرزوق الجد والشيخ منصور الزواوي ببلوغ رتبة الاجتهاد، وأكد منصور الزواوي بأنه "ملأ بجاية وأقطارها بالعلوم النظرية والفهوم النقلية والعقلية"[4].

كما كان عمران بن موسى المشدالي (ت845هـ/1441م) ملما بالفقه، حافظا علامة محققا كبير، قوي الطرح في الجدل ومن ذلك جدله مع أبي زيد بن الإمام (ت743هـ/ 1342م) فيما إذا كان ابن القاسم مقلدا لمالك[5].

وفي بجاية أيضا برز أبو العباس الغبريني(ت 704هـ / 1304م) الذي انكب منذ صغره على مختلف العلوم من فقه وتفسير وحديث وعربية ومنطق ...إلخ، وهذا ما يثبته لنا في برنامجه الذي ألحقه بكتابه **"عنوان الدراية"** والذي يكشف عن تتلمذه عن أزيد من سبعين شيخ، وهذا ما ولد له طابعا موسوعيا استعمله في تدريس علوم الدراية والرواية على حد تعبيره، وهو النهج الذي سار عليه طلبته[6].

وفي قوة المنهج التعليمي للغبريني وتلاميذه لم يستطع ابن الطواح أن يخفي إعجابه واندهاشه ليعلق على هذه الظاهرة لما دخل بجاية: "فسمعت كلاما رائعا، ورأيت لسانا ناطقا بالمعارف...يحتاج من يحضر هذا الدرس إلى أن يعصب رأسه من قوة كلام الأستاذ"[7].

وتجدر الإشارة إلى أن طابع الاجتهاد والتجديد لم يكن حكرا على حاضرتي بجاية وتلمسان فقط، بل شمل أيضا بقية حواضر المغرب الأوسط، ممثلة في نخب عالمة هي بدورها بذلت جهدا كبيرا من أجل التكوين الفذ والجمع بين المعقول والمنقول، ومنهم يمكننا الإشارة إلى حسن بن علي بن القنفذ القسنطيني (750هـ/1349م)،

---

[1]- عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 470.

[2]- المصدر نفسه، ص 489؛ والطاهر بونابي: **"أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي** ..."، ص 114.

[3]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص230.

[4]- التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 610.

[5]- المصدر نفسه، ص 350-351؛ وابن مخلوف: **شجرة النور الزكية**،1/ 220.

[6]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص 355-401.

[7]- الطاهر بونابي: **"أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي**...."، ص 114.

وابنه أحمد بن حسن بن علي بن قنفذ (810هـ/1407م)، ومحمد بن عبد الكريم بن عمر المغيلي (ت909هـ/ 1503م) وأحمد بن يحي الونشريسي (ت914هـ/ 1508م)...إلخ.

وفي ختام هذه الوقفة يمكنني القول أنه وبفضل جهود فردية لنخب عالمة من مختلف حواضر المغرب الأوسط عضده بعض الدعم من السلطة الحاكمة بالإضافة إلى عامل الحراك الفكري بين دويلات المغرب الإسلامي والأندلس والمشرق الإسلامي تمكنت حواضر المغرب الأوسط أن تبقي بصيص أمل حاول أن ينعشها فكريا وحضاريا، ولعلي أكاد أجزم أن هذا البصيص وبالرغم من ضآلته قد نجح فعلا في أن ينعش منظومة كادت أن تذهب إلى الزوال في عصر وصفه عبد الرحمن بن خلدون بالأفول والانحطاط، وكيف لا وأكبر الأعمال الأدبية والتاريخية والفقهية والفلسفية والمنطقية والسياسية والاجتماعية قد أنجزت في هذا العصر وفي هذا المجال، ويكفي المغرب الأوسط فخرا أن ميلاد ونشأة **مقدمة** عبد الرحمن بن خلدون كانت في ترابه في تيهرت.

المبحث الثاني: الهوية العلمية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط.. جدل النقل والعقل

يعتبر عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ / 1405م) من بين أهم النخب العالمة التي خاضت في غمار تاريخ العلوم، بحيث خصص بابا كاملا في **مقدمته** للحديث عن " العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال "، صنف فيه العلوم إلى صنفين، صنف طبيعي يهتدي إليه الإنسان بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه.

يتعلق الصنف الأول بالعلوم العقلية، وهي بدورها تشتمل على عدة علوم تتمثل في " المنطق[1] وهو المقدم منها وبعده التعاليم[2]، فالأرثماطيقي[3] أولا ثم الهندسة[4] ثم الهيئة[5] ثم الموسيقى[6] ثم الطبيعيات[7] ثم الإلهيات[1]. ولكل

[1] – هو: "العلم الذي يعصم الذهن عن الوقوع في الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، والهدف منه تمييز الخطأ من الصواب". عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 531.

[2] – هو: "العلم الذي ينظر في المقادير، ويشتمل على أربعة علوم هي الهندسة، الحساب، الموسيقى، وعلم الهيئة". المصدر السابق، ص531-532.

[3] – هو: "علم العدد أو علم الحساب، وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة". المصدر السابق، ص532.

[4] – هو: "النظر في المقادير على الإطلاق، إما المنفصلة من حيث كونها معدودة أو المتصلة، وهي إما ذو بعد واحد وهو الخط، أو ذو بعدين وهو السطح، أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي، ينظر في هذين المقادير وما يعرض لها إما من حيث ذاتها، أو من حيث نسبة بعضها لبعض". المصدر السابق، ص532.

[5] – هو: "تعيين الأشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة والثابتة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها". المصدر السابق، ص 532.

[6] – هو: "معرفة بنسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد، وثمرته معرفة تلاحين الغناء". المصدر السابق، ص 532.

[7] – هو: "العلم الذي ينظر في المحسوسات من الأجسام، من معادن وحيوان ونبات، ومن فروعه: علم الطب، الفلاحة، الكيمياء، الفلك". المصدر السابق، ص 545-547.

واحد منها فروع تتفرع عنه، فمن فروع الطبيعيات الطب، ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض[2] والمعاملات[3]، ومن فروع الهيئة الأزياج[4]، وهي قوانين لحسبانات حركات الكواكب وتعديلها، وللوقوف على مواضعها متى قصد ذلك، ومن فروع النظر في النجوم الأحكام النجومية".[5]

أما الصنف الثاني فيتمثل في العلوم النقلية، وتشمل العلوم الشرعية (علم القرآن: قراءات، تفسير، رسم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الفقه[6]: أصول[7]، خلافيات، جدل[8]، وعلم الكلام[9]، وعلم التصوف، وعلم تعبير الرؤيا)، بالإضافة إلى العلوم اللسانية[10]: لغة[11]، نحو[1]، بيان[2]، أدب[3].[4]

---

[1] – هو: "علم ينظر في الوجود المطلق، أي ما وراء الطبيعة". المصدر السابق، ص548.

[2] – وهي:" صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كله، أو كان في الفريضة إقرار أو إنكار من بعض الورثة دون بعض، فيحتاج في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة إلى كم تصح، وسهام الورثة من كل بطن مصححا، حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه ومجهوله...". المصدر السابق، ص 538.

[3] – وهو:" تصريف الحساب في معاملات المدن، في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، تصرف في ذلك صناعتا الحساب في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها". المصدر السابق، ص537.

[4] – " هو صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك، يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسبان حركاتها، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة". المصدر السابق، ص 541.

[5] – عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة**(نشرة الزعبي)، ص532.

[6] – هو : "معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، بالوجوب والحضر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه". ابن خلدون: **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 483.

[7] – هو: " النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب والسنة". المصدر السابق، ص 490.

[8] – هو: "معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم". المصدر السابق، ص 494.

[9] – هو : " علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد". المصدر السابق، ص 495.

[10] – يتحدث عبد الرحمن بن خلدون عن علوم اللسان العربي فيقول: " أركانه أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفيه بمقصود الكلام، حسبما يتبين في الكلام عليها فنا فنا...". المصدر السابق، ص624.

[11] – هو بيان الموضوعات اللغوية والبحث في مفرداتها. المصدر السابق، ص626.

وبعد استعراضنا لتصنيف عبد الرحمن بن خلدون للعلوم **من حق الباحث أن يتساءل عن الهوية العلمية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، والتخصص العلمي لهذه النخب؟** .

1- الهوية العلمية لعلماء المغرب الأوسط من خلال المدونة الوسيطية للمغرب الأوسط:

سنحاول الإجابة عن هذا السؤال من خلال إفراغ بعض المعطيات التي تخص الهوية العلمية والتخصص العلمي للنخب العلمية بالمغرب الأوسط في جداول من ثلاث مصادر مختلفة عنيت بالترجمة لعلماء المغرب الأوسط، وأتحدث هنا على كتاب "**البستان**" لابن مريم المليتي (ت 1041ه/1605م)، وكتاب "**بغية الرواد**" ليحي بن خلدون (ت 780ه/1378م)، وكتاب "**عنوان الدراية**" لأبي العباس الغبريني (ت 704ه/1304م).

جدول يوضح حقول المعرفة العلمية لعلماء المغرب الأوسط:

✓ **في ميدان العلوم النقلية:**

التخصص العلمي	بغية الرواد	البستان	عنوان الدراية
	حوالي 53 عالم من المغرب الأوسط	حوالي108عالم من المغرب الأوسط	حوالي 51 عالم من المغرب الأوسط
فقه	42	83	50
حديث	5	20	7
أدب	5	34	18
شعر	5	12	6
تاريخ	2	4	4
علم الكلام	1	16	15
تصوف	1	19	4
تفسير	/	17	2
أصول الفقه	1	25	7
وثائق	/	/	7

✓ **في ميدان العلوم العقلية:**

التخصص العلمي	بغية الرواد	البستان	عنوان الدراية
	حوالي 53 عالم من المغرب الأوسط	حوالي108عالم من المغرب الأوسط	حوالي 51 عالم من المغرب الأوسط
فرائض	3	15	3
سيمياء	1	0	0
تعاليم	3	1	0
هندسة	2	5	0
منطق	0	23	4
حساب	1	23	1
فلاحة	0	2	0
تنجيم	0	3	0

[1] – يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة . المصدر السابق، ص624.

[2] – هو علم متعلق بالألفاظ وما تفيده، ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني. المصدر السابق، ص629.

[3] – هو الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم. المصدر السابق، ص631.

[4] – عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص474-475.

طب	0	3	1
هيئة	0	1	0
فلسفة	0	1	5
تشريح	0	2	0
موسيقى	0	1	0

من خلال الجدولين السابقين تبين لنا اكتساح العلوم النقلية على حساب العلوم العقلية في البنية الفكرية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، ولعل في وصية لسان الدين ابن الخطيب (ت776هـ/ 1374م) لأولاده شيء يبرر هذا الاكتساح، إذ يقول لهم: "واختاروا من العلوم التي ينفقها الوقت...وخير العلوم الشرعية، وما نجم بمنابتها المريعة، من علوم لسان لا تستغرق الأعمار فصولها، ولا يضايق ثمرات المعاد محصولها، فإنما هي آلات لغير، وأسباب إلى خير منها وخير، فمن كان قابلا منها لازدياد، وألفى فهمه ذا انقياد فليخص تجويد القرآن بتقدمه ثم حفظ الحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه، ثم الشروع في أصول الفقه...وإياكم والعلوم القديمة والفنون المهجورة الذميمة، فأكثرها لا يفيد إلا تشكيكا، ورأيا ركيكا، ولا يثمر في العاجلة إلا اقتحام العيون، وتطريق الظنون، وتطويق الاحتقار، وسمة الصغار وخمول الأقدار والخسف من بعد الأبدار، وجادة الشريعة أعرق في الاعتدال، وأوفق من قطع العمر في الجدال..." [1].

ونفس الشيء نجده عند الشيخ الصالح أبو فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني الذي يؤكد على أهمية العلماء مع ضرورة تعظيمهم وتوقيرهم، مع المبالغة في إكرامهم[2]، ويخصص منهم بالذات علماء الشريعة دون سواهم وفي هذا يقول: "ولست أعني بالعلماء المشتغلين في زماننا هذا بعلوم الجدال والممارات، ولا المعتنين بدرس مسائل الأقضية والشهادات، فيتقربون بذلك إلى جمع الحطام والتقرب من الولاة والحكام ونيل الرياسة عند العوام، وإنما نعني بالعلماء الذين يعملون بعلمهم..." [3].

ويعتبر علم الفقه من بين أكثر العلوم النقلية تداولا بين النخبة العالمة في المغرب الأوسط، فهو على حد تعبير محمد عابد الجابري " أعدل الأشياء قسمة بين الناس"[4]، ويظهر ذلك جليا من خلال المعطيات التي حملتها لنا الجداول السابقة، فمن بين حوالي 108 عالم من المغرب الأوسط أشار ابن مريم إلى 83 عالم مختص في الفقه، ومن بين 53عالم من المغرب الأوسط أشار يحي ابن خلدون إلى 52عالم مختص في الفقه، أما الغبريني فقد أشار إلى 50 عالم مختص في الفقه من جملة 51عالم من المغرب الأوسط.

إن الأرقام السابقة تؤكد لنا رواج الفقه كبنية أساسية في المنظومة الفكرية للمغرب الأوسط، وتجدر الإشارة إلى أن الاهتمام بالفقه قد اكتفى بالسير في خط المذهب المالكي الذي يرفض الرأي والتأويل[5] . ويمكننا إرجاع

---

[1]- المقري: **أزهار الرياض**، 3/ 329- 330.

[2]- الونشريسي: **المعيار**، 32/11.

[3]- المصدر نفسه،11/ 32.

[4] - **تكوين العقل العربي- نقد العقل العربي-**، ط2، بيروت: دار الطليعة، 1985، ص96.

[5] - بناصر البعزاتي: " **الرياضيات زمن ابن خلدون**"؛ ضمن كتاب: **الأبنية الفكرية في الغرب الإسلامي زمن ابن خلدون**، ص 160.

تغلغل الفقه على المذهب المالكي في التخصصات العلمية للنخبة العالمة لعدة أسباب، أولها له علاقة بالخصوصية المذهبية للمغرب الأوسط، فقد كان المذهب المالكي المذهب رقم واحد في المغرب الإسلامي ككل ترعاه الخاصة وتدين به العامة، فقد عملت دويلات العصبيات البربرية الكبرى على إعادته للواجهة، وتوطيده وتدعيم أركانه، فحرصت النخبة العالمة في المغرب الأوسط على دراسة وتدريس المذهب بشغف كبير، ولم يكفهم ذلك بل توسعوا وتخصصوا فيه، فكانت الرحلة إلى المشرق لملاقاة شيوخه والإطلاع على مؤلفاته ظاهرة ميزت طلبة العلم.[1]

وتأتي علوم اللغة أو علم الأدب في المرتبة الثانية بعد علم الفقه بحيث كان نصيبها في كتاب " **البستان**" 34 عالم مختص في الأدب، وفي كتاب " **عنوان الدراية**" 18 عالم مختص، في حين كان نصيبها في "**بغية الرواد**" 5 علماء، وفي الكتب الثلاثة احتلت المرتبة الثانية في العلوم الأكثر تداولا بين العلماء، ونرجع هذه المرتبة لارتباط العلوم الشرعية ومقاصد الشريعة بمعرفة صاحبها باللغة العربية وقواعدها.

وفيما يخص أصول الفقه فهو بدوره لقي رواجا في التخصصات العلمية للنخب العالمة حيث نسجل 25 عالم مختص في كتاب "**البستان**" و7 علماء في كتاب "**عنوان الدراية**"، ونفس الشيء نلاحظه على علم الحديث وعلم الكلام، والتصوف والتفسير، والتاريخ والشعر والوثائق.

تبين لنا قبل قليل سيطرة العلوم النقلية على التخصصات العلمية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط ويعزى ذلك إلى المرجعية الدينية التي تحكمت في فكر النخبة العالمة بالمغرب الأوسط، وقد خاضت المصادر كثيرا في موضوع التكوين الذي كان الطلبة يتلقونه في هذه الفترة، والعلوم والمعارف التي كانوا يدرسونها في تلمسان وبجاية وفاس والقيروان وغيرها من المراكز العلمية بالمغرب الإسلامي ككل، ومنها نعرف أن العلوم الشرعية من فقه وقراءة وتفسير وعلوم الحديث والعلوم المعينة عليها مثل اللغة العربية والآداب وتاريخ الإسلام والسيرة النبوية كانت الأساس في تكوين الطلبة، ولا بد منها لكل متوسم في احتلال مكانة متميزة في المجتمع وبين عالم النخبة وصفوة المجتمع.

وعلاوة على ذلك فإن السلطة في العالم الإسلامي ككل، وفي المغرب الإسلامي بشكل خاص كانت تعتمد في قوانينها ومعاملاتها وتسيير أمورها كلها على الشرع، مما بوأ العلماء الحاملين للعلوم الشرعية مكانة متميزة داخل البلاط وفي مختلف مناحي الحياة العامة، وخولهم الحصول على أهم المناصب التي يطمح إليها الناس وتمنح الجاه والسلطة والمال، ويكفي الإشارة مثلا إلى بعض هذه المناصب مثل العمل في الدواوين والكتابة والقضاء والعدالة والحسبة والتدريس والجباية، والإمامة في المساجد والجوامع والخطابة والإفتاء وغيرها.[2]

---

[1] – مسعود بريكة : " **المعرفة العلمية ببجاية**..."، ص220.

[2] – محمد حجي: **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين**، المغرب: منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976م، ج1، ص 62-63؛ وعثمان المنصوري: " **تأملات في الأدوار السياسية لعلماء المغرب – نماذج من الفترة الحديثة–**"؛ ضمن كتاب: **السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب**، ص172.

هذا بالنسبة للعلوم النقلية، أما إذا جاء بنا الحديث إلى العلوم العقلية فيمكننا القول بأن حظها كان أقل من حظ العلوم النقلية في تخصصات النخب العلمية بالمغرب الأوسط، فقد تعاملت النخبة العالمة مع العلوم العقلية بنوع من التحفظ والحذر، حتى أولئك الذين أقبلوا عليها حاولوا تجنب العلوم التي تثير الريب باتجاههم وتجلب لهم المشاكل، فتوجهوا نحو علم الفرائض والحساب والمنطق والهندسة والطب بشكل أكثر، والتشريح والموسيقى والهيئة والتنجيم والفلاحة والتعاليم وعلم السيمياء بشكل أقل، في حين رفضوا العلوم الإلهية جملة وتفصيلا واعتبروها مساسا بالعقيدة الإسلامية.

2- قراءة وتقويم:

يمكننا أن نلمس موقف النخبة العالمة بالمغرب الأوسط من العلوم العقلية في كتابات عبد الرحمن بن خلدون(ت808هـ/ 1405م)، بحيث تكلم بإسهاب في هذا الشأن فاعتبر أن المعارف العقلية صحيحة مشروعة، مادامت تخضع لحكم العقل من جهة، وما دامت لا تتجاوز معطيات الحس والتجربة، ذلك أن المعارف العقلية قاصرة على إدراك ما وراء الطبيعة، فابن خلدون يجزم باستحالة قدرة العقل البشري إلى التوصل إلى العلم الإلهي، لأن للعقل حدود وسقف لا يمكن أن يتجاوزها، فغرضه عندما أعلن إبطال الفلسفة وفساد منتحلها ليس تكفير أصحابها، وإنما غرضه من ذلك هو تبيين أن البحث فيما وراء الطبيعة لا يوصل إلى يقين، وهو محفوف بالمخاطر، ولذلك اشترط في الناظر إليها أن يكون متسلحا بالعلوم الشرعية[1].

وفيما يخص موقف ابن خلدون من المعارف التي مصدرها الوحي، فهي صحيحة صحة مطلقة، لكنها تشمل ميدان ما وراء الحس فقط، وما يرتبط به من تكاليف شرعية[2].

أما المعارف المكتسبة عن طريق المتصوفة على الرغم من صدقها، هي تجارب ذاتية لا يمكن الإفصاح عنها، ولا نقلها، فهي كشف وذوق[3].

وأما ما يدعيه الكهان فلا يمكن الركون إليه، لأن الكاهن يحاول الاتصال بالعالم الروحاني عن طريق الصناعة لا بالفطرة، ولا بالرياضة الدينية، لذلك فهو معرض للخطأ أصلا[4]، وأما الرؤيا فهي تحتاج إلى تعبير، وهذا التعبير ربما صادف الصواب أو جانبه[5].

بالنسبة للطبيعيات العامة، يلاحظ ابن خلدون أن الفلاسفة يبنون فيها آراءهم على التجريد، وهو لا يطعن في التجريد بل يعتبره أساس كل معرفة، غير أنه يرى أن التصور الذي يبنيه الفلاسفة لأنفسهم عن الكون عبر

---

(1) - ابن خلدون: **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص593-594؛ وإلهام قاتل: **"النص الخلدوني بين الأصالة والحداثة"**، مجلة عصور (وهران)، ع24-25/جانفي-جوان 2015، ص286-289.

(2)- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص508.

(3)- المصدر نفسه، ص517-528.

(4) - نفسه، ص130-132.

(5) - نفسه، ص132-134.

سلسلة التجريدات ليس بالضرورة مطابقا لحقيقة الوجود، وبالتالي فهو غير يقيني، كما أن القوانين الكلية العامة التي يبنيها العقل بواسطة التجريد لا يمكن اعتبارها صحيحة، بمعنى مطابقة الواقع، إلا بعد إخضاعها للواقع نفسه، وتأكيدها بواسطته. إذن فالطبيعيات العامة لا يجوز اعتبارها يقينية بمعنى مطابقة للواقع، وبالتالي فكل ما ينبني عليها يظل غير يقيني، باستثناء الطبيعيات التجريبية كالطب والفلاحة، التي يمكن التأكد من صحة قضاياها بالتجربة المباشرة[1].

أما موقفه من الفلسفة فقد هاجم الميتافيزيقا لكونها لا توصل إلى يقين، صادرا في ذلك عن نظرية في المعرفة ذات جوانب فلسفية واضحة[2]. فابن خلدون يشير إلى أن الفلاسفة قد زعموا أن بإمكانهم إدراك الوجود كله الحسي منه، وما وراء الحسي، وذلك عن طريق الفكر والعقل، فوضعوا المنطق للتمييز بين الحق والباطل، وعلى هذا الأساس اهتم ابن خلدون بالرد على الفلاسفة من أمثال: أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد، في نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة، وفي الإلهيات لما وراء الطبيعة وآرائهم في السعادة... وذلك لفساد وجهات نظرهم في هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة[3].

ليؤكد على أن الفلاسفة لم يستطيعوا الوصول إلى مقاصدهم التي حوّموا عليها، بالإضافة إلى مخالفتهم للشريعة، إذن ففائدة هذا العلم عنده تكمن في "شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين"[4]، وتجدر الإشارة إلى أن ابن خلدون عندما أعلن إبطال الفلسفة وفساد منتحلها ليس تكفيرا لأصحابها، وإنما غرضه من ذلك هو تبيين أن البحث فيما وراء الطبيعة لا يوصل إلى يقين، وهو محفوف بالمخاطر، ولذلك اشترط في الناظر فيها أن يكون متحرزا بالإضافة إلى أن يكون متسلحا بالعلوم الشرعية، فحكم ابن خلدون هنا ليس التحريم المطلق بل الإباحة المشروطة[5].

ذلك أن ابن خلدون يجزم باستحالة قدرة العقل البشري إلى التوصل إلى العلم الإلهي (ما وراء الحس، ما وراء الطبيعة، الروحانيات)، لأن ذواتها مجهولة أساسا، فلا يمكن التوصل إليها، ولا البرهان عليها، "لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، في إثبات وجودها على الجملة"[6].

---

(1) - نفسه، ص545-546.

(2) - محمد عابد الجابري: **نحن والتراث –قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي–**، ط6، بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، 1993م، ص282؛ و**فكر ابن خلدون –العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)–**، ط6، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م، ص67.

(3)- ابن خلدون: **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص289-593؛ ولخضر بولطيف وإلهام قاتل : " **النص الخلدوني ..زوايا النظر ومستويات القراءة**"، مجلة البحث التاريخي(المغرب)، ع13-14/ 2016-2017، ص25.

(4) – **االمقدمة** (نشرة الزعبي)، ص593-594.

(5) – المصدر نفسه، ص494-593.

(6)- نفسه، ص591.

فهو يشير إلى أن الفلاسفة لم يحترموا حدود العقل بل تجاوزوها، ولم يتقيدوا بالشروط التي نصوا عليها في المنطق، ذلك أن العقل مجاله المعرفة الحسية، وأن المنطق آلة تساعد على التمييز بين الصحيح والفاسد من الأحكام، ولكن المنطق لا يبرهن ولا يستطيع أن يبرهن على أن الأحكام الذهنية العامة التي يشيدها مطابقة فعلا للواقع الشخصي[1].

فابن خلدون اختار التوفيق بين الدين والفلسفة، بين النقل والعقل، وقد استمد موقفه هذا من طبيعة رأيه في المعرفة البشرية وميدانها وحدودها، فما يخص مسائل وقضايا العالم المادي المحسوس فهي من مدارك العقل، أما فيما يتعلق بما وراء الحس فهي من مدارك الشارع وحده، ولا يمكن للعقل البشري الخوض فيها[2].

ليطلق ابن خلدون -بعد ذلك- دعوة واضحة جدا بعدم الغوص فيما ليس من صلاحيات العقل مناقشته، فهو غير قادر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها؛ إذ يقول: "فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعمل بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال. ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدرك"[3].

ومما لا شك فيه هو أن النخبة العالمة قد تعاملت مع العلوم العقلية بحذر، وذلك لما تمليه اعتبارات أمنية وقائية نظرا للرقابة التي فرضها فقهاء المالكية على المشتغلين بهذا الصنف من العلوم، فمعروف عن المالكية التحفظ اتجاه العلوم العقلية، وفرض الرقابة على كل من اشتغل بهذا العلم وفي هذا يقول أبو العباس أحمد المقري (ت 1041هـ/1631م) في "**نفح الطيب**": "فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه فإن زلَّ في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة، وكثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت"[4].

ولعل هذا الأمر هو ما جعل الآبلي يتحفظ عن ذكر استفادته العلمية من تقي الدين بن دقيق العيد (ت702هـ/ 1302م)، وابن الرفعة (ت710هـ/ 1310م)، وصفي الدين الهندي (ت750هـ/ 1349م)

---

(1)- نفسه، ص591.

(2) - محمد عابد الجابري: **العصبية والدولة**، ص87؛ وإلهام قاتل: " **النص الخلدوني بين الأصالة والحداثة**"، ص287.

(3) - **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص495-497؛ ولخضر بولطيف وإلهام قاتل: "**النص الخلدوني.. زوايا النظر ومستويات القراءة**"، ص26.

4- محمد التمسماني: "**المدرسة الأصولية وإبداع المغاربة فيها**"، ص 96-97.

والتبريزي (ت749هـ/ 1348م) وغيرهم، فقد ذكر أنه إلتقاهم، إلا أنه نفي استفادته منهم بحجة تأثير الكافور وأن عقله كان مختلطا[1].

وعلى ما يبدوا فإن قصة الكافور التي نشرها الآبلي بين تلامذته أراد أن يخفي بها أمرا في نفسه، وهو استفادته من أساتذة العلوم العقلية الذين لقيهم المشرق، فقد تحفظ عن ذكر أساتذته من علماء المشرق خشية اتهامه بالزندقة والكفر الموجهة نحو الفلاسفة والأحرار في ذلك الوقت، والشواهد التاريخية تعطينا أمثلة عديدة عن مضايقة الفقهاء المتزمتين للعلماء المفكرين[2].

ومما لا شك فيه هو أن محنة ابن الخميس التلمساني (ت708هـ/ 1308م) مع الفقهاء خير من يمثل لهذه المضايقات، فقد كان "نسيج وحده زهدا وانقباضا، وأدبا وهمة، حسن الشيبة، جميل الهيئة، سليم الصدر، قليل التصنع، بعيدا على الرياء والهوى، عاملا على السياحة والعزلة، عارفا بالمعارف القديمة مضطلعا بتفاريق النحل، قائما على صناعة العربية والأصلين، طبقة الوقت في الشعر، وفحل الأوان في النظم المطول، أقدر الناس على اجتلاب الغريب، ومزج الجزالة بالسلاسة، ووضع الألفاظ البيانية مواضعها، شديد الانتقاء والأرجاء خامدا نار الروية، منافسا في الطريقة منافسة كبيرة"[3]. وقد أشاد بعلمه محمد العبدري(ت 720هـ/1325م) بقوله:" وما رأيت بمدينة تلمسان من ينتمي إلى العلم ولا من يتعلق منه بسبب سوى صاحبنا أبي عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن خميس ...وله عناية بالعلم مع قلة الراغب فيه والمعين عليه، وحظ وافر من الأدب، ذا طبع فاضل في قروض الشعر".[4] والظاهر أن العبدري يقصد بالعلم الغير مرغوب فيه هو الفلسفة، والتي كانت سبب محنة ابن الخميس.

إذن فقد كان ابن الخميس فيلسوفا متمكنا، وأمام هذه الصفة التي تحلى بها اتهم بالكفر وبأنه يتفلسف وينحرف عن الشرع علما وعملا، ولهذا حوكم من قبل فقهاء فاس، برئاسة أبو البركات محمد بن علي الحسني الذي كان له دراية بعلم الكلام وعلم اللسان ولذلك تولى مناظرته، وكانت المناظرة في علمي الكلام واللسان "انقطع فيها أبو عبد الله ابن خميس حينئذ انقطاع من عزه الدليل وأوعزه البرهان، فرسمه الشريف أبو البركات عند ذلك في ديوان الضلال والكفر، ووسمه مع ما وسمه الله به من التفلسف بانتحال الشعر ".[5]

فحاول الفقهاء استدراج ابن الخميس وذلك من أجل أن يثبتوا عليه تهمة الزندقة ويهدروا دمه، وبالفعل قاموا بذلك وصنفوه ضمن ديوان الضلال والكفر، الأمر الذي جعل من ابن الخميس يفر إلى بلده تلمسان

---

[1]- عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 50-51.

[2]- علي سحبون رحومة: **الآبلي**، ص 74-48.

[3]- لسان الدين ابن الخطيب: **الإحاطة**، 2/528-529.

[4] - **رحلة العبدري**، ص30-31.

[5] - المهدي البوعبدلي :" **أبو عبد الله محمد ابن خميس التلمساني**"، ص7.

ليدخل في حياة العزلة والانقطاع، وهو ما قصده العبدري حينما قال: "فإني وجدته على حال انزواء وتقلل من الدنيا"[1].

لقد كان استياء ابن الخميس واضحا جدا من المضايقات التي تعرض لها من قبل فقهاء فاس، وهو ما جعله يغادر فاس ليلا إلى بلده تلمسان وفي نفسه خيبة أثرت على نفسيته، ولعل رسالته التي بعث بها إلى صديقه مشرف مدينة فاس أبي الفضل محمد بن يحي بن عتيق العبدري خير من يمثل لحالته، بحيث كتب له فيها " شاكرا له ومثنيا عليه، وشاكيا له عصابة أساءوا إليه تعصبا بزعمه إليه، ضمنها منظوما ومنثورا، وأودعها مثورا ومأثورا..."،[2] وقد نظم في ذلك قصيدة معبرة جدا ضمنها تجربته مع الفلسفة والمضايقات التي تلقاها وفي هذا يقول:

أَعَجبًـــا لهـــا أَيَـــذُوق طُعـــمَ وصـــالها ... مـــن لـــيس يأمـــل أن يَمُـــرَ ببالهـــا
وأنـــا الفَقـــيرُ إلى تَعلـــة ســـاعة ... منهـــا وتَمْنَعُـــني زَكـــاةُ جَمَالهـــا
كَـــمْ ذَادَ عـــن عيـــني الكَـــرى مُتَـــأَلق ... يَبْـــدو ويَخْفـــى في حَـــبيّ مَطالهـــا
يَسْـــمُو لَـــهُ بَـــدْرُ الـــدُّجى مُتَضـــائلا ... كَتَضـــاؤُل الحَسْـــناء في أَسْمالهـــا
وابـــن السَـــبيل يَجـــيءُ يَقْـــبِسُ نَارهـــا لَـــيْلاً ... فَتَمْنَحُـــهُ عَقيلَـــة مَآلِهـــا
يعتـــادنـــي في النـــوم طيـــف ... فتصيبنـــي ألحاظـــها بنبالهـــا [3]
خيالهـــا

ثم في موضع آخر يستعرض ابن الخميس تجربته مع الفلسفة والمنابع التي نهل منها فيقول:

بَلَغَـــتْ بِهـــرمِس غايـــةً مَـــا ... نَالهـــا أَحَـــدٌ ونَـــاءَ لَهَـــا لِبُعْـــدِ مَنَالِهـــا
وَعَـــدَتْ عَلـــى سُـــقْراط ســـوْرَةَ كَأْسِـــها ... فَهُرِيـــقَ مَـــا في الـــدَّنَّ مـــن جِرْيالِهَـــا
وَسَـــــرَتْ إلى "فـــــاراب" مِنْهَـــــا ... نَفْحَـــةً قُدسِـــيَةٌ جـــاءت بنُخْبَـــة آلِهـــا
ليصـــوغ مـــن ألحانِـــهِ في حانِهـــا ... مـــا سَـــوَّغَ القِســـيسُ مـــن أَرْمَالِهـــا
وتغلغلـــت في ســـهرود فأسْـــهَرت ... عينـــا يُوَرِقُهـــا طُـــروق خَيالِهـــا
فَخَبـــا شـــهابُ الـــدين لمـــا أشـــرقت ... وخَـــوى فلـــم يَثْبُـــتْ لِنـــورِ جلالهـــا
مـــا جُـــنَّ مِثْـــل جُنونِـــهِ أحـــدٌ ولا ... سمحـــت يَـــدٌ أيضـــا بمثـــل نَوَالِهـــا

---

[1]- **رحلة العبدري**، ص 31.

[2] - ابن هدية القرشي: **العلق النفيس في شرح رسالة ابن الخميس**، تحقيق: محمد علال سي ناصر، المغرب: دار توبقال للنشر، 2015م، ص23-24.

[3] - المصدر نفسه، ص 21.

وَبَـــــدَتْ عَلـــــى الشُّـــــوذي مِنْهـــــا نشـــوة مـــا لاح منهـــا غـــير لمعـــة آلهـــا[1]

ثم ينتقل ابن الخميس ليذكر ما كان يتعرض له من ظلم واضطهاد بسبب جنوحه إلى الفلسفة فيقول:

ومـــــن العَجيبـــــة أن أُقـــــيمَ بِبَلْـــــدةٍ يَوْمًـــــا وأَسْـــــلَم مـــــن أذى جُهَّالِهـــــا

شُـــــغِلوا بـــــدنياهُم أَمَّـــــا شَـــــغَلَتْهُمْ عَـــني؟ فكَـــمْ ضـــيعت مـــن أَشْـــغالِها!

حُجِبُـــوا بِجهلهـــم فـــإنْ لاحَـــتْ لَهُـــمْ شَمْـــسُ الهُـــدى عَبِثُـــوا بضـــوء ذُبالِهـــا[2]

ومن الطرافة بمكان أن يتصدى ابن هدية القرشي (ت 735هـ/ 1334م) الفقيه المتزمت لشرح رسالة ابن الخميس التلمساني المشبعة بشغفه للفسلفة وأهلها، وقد صرح بذلك في مقدمة شرحه بأنه ألفه مكرها ومرغما ولذا تعهد باقتصاره على شرح وتحليل الجانب اللغوي في رسالة ابن الخميس، وذلك بطلب من السلطان الزياني أبو تاشفين الأول(718-737هـ/1318-1337م).[3] وما كان ابن هدية القرشي أن يلتزم بما تعهد به في بداية كتابة وهو الاقتصار على الجانب اللغوي من الرسالة، فها هو يبدي رأيه من الفلسفة ومعتنقي مذاهبها :" والفلسفيات منسوبة إلى الفلسفة وقال ابن سيده الفلسفة الحكمة، وهو الفيلسوف وقد تفلسف، والفلسفة عند أهل السنة وكافة الأشعرية عبارة عن الزندقة البحتة والضلالة المحضة والكفر الواضح الناشئ عن مطلق الخلاف الواضح، وعلومها تنقسم إلى الغرض المطلوب منها ستة أقسام: رياضية، منطقية، وطبيعية، وإلهية وسياسية وخلقية...وكذلك ينقسم أصناف أربابها على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم وتشعب طرقهم ثلاثة أقسام: الدهريون والطبيعيون والإلهيون وكلهم زنادقة، كفار، لعائن الله تترى عليهم... فوجب تكفيرهم وتكفير شعثهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرها من المهتدين بهديهم المقتدين برأيهم، عليهم لعنة الله أجمعين".[4]

وصفوة الرأي في هذه الوقفة أن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط قد حددت انتماءها الفكري والديني، وخضعت للمرجعة الدينية المتمثلة في فقه مالك وعقد الأشعري وطريقة الجنيد السالك، ولم تستطع أن تخرج خياراتها الفكرية عن هذه الدائرة، حتى أولئك الذي حاولوا الخروج عنها سرعان ما لجأت إلى تثبيط مشاريعهم الفكرية، وتأليب الخاصة والعامة ضدهم، وكتب الاستغرافيا التاريخية لا تخلو من النماذج العديدة لهذه الحالات، فقد سيطرت الصبغة الدينية على تكوينهم، وانتهى ذلك إلى وحدة مذهبية وعقدية وفكرية في فكر النخبة العالمة بالمغرب الأوسط.

---

[1]- نفسه، ص 21-22.

[2]- نفسه، ص 22.

[3] - نفسه، ص23.

[4] - المهدي البوعبدلي: " **أبو عبد الله محمد ابن خميس التلمساني**..."، ص8.

الفصل الثالث:

النخبة العالمة في المغرب الأوسط ومشاريع الإصلاح.

المبحث الأول: مشاريع الإصلاح السياسي.

1- الفكر السياسي عند عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م).

2- الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الزياني (ت 791هـ/1389م).

3- الفكر السياسي عند محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م).

4- الفكر السياسي عند أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ/1508م).

المبحث الثاني: مشاريع الإصلاح الاجتماعي.

1- الانحرافات الخلقية والبدع.

2- التصوف.

3- المشروع الإصلاحي لأبي العباس أحمد ابن القنفذ القسنطيني (ت 810هـ/1407م).

4- المشروع الإصلاحي لعبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م).

5- ظاهرة الشرف.

6- العقيدة.

لقد كان للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط حظوة لدى المجتمع والدولة، أهلتها للقيام بأدوار طلائعية في التجارب الإصلاحية التي عرفها المغرب الإسلامي، ولعل من أهم مظاهر الوظائف السياسية للعلماء أنهم كانوا يقومون بمراقبة وظائف الدولة[1]، وبذلك فإن الدعم السياسي للعلماء يسعف الدولة في تنفيذ الأحكام الشرعية مما يسهم في تحقيق الاستقرار السياسي والسلم والاجتماعي، لذا يجب أن يحدد العالم غاية خطابه الإصلاحي الموجه للسلاطين من جهة والمجتمع من جهة أخرى بأن يكون رجلا مقصده بالاتصال بهم الاستعانة بقوتهم على إنفاذ حكم الله تعالى[2].

وقد أشار علماء المغرب الأوسط وعلى رأسهم أبو العباس أحمد الونشريسي (ت914هـ / 1501م) إلى تعدد مداخل الفساد ومظاهره في بعض جوانب دويلات العصبيات البربرية الكبرى، وقد عزى ذلك إلى إيثار الولاءات على الكفاءات في إسناد السلاطين للوظائف الإدارية على مسمع ومرأى من العلماء تحت ما سماه " **بدعة تقديم الجهال على العلماء في المناصب**"، فقال :" وفي تولية المناصب الشرعية من القضاء والفتوى والشهادة والتوثيق والخطابة والحسبة والأمانة في الأسواق والنظر على الأوقاف وأموال الأيتام والغياب بالتوارث والجاه لمن لا يصلح لها، وقال بعضهم : إن هذه المصيبة التي ابتلى بها العباد ما جاءت إلا من قبل الأمراء والعلماء، فإن بصلاحهم يصلح الناس وبفسادهم يفسدون ... ففساد الرعية بفساد الملوك وفساد الملوك بفساد العلماء، وفساد العلماء باستيلاء حب الجاه والمال، وهذه هي الدنيا من استولى عليه حبها لم يقدر على الحسبة على الأراذل، فكيف على الملوك والأفاضل..."[3] .

وأمام هذا الخطاب الذي تبنى فاعلية العالم في الإصلاح السياسي والاجتماعي، من حق الباحث في هذا المجال **أن يتساءل عن مدى مصداقية هذا الخطاب ؟، أم أنه يبقى مجرد خطاب ترويجي من شأنه أن يضمن منصبا محترما للعالم داخل أسوار البلاط، أو حظوة ومكانة عند الفعاليات الاجتماعية البسيطة؟!!.**

---

[1]- يحدد عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته مهام العالم في الدولة وأعطى له مكانة إستراتيجية في تسيير شؤون الدول" فالفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبدادا على الخلافة وهو معنى السلطان ، أو تعويضا منها وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقا أو مقيدا، أو في موجبات العزل إذا عرضت، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان من وزارة أو جباية أو ولاية...". **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 269.

[2]- محمد الشوكاني: **رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين**، تحقيق: محمد الصغير العبادلي، بيروت: دار ابن حزم، 2004، ص76.

[3]- **المعيار**، 2/ 491- 492.

المبحث الأول: مشاريع الإصلاح السياسي.

في حقيقة الأمر من الصعب الإجابة عن هذا السؤال، إلا أنه بإمكاننا استعراض نماذج علماء شاركوا بكتاباتهم أو بفتاويهم في بناء النظام السياسي، بالرغم أنه من العسير الإحاطة بكل ما كتب، فقد انقسمت إلى كتابات مباشرة وأخرى غير مباشرة يمكن العثور عليها في كتب النوازل والفقه والحديث والتاريخ والطبقات .

وأشهر ما كتب في هذا المجال **مقدمة عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م)** مما جاء فيها من حديث عن الخلافة والملك[1]، وعن الوزارة[2] والكتابة[3] والحجابة[4]، وما إلى ذلك من الرتب الشرعية والسلطانية، وإن المتمعن في **"المقدمة"** سيجد فيها من الإصلاح السياسي ومراعاة لشؤون الرعية الكثير، ومن ذلك حديث ابن خلدون في أن:" التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية"[5]، وحديثه على أن " الظلم مؤذن بخراب العمران"[6]...الخ.

ويمكن الإشارة إلى كتاب " **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن** " لمحمد ابن مرزوق التلمساني (ت781هـ / 1379م)، وعلى الرغم من أن هذا الكتاب اتخذ طابعا مناقبيا إلا أن بين سطوره حديث عن الخلافة، وعن وظائف الدولة كالوزارة والكتابة[7]، و إشارات إلى فضل العلماء في تأصيل النظم السياسية[8].

ويبقى كتاب" **واسطة السلوك في سياسة الملوك**" لمؤلفه السلطان أبي حمو موسى الزياني (760-791هـ / 1359- 1389م) من أهم الكتب التي حاولت الإسهام في بناء نظم الحكم بالرغم من أن صاحبه هو السلطان ذاته، ساعده في ذلك ما كان يملكه من ثقافة وعلم، وما اكتسبه من حنكة وتجربة، فتكلم عن الملك وعن باقي الرتب السلطانية كالوزارة والكتابة، وبما أنه اعتمد على كثير من علماء السياسة الشرعية كالطرطوشي والمرادي مثلا، فإن هذا يؤكد قوة أثر علماء الإسلام في بناء لبنات أنظمة الحكم[9].

1- الفكر السياسي عند عبد الرحمن ابن خلدون (ت 808هـ/1405م):

---

[1]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص128-176، 184-370.

[2]- المصدر نفسه، ص 270_273.

[3]- نفسه، ص 273-276.

[4]- نفسه، ص 279- 284.

[5]- نفسه، ص 314_ 316.

[6]- نفسه، ص 320- 323.

[7]- **المسند الصحيح الحسن**، ص 359-382.

[8]- المصدر نفسه، ص 260-270.

[9] - انظر: **واسطة السلوك في سياسة الملوك**.

بداية أبادر إلى التأكيد إلى أنه لا يمكننا الفصل بين الإنجاز العلمي الذي قدمه عبد الرحمن ابن خلدون للإنسانية وبين طبيعة الحياة السياسية والثقافية والفكرية التي عاشها، وشكلت ملامح فكره وتكوينه المعرفي، ذلك أن التجربة السياسية والاجتماعية التي عاشها تعتبر مصدرا من مصادر فكره الاجتماعي والسياسي، إذ تولى أعلى المناصب في دويلات الغرب الإسلامي، وخبر خفايا سياستها، واطلع على دقائق أحوالها، الأمر الذي أكسبه معرفة دقيقة، وأهّله لأن يكون منظرا سياسيا بامتياز.

والواقع أنه لا يمكننا قراءة النص الخلدوني دون التوقف عند إنجازه، وما أضافه في المجال السياسي، فنجد فصولا من مقدمته عن العصبية وأنواعها وأهميتها وعلاقتها بالدين، وتكلم عن الملك وضرورته وأصنافه، وعن الدولة وأحوالها وتطورها وسقوطها.

أ- العصبية:

تقوم العصبية في منظوره على الالتحام بالنسب والرحم، أو ما كان متصلا بمعنى النسب مثل الولاء والحلف، ذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر، ومن دواعيها الدفاع عن ذوي القربى، وأهل الأرحام[1].

وأساس العصبية لا يشمل رابطة الدم فقط بل تشمل أهل الولاء والحلف، وهي عنده تنقسم إلى أنواع: عصبية القرابة والنسب وهي أقواها، وعصبية الحلف، وعصبية الولاء، والدخالة والرق والاصطناع[2].

والعصبية تقوم على أساس طبيعي فطري، يدفع صاحبه إلى نصرة قريبه في الدم في حالة ما إذا تعرض إلى خطر، وتكمن أهميتها في رأيه في تأسيس الدول وقيام الملك، فهو يعتبرها من أهم القوانين التي يجب أن يتبعها كل ذي شريعة أو دعوة دينية، كما اعتبرها المفتاح الوحيد الذي حل به جميع المشاكل التي يطرحها سير الأحداث التاريخية الإسلامية إلى عهده.كما اعتبرها من العوامل التي تساعد على نشأة المجتمع، وقيام الدول والسلطة السياسية[3].

وتجدر الإشارة إلى ذلك الربط الذي قام به ابن خلدون بين العصبية والدين، فكل منهما يدعم الآخر، إذ أن الدين يذهب بطابع التنافس الموجود بين أهل العصبية الواحدة؛ فهذا يزيد قوتهم، كما أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، فالعصبية تدعم الدين، والدين يدعم العصبية، ويحسن الذكر أن نظرية العصبية عند ابن خلدون تحتاج إلى وقفات طويلة متأنية لكي يتم الإلمام بها وبمعانيها، وفهمها فهما صحيحا[4].

ب- الملك:

لقد تصور ابن خلدون المجتمع الإنساني وكيف ينشأ، والعمران البشري وكيف يتحقق، من حيث توفر ضرورات الحياة في نطاق التعاون المشترك، ومن منطلق العلم الموصول في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة والمال

---

(1)- ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، 1428هـ/2007، ص142.

(2)- المصدر نفسه، ص144.

(3)- نفسه، ص142-150.

(4)- نفسه، ص170.

والاقتصاد، كما التفت إلى أنواع الصنائع، وما كان ضروريا منها وما كان كماليا، كما جعل العلم والتعليم من الأسس التي يرقى بها العمران البشري، وتحدث عن أماكن ازدهاره. لقد فصل ابن خلدون ذلك وغيره من المواضيع تفصيلا دقيقا، وبعد أن رسم هذا الإطار للمجتمع فلا بد أن يكون لهذا المجتمع قيادة تأخذ بيده، وحكومة تنظم شؤونه وتحكم أموره لتأتي بذلك ضرورة الملك[1].

فابن خلدون يرى أن الملك ضروري للعمران البشري، وذلك من خلال قدرته على تنظيم حياة الناس، وامتلاكه للسلطة القاهرة التي تفرض تنظيم حياة المجتمع، كما صنف الملك إلى ملك تام وملك ناقص، وميز بين العصبية والملك، وبين الملك والخلافة، ووضع شروطا لقيادة المجتمع القبلي[2].

ج- الدولة:

الدولة من وجهة نظر ابن خلدون هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما، وهي نوعان: دولة خاصة ودولة عامة، وينبه على أن قيام الدولة نتيجة لعدة عوامل، وعلى رأس هذه العوامل تأتي العصبية بأنواعها، بالإضافة إلى عوامل طبيعية أخرى كالمناخ والأغذية، كما يشير إلى أهمية الدولة في حياة المجتمعات[3].

ويحسن الذكر أنه كان يرى أن لكل دولة عمرا معلوما كأعمار الأشخاص؛ فقد جعل لها ثلاثة مراحل طبيعية تعيش في كل مرحلة حياة مميزة عن المرحلة السابقة لها أو اللاحقة بها، ليقدر عمر الدولة بثلاثة أجيال، ويقدر الجيل بأربعين سنة، ومن ثم يكون عمر الدولة مائة وعشرين سنة[4].

فالدولة في نظره تمر بمرحلة البناء والتأسيس، وجيل هذه المرحلة يحمل خصالا تجعله مؤهلا وقادرا على تأسيس الدولة وحمايتها، وإرساء قواعدها، فهو يعيش حياة بدوية خشنة بعيدة تماما عن الترف، إذ أنه يعيش في الريف والبوادي، ويتميز بقوة العصبية، فسياسية الدولة في هذا المرحلة تقوم على ثلاثة أسس سليمة؛ أولها نظام المشاركة والمساهمة والتسيير الجماعي في إطار العصبية الحاكمة، وثانيها إتباع سياسة كسب القلوب وإنزال الناس منازلهم، وهذا ما يضمن للدولة الفئات التي يسري عليها حكمها، وثالثها الاقتصاد في النفقات وعدم الغلو في فرض الضرائب والجبايات، وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى خلق جو من الاطمئنان والازدهار، فيزداد ولاء الرعية للدولة، لتكون النتيجة المحتومة لمثل سياسة هذا الطور هي ظهور بوادر الرخاء والرفاهية في صفوف مختلف الفئات[5].

وبذلك تدخل الدولة في المرحلة الثانية؛ وهي مرحلة العظمة والمجد، وفي هذه المرحلة تبلغ الحضارة أقصاها، وتكون في أزهى مراحلها وأوج قوتها، والجيل المصاحب لهذه المرحلة يتمتع بالازدهار الاقتصادي، والتوسع والتفنن

---

(1)- نفسه، ص178-198.

(2)- نفسه، ص178-201.

(3)- نفسه، ص174، 175، 169، 152.

(4)- نفسه، ص182، 192.

(5)- نفسه، ص182.

المعماري، نتيجة السيطرة على الأقاليم، وإخضاع بقية القبائل، ويتحول جيل هذه المرحلة من البداوة إلى الحضارة، فهو الجيل الذي يتحقق على يده الملك، والذي يؤسس الدولة.

ويؤكد ابن خلدون على أن الأخلاق تتغير بتغير نوع العمران، لتضعف بعد ذلك عصبية هذا الجيل، وتقل شجاعته وتلين طباعه[1]، لتدخل بعد ذلك الدولة مرحلة الهرم والاضمحلال، وفي هذه المرحلة يسود الضعف والهوان للدولة، نتيجة لجوء الناس إلى الراحة والدعة، وانغماسهم في النعيم والترف؛ فقد نسي هذا الجيل عهد البداوة وخشونتها، وفقد حلاوة العز والعصبية، وإزاء فقدان هذا الجيل قوته وحميته، وتمكن الإسراف والترف منه، يتأذن عمر الدولة بالفناء[2].

وجدير بالذكر أن ابن خلدون قد عالج في إسهاب عوامل سقوط الدولة، إذ أنه يرى أن عوامل القوة لبناء الدولة قد تكون هي نفسها عوامل ضعفها وانهيارها، فقوة الدولة عنده رهينة بقوة جميع مواردها المالية والاقتصادية؛ فبأموالها تمون المشاريع، وتحقق الانجازات، وتدفع نفقات جيشها، فوفرة المال سلاح في يد الدولة، فإن فقدته أصبح سلاحا مسلطا عليها، فهو يرى أن طبيعة الملك تقتضي الترف، وبالتالي تكثر نفقات الدولة، وتزيد أعطياتها، ولا يفي دخلها بخرجها، لتزداد الحاجة، وتقل الأموال، ويعجز الملوك عن تغطية نفقات الدولة والجيش، وتزداد الضرائب حتى تثقل كاهل الناس، وبالتالي تضعف الدولة، ويطمع فيها أعداؤها[3].

ولما كانت العصبية تشكل القاعدة الشعبية المجندة الحامية والمدافعة عن الدولة، فبمجرد ضعف العصبية تضعف الدولة، ومن عوامل السقوط كذلك ضرب المكوس في أواخر الدولة؛ أي استحداث أنواع جديدة من الضرائب، وإرهاق كاهل الناس. ويضيف ابن خلدون إلى عوامل السقوط التجارة من طرف السلطان، كما يضيف أن للقيم والأخلاق والفضائل مكانة أساسية في قيام الدولة، فبهم تؤسس الدولة وتصان، وأي مساس بهذا الجانب يؤدي إلى الفساد والانحلال، ويؤكد ابن خلدون أن الظلم يؤدي إلى النقص في العمران، ومؤذن بانقطاع النوع البشري، لينبه إلى أن الحاكم إذا كان جبارا متتبعا لعورات رعيته، باحثا عن أسباب ملاحقتهم، شملهم الخوف، ولاذوا وراء الكذب والمكر والخديعة، وبالإضافة إلى هذه العوامل هناك عوامل كثيرة جعل منها ابن خلدون سببا في سقوط الدول[4].

2- الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الزياني (ت 791هـ/1389م):

نستطيع أن نتلمس في أبي حمو موسى الزياني (760-791هـ/ 1359- 1389م) أنموذجا رائعا لنخبة جمعت بين السلطة والعلم، في ثنائية رائعة تدعى السلطان العالم، فمعروف عن أبي حمو أنه أديب ولغوي، عالم شاعر، ومؤلف في سياسة الملك، ألف كتاب **"واسطة السلوك في سياسة الملوك"** في النصف الثاني من القرن

---

(1)- نفسه، ص182.

(2)- نفسه، ص182.

(3)- نفسه، ص181.

(4)- نفسه، ص 179، 194، 195، 300، 285، 286، 290، 294.

الثامن للهجرة / 14م لابنه وولي عهده أبي تاشفين، ضمنه "وصايا حكيمة، وسياسة عملية علمية، مما تختص به الملوك، وتنظم بها أمورهم انتظام السلوك"، كما استطاع أن يضع في كتابه خلاصة تجاربه المختلفة، ليكون الكتاب أنموذجا نستطيع من خلاله رصد مستوى الفكر السياسي بالمغرب الأوسط[1].

ويمكن تصنيف كتاب **"واسطة السلوك"** ضمن كتب "العهود" أو "الآداب السلطانية" فهو عبارة عن وصية سياسية، يتعرض فيها صاحبها إلى طرق الحكم وآليات التدبير السياسي والاقتصادي والاجتماعي للدولة، مما يجعل منه دليلا علميا وأخلاقيا وسياسيا، هدفه تبيين الصفات الخلقية والأسس السياسية الواجب إتباعها من قبل ابنه للحفاظ على الحكم بتلمسان، وهو ما أعطى للسياسة الموصى بالاهتداء بها مفهوما تقنيا[2].

وقد اختار أبو حمو تقنية النصيحة أو التمثيل التاريخي، فإذا كانت معظم كتب الأحكام السلطانية تزاوج بين التصورات النظرية والوقائع في صياغة متونها، فإن كتاب **"واسطة السلوك"** يقوم بالأساس على التاريخ والتجربة السياسية والعسكرية لسلطان تلمسان نفسه[3]، فقد شرع في كتابه بعد انقضاء إحدى عشر سنة على توليه الملك –على الأقل- (760-771هـ/ 1358- 1369م)، بعد أن أصبحت له تجربة عريضة في الحكم، والتي كان لها دور في صياغة نظرياته، فالعلاقة وطيدة جدا بين كتاب **"واسطة السلوك"** والتجربة السياسية لأبي

---

[1]- هو أبو حمو موسى بن أبي يعقوب بن عبد الرحمن ابن يحي بن يغمراسن، ولد سنة 725هـ/1323م بالأندلس في مدينة غرناطة إذا كان أبوه مبعدا بها من أحد أقربائه، وهي السنة التي عاد فيها أبوه إلى تلمسان بدعوة من السلطان أبو تاشفين الأول، لينشأ بها "أبو حمو" نشأة أبناء الأمراء وأصحاب السلطة إذ عرف حياة البلاط، وتعلم على يد أشهر العلماء والمشايخ، فنال حظه الوافر من العلم الذي مكنه من حفظ القرآن الكريم والحديث، ومن تحصيل مبادئ العربية، وعندما بلغ سن الرابعة عشر استولى المرينيون على تلمسان سنة 737هـ / 1336م مما اضطره إلى الانتقال إلى فاس رفقة أهله وأبناء قبيلته، ليوجه اهتمامه لطلب العلم والمعرفة هناك بعد أن وجد الجو مناسبا لذلك، وبعدها انتقل إلى مدينة ندرومة شمال غربي تلمسان واستقر بها، فتزوج ورزق بأكبر أبنائه أبو تاشفين سنة 752هـ /1351م، وتجدر الإشارة إلى فرار أبي حمو إلى المغرب الأدنى واستنجاده بالحاجب أبو محمد تافراكين الذي أكرم نزله وأحله بمكان أعياص الملوك من مجلس سلطانه فحظي بتعاطفهم وولائهم خاصة بعد هجوم أبو عنان على عاصمتهم، وهو مقيم معهم فعدوهم أصبح واحد، وسرعان ما تعزز هذا الولاء برغبة القبائل النابذة لحكم المرينيين عليها من بنو عامر من عرب زغبة والذواودة في إلحاق "أبو حمو موسى" بإقليم تلمسان كي يوحد كلمتهم من جهة ويسترجع ملك أجداده من جهة أخرى، فاستحسن اقتراحهم وانطلقوا بجموعهم يريدون تلمسان التي فوجئوا في طريقهم إليها بنبأ وفاة السلطان "أبو عنان"، فقويت عزيمتهم وتجدد الأمل لديهم لانتزاع الملك من بني مرين بتلمسان، والتي حاصرها أبو حمو وحظي بولاء أهلها، مما مكنه من دخولها سنة 760هـ / 1358م ليجلس على عرش أجداده ويبايع بالخلافة ليدوم ملك أبو حمو 31 سنة شهدت حروبا طويلة بينه وبين بني مرين وأنصارهم، لينتقض عليه في الأخير ابنه أبو تاشفين ويقتله سنة 791هـ/ 1889م. آمنة نوري: **"بنية الخطاب في شعر أبي حمو موسى الزياني"**، رسالة ماجستير في الأدب المغربي القديم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة الحاج لخضر باتنة)، 2010، ص 14-15.

[2]- سعيد بنحمادة: **"الخطاب الإصلاحي في تلمسان خلال القرن 8هـ/14م من خلال واسطة السلوك لأبي حمو الزياني"**، مجلة عصور الجديدة (وهران)، ع02/صيف 2011، ص 282.

[3]- المرجع نفسه، ص 282.

حمو، حتى ليكاد كتاب "**واسطة السلوك**" أن يكون هو الوجه النظري لما كان أبو حمو يطبقه في الواقع، أو لما كان يرغب أن يطبقه في الواقع وأخفق فيه[1].

وقد أثنى كل من يحي بن خلدون (ت780هـ/1378م) وأحمد بن محمد المقري (ت1041 هـ/1631م) على هذا الكتاب، فهو في نظر يحي بن خلدون: "نظم ارتفعت طبقته عن شعر الملوك، وسياسة تكفل بتعريف فضلها تأليفه المسمى بنظم السلوك، وعلم جلا نوره عن الدنيا مدلهمات الحلوك، وخضوع إلى الله لا تطمس معالم نهجه المسلوك، واختصه الذي يزيد في الخلق ما يشاء، بأحلام كأنها هي فلق الصباح، وألمعية تزري في مشكاة حجره بضوء المصباح، ورأي يحط عصم الأهواء من معقل إبائها إلى صعيد الأسبّاح"[2].

أما في رأي أحمد المقري (ت1041هـ/1631م) فإن هذا الكتاب، هو "تأليف حسن في السياسة، لخص فيه "**سلوان المطاع**" لابن ظفر، وزاد عليه فوائد، وأورد فيه جملة من نظمه، وأمور جرت له مع معاصريه من ملوك بني مرين وغيرهم، وصنفه برسم ولي عهده أبي تاشفين، وسماه "نظم السلوك في سياسة الملوك""[3].

وعلى هذا الأساس فالكتاب عبارة عن مذكرة سياسية تروم إصلاح الدولة والمجتمع والاقتصاد لاستمرار الدولة الزيانية بتلمسان، إلا أن هذا الخطاب الإصلاحي يجعل من أخلاق السلطان أساس قيام الدولة[4]، وهو ما يبدو خلال أبواب الكتاب وأقسامه والتي كانت كالتالي:

أ- وصايا وآداب في قواعد الملك:

لقد قسم أبو حمو الكتاب إلى أربعة أبواب كبرى وتحت كل باب قواعد وأقساما، جعل الباب الأول لقواعد الملك والوصايا والآداب وفيه أربعة فصول، فصل عن الاتصاف بالعدل والتحلي بالفضل، فجعل من العدل أساسا للملك ومن الشروط الأساسية للإمارة، فمن" تدرع بدرع العدل، وقي شر العداء، ومن تلبس بلبس الجور سقي كأس الردى، والعدل خير من ماء الحياة، والجور أشر شيء يتقى، والعدل نعم ما يجتنى، والجور بئس ما يقتنى، والعدل كنز الأمير، حياة الغني والفقير"[5].

في حين جعل الفصل الثاني لتغليب العقل على الهوى وتحض على ملازمة التقوى، أشاد فيه بأهمية العقل للسلطان فهو راحة للنفس، وجالب للأنس، وميزان للرأي ومرآة للفكر، ووضع فيه أربع علامات للعقل تتمثل في إتباع المكارم، واجتناب المحارم وملازمة التقوى ومخالفة الهوى، ومن القرائن التي تدل على عقل السلطان وحنكته هي تأخير العقاب وتعجيل الثواب والنطق بالصواب والصدق في الخطاب[6].

---

[1]- وداد القاضي: "**النظرية السياسية للسلطان أبي حمو موسى الزياني الثاني ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها**"، مجلة الأصالة، ع27/سبتمبر 1975، ص 45-46.

[2]- **بغية الرواد**، 9/2.

[3]- **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، 1/ 249.

[4]- سعيد بن حمادة: "**الخطاب الإصلاحي...**"، ص 282.

[5]- **واسطة السلوك**، ص 21-25.

[6]- المصدر نفسه، ص 26-27.

أما الفصل الثالث فتكلم فيه عن حفظ المال من أجل بلوغ الغرض والآمال، نوه فيه على أهمية المال بالنسبة للسلطان والدولة، وإلى ضرورة ترشيد سياسة الإنفاق، وسياسة الجباية وعدم إثقال كاهل الرعية بالضرائب، لأنها تهلكهم، وإذا "هلكت الرعايا عدمت الجبايا وإذا عوملت الرعية برفق كثر فيها النماء والرزق"[1].

وفيما يخص الفصل الرابع فقد تعرض فيه لحفظ الجيوش والأجناد والأمراء والقواد، أشار فيه إلى ضرورة وجود جيش قوي يحمي الدولة، فالجيش "أبهة الخلافة وحصن منيع من المخافة، وهم سيوف الإرهاب، وحماة الطعان والضراب، فمن كثرت أجناده عمرت بلاده وهابه أعدائه وحساده، ومن كثر جيشه، قل خوفه وطاب عيشه، ومن قلت أنصاره ضعف انتصاره، ومن فرط في جيشه سقط عن عرشه، وأعان على نفسه أعدائه، وشتت بالتضيع آرائه"، والظاهر أن أبا حمو كان على وعي تام بأهمية تواجد الجيش في الدولة خصوصا في ضل الصراعات والتناحرات التي كان يعيشها المغرب الإسلامي في تلك الفترة، غير أن أبا حمو كثيرا ما كان يقرن في حديثه عن الجيش بالمال، فكل منهما متوقف على الآخر فلا جيش بدون مال ولا مال بدون جيش[2].

ب- قواعد الملك وأركانه:

وقد جعل أبو حمو الباب الثاني لـ "قواعد الملك وأركانه، وما يحتاج إليه الملك في قوام سلطانه" وهي أربعة قواعد، القاعدة الأولى وهي قاعدة العقل وهو ينقسم إلى نوعين غريزي ومكتسب، بواسطته يميز بين الحق والباطل، والمفضول والفاضل، والعالم والجاهل، والجائز والمستحيل، والصحيح والعليل، وبه تكسب الفضائل وتجتنب الرذائل، والملوك بالنسبة للعقل على أربعة أقسام: ملك له عقل يصلح به دنياه وأخراه، وهذا هو العقل التام، وملك له عقل يصلح به دنياه دون آخرته فهذا له سياسة وعقل تام ويرجى ثبوت ملكه وانتظام سلكه لحسن سياسته التي يقيم بها أمر الرعية، أما إهماله لآخرته فأمر راجع إلى الله عز وجل، وملك له عقل يصلح به آخرته دون دنياه، فهذا له عقل ناقص وليس له سياسة، أما القسم الرابع فملك له عقل لا يصلح به دنياه ولا آخرته فهذا له عقل ناقص ولا سياسة له، وعلامته أن يجور على رعيته ويسيء إليهم[3].

وفيما يخص القاعدة الثانية من قواعد الملك بالنسبة لأبي حمو فهي قاعدة السياسة وهي أقسام، القسم الأول من قواعد السياسة أن يحسن الملك ويتدبر في اختيار وزرائه وجلسائه وكتابه وفقهائه وقضاته، وأعوانه وعماله وقواده وجنوده[4].

- الوزير: أما الوزير فإنه يحتل أعلى مراتب الدولة في تصور أبي حمو وهو يمثل أكثر الناس تأثيرا في قدر الملك، وعلى الملك أن يختار "وزيرا كبيرا، خطيرا بالأمور بصيرا"، واشترط أبو حمو في منصب الوزير أن يتوفر صاحبه على ثمانية خصال هي: أن يكون من خيار قومه وعشيرته، فيتنزه على المعايب، ويكون وافر العقل ليحفظ

---

[1]- نفسه، ص 28-29.

[2]- نفسه، ص 31-42.

[3]- نفسه، ص 46-54.

[4]- نفسه، ص 60.

سر الملك والدولة، ويكون حاضر الذهن سريع الفهم، ويكون راجح الرأي، ويكون ناصحا ودودا صالحا، ويكون شجاعا ويكون بليغ البيان والعبارة، ويكون كثير المال غير ذي حاجة حتى يستغني بثروته عن الطمع والرشوة[1].

– **جلساء الملك:** اشترط أبو حمو في جلساء الملك الفهم الجيد وفصاحة اللسان، والنصح الخالص في السر والعلن، وأن لا يخالطوا الناس بكثرة وأن يعظوا الملك إذا أظهر لهم الملك التبسط والتأنس، وهم أفضل من يمكن أن يختار منهم الملك وزيره إذا حدث للوزير أي مكروه[2].

– **الكتاب:**

أ– كاتب السر: وهو ثاني منصب بعد الوزير لذلك وجب أن يكون صحيح المذهب، قائلا بالحق قليل الإخوة والأصحاب من ذوي البيوت والأحساب، فضلا عن الأمور البديهية التي يجب أن تتوفر في مثل من يشغل منصبه كوفرة العقل، وفصاحة اللسان، وبراعة الخط[3].

ب– كاتب الأشغال: حدد أبو حمو مهمته في ضبط أعمال الملك، واشترط فيه أن يكون "مقتدرا في الحسابات، موثوقا مؤتمنا في خلقه، يجمع في نفسه بين المعرفة بأنواع الخراج والجبايات والإيراد والإصدار، وبين العدل والحزم في الحصول عليها من الناس"[4].

– **الفقهاء:**

يجب على الملك أن يختار لدولته فقهاء علماء معروفين بالصلاح من ناحية وبالمعرفة بقضايا الحلال والحرام من ناحية أخرى، حتى إذا واجهت الملك بعض المشاكل كانوا أحسن الناس لتبيان الحكم السليم فيها، ومن مهام الفقهاء أيضا وعظ الملك وتذكيره بأمور الآخرة[5].

– **القضاة:**

يرى أبو حمو بأن وضع القضاة لا يختلف كثيرا عن وضع الفقهاء، فالملك يختار قضاته من بين الفقهاء، ويشترط في القضاة العدل والشجاعة في قول الحق والمساواة بين الناس وعدم قبول الرشوة[6].

– **الأعوان:**

ينبغي أن يكونوا ذو دربة وشدة، وكفاية ونجدة، ممتثلين للأوامر، متيقظين لما يريد السلطان في الباطن والظاهر، عارفين بتصرفاته وأخلاقه، مهمتهم الزجر والعقاب لمن يسخط عليهم السلطان[7].

– **القواد:**

1– نفسه، ص 60-84.

2– نفسه، ص 85.

3– نفسه، ص 85.

4– نفسه، ص 85.

5– نفسه، ص 85-87.

6– نفسه، ص 87.

7– نفسه، ص 87.

اشترط فيهم أبو حمو الصدق والمحبة والوفاء بالعهد والحزم والكفاية والمعرفة والدراية، والرفق بالرعية، مهمتهم سد الثغور، وصد العدو، وتحقيق الأمن في البلاد[1].

– العمال:

يجب على الملك أن يختار لوظيفة العامل رجلا عارفا بجباية الخراج، يجمع بين الكفاية والدربة والضبط والأمانة والديانة، وذلك حتى لا يضيع عن الملك أي حق من حقوقه المخزنية، ولا تصاب الرعية أيضا بالظلم[2].

– الجيش:

يجب على الملك أن ينتخب لجيشه أمجاد القواد، ذو كفاءات عالية، وأن يكونوا مسلمين في الطاعة للملك وحده[3].

أما القسم الثاني والثالث من قاعدة السياسة عند أبي حمو فقد نصت على آداب سلطانية ينبغي أن يتحلى بها الملوك، بالإضافة إلى توصيات تتعلق بتراتبية الناس عند السلطان، وهذا يظهر في أشد صورة وضوحا في ترتيب الدخول على الملك في مجلسه اليومي، إذ يدخل عليه على الترتيب: الوزير وكاتب السر، ثم صاحب الأشغال ثم صاحب الشرطة، ثم خاصة الملك وخلصائه ثم أشياخ القبائل المقربون إليه ثم قواد الأجناد[4].

وبعد ذلك يأتي سائر الناس عندما يخصص لهم وقت للدخول على الملك، مثل يوم الجمعة أو غيره، وحتى هؤلاء يكونون على درجات، فأولهم الشرفاء ثم الفقهاء ثم أرباب الحرف والصناعات والتجارات، ثم العامة أو الدهماء على حد تعبير أبي حمو ومن بين أدنى المراتب بينهم الأرامل والأيتام والضعفاء والمساكين وأهل السجون[5].

والظاهر أن أبا حمو كانت له نظرة إقصائية للفئات الاجتماعية البسيطة أو العامة والدهماء على حد تعبيره، وذلك من خلال قوله: "وأما العامة و الدهماء فتسلك بهم طريقة واحدة يقفون عندها، ولا يتعدون حدها، وتجريهم على ما تعودوا من السير الحميدة والموالاة المجيدة، ثم إنك مع ذلك لا تتركهم لأغراضهم الفاسدة وعقولهم التي هي عن الصواب شاردة، فإن العامة مجبولة على الفساد، وعلى إتباع الأهواء وقلة السداد، لأن العامة الغالب عليها الشرار، والهرج والأضرار، فإن العامة إذا قدرت أن تقول قدرت أن تصول"[6].

خص أبو حمو القسم الرابع من قواعد السياسية للحديث عن أهمية أربعة أمور، وهي المعقل والجواد والذخيرة والوزير، إذ ينبغي على الملك أن يتخذ لنفسه معقلا يكون له في المهمات موئلا، ويلجأ إليه عند الشدائد ويتحصن به من العدو "وصفة المعقل أن يكون حصنا حصينا لا يرام، وركنا منيعا لا يضام، وذروة لا تفرع، ومروة

---

[1]- نفسه، ص 87-96.

[2]- نفسه، ص 96-102.

[3]- نفسه، ص 102-105.

[4]- نفسه، ص 106-110.

[5]- نفسه، ص 111-112.

[6]- نفسه، ص 111-112.

لا تقرع، وعقيلة لا تفترع، وبكر لا تخطب، وقلعة لا تطلب، وقد اشتمل على الماء والاختزان، والعدد والإمكان، تجعل فيه ذخائرك وأموالك وأثاثك وأمتعتك وأثقالك، تسكن فيه أجرياء أجنادك وحماتك وقوادك..."[1].

أما الجواد فينبغي أن يختار من خيار الخيل وعتاقها[2]، كما يجب على الملك العاقل أن يعد ذخيرة يجدها في زمن الشدائد[3]، وفي شأن الوزير فضروري أن تتوفر فيه الصفات المطلوبة، "لأن الملك يسوس من دونه من رعيته، وأما الوزير فإنه يسوس من فوقه وهو الملك"[4].

قد جعل أبو حمو القاعدة الثالثة من قواعد الملك هي قاعدة العدل "فالملك بناء والعدل أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء وان ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلا بجيش ولا جيش إلا بمال، ولا مال إلا بجبايا، ولا جبايا إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بالعدل، فالعدل أساس، ومن استعمل العدل حصن ملكه، ومن استعمل الظلم عجل هلكه"[5].

في حين يخص أبو حمو القاعدة الرابعة من قواعد الملك بجمع المال والجيش، لقد جمع بين المال والجيش في قاعدة واحدة وفسر قيامه بذلك بأن كلا منهما متوقف على صاحبه ومطلوب بمطالبه، فلا مال إلا بجيش ولا جيش إلا بمال[6].

ج- أخلاق السلطان:

وفي الباب الثالث من الكتاب فقد ربط أبو حمو بين قوة الدولة واستمرارها بالبعد الأخلاقي في شخصية السلطان، ذلك أن كمال الملك يتم بالشجاعة والكرم والعفو والحلم، مدح أبو حمو الشجاعة بشدة في مقدمة الفصل الذي خصصه لها، وجعلها مقترنة بالكرم متجافية عن البخل، وقد اعتبر أن الشجاعة أنواع شجاعة يصحبها رأي وعقل، وشجاعة يصحبها العقل دون الرأي، وشجاعة غير مفرطة، وشجاعة لا يصحبها رأي ولا عقل، وينوه على أن الأنواع الثلاثة الأولى من الشجاعة مفيدة للملك، أما الرابعة فهي غير مفيدة[7].

أما بالنسبة للكرم فإن الملوك تنقسم بالنسبة له إلى أربعة أقسام، ملك كريم على نفسه وعلى رعيته، وملك كريم على رعيته دون نفسه، وملك كريم على نفسه دون رعيته، وملك لا يتكرم لا على نفسه ولا على رعيته، فأما الصنف الأول من الكرم فهو محمود، والثاني والثالث غير محمودين، أما الرابع فهو لا يندرج في خانة الكرم من الأساس[8].

---

[1]- نفسه، ص 113.

[2]- نفسه، ص 126.

[3]- نفسه، ص 126.

[4]- نفسه، ص 126.

[5]- نفسه، ص 141.

[6]- نفسه، ص 145-152.

[7]- نفسه، ص 153-160.

[8]- نفسه، ص 161-163.

الظاهر أن أبا حمو قد استسقى تقسيمه هذا من النظرية اليونانية والتي وردت في الوصية إلى الإسكندر إذ كانت الوصية: "الملوك الأربعة: ملك سخي على نفسه سخي على رعيته، وملك سخي على نفسه لئيم على رعيته، وملك لئيم على نفسه لئيم على رعيته، وملك لئيم على نفسه سخي على رعيته"[1].

وموقف أبي حمو من الحلم يشبه موقفه من الكرم فهو من الصفات الحميدة، إلا أنه يرى بأنه لا يكون صحيحا إذا طبقه الملك على رعيته دون خاصته، أو خاصته دون رعيته، أما إذا اضطرب الحلم لدى الملك فإنه "يكون من طبع المجانين وعلم من غير تأمين"[2].

والعفو أيضا من الصفات المحمودة المطلوب توفرها لدى الملك في معاملته للرعية، إلا أنه إذا كان موجها إلى من لا يستحق العفو فهو مذموم، فيجب على الملك أن يعفو عن من يستحق العفو ويعاقب من يستحق العقوبة[3].

د- الفراسة:

وتجدر الإشارة إلى أن أبا حمو قد خصص الباب الرابع كاملا للفراسة وهي خاتمة السياسة، والفراسة بتعريف أبي حمو "قوة نفسانية، وأسرار ربانية، يؤيد الله بها النفوس حتى ينقلب بها المعدوم كالمحسوس، ويطيع في مرآتها كل خفي حتى كان الأمر جليا"، وهذا يعني بكلام أوضح الملكة التي يستطيع الملك بها أن ينفذ إلى خبايا النفوس وخفاياها فيدرك حقيقة ما يعتمل فيها صافيا من دون كدر، غير مكتف بما تنبئه به ظواهرها، فهذه الظواهر يمكن أن تكون خادعة، نسبة الصدق فيها ضئيلة جدا، فأبو حمو يدعو الملك إلى اكتساب صفة الفراسة[4].

وخلاصة القول أن أبا حمو موسى الزياني (760- 791هـ/1359- 1389م) بصفته رجل سياسة وصاحب حنكة وحس سلطوي حاول من خلال كتابه **واسطة السلوك** أن يسن نظام حكم خاص بالدولة الزيانية مزج فيه بين التجربة والفكر، نوه فيه على أهمية البعد الأخلاقي لدى السلطان من أجل أن ينجح في سياسة رعيته، وأعطى الأولوية للجند على حساب العمارة أو العمران، وهو ما يعزى إلى الطابع الحربي للدولة الزيانية في تلك الفترة[5].

3- الفكر السياسي عند محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م):

يعتبر محمد بن عبد الكريم المغيلي من قلائل النخب العلمية بالمغرب الأوسط التي كتبت بشكل منهجي رسائل وكتب عبرت فيها بوضوح عن أفكارها وآرائها السياسية، ويمكن أن نستخلص الفكر السياسي لهذا العالم من خلال قراءات متأنية في كتاباته ورسائله.

---

[1]- وداد القاضي: "**النظرية السياسية للسلطان أبي حمو...**"، ص 54.

[2]- **واسطة السلوك**، ص 164-165.

[3]- المصدر نفسه، ص 166-168.

[4]- نفسه، ص 170.

[5]- سمير مزروعي: "**نظرية الحكم عند أبي حمو موسى الثاني (723-791هـ/1323-1389م)**"، مجلة عصور (وهران)، ع24- 25/ جانفي-جوان 2015، ص 378؛ وسعيد بن حمادة: "**الخطاب الإصلاحي في تلمسان...**"، ص 283.

ومن بين الكتابات التي عبرت عن الآراء والمواقف السياسية للمغيلي كتاب " **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**" والذي كتبه بطلب من أمير كانو محمد بن يعقوب (868-899هـ/1463-1499م)، ضمن هذا الكتاب مجموعة من النصائح السياسية، وتكلم عن أمور السلطنة، وحظه فيها على إتباع الشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقرر له أحكام الشرع وقواعده[1]، كما كانت للمغيلي عدة رسائل إلى سلاطين السودان الغربي أعطى فيها تصورا واضحا للمفاهيم الإسلامية التي يجب أن يلتزم بها الحاكم والمحكومين[2].

وفي حقيقة الأمر أنه لا يمكننا استخراج الفكر السياسي للمغيلي دون العودة إلى مؤلفاته ورسائله فقد تكلم عن الإمارة والدولة وعن علاقة الحاكم بالرعية.

أ- الإمارة:

الإمارة في تصور المغيلي خلافة من الله، ونيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والهدف منها هو السياسة الدينية والدنيوية في صلاح العباد والبلاد، لا للتسلط على رقاب العباد، وعلى السلطان أن يسوس الناس بالتقوى لا بالهوى، وعليه أن يكون عادلا لأنه لا ملك بلا عدل، ليحذر المغيلي من ظاهرة احتجاب السلطان عن الرعية "لأن ذلك رأس كل بلية".[3]

لقد أكد المغيلي أن من حسن سياسة السلطان أن يحسن اختيار بطانته ومستشاريه بأن يقرب منه الأخيار والعلماء والأتقياء والصلحاء والزهاد، وعليه أن يؤثر رعيته على نفسه وأهله، فلا يستبد ببيت المال.

كما بين المغيلي للسلطان كيفية تنظيم المملكة، فأمره باختيار وزرائه وعماله وقضاته وخدمه وجميع أعوانه من خيار الناس دينا وعلما وتقوى وورعا، وأن يختار الشجعان من الرجال لحفظ بيضة الإسلام، وعرفاء الحروب الذين برأيهم تتكشف الكروب، ويعد من آلات الحرب أجودها، وعليه أن يختار لنفسه ورعيته أطباء أمناء يستغنون بهم عن الخروج إلى غير بلاده.[4]

بالإضافة إلى ذلك دعا السلطان إلى التزام سياسة الحذر في الحضر والسفر، بإظهار القوة عند تغير الأحوال بالخوف، كما يجب عليه الحذر في طعامه وشرابه وفراشه فلا يوليه إلا لأهل الثقة، وعليه أيضا أن يسعى إلى جلب المال للمملكة لأنه لا سلطان بلا مال، ولكن يجب عليه اجتناب الظلم في جلبه وصرفه[5].

لقد أوضح المغيلي خطورة الإمارة باعتبارها سلاحا ذا حدين، يمكن أن يكون مصدرا للخير والمنفعة أو للشر والمضرة، وحذر من العواقب الوخيمة التي قد تترتب على ذلك، ونصح بعدم السعي وراء الوصول إلى الحكم

---

[1]- التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 577.

[2]- المصدر نفسه، ص 577.

[3] - **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، ص15-18.

[4] - المصدر نفسه، ص25-28.

[5]- نفسه، ص 17 وما بعدها؛ محمد حمد كنان ميغا: "**البعد السياسي المقاصدي في أجوبة الإمام المغيلي عن أسئلة بعض سلاطين السودان الغربي**"؛ ضمن كتاب: **محمد بن عبد الكريم المغيلي فقه السياسة والحوار الديني**، الجزائر: منشورات وزارة الثقافة، 2011، ص 30-31.

وتسلم مقاليد السلطة إلا في حالة الضرورة القصوى، مع وجوب التوكل على الله والاستعانة به والعمل بإخلاص تام لوجهه، فالإمارة "بلوى بين الهوى والتقوى، فعلى كل ذي عقل وأمانه أن يبعد عنها، إلا إذا لم يكن له بد منها، فتوكل على الله، واستعن في أمرك كله بالله وليكن عملك كله لوجه الله، وذكر نفسك أنك واحد من خلق الله، كثير أقوى منك لولا نصر الله، فليكن طمعك كله في الله وخوفك كله من الله، وهمك كله في مصالح خلق الله، ما ولاك الله عليهم لتكون سيدهم ومولاهم، وإنما ولاك عليهم لتصلح لهم دينهم ودنياهم..."[1].

وفي ذات السياق يحث المغيلي السلطان على أن يرتدي رداء الهيبة في الحضرة والغيبة، ويوضح له طريق المحافظة على هيبته بالتزام آداب حب الخير وأهله وبغض أهل الشر وأهله، وبآداب العناية بنظافة جسمه وطيبة رائحته وحسن ثيابه وجميع مظاهر الزينة المباحة للرجال، بشرط أن لا يجعله ذلك شبيها بالنساء، وأن لا يؤدي أيضا إلى تبذير أموال الدولة، ثم أشار إلى عدة قواعد سلوكية يجب أن يتحلى بها السلطان وحث هذا الأخير أن يكون صادقا في قوله، وأن يفي بوعده، وأن يشرف على عملية تنفيذ القرارات التي يتخذها، ثم أوصى السلطان بالاعتدال والتوسط في كل شيء في ملبسه ومركبه، في مجلسه ومسكنه وفي معاملاته كلها[2].

ب- مؤسسات الإمارة ودورها:

أكد المغيلي على كل أمير "أن يرتب نظام مملكته لسكونه وحركته، على ما يتمكن به من صلاح رعيته، فمن ذلك خدام بالحضرة يتصرفون، وعقلاء يشيرون، وأمناء يقبضون ويصرفون، وكتاب وحساب يحفظون ورسل وجُسّاس، وحفظة وعُساس، ومن ذلك أيضا علماء ثقات يرشدون، وأئمة فضل يجمعون، وعدول يشهدون، ومحتسبون يكشفون ويصلحون، وأرباب شرطة يزجرون وشفعاء يشفعون، وقضاة تقاة يفصلون، ورجال معظمون لوجه الله، وعمال يحبون حق الله ووزراء لا يخشون إلا الله"[3].

وبعدما عرض المغيلي مؤسسات الإمارة، دعا السلطان إلى فرض رقابة على هذه المؤسسات، وإلى متابعة سبل تنفيذ خططها وبرامجها عن كثب، وان يحاسب المسؤولين فيها ويوقع عقوبات مناسبة على المهملين، كما يوزع مكافئات لتشجيع الذين قاموا بواجباتهم بأحسن وجه[4].

ج- الجيش:

نوه المغيلي على أهمية وجود جيش قوي في الإمارة، فهي محاطة دائما بمخاطر بينة وكامنة، فعلى السلطان أن يتخذ احتياطات أمنية تفاديا لكل طارئ، وخاصة في حالة الحرب، وعليه أيضا أن يظهر القوة والجلدة، والزهد

---

[1]- **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، ص 17 -18؛ وقاسم جاخاتي: "**مفهوم الدولة ورعاياها ومؤسساتها في الفكر السياسي لمحمد بن عبد الكريم المغيلي**"؛ ضمن كتاب: **محمد بن عبد الكريم فقه السياسة والحوار الديني**، ص 96.

[2]- **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، ص 19-24.

[3]- المصدر نفسه، ص 25.

[4]- نفسه، ص 34-35.

في الصاحبة والولد، وعليه الدخول في المعركة بشجاعة وحزم، ونصح السلطان بالحيطة والحذر، وزوده بالعديد من النصائح التي تضمن سلامته وسلامة رعيته[1].

د – العدل:

"للسلطنة رجلان، العدل والإحسان"، والعدل في نظر المغيلي هو أن يوفى كل ذي حق حقه من نفسه وغيره، والإحسان هو أن يتفضل من نفسه لا من غيره، فمن حسن سياسة السلطان أن يلتزم بالعدل والإحسان فيسوي بين الخصمين في جميع أمورهما، وعلى السلطان أن يخصص وقتا في كل يوم للناس للاستماع إلى شكواهم، فيحل مشاكلهم بالعدل والإنصاف دون أن يسقط هيبة العمال أمام الرعية[2].

هـ– الجباية:

دعا المغيلي السلطان إلى جباية أموال الدولة من وجوه الحلال فقط، والإمساك عما في أيدي الناس "والكف عن أموال الناس بقاء المملكة وجمالها، والطمع في أموالهم خراب المملكة وزلزالها"[3].

لقد حاولت في هذه الوقفة القصيرة الإشارة إلى الفكر السياسي لمحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/ 1503م) من خلال كتابه **"تاج العارفين فيما يجب على الملوك والسلاطين"**، والذي نستشف منه أن المغيلي انطلق في صياغة فكره السياسي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم، وعزى مسؤولية إصلاح أوضاع الدولة والرعية إلى السلطان لوحده، وأن إصلاح المجتمع يبدأ من أعلى الهرم إلى أسفله فقد كان يختم كل باب من أبواب كتابه: "ورأس كل بلية احتجاب السلطان عن رعيته".

4 – الفكر السياسي عند أحمد بن يحي الونشريسي (ت914هت/1508م)

لقد كانت لأحمد بن يحي الونشريسي (ت914هـ/ 1508م) مشاركة في الفكر السياسي بالمغرب الأوسط، ويظهر ذلك من خلال كتابه **"كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية"**، فبالرغم من أنه كتاب مختصر، إلا أنه يضم معلومات قيمة عن الخلافة، والوزارة، والقضاء والشرطة، والجهاد، وخطة المظالم والحسبة، الجباية... إلخ[4].

أ– الخلافة:

اعتبر الونشريسي أن الخلاقة فرض كفاية، من شروطها العدالة والنجدة وسلامة الحواس والأعضاء من نقص يمنع استواء الحركة وشرائط الفتوة، والعلم المؤدي للاجتهاد في النوازل، وصحة الرأي والكفاية في المعضلات

---

[1]– نفسه، ص 35-37.

[2]– نفسه، ص 41.

[3]– نفسه، ص 48.

[4]– **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، نشر وتعليق: محمد الأمين بلغيث، الجزائر: دار لافوميك، د.ت، ص 21-22.

والنسب القريشي[1]. وحدد الونشريسي شروطا يجب أن تتوفر فيمن يختارون الخليفة وهي: العلم بشروط الإمامة والعدالة، والحنكة والرأي المؤديان للمقصود، واختيار من هو أصلح للناس وأقوم للمصالح[2].

ب– الوزارة: وهي نوعان:

– **وزارة تفويض:** مهمة الوزير فيها الاجتهاد في الأمور، ويشترط فيمن يتقلد هذا المنصب العدالة والنجدة وسلامة الحواس والأعضاء، والعلم وصحة الرأي والكفاية[3].

– **وزارة تنفيذ:** وهنا يكون الوزير واسطة بين السلطان والرعية، مهمته تنفيذ قرارات السلطان، ويشترط فيه: الأمانة والصدق وقلة الطمع وعدم العداوة بينه وبين الناس، والذكورة والفطنة وألا يكون مبتدعا، فإن شارك في الرأي اشترطت الحكمة والتجربة ومعرفة العواقب، ولا يشترط فيه الإسلام والحرية[4].

ج– الشرطة: لصاحب الشرطة عدة مهام من بينها إقامة الحدود على من وجبت إقامتها عليه، وتنفيذ أوامر الحكام وأصحاب المظالم وأصحاب الدواوين فيما يخص حبس المدانين وإطلاق المسجونين[5].

د– الإمارة:وهي نوعان عامة وخاصة.

– **العامة:** مهمتها النظر في أمور بلد أو إقليم معين وتسيير شؤونه[6].

– **الخاصة:** مهمتها تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية الإمارة[7].

هـ– الإمارة على الجهاد: وهي خاصة وعامة.

– **خاصة:** مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب[8].

– **عامة:** يفوض إلى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح[9].

و– خطة المظالم:

يشترط في صاحبها: جلالة القدر ونفوذ الأمر وعظم الهيبة والعفة والورع، مهمته النظر في مشاكل الرعية[10].

ز– الحسبة:

1– المصدر نفسه، ص 22.

2– نفسه، ص 22-23.

3– نفسه، ص 23.

4– نفسه، ص 23-24.

5– نفسه، ص 24.

6– نفسه، ص 24.

7– نفسه، ص 25.

8– نفسه، ص 25.

9– نفسه، ص 25.

10– نفسه، ص 27.

مهمة صاحبها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الغش والخديعة، وتفقد المكاييل، و"المحتسب أن يؤمر المجموعات ويؤدب عليها، وبصلاة العيد وبالأذان والجماعات، ويأمرهم ببناء سورهم، وإصلاح سيولهم، وعمارة مساجدهم، ومراعاة بني السبيل من ذوي المكانة، إذا لم يقم بيت المال من هذه المصالح، وله بالأمر بالحقوق الخاصة كالمطل بالدين مع المكنة، ويأمر الأولياء بنكاح الأيامى من أكفائهن إذا طلبن، وإلزام النساء أحكام العدد، ويلزم السادات حقوق العبيد والإيماء، وحقوق البهائم من العلف وعمل الطاقة ويقدم الأطباء والصناع من يرى أصلح للناس، وله اختيار من يكتال للناس ويزن، واختيار القسام والذراع للقضاة لأجل أموال الأيتام، وكما أن اختيار الحراس في المخافات والقبائل، والأسواق إلى الأمراء، ويلزم أهل الذمة بلبس الغيار والمجاهرة لدينهم، وينهى من أخر الصلاة عن وقتها، ومن تعرض لعلم الشرائع من فقيه وواعظ وخشي اغترار الناس به في أمور تأويل أو تحريف جواب أنكر عليه وأظهر أمره للناس، ويؤدب الذمي على إظهار الخمر ويكسر آلات اللهو حتى تصير خشبا..."[1].

ح- القضاء:

وهو من أجل المناصب وأعظمها قدرا وأعلاها ذكرا وأجلها خطرا، فعلى القاضي مدار الأحكام وإليه يرجع النظر في جميع وجوه القضاء، مهمته قمع المظالم ونصر المظلوم، وقطع الخصومات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن شروط هذا المنصب، الإسلام والبلوغ والعقل والذكورة والحرية والعدالة والعلم وسلامة الحواس، ومن شروطه الكمالية أن يكون صاحب هذا المنصب غير محدود في قذف أو سرقة أو زنا، وغير مطعون عليه بولادة اللعان أو الزنا، وأن يكون غنيا غير مديان، وغير مستضعف حليما عن الخصم مستشيرا لأهل العلم والرأي، سالما من بطانة السوء لا يبالي في الله لومة لائم، ورعا بلديا، ذكيا فطنا جزلا نافذا وقورا مهيبا، حصيف العقل، غير زائد في الدهاء لا يصانع، ولا يضارع بعيد التهمة، ذا نزاهة عن الطمع، كثير التحرز من الحيل لا يطلع الناس منه على عورة غير مخدوع لغفلة، متأنيا غير عجول، متواضعا، حاكما بشهود العدل، عالما بالفقه والسنة والشروط...[2].

صفوة القول إن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/13-14-15م بالرغم من تباين مواقفها اتجاه الوظائف السياسية بين مستنكف ومؤيد، إلا أنها ساهمت في التأصيل للفكر السياسي بالمغرب الأوسط من خلال كتاباتها وفتاويها على الرغم من قلة ما كتب في هذا المجال.

المبحث الثاني: مشاريع الإصلاح الاجتماعي

تكشف نصوص الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط المدونة في الفترة الممتدة من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري/ 13-15 م أن النخبة العالمة في المغرب الأوسط قامت بدور اجتماعي لا يمكن إنكاره، فقد كان أفراد المجتمع يلجئون إليهم كلما حاق بهم مكروه، أو كارثة طبيعية كالجفاف والحروب والمجاعات والأوبئة،

---

[1]- نفسه، ص 28-30.

[2]- نفسه، ص 38-43.

كما لا تعوزنا الأدلة حول المحاولات التي قام بها العلماء للتخفيف من الضرائب التي أثقلت كاهل الناس ناهيك عن إعاناتهم المختلفة للمحتاجين والفقراء.

1- الانحرافات الخلقية والبدع:

إن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط لم تعش بمعزل عن مجتمعها التي عصفت به مختلف الأزمات، ومجتمع المغرب الأوسط لا يختلف عن المجتمعات الأخرى من حيث وجود عناصر وأفراد يسيرون على منهج بعيد عن تعاليم الإسلام، ويؤذون المجتمع بما يقومون به من منكرات وانحرافات وأخطاء، ومن هنا حمل العلماء على عاتقهم مهمة إصلاح المجتمع، وحمايته من الآفات المنتشرة، فحاربوا تعاطي الخمر والزنا والرشوة وتعاطي الحشيش.

وقد عبرت النخبة العالمة عن استيائها من تفشي الآفات والانحلال الخلقي في مجتمع المغرب الأوسط، وفي هذا الشأن يتحدث أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت 895 هـ/ 1489م) واصفا حالة القرن التاسع الهجري/15م: "أما أزمتنا هذه فالسنة فيها بين أهل البدع كالشعرة البيضاء في ظهر الثور الأسود، فمن لم يجاهد اليوم نفسه في تعلم العلم وأخذه من العلماء الراسخين وما أندر اليوم وجودهم وأعز لقائهم سيما في هذا العلم (العقائد)، مات على أنواع من البدع والكفريات وهو لا يشعر، وأكثر عامة الناس اليوم ليس في درجة الاعتقاد التقليدي المطابق، بل في درجة الاعتقاد الفاسد والجهل المركب... والكل في هذا الزمان الذي قل خيره واستعسر وكثر شره واستيسر، مصدقون فيما يدعون، إذ المصيبة في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب حتى امتنعت من حسن الاستماع فضلا عن الفهم والانتفاع، لما تراكمت عليها ظلمات الفتن وران الذنوب..." [1] .

ولا تعوزنا الأدلة حول المحاولات التي قامت بها النخبة العالمة للتخفيف من الآفات والانحلال الخلقي الذي ضرب بنية مجتمع المغرب الأوسط، ويعتبر شرب الخمر من أخطر السلوكات التي انتشرت في المجتمع، ونظرا لانتشاره فقد دعت النخبة العالمة إلى الابتعاد عن هذه الظاهرة، وفي هذا الشأن نبه العالم أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت871هـ/1466م) على المتصرفين من أجل منع السكارى المجاهرين بسكرهم من السير في الطرقات، وذلك للأذى الذي قد يلحقونه بالمجتمع من تفشي لهذه الظاهرة، ناهيك عن ما سينتج عنهم من عبث القول وفاحش الكلام. [2]

ويمدنا محمد العقباني (ت 871هـ/1466م) ببعض التقاليد الجنائزية التي كانت تقام ببلاد المغرب الأوسط، ومن ذلك اجتماع النساء للبكاء بالصراخ العالي والنوح والنهي ولطم الخدود، والصيح بأهازيج خاصة، وهن حاسرات كاشفات الوجه، لذلك طالب العقباني بمنعهن من ذلك لما في هذه الطقوس من مناكر. [3]

---

[1]- المازوني: **الدرر المكنونة**، تحقيق: قندوز ماحي، 1/84-85.

[2]- **تحفة الناظر**، ص 69.

[3]- المصدر نفسه، ص 71.

وأيضا في محور المرأة يتحدث العقباني عن ظاهرة خروج النساء متزينات بأنواع الزينة، وإظهارهن لمحاسنهن وخفايا أجسامهن وتعطرهن واجتماعهن مع غير المحارم، ليمنع النساء من الزينة الظاهرة والاختيال في المشي وإظهار ما يستدعي الفتنة. [1]

كما تعرض العقباني لظاهرة خروج المرأة للحمامات، فنهاها عن ذلك، إلا في حالة المرض[2]، وفي ذات المحور يتطرق إلى قضية اختلاط المرأة مع غير المحارم من غير حاجة أو ضرورة تستدعي الاختلاط فيقول: "**وأما ما يقع في بلدنا ووطننا من اجتماعهن على احتفال أو تزين فيُحَلقْن دائرة على رجل غير محرم يغنيهن ويطربهن فمحرم اتفاقا**"[3].

وتجدر الإشارة إلى أن العقباني كان من أكثر النخب العالمة تجندا لمحاربة البدع والانحرافات وتغيير المناكر، ذلك أنه ألف في هذا الشأن كتابا بأكمله سمّاه "**تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**" تعرض فيه لمختلف المناكر التي قد يقع فيها أو وقع فيها سكان المغرب الإسلامي، ودعا فيه إلى تغييرها وإصلاح المجتمع منها. [4]

وبرز دور النخبة العالمة أيضا في محاربة المنكرات التي تحدث في الأسواق، والغش في البيع، والمعاملات الغير مشروعة[5]، كما منعت بيع آلات اللهو المحرمة والتماثيل المجسدة، وأواني الذهب والفضة وثياب الحرير الخاصة بالرجال[6]، كما شددت وحذرت من الزيادة في الوزن أو الكيل والتطفيف بها والنقص من معتادها[7]، ومن خلط السلع بمعنى خلط الجيد والرديء والمتوسط وغش المشتري[8].

أما السرقة التي تفشت في المجتمع فقد دعا ابن صعد التلمساني (ت 901هـ/1496م) إلى محاربتها، وقدم دعوة إلى اللصوص من أجل التوبة و المشاركة في بناء المجتمع، وهذا من خلال ذكره لتجربة الفضيل بن عياض الذي كان في بداية أمره معروف بقطع الطريق وإخافة الناس، إلا أنه تاب من بعد ذلك واجتهد في الأعمال الصالحة، ثم انقطع إلى خدمة أهل مكة وحجاجها بالسقاية، والأهم من كل ذلك أنه أصبح عالما وفقيها راويا للحديث النبوي الشريف[9].

1– نفسه، ص 72.

2– نفسه، ص 73.

3– نفسه، ص 77.

4– نفسه، ص 02.

5– نفسه، ص 88.

6– نفسه، ص 97.

7– نفسه، ص 100.

8– نفسه، ص 115.

9– **النجم الثاقب**، 8/ 170.

وأيضا في سياق إصلاح المجتمع دعا ابن صعد التلمساني إلى محاربة رذيلة الزنا والانحلال الخلقي، وأشار إلى الأمراض التي قد تنتج عن هذه الرذيلة، ومن بين هذه الأمراض مرض سفلس الذي يحدث نتيجة العلاقات الجنسية غير الشرعية[1].

وما نستشفه من خلال قراءة متمعنة في كتاب "**النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**" أن ابن صعد التلمساني قد جعل مرتكز مشروعه الإصلاحي هو العودة إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، واللذان من شأنها هدم المظاهر السلبية المنافية للشريعة الإسلامية، ليدعو بعد ذلك الناس إلى الاقتداء بالسلف الصالح، وفي هذا السياق يقدم نماذج عن أولياء يؤدون الصلاة ويقيمون الليل ويعملون صالح الأعمال[2].

2- التصوف:

لا يخامرنا شك في أن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط قد نجحت في إخضاع التصوف للرقابة الفقهية، واجتهدت في وضع قوانين عديدة تستطيع من خلالها أن تضبط الممارسات الصوفية وتحارب بعض الانحرافات والبدع التي طرأت عليها، ويأتي في صدارة هؤلاء العلماء العالم محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) [3]، والذي لقب بـ "حامل لواء السنة وداحض شبه البدعة، سيف الله المسلول على أهل البدع والأهواء الذائعة"[4]، وقد وصفه تلميذه أبو الفرج بن أبي يحي الشريف التلمساني بأنه "جامع بين الشريعة والحقيقة على أصح طريقة"[5]، وقد ألف ابن مرزوق الحفيد كتاب "**النصح الخالص في الرد على مدّعي رتبة الكامل للناقص**" في الرد على عصريه وبلديه قاسم العقباني (ت854هـ/1450م) في فتواه في مسألة الفقراء الصوفية في أشياء صوب العقباني صنيعهم فيها فخالفه ابن مرزوق الحفيد[6].

1- المصدر نفسه، 8/ 269-270.

2- الطاهر منزل: **مقدمة النجم الثاقب**، ص 93.

3- هو: محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق الحفيد، ولد بتلمسان سنة 766هـ/1364م ونشا بها، حفظ القرآن الكريم وتتلمذ على يد والده الشيخ أحمد، وعلى يد ثلة من أخيار علماء تلمسان نذكر منهم: أبو محمد عبد الله الشريف (ت792هـ/1390م)، والشيخ سعيد العقباني (ت811هـ/1408م)، والشيخ أبو إسحاق إبراهيم المصمودي (ت805هـ/1402م)، ثم رحل إلى تونس والتحق بمجلس محمد بن عرفة (ت803هـ/1399م)، وأبي العباس القصار التونسي (ت بعد 790هـ/1388م)، ثم انتقل إلى فاس وجالس علمائها منهم: أبي زيد عبد الرحمن الماكودي (ت787هـ/1385م) وأبي عبد الله محمد بن حياتي (ت788هـ/1386م)، ثم رحل إلى المشرق، ثم عاد إلى تلمسان ولازم بها مهنة التدريس مدة خمسين عاما حتى وافته المنية بها عام 842هـ/1439م، تتلمذ على يده العديد من الطلبة نذكر منهم: عبد الرحمان الثعالبي (ت875هـ/1471م)، ونصر الدين الزواوي (ت826هـ/1422م)، والحسن بن مخلوف الرائدي (ت867هـ/1464م)، ويحي المازوني (ت883هـ/1478م) . **للاستزادة ينظر**: أحمد بابا التنبكتي (ت963هـ/1036م): **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 499-509؛ وابن مريم: **البستان**، ص 331-345؛ والمقري: **نفح الطيب**، 5/ 420-433.

4- التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 500.

5- المصدر نفسه، ص 502.

6- نفسه، ص 507.

كما حارب ابن مرزوق الحفيد الصوفية القائلين بالوحدة والحلول، وكذلك القائلين بالفلسفة والسالكين لمنحى الحلول والاتحاد وأسرار الحروف، فقد اعتبر أن من عصى الله بالزنا وشرب الخمر أيسر ممن اتبع طريق الفقهاء والصوفية المبتدعين. [1]

ومن المواقف المعارضة لبعض انحرافات الصوفية موقف القاضي أبي قاسم القسنطيني الرافض لممارسات الصوفي ابن عروس وانحرافاته، لما كان يقوم به من صياح ونواح والأكل في رمضان والتعرض للنساء، وانتهاك حرمتهن، وهو ما جعل أبو القاسم القسنطيني يعزم على اعتقاله بالرغم من ما كان يتمتع به ابن عروس من تقديس واعتقاد من قبل الحكام[2].

وفي ذات السياق أنكر عبد الرحمن الوغليسي(ت786هـ/1384م) ما كان يقوم به بعض الصوفية من سماع ورقص وغناء وتصفيق بالزوايا والربط، واعتبر هذه الممارسات من قبيل البدعة والضلالة، غير أن الوغليسي هنا يميز بين الصوفية الحقيقيين المتشبثين بنهج الشريعة، والذين كانوا لا يملكون أنفسهم في حالة تواجدهم وغيبتهم عند السماع، وبين هؤلاء أدعياء التصوف[3].

---

[1]– عبد الكريم الفوكون (ت 1073هـ/ 1662م): **منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية**، تحقيق: أبو القاسم سعد الله، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، ص 144؛ والطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية**..."، ص 483.

[2]– روبير برنشفيك: **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى القرن 15م**، ترجمة: حمادي الساحلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، 2/361-362.

[3]– الونشريسي: **المعيار**، 11/34.

3- المشروع الإصلاحي لأبي العباس أحمد ابن القنفذ القسنطيني (ت 810هـ/1407م):

الظاهر أن ابن القنفذ القسنطيني (810هـ/1407م) بدوره كانت له آراء في إصلاح المنظومة الاجتماعية التي شابتها البدع والأباطيل، وذلك انطلاقا من إصلاح عقيدة الفرد عبر بوابة التدرج في المراتب الزهدية[1]، ويوحي ذلك إلى تجربة عميقة اكتسبها ابن القنفذ في ميدان التصوف، ظهرت من خلال أطروحة الزهد والاعتقاد في الأولياء[2]، والتي صاغها ابن القنفذ في آخر كتابه **"أنس الفقير"** وسماها بالنكت في قوله: "ولنختم كتابي هذا بنكت تنفع الفقير وتعز الحقير، فمنها أن يقول قائل: "كيف يفعل من يريد أن يتوب؟"، قلنا: التوبة الرجوع إلى الله تعالى، قال سعيد بن جبير رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿إنه كان للأوابين غفورا﴾[3] قال: هم الذين يرجعون إلى الله..."[4].

وقد أشار ابن القنفذ على الراغب في التوبة بأن يترك الذنوب من فعله والخيانة من ضميره، والمداهنة من معاملته ويرد المظالم على أهلها، ويلتزم بواجباته أمام الله تعالى وأمام العباد، وأن يشتغل الراغب في التوبة على صلاح قوته، "لأن القوت من الدين كالرأس من الجسد"، وأن يكثر من الاستغفار، وأن يستشعر دائما قرب أجله وحضور الموت، وأن يشكر الله ويحاسب نفسه في كل وقت، وأن يدفع هواه ويخالف شهوته، لأنه على قدر تمكن الشهوة في النفس يقع الضعف[5].

وقد جعل ابن القنفذ التوبة أول حديثه عن التصوف والزهد لسببين، الأول تراجع الوازع الديني في المجتمع وانتشار فساد العقيدة، والثاني لأن صلاح الفرد يكون أولا بالتوبة، فإذا صلح الفرد صلحت الأسرة، وإذا صلحت الأسرة صلح المجتمع، وقد أشار ابن القنفذ إلى ذلك من خلال دعوته إلى اكتساب المال الحلال، وتطهير الأسرة من المال الحرام، ودعا الأبناء إلى التمرد على آبائهم في حالة كسبهم الحرام "فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية

1- جعل ابن القنفذ مراتب التدرج في الزهد ثلاث، الأولى هي التوبة والخوف من الله وتذكر قرب الأجل، والرجاء والتحسر على البطالة واللعب، والثانية هي شكر الله تعالى دائما على ما منّ به عليه وهداه بفضله إليه مع محاسبة النفس في كل وقت، ودفع الهوى ومخالفة الشهوة ومحاربة الشيطان أما المرتبة الثالثة وهي الزهد في الدنيا لأن آخر درجة من الورع أول درجة من الزهد. **أنس الفقير**، ص 109-110.

2- **سورة الإسراء**، الآية 25.

3- **أنس الفقير**، ص 109.

4- المصدر نفسه، ص 109-110.

5- يشير الأستاذ الدكتور الطاهر بونابي إلى أن أطروحة الزهد والاعتقاد في الأولياء عند ابن القنفذ القسنطيني هي حصيلة لتجربته الصوفية التي عاشها في صغره، متأثرا بمناخ التصوف في بيت أبيه الحسن بن علي، وفي زاوية جده للأم يوسف بن يعقوب الملاري، ثم احتكاكه في رحلته إلى المغرب الأقصى بكبار الصوفية الذين التقى بهم ما بين 749-778هـ/1348-1376م، واستفاد منهم مثل أحمد بن عاشر، والرجاجي، وابن عباد الرندي والبطرني وأبي العباس الدكالي، وأبي عمران موسى العبدوسي، بالإضافة إلى احتكاكه مع شيوخ الطرق الصوفية، كالطريقة المدينية والشاذلية والهرميزية، كل هذه التجارب أكسبته ثقافة صوفية عالية، تفاعلت مع ثقافته الفقهية المالكية وعلومه العقلية، مشكلة عقلا إصلاحيا رام به ابن القنفذ إصلاح عقيدة الفرد عبر بوابة التدرج في المراتب الزهدية. **"الحركة الصوفية..."**، ص 443.

الخالق" ويمتنعوا عن الأكل والملبس[1]، وعند صلاح الأسرة يصلح المجتمع كله، وبذلك أسس ابن القنفذ لتنظيم اجتماعي يعتمد على المال الحلال أساسا للترابط والاستمرارية المبنية على الفضيلة والطهر[2].

4- المشروع الإصلاحي لعبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م):

إذا كان ابن القنفذ القسنطيني (ت810هـ/ 1407م) قد جعل من الفرد أساسا في منظومته الإصلاحية، واعتبر أن صلاح المجتمع يكون انطلاقا من صلاح الفرد ثم الأسرة ثم المجتمع، فإن محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1503م) كان له رأي مغاير، حيث رأى بأن صلاح المجتمع ينطلق من أعلى الهرم إلى القاعدة أي أن الإصلاح ينطلق من السلطان ثم الأمير ثم العامة، فحمل السلطان مسؤولية إصلاح المجتمع وردع الفساد، وتقوى الله، وحذره من إتباع الهوى، ثم أمره بأن يمنع جميع أهل بلاده من مختلف أنواع الشرك، من قبيل القتل وشرب الخمر، وكشف العورة، وإقامة حد السرقة في من ثبتت في حقه السرقة ببينة، وعدم إقامته عند عدم البينة، ومنه أمره بجبي المال من وجوه الحلال وحذره من أخذ أموال الناس بغير طرقه المشروعة كأخذ الرشوة والغش والتدليس في المعاملات المالية، كما أمره أن يمنع أهل بلاده عن كشف العورة، وأن يمنع كفار بلاده من أن يظهروا ذلك بين المسلمين في الأسواق والمنازل، وغيرها من المحلات، لأن هؤلاء الكفار إذا لم يتركوا إظهار الزنا وغيره من المنكرات لكان ذلك ذريعة لأن يفعل مثل فعلهم ضعاف العقول من العامة والنسوان والصبيان، وهذا من باب حفظ النسل والعرض[3].

وفي هذا الشأن يمكنني أن أشير إلى رسالة عبد الكريم المغيلي لأبي عبد الله محمد بن يعقوب رمفا(868-899هـ/ 1463-1499م) والتي تلخص سياسة المغيلي لإصلاح المجتمع، والتي جاء ضمنها "... لا بد من ردع المفاسد الدينية والدنيوية بالمقاطع الشرعية على حسب الطاقة البشرية، ولا يجوز أن يترك مفسد على مفاسده مع إمكان ردعه عنه، بسبّه أو لعنه أو طعنه أو حبسه أو ضربه أو صلبه أو قتله أو نفيه أو أخذ ماله أو حرق بيته أو غير ذلك من العقوبات الشرعية، ولكل داء دواء، ولكل مقام مقال وفعال، بحسب ما يظهر من الأحوال، فصن مقامات الخلافات النبوية عن الإهانة، بردع العامة عن سوء الأدب في الأقوال والأفعال وسائر الأحوال، ولا تصبر لمن تعتمد ذلك ولم ينته عنه، لأن ردع ذلك ومثله حق الله تعالى ورسوله، وامنع جميع أهل بلادك عن جميع أنواع الشرك وكشف العورة، وشرب الخمر وأكل الميتة والدم وغير ذلك من المحرمات. وامنع كفار بلادك من أن يظهروا ذلك كله بين المسلمين في الأسواق والمنازل من المحرمات، ولم يتركوا لإظهار شرك أو شرب خمرا وفطر في

---

[1]-**أنس الفقير** ، ص 112.

[2]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية...**"، ص 446.

[3]- محمد حمدكنان ميغا: "**البعد السياسي المقاصدي في أجوبة الإمام المغيلي عن أسئلة بعض سلاطين السودان الغربي**"، ص 32-34.

شهر رمضان أو زنا أو غير ذلك من المنكرات، وأنواع ضلالهم لئلا يكون ذلك ذريعة وحتى لا يفعل فعلهم ضعفه العقول من العامة والنسوان والصبيان، لاسيما والغالب على أهل تلك البلاد الجهل والهوى"[1].

ثم يشدد المغيلي على ضرورة ردع المنحرفين والقضاء على المفاسد مهما كان نوعها، كل بحسب المنكر الذي قام به، كما نبه على ضرورة المساواة في الآلة العقابية، من خلال قوله: "واعلم أن الناس في حكم الله ورسوله سواء، فلا تخرج من ذلك عالما ولا عابدا ولا شريفا ولا أميرا وأقم حق الله على جميع عباده، بالتقوى لا بالهوى، ومن عارضك في شيء من ذلك فعاقبه بما فيه ردع له، ولمثله بقطع يده أو رجله أو أنفه، أو صلبه، فافعل ولا تبال ولكن بعد ثبوت تثبيت في ذلك كله، ومقابلة كل واحد بما يليق به حسب حاله من الخير والشر، والتواضع والطغيان، فتصرف في ذلك بالزيادة والنقصان حتى يعتدل الميزان..."[2] .

ليختم المغيلي بوصية يعتبرها أوكد جميع الوصايا: "أما يكفيكم أن تظلموا باسم السلطنة فتكونوا مذبذبين ترجون رحمة الله؟، ثم تظلمون باسم الشرع، حتى تكونوا كفارا، والكافر لا نصيب له من رحمة الله؟"[3].

5- ظاهرة الشرف:

تعتبر قضايا الشرف[4] من المسائل الفقهية التي شغلت علماء المغرب الأوسط بصورة خاصة وعلماء المغرب الإسلامي بصورة عامة، ونظرا للحظوة الاجتماعية التي حظي بها شرفاء المغرب الأوسط والتي تمخض عنها أريحية مادية ومعنوية لهؤلاء، وهو الأمر الذي جعل أمر الانتساب إلى آل البيت مغريا جدا، مما ولد ظاهرة انتحال الشرف، فطرحت مسالة ثبوت الشرف من جهة الأم؟

وعلى ما يبدوا فإن إجابات فقهاء المغرب الأوسط في هذه المسألة قد تراوحت بين النفي والإثبات، ففي حين رفضت المدرسة القسنطينية الممثلة في الفقيه أبو علي بن حسن بن خلف الله بن باديس (ت 784هـ/

---

[1]- عبد الكريم المغيلي: **جملة مختصرة فيما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام**؛ ضمن كتاب: **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني –مناقب وآثار–**، تحقيق: مقدم مبروك، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011، ج1، ص 109-115.

[2]- المصدر نفسه، ص 119-120.

[3]- نفسه، ص 121.

[4] - إن حضور فكرة الشرف وظاهرة الشرفاء في النص النوازلي للمغرب الأوسط قد تأخر إلى مرحلة القرنين الثامن والتاسع الهجريين/14و15م، على اعتبار محدودية ضغطها الاجتماعي والسياسي في العهد الموحدي، حتى أنها لما طرحت لأول مرة في بجاية سنة 726هـ/1325م ولم يكلف كبير فقهائها آنئذ أبو علي ناصر الدين المشدالي (ت 731هـ / 1330م) نفسه عناء الرد عليها في حينها، لأنه كان منشغلا بما هو أهم من أمور المسلمين، وكذلك لما درج عليه المتأخرون من فقهاء المالكية في الاستعانة بنصوص المتقدمين إذ لم يكن في قضية الشرف والشرفاء نص متقدم يعود إلى الإمام مالك رضي الله عنه أو إلى أصحاب المدونات المالكية الشهيرة، مما جعل الفقهاء يستنكفون على طرحها أو مناقشتها في إطارها الفقهي دفعا للحرج. الونشريسي: **المعيار**، 227/12، 211؛ والطاهر بونابي: ""**خطاب الشرف في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط –مقاربة في مستوياته ضمن نص النوازل والمناقب والتاريخ–**"؛ ضمن كتاب: **المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل**، تنسيق: بوبة مجاني، الجزائر: بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2011، ص 156-157.

1382م) الذي رفض الأحاديث الضعيفة المروية في إثبات الشرف من جهة الأم واعتبر ذلك مخالفا للشرع[1]، وهذا الموقف تبنته كبرى بيوتات مدينة قسنطينة كبيت ابن باديس[2]، وبيت ابن القنفذ الذي اعتبر قاضيها أبو الحسن علي مدعي الشرف مرتكبا للحرام.

إذن فقد تعاملت المدرسة القسنطينية مع ظاهرة الشرف بصرامة وحزم على عكس المدرسة البجائية والمدرسة التلمسانية اللتان أكدتا إثبات الشرف من جهة الأم وعلى رأسهم الفقيه أبو علي ناصر الدين المشذالي(ت 731هـ / 1330م) وأبا القاسم البرزلي (841هـ/ 1438م) وأحمد بن يحي الونشريسي (ت914هـ/ 1508م) وأبو عبد الله محمد الشريف التلمساني (ت771هـ/1369م) وسعيد العقباني (ت811هـ/1408م)، وقاسم بن سعيد العقباني (ت854هـ/1450م)[3].

ويعتبر أبو عبد الله محمد ابن مرزوق(ت781هـ/ 1378م) من بين العلماء الذين أكدوا إثبات الشرف من قبل الأم، وألف في هذه القضية كتابا سماه" **مسألة إثبات الشرف من قبل الأم**"، بحيث أثبت "شرف النسب من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء ويندرج في سلكهم ويثبت له ذلك ولذريته..."[4].

والظاهر أن موضوع حقوق الشرفاء و واجباتهم اتجاه المجتمع قد إستهوت فقهاء المغرب الأوسط فخاضوا في غماره، وحركوا فيه الأقلام، ومن بين هؤلاء الفقهاء يمكننا الإشارة إلى أبي العباس أحمد الونشريسي (ت914هـ/ 1508م) الذي أكد في كتابه "**المعيار المعرب**"على صحة ثبوت النسب الشريف من قبل الأم، ثم تطرق إلى مكانة الشرفاء، فيقول: "...ومن حرماته صلى الله عليه وسلم العظيمة التي يجب برها وتوقيرها وإكرامها واحترامها والقيام بواجب حقها ذريته الطيبة الطاهرة "[5].

ويمكن حصر حقوق الشرفاء على الناس في نظر أبي العباس أحمد الونشريسي فيما يلي:

- تعظيم قدرهم وعلو مرتبتهم.
- عدم إذايتهم أو إهانتهم.
- برورهم ومراعاة حقوقهم.
- معاملتهم معاملة خاصة وترتيبهم ضمن الفعاليات الاجتماعية المهمة (طبقة الشرفاء).

وفي هذا السياق شدد أبو القاسم الغبريني على ضرورة احترام الشرفاء وتوقيرهم، ونستنتج ذلك من خلال نازلة سئل فيها عن رجلين أحدهما شريف وقعت بينهما مشاجرة، فقال الغير الشريف منهما للشريف لعن الله

---

[1]- محمد بن عبد الرحمن الأكمه القسنطيني (ت807هـ/1404م) : **إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم**، تحقيق ودراسة: مريم لحلو، ط2، وجدة-المغرب: مطبعة الشروق، 2006، ص 105-106.

[2]- المصدر نفسه، ص106.

[3]- الطاهر بونابي: "**خطاب الشرف في المغرب الأوسط**..."، ص 158.

[4] - **مسألة إثبات الشرف من قبل الأم**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-01663، ص39ظ.

[5]- **المعيار**، 2/ 545.

الشرف الذي تنتسب إليه، وشهد عليه بذلك. فأجاب : " يصفد في الحديد ويضيق عليه، فإن ثبت قوله بما يجب الثبوت به ضربت عنقه، إن لم يكن فيه مدفع، وإن لم يثبت ذلك عليه ضرب بالسوط ضربا وجيعا، وكان قدره ومبلغه على قدر ما يعرف من سفهه وقلة دينه وجرأته".[1]

وعلى عكس العديد من النخب العالمة بالمغرب الأوسط التي خاضت في حقوق الشرفاء دون واجباتهم نجد محمد بن عبد الرحمن الأكمه القسنطيني (ت807هـ/1404م)[2] بعدما يذكر حقوق الشرفاء على الناس يتطرق إلى حقوق الناس على الشرفاء والتي نلخصها فيما يلي:

- الخلق الكريم ومعاملة الناس بأخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم.
- التواضع وعدم الافتخار بشرفهم أمام الناس[3].

ونفس الشيء نجده عند أبو العباس أحمد الونشريسي الذي أكد على أنه ينبغي على الشريف أن لا يغتر وأن ينظر إلى جميع المسلمين بعين الاحترام: " ونقول في ذلك إن كل شريف ينبغي له أن ينظر إلى أمة النبي صلى الله عليه وسلم وإلى كل واحد من المؤمنين بعين الاحترام، لأن له حرمة الإيمان والمتابعة للنبي صلى الله عليه وسلم، فلا ينبغي له أن ينظر إلى أحد من المؤمنين بعين الاحتقار متكبرا عليه بشرفه وبانتسابه إلى النبي صلى الله عليه وسلم". [4]

6- العقيدة:

نظرا للمخاطر التي باتت تتربص بعامة المسلمين وخاصتهم من جهة العقيدة، فإن أبا عبد الله محمد بن يوسف السنوسي(ت895هـ/ 1489م) اضطره الوضع إلى التدوين في العقائد لأجل محاربة فساد الاعتقاد وتسديد المسلمين إلى العقيدة الصحيحة الصافية[5]. فيقول: "وبهذا تعرف أن الحرز (العقائد) في زماننا ليس بمأمون، إذ لا إتقان فيه للعقائد ولو بالتقليد... أما الإماء والعبيد فلا يقصدون بتعليم أصلا، وكأنهم عند ملاكهم حيوان بهيمي لا تكليف عليهم ولهذا تجد الجهل بكثير من العقائد، في كثير ممن يتعاطى العلم من أهل زماننا فكيف بالعامة، فكيف بالنساء والصبيان، فكيف بالإماء والعبيد، وأما أهل البادية ومن بَعُدَ عن سماع مطلق العلم

---

[1] – المصدر نفسه، 2/ 376.

[2]– هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المراكشي القسنطيني الضرير من أهل بونة بعنابة، يكنى بالأكمه أو الكفيف أو الضرير بسبب ولادته أعمى، أخذ عن والده أبي زيد عبد الرحمن المراكشي بمراكش، وبقسنطينة عن الإمام أبي علي بن حسن بن خلف الله بن باديس، حضر بتونس مجالس الإمام محمد بن عرفة (ت803هـ/1399م)، له كتاب **"إسماع الصم"**، و**أرجوزة في المنطق والأرجوزة المراكشية في البيان والإعلام بفضل الصلاة على خير الأنام**، وافته المنية سنة 807هـ/1404م. ابن القنفذ القسنطيني: **شرف الطالب في أسنى المطالب**، ص 89- 91؛ وأحمد الونشريسي: **وفيات الونشريسي**، ص 136؛ وأحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، 482/2.

[3]– **إسماع الصم**، ص 195.

[4] – **المعيار**، 2/ 553.

[5]– عبد القادر بوعقاد: **"الدور السجالي لفقهاء المغرب الأوسط من خلال نوازل العلوم الطارئة والمذاهب الوافدة"**؛ ضمن أعمال الملتقى الدولي: **كتب النوازل الفقهية وقضايا مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط**، المنعقد بالمسيلة، يومي 18 و19 نوفمبر 2013، ص 33.

فلا تسأل عن حالهم، وتجد أذهان أكثر أهل هذا الزمان جامدة، صعبة الانقياد للفهم، مائلة أبدا لما لا يعني، إذا نصحت لم تقبل وإن عَلَّمْت لم تتعلم، وإن فُهِمت لم تفهم، وإن فهمت تفلت منها فهمها، وإذا بقي شيء بطرت وجعلته سلما للدنيا، ولصحبة الظلمة والتقرب إليهم، إلا من عصمه الله بفضله، وما أندر وجوده اليوم، وبالجملة فهذا الزمان هو الذي هول أمره في الأحاديث، وحذر منه السلف الصالح، وخافوا أن يدركوه على غزارة علمهم وقوة دينهم، وها نحن أدركناه مع شدة ضعفنا علما ودينا"[1].

لقد عبر محمد السنوسي (ت895هـ/ 1489م) عن استيائه من الحالة العقائدية التي وصل إليها مجتمع المغرب الأوسط، وعن استنكاره لجهل الناس لعقائدهم خصوصا منهم فئة الإيماء والعبيد والنساء والصبيان وأهل البادية، كما أشار إلى الحركة البطيئة في الاستيعاب والفطنة وصعوبة الفهم، نظرا لمستوى تفكيرهم المتدني المنغلق وهذا ما جعل الناس يجهلون أمور دينهم.

كما سلط السنوسي الضوء على ظاهرة انتشار البدع وما نتج عنها من ظهور معتقدات فاسدة وفرق ضالة، بدأت تغلغل في مجتمع المغرب الأوسط[2]، وقد نبه إلى أن عدم الأخذ بالعلم والنزوع نحو التقليد في العقائد يؤدي إلى تسرب العديد من العقائد الفاسدة التي تعصف بإيمان الفرد[3].

وبعدما شخص السنوسي حال مجتمعه، حاول تقديم مجموعة من الحلول من أجل الخروج من هذا الوضع، فدعا إلى اعتزال الناس وهجران المجتمع الفاسد، والعودة إلى الله سبحانه وتعالى، وأكد على ضرورة تصدي نخبة عالمة متفقهة تعلم الناس أصول دينهم، والاشتغال بما يعنيهم وترشدهم إلى جادة الصواب[4].

والظاهر أن مسألة عقيدة المجتمع لم تكن هاجس السنوسي لوحده، بل كانت هاجس العديد من العلماء وخصوصا منهم المتضلعين في علم الفقه، فقد تكررت النوازل الفقهية التي موضوعها مسألة اعتقاد العامة، ومن ذلك أن أحد الفقهاء سئل:" هل يسوغ للعامي التقليد في مسائل الاعتقاد أم يجب عليه النظر في الأدلة، وإذا جاز التقليد هل يجزم بأن الحق مع من قلده أم يكفيه غلبة الظن "[5].

---

[1]- المازوني: **الدرر المكنونة**، تحقيق: قندوز ماحي، 1/83-84؛ وأبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت895هـ /1489م): **العقيدة الوسطى وشرحها –المتن والشرح كلاهما–**، تحقيق: السيد يوسف أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008، ص 213.

[2]- المازوني: **الدرر المكنونة**، 1/84.

[3]- عبد القادر بوعقادة: "**الدور السجالي لفقهاء المغرب الأوسط**..."، ص 35.

[4]- المازوني: **الدرر المكنونة**، 1/85-86.

[5] - أبو عبد الله البجائي البوسعيدي (حي سنة 826هـ/ 1422م): **مختصر جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام للبرزلي (ت 841هـ/ 1438م)**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم18356-A-MSS ، ص15ظ.

فأجاب: " يكفي العامة التصميم على الاعتقاد المستقيم وإذا حصل الاعتقاد على قول بعض العلماء أجاز، لأنه عليه الصلاة والسلام حكم بإسلام العامة (الأعراب) مع القطع بأنهم لم يبين لهم الأدلة المنصوبة لذلك، ولا يجري الظن فيما يجب اعتقاده لأنه مجوز النقيض على الله بخلاف الجازم لأنه غير مجوز..." [1].

ونتيجة لتواجد أهل الذمة في مجتمع المغرب الأوسط وخصوصا فئة اليهود منهم والمشاكل التي سببها تواجدهم، فقد تصدى محمد عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1503م) لهذه القضية بعدما لاحظ قوة سطوة اليهود على كل مناحي الحياة في توات، حيث احتكروا الصناعات المربحة وطغوا وتجبروا، وابتنوا البيع لممارسة شعائرهم، وبعدما شاهد ما أظهره اليهود من قبيح الأفعال وتحكمهم في أمور البلاد والتدخل في شؤون الحكم، وإساءتهم لأفراد المجتمع، فقد قرر المغيلي استصدار فتوى هدم الكنائس وإجلاء اليهود عن تمنطيط وتوات، حيث رأى أنهم أخلوا بوضعيتهم القانونية المتمثلة في عهد الذمة بينهم وبين المسلمين[2].

والظاهر أن هذه القضية قد أثارت جدلا في أوساط فقهاء المغرب الأوسط وعلمائه، فمنهم من ساند المغيلي في حملته على اليهود، ومنهم من عارض المغيلي في موقفه، ويأتي في طليعة العلماء المساندين للمغيلي كل من محمد بن عبد لجليل التنسي (ت 899هـ/ 1499م)، وأبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1490م) وأبو الفضل قاسم بن سعد العقباني (ت 854هـ / 1450م) الذين رأوا وجوب هدم كنائس اليهود ومنع إحداثها[3]. وفي الجهة المقابلة أنكر كل من عبد الله العصنوني (كان حيا بعد 875 هـ/1471م) وأبو العباس أحمد بن محمد بن زكري (ت899هـ/1494م) موقف المغيلي واستدلا في ذلك بأن المحققين في المذهب المالكي لا يقولون بهدم كنائس اليهود، وفيما يخص السلوكات التي يقوم بها اليهود مع أفراد المجتمع اعتبرا بأن: "لا مانع من الإنكار عليهم عادة في تلك المواضع ولا في غيرها، لما علم من حال اليهود في غالب أحوالهم[4].

ومن حصاد ما سبق، وعبر مساءلة بعض الكتابات التاريخية تبين أن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط حاولت الاضطلاع بأدوار طلائعية من أجل إصلاح المنظومتين السياسية والاجتماعية، فخاضت غمار التأصيل السياسي، واختلفت زوايا نظر العلماء في هذا المجال، كل حاول التأصيل من موقعه، فعبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) وهو العارف بالبنية القبلية لبلاد المغرب الإسلامي راهن على أهمية العصبية في قيام الدول وسقوطها، أما أبو حمو موسى الزياني (760-791هـ/ 1359- 1389م) وهو الذي جمع بين السلطة والمعرفة فقد قدم لنا نظرة سلطان إلى أمور الحكم، واعتبر أن الجيش والمال هما قوام الدولة وأساسها، ولا غنى للدولة عنهما، وأكد أبو العباس أحمد الونشريسي (ت 914هـ/ 1508م) على أهمية الفقهاء في الدولة، في حين قدم عبد الكريم

---

[1] - المصدر نفسه، ص15ظ.

[2]- عبد الرحمن بعثمان: **"حملة المغيلي على يهود توات وأثرها على الواقع الحرفي في المنطقة"**، مجلة الناصرية (معسكر)، ع 4/ جوان 2013، ص 130-131.

[3]- الونشريسي: **المعيار**، 2/235-245.

[4]- المصدر نفسه، 2/217-219.

المغيلي(ت909هـ- 1503م) مشروعه الإصلاحي للمنظومتين السياسية والاجتماعية، وراهن على دور السلطان في إصلاح المجتمع، ذلك أن الإصلاح يبدأ من قمة الهرم.

وإذا كان عبد الكريم المغيلي قد جعل من السلطان أساس مشاريعه الإصلاحية، فإن ابن القنفذ القسنطيني (ت810هـ/ 1407م) قد قدم لنا نظرة مخالفة، واعتبر أن الفرد هو أساس صلاح المجتمع.

والواقع أن المكانة الهامة التي تبوأتها النخبة العالمة في مجتمعها قد ألقت بمسؤولياتها على هذه الأخيرة، فحملت على عاتقها مسؤولية إصلاح المجتمع من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة البدع والانحرافات الخلقية، وإخضاع التصوف للرقابة الفقهية، وضبط حقوق وواجبات الشرفاء، وإصلاح عقيدة الفرد والمجتمع، كل هذه الأدوار وغيرها منحت للعالم تميزه وجعلته نخبة في مجتمعه.

الباب الثاني:

أنماط السلوك لدى النخبة العالمة

بالمغرب الأوسط

(ق 7-9هـ/13-15م)

إن الحديث عن أنماط السلوك لدى النخبة العالمة بالمغرب الأوسط خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/ 13-14-15م هو حديث في الجوهر عن علائقها مع السلطة ودورها في تسيير نظمها وموقفها منها، كما أنه ومقابل ذلك حديث عن علاقتها بالمجتمع ودورها في توجيهه وتأطيره، وهو أيضا حديث عن العلاقة الجدلية التي جمعت بين النخبة العالمة والسلطة والمجتمع. فمن بين المجالات التي تسهم عند فتحها في كشف الغموض الذي يعم بعض الجوانب من تاريخ المغرب الأوسط العلاقة بين النخبة العالمة والسلطة من جهة، والعلاقة بين النخبة العالمة والمجتمع من جهة أخرى، ذلك أنه لا يمكن رسم صورة واضحة المعالم تجسد العلاقة القائمة بين العالم والسلطان والمجتمع، والتي أخذت عدة أشكال.

وهذا ما جعلنا نفتح أبواب البحث في هذا الموضوع، **معالجين إشكالية علاقة العالم بالسلطان من جهة، وعلاقته مع المجتمع من جهة أخرى؟، محاولين رصد التغيرات في العلاقة التفاعلية بين النخبة العالمة والطرفين؟.**

الفصل الأول:

النخبة العالمة والسلطة في المغرب الأوسط..

جدلية الولاء والبراء.

المبحث الأول: العلماء ومنطق الولاء للسلطة.

1- مبررات الموالاة للسلطة.

2- مكانة العلماء لدى السلطة الحاكمة.

المبحث الثاني: العلماء ومنطق العداء للسلطة.

1- مظاهر رفض العلماء الاحتكاك بالسلطة الحاكمة.

2- مبررات الرفض.

أثارت مسألة علاقة العلماء بالسلاطين جدلا واسعا في الأوساط العلمية للمغرب الأوسط، فمن خلال استقراء لبعض كتب الاستغرافيا التاريخية للمغرب الإسلامي ككل تبين أن مواقف العلماء اتجاه مخالطة السلاطين قد أخذت عدة أشكال، والتي تراوحت بين الولاء والوفاء وبين النفور والعداء وتوزعت بين البطولة والخطورة وبين الانطواء والاحتواء .[1]

وفيما يلي سنحاول استعراض كل موقف على حدة مع الحجج التي ساقها كل طرف لتدعيم موقفه:

المبحث الأول: العلماء ومنطق الولاء للسلطة

تعامل العلماء الموالين للسلطة الحاكمة مع السلطان على أساس أنه أمر واقع، وبالتالي اعتبروا أصحابها – أي السلطة– من أولياء المسلمين الذين تجب طاعتهم ولا يجوز الخروج عليهم حفاظا على المصلحة العامة، وحفاظا على وحدة الأمة وسدا للفراغ السياسي الذي قد تقع فيه الأمة بفقدانها الإمام أو الأمير الذي يحكمها .

وبصرف النظر عن مراهنتهم على الحصول على موقع نافذ في السلطة يسمح لهم بالمساهمة في صنع القرار السياسي، أو في تحقيق مآرب شخصية، يبدو أنهم استندوا في مواقفهم هذه على فتوى الإمام مالك التي تحولت إلى ما يشبه قاعدة أو مبدأ لا ينبغي الخروج عنه، فقد " سئل مالك عن بيعة عبد الله بن الزبير فقال: ما كنت أرضاه وابن الزبير أحق عندي من عبد الملك وابن عمر أحق من ابن الزبير..."[2]، فلم تعد المسألة مسألة تفضيل وإنما مسألة تعامل مع واقع ومع ظروف موضوعية، وظروف العصر لا يقدرها حق قدرها إلا أصحابها الذين عاشوها[3].

كما أجاز الإمام مالك أيضا الدخول على السلاطين والأمراء، على اعتبار أن العلماء لو تخلفوا عنهم لأتاهم من يزين ظلمهم وطغيانهم وأهواءهم، فإذا بلغ العالم مبلغ الإمام مالك فله مبرر في الدخول عليهم فإنه المتمكن من نفسه، ولم يعهد عنه أنه سكت عن منكر أو ترك الأمر بالمعروف أو ساوم على دينه، وأشار بغير ما

---

[1]– إلهام قاتل: **"العالم والسلطان في المغرب الأوسط جدلية ولاء وبراء"**، مجلة عصور الجديدة (وهران)، ع23/ أوت 2016، ص270– 287.

[2]– الونشريسي: **المعيار**، 10/ 6.

[3] – وفي السياق نفسه نسجل حرصا من طرف أصحاب هذا الاتجاه على التنويه والتذكير بآراء أهم العلماء الذين رأوا خيرا في مخالطة العلماء للسلطة، فالماوردي (ت450هـ/1038م) صنف كتابا في **"نصيحة الملوك"** حثهم فيه على قبول النصيحة من العلماء والحكماء، هذا ويؤكد على ضرورة مصاحبة العلماء لما في ذلك من منفعة، على اعتبار أنهم أأمن من يمكن أن يصاحب السلطان، وفي تمكن العلماء وأهل الدين من مجلس السلطان قطع لأطماع الغواة من أهل الأهواء الفاسدة والبدع المهلكة، " فيجب على الملك الفاضل والسائس العاقل أن لا يغفل عن هذه الخلة، بل يستبدل بالطبقة الفاسدة من المخانيث والمغنيين ... فإن الملك الفاضل والسائس العاقل لا يغفل أحد أن يدنس عرضه وملكه وعقله بالفواحش وذكر عورات الناس والتواجد على الغلمان والنسوان والعشق والمعشوق، فإن كل هذا سخف وركاكة يجب على البعيد الهمة أن يترفع منها ويربأ بهمته عنها...". أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت 450هـ / 1058م): **نصيحة الملوك**، تحقيق: خضر محمد خضر، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح، 1403هـ / 1983م، ص 39، 128؛ و**درر السلوك في سياسة الملوك**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، الرياض: دار الوطن للنشر، 1417هـ/ 1997م، ص 119-120.

يرضي الله، بل كان حافظا لمقام العلم شريفا بشرف ما يحمل، فإذا كان للأمراء سلطان الزمن فللعالم سلطان العلم ومنه يستمد كل سلطان .[1]

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام مالك قبل عطايا وجوائز السلاطين والأمراء، إذ كان يرى " مال في شبهة خير من مسألة الناس" [2]. **ومن هنا وجب السؤال عن مدى التزام علماء المغرب الأوسط بوصايا الإمام مالك في التعامل مع السلطان؟.**

والظاهر أن مسألة أخذ الأجرة على الفتيا والقضاء قد أخذت نصيبها من المناقشة من طرف النخبة العالمة بالمغرب الإسلامي ككل والمغرب الأوسط بشكل خاص، وفي هذا نورد مسألة :" في الإيجارات (أخذ الأجر) على الفتيا والقضاء نقل المازري في شرح المدونة الإجماع عن منعها في الفتيا وكذلك في القضاء...أما أخذ الأجر على تعليم الأحكام والفتاوى وفيه اختلاف معلوم في كتاب الإجارة كبيع كتبها وشرائها، وأما أخذ العطايا والمرتبات من بيت المال إذا كان في الغالب عليه الحلال...". [3]

وفي ذات الاتجاه نشير إلى تنويه أبي حامد الغزالي (ت505هـ/ 1111م) على أهمية العلماء في إرشاد السلطان إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم[4]، ويبدو أنه حاول من خلال هذا التنويه إيجاد مكان للعالم قريب من السلطة في صنع القرار السياسي من أجل القيام على التوجيه والإرشاد من الداخل لا من الخارج[5]. وهناك من رأى أن في قرب العلماء من السلاطين " استمالة لقلوب الرعية وخلوص نياتهم لسلطانهم، واجتماعهم على محبته وتوقيره"[6]. وهذا ما جعل أبو حمو موسى الزياني (760- 791هـ/1359- 1389م) يرتبهم في المرتبة الأولى ضمن جلساء السلطان[7]، وفي المرتبة الثانية بعد الشرفاء في الدخول عليه، " لأنهم مصابيح الدين، وبهم اقتداء المسلمين، بهم تقام الشرائع وتسد الذرائع، ويعتصم بهم من الأهواء والبدع ويعتز بهم الإسلام ويرتفع، لأنهم ورثة الأنبياء وهم أعلام الإقتداء ..."[8]

---

[1]- عبد الغني الدقر: **مالك بن أنس**، ص 343-345.

[2]- المرجع نفسه، ص 351.

[3] - أبو عبد الله البجائي البوسعيدي (حي سنة 826هـ/ 1422م): **مختصر جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام للبرزلي(ت841هـ/ 1438م)**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-18356، ص 16ظ.

[4]- **إحياء علوم الدين**، أندونيسيا: مكتبة ومطبعة كرباطة فوترا، د.ت،ج1، ص18؛ و**التبر المسبوك في نصيحة الملوك**،تحقيق: أبو عبد الرحمن عقيل وعبد الحليم عويس، الرياض: دار عالم الكتب، 1982، ص 175.

[5] - لخضر بولطيف: **فقهاء المالكية**،ص 64؛ و" **الفقهاء والسلطة في الغرب الإسلامي بين منطق الولاء ومنطق البراء**"، مجلة منار الهدى (المغرب)، ع 15/ 2010، ص 62.

[6]- الطرطوشي: **سراج الملوك**، تحقيق: جعفر البياني، لندن: رياض الريس، 1990، ج1، ص171.

[7]- **واسطة السلوك في سياسة الملوك**، ص 131.

[8]- المصدر نفسه، ص 111.

ويشير أبو عبد الله محمد المقري (ت 759 هـ/ 1357م) إلى مثل هذه القضايا في كتابه **"القواعد"**، فيقول: " يجب ضبط المصالح العامة ولا تنضبط إلا بتعظيم الأئمة في نفوس الرعية، ومتى اختلف عليهم أو أهينوا تعذرت المصلحة..."[1]، ويضيف قائلا:" إن عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء"[2].

وفي هذا الصدد نجد من يلح على ضرورة طلب السلطان للعالم وليس العكس، وذلك إقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم:" إن الله يحب الأمراء إذا خالطوا العلماء، ويمقت العلماء إذا خالطوا الأمراء، لأن العلماء إذا خالطوا الأمراء رغبوا في الدنيا، والأمراء إذا خالطوا العلماء رغبوا في الآخرة"، فحاجة السلطان للعالم أكثر من حاجة العالم للسلطان، فقديما قالوا: شرار العلماء بباب الأمراء، وخيار الأمراء بباب العلماء[3].

ولكي تتضح الصورة أكثر عن مكانة علماء المغرب الأوسط وأهميتهم، وبما أن المجال السياسي الذي نشط فيه هؤلاء كان على الأكثر مجال دويلات العصبيات البربرية الكبرى (الزيانيين، الحفصيين، المرينيين)، وفي الأندلس بصورة أقل، **حق لنا التساؤل عن مواقف هذه الدول من العلم وأهله، وإلى تراتبيتهم الاجتماعية والسياسية، وإلى طبيعة العلاقة القائمة بينهم؟، وإذا ما كان علماء المغرب الأوسط شركاء في التخطيط والتوجيه العام للمجتمع أم حدد دورهم في الحضور الصوري وفي المظاهر التشريفية لمجالس السلاطين والأمراء فقط؟!!.**

قبل الإجابة عن هذه التساؤلات، حق لنا الإشارة إلى أهم المبررات التي اعتمدها العلماء من أجل تبرير قربهم من المجال السلطوي، خصوصا وإن كنا نعرف تلك النظرات المريبة الإحتقارية التي قوبلوا بها من طرف الرافضين للتعامل مع المجال السلطوي!!.

1- مبررات الموالاة للسلطة:

لقد نافح البعض عن مداخلة العلماء للسلاطين حتى يتمكنوا من مراقبة الشأن العام وتبرير خطابهم الإصلاحي، إذ " لا يخفى على ذي عقل أنه لو امتنع أهل العلم والفضل والدين عن مداخلة الملوك لتعطلت الشريعة المطهرة لعدم وجود من يقوم بها، وتبدلت المملكة الإسلامية بالمملكة الجاهلية في الأحكام الشرعية من ديانة ومعاملة وعم الجهل، وخولفت أحكام الكتاب والسنة جهارا لاسيما من الملك وخاصته وأتباعه، وحصل لهم الغرض الموافق لهم وخطبوا في دين الإسلام كيفما شاءوا، وخالفوه مخالفة ظاهرة، واستبيحت الأموال واستحلت الفروج، وعطلت المساجد والمدارس، وانتهكت الحرم وذهبت شعائر الإسلام، ولاسيما الملوك الذين لا يفعلون ذلك إلا مخافة على ملكهم أن يسلب، وعلى دولتهم أن تذهب، وعلى أموالهم أن تنهب، وعلى حرمتهم أن

---

[1]- **القواعد**، 2/ 429.

[2]- المصدر نفسه، 2/ 443.

[3]- عبد الغني الدقر: **الإمام مالك بن أنس**، ص 343.

تنتهك وعلى عزمهم أن يذل، ووجدوا أعظم السبيل إلى التخلص من أكثر حكام الإسلام قائلين: جهلنا لم نجد من يعلمنا، لم نلق من يبصرنا، فر عنا العارفون بالدين، وهرب منا العلماء العاملون..."[1].

ومن العوامل التي نافح بها العلماء لكي ينظموا إلى المجال السلطوي، الظروف التي كان يعاني منها المغرب الإسلامي، فبالإضافة إلى تفككه إلى ثلاث دويلات عان من محاولات تقسيم على مستوى الإقليم الواحد، وعان أيضا من الاقتتال الدموي بين هذه الدول الثلاث، فضلا على ما كان يعاني منه الأندلس، فنادوا بالدعاء للسلاطين وحرموا الخروج عنهم، وفي ذلك يقول أحد علماء المغرب الأوسط:" وعندي أن الدعاء لهم في هذا الوقت مطلوب لكثرة أهل الفتن والمخالفين وأهل الفساد، فيدعوا لهم بما يصلحهم في أمر دينهم ودنياهم، ونصرهم على هؤلاء المفسدين قياسا على الدعاء على الكفرة ونصر المؤمنين لقوله تعالى:" **فانصرنا على القوم الكافرين**"، خصوصا وأنه لا يخلو أول كل قرن من بركة في العلماء "[2].

ومما يحسن ذكره في هذا المقام هو أن بعض علماء المغرب الأوسط قد حاولوا الحفاظ على نوع من الاستقلالية لشخصهم، وذلك عن طريق ترك مسافة قائمة بينهم وبين السلاطين الذين خدموهم، وفي هذا السياق تحضرنا حادثة أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ/ 1369م) والسلطان أبو عنان المريني (749- 759هـ / 1348 – 1358م)، ومفادها أن السلطان الزياني عثمان بن عبد الرحمن (749هـ-753م/ 1348- 1352م) كان قد أوصى الشريف التلمساني على ولده، وأودع له مالا عند أحد أعيان تلمسان بعلم من العالم التلمساني، ولما بلغ خبر الوصية إلى أبي عنان سخط عليه لكتمانه الوصية ونكبه وسجنه أشهرا حسب ابن خلدون[3]، وتشير المادة العلمية المتوفرة لدينا إلى وقوع صدام لفظي بين السلطان والعالم، ذلك أن أبا عنان عاتب الشريف التلمساني لعدم إبلاغه بخبر الوصية وذكره بتقريبه له ورفعه على العلماء، فكان رد الشريف التلمساني مشحونا بالغضب :" إنما لي شهادة، فلا يجب علي رفعها، بل سترها، وأما تقريبك إياي فقد ضرني أكثر مما نفعني، ونقص به ديني وعلمي"[4].

ويعد أبو عبد الله الشريف التلمساني (771هـ/ 1369م) نموذجا رائعا ونادرا لعالم دافع عن حرمة العلماء، وفرض هيبتهم على السلطة الحاكمة وحرص على التحلي بالصدق والأمانة، فمواقفه مع السلطان لا تخلو من جرأة وتحدي، ذلك أنه رفض أن يكشف عن الوديعة التي أودعها إياه السلطان الزياني من منطلق ما يمليه عليه الواجب الشرعي[5]، وعلى ما يبدو فإن مواقف الشريف التلمساني تميزت بالثبات، ومن ذلك أن مجلسه العلمي

---

[1]- الشوكاني : **رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين**، ص74؛ وابن عثمين : **تعليقات الشيخ ابن عثمين على رسالة" رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين للشوكاني"**، اعتناء: سليمان بن صالح الخراشي، دون بيانات النشر، ص41.

[2]- الونشريسي: **المعيار**، 10/4.

[3]- عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 70.

[4] - ابن مريم: **البستان** ، ص297.

[5]- مصطفى نشاط:" **بين السلطان أبي عنان والفقيه الشريف التلمساني المتوفى سنة 771هـ**"؛ ضمن كتاب **السلطة والفقهاء والمجتمع** ، ص 97_98.

كان يحتضن كبير وزراء الدولة المرينية، وحدث يوما أن مال هذا الوزير على بعض الأئمة، فنظر إليه نظرة غضب، وعنفه وشدد عليه، فسكت الوزير ولم يقطع مجلسه[1]، ومن ذلك أيضا أن أبا عنان أراد أن يعنف أحد الفقهاء فانتصر الشريف التلمساني لهذا الأخير، إذ خاطب السلطان: " إذا كان عندك صغير فهو عند الناس كبير، وإنه من أهل العلم " فنجا الفقيه من النكبة[2]. وبالإضافة إلى كل هذه الخصال نجد أبا عبد الله الشريف التلمساني يرفض هبات وعطايا السلطان فلم يأخذ منه مرتبا واكتفى بالإنفاق من مال أبيه[3]. فأي عالم كنت يا أبا عبد الله؟!!![4].

ومن بين الحجج التي رافع بها أصحاب هذا الفريق من أجل احتكاكهم بالسلاطين هي تقديم خدمات اجتماعية للناس، وقضاء المصالح المتعلقة بالعامة، من الشفاعة للفقراء والتبليغ بالمظلومين، فالحظوة التي حظي بها العلماء عند الخاصة والعامة أهلتهم للقيام بدور الوسيط بين المجتمع والسلطة، لما تمتعوا به من ثقل معنوي لدى هذا الطرف أو ذاك استثمروه أكثر لخدمة أفراد المجتمع، فكثيرا ما تشير المصادر إلى أن العالم الفلاني كان " نفاعا بجاهه" وآخر " ولع بقضاء حوائج الناس لمنزلته الكريمة عندهم"، ومن الشواهد التي تدل على قضاء النخب العالمة لحاجات الناس عند السلاطين توسط والد محمد ابن مرزوق التلمساني (ت 781هـ/ 1379م) لدى السلطان أبي الحسن (731-749 هـ/ 1331-1349م) من أجل أحمد بن القاسم بن الحاج، لما شدد عليه الخناق وضيق عليه بعد اتهامه بأن العيون والجواسيس الذين يصلون من تلمسان" ينزلون به فيؤويهم ويفيدهم ما يرجعون إليه من الأخبار "، وقوبلت هذه الوساطة من طرف السلطان أبي الحسن المريني بالقبول[5].

ومن بين الأسباب التي جعلت الكثير من العلماء يلتحقون ببلاط السلطان، والتي لم يتحرج بعض العلماء عن ذكرها مثل عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) الذي قال:" كنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت عليه"[6]، وتحرج عن ذكرها الكثير من العلماء، إلا أن الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط أفصحت عنها وهي: حب الجاه والعلو والرفعة، فبالغوا في التودد للسلاطين عن طريق المدح والتملق وتجاوز العيوب، ومن بين هؤلاء يمكننا ذكر أبو عبد الله محمد التنسي (ت 899هـ / 1493م) الذي حاول عن طريق كتابه " **نظم**

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 298.

[2]- المصدر نفسه، ص 295.

[3]- نفسه، ص 296.

[4]- وفيه قال ابن مريم التلمساني :" كان قوي اليقين طاهر النفس عن رذيلة الطمع، لا يشغله أمر الرزق من علم ولا عمل، إرتاض نفسه للطلب، ودأبها حتى سهل عليه، فنال الخيرات الدينية والدنيوية، يجلس عند الملوك في أرفع المجالس، ينصتون له، فيقيم الحق مع ماله من جميل الذعر وبعد الصيت وعلو المنصب، لا يخدمهم بشيء من دينه ولا يسألهم حوائج نفسه ولا يخاطبهم إلا بما يسوغ شرعا، يعظم أهل الحق في قلوبهم، ولا يجسر عليه، لا ينتصر لنفسه، ويصبر على حاسده ويدافع بالتي هي أحسن، يقبل عثرة أولي الفضل ويلتمس أحسن الوجوه ويتغافل عن غيره..." . المصدر نفسه، ص 295- 296.

[5]- ابن مرزوق: **المسند**، ص 322- 323.

[6] – **التعريف بابن خلدون**، ص80.

الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان" إضفاء الطابع المناقبي على سلاطين بني زيان في قالب من الكرامات الخارقة التي لا يقبلها لا العقل ولا المنطق، كما يدل على ذلك كتابه الذي ألفه إرضاء لولي نعمته السلطان الزياني المتوكل على الله (ت 873هـ/ 1468م)[1].

ونفس الشيء نجده عند محمد بن مرزوق التلمساني (ت781هـ/ 1379م) في كتابه" **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**" عندما حاول شرعنة الغير شرعي، وغض النظر عن معاناة سكان المغرب الإسلامي من الحروب الدائمة التي كان يشنها أبو الحسن المريني، وذلك عن طريق شرعنة الحرب والتأسيس لما كان يقوم به أبو الحسن المريني من القرآن الكريم والسنة النبوية[2].

وفي السياق نفسه يمكن الإشارة إلى صاحب " **زهر البستان في دولة بني زيان**" [3] الذي حاول تبرير الانتهاكات اللاأخلاقية لسلاطين بني زيان، ومن ذلك حديثه عن حادثة حصار السلطان الزياني أبو حمو (760- 791هـ/1359- 1389م) لوهران، فيقول: " فأخذها عنوة بالضراب والطعان"[4]، دون أن يحاول انتقاد سلطانه أو يشعر بمعاناة أهل وهران، فعباراته تنم عن اعتزاز وإعجاب، ومن ذلك: " ...قاتلهم قتالا شديدا، فلقوا من بأسه نكالا وتنكيدا"،[5] و"عندما عاين الذّماميُّون خذلان الحصر لجئوا إلى القصبة بالمفر يطلبون التحصن بها والنجاة"[6]، و" هيهات أن ينتصر المخذول هيهات"[7].

وعلى ما يتراءى لنا فإن صاحب " **زهر البستان** " لم يكن وحده في موقفه السابق الذكر، ذلك أنه سجل في كتابه مواقف لعلماء عاصروه تأيد ما فعله السلطان أبو حمو موسى الزياني (760-791هـ/1359-1389م) بأهل وهران، فهاهو الفقيه الأديب أبو عبد الله محمد بن يوسف القيسي أحد أعيان بلاط أبي حمو يقول[8]:

أَعدَّتْ قُلوبَ الأَعادي في خائفة ... كأنما كلُّ قَلْب طائر حـــــذر

له جيوش لهـــــــا نار مضرمة ... وقودها الناس لكن من له ضرر

---

[1] – انظر:**نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**.

[2]– انظر: **المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن** .

[3]– أنظر: مؤلف مجهول: **زهر البستان في دولة بني زيان(760– 764هـ / 1359– 1363م)**.

[4]– المصدر نفسه، ص132.

[5]– **زهر البستان في دولة بني زيان**، ص 133.

[6]– المصدر نفسه، ص 134.

[7]– نفسه، ص 134.

[8]– نفسه، ص 135- 137.

وفي خانة العلماء المتملقين للسلطة يصف لسان الدين ابن الخطيب(ت 776هـ/1374م) صديقه وشيخه ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1379م) فيحسن وصفه، فصوره في صورة عالم أبهر الدنيا بعلمه ورجل سياسة طموح جال البقاع بحثا عن مجده، تميز بالدربة في مصاحبة السلاطين والأشراف، مؤثرا مصاحبتهم عن بقية الفئات الاجتماعية، فتملق بخلابة لفظه، واهتم بما يحبون وما يكرهون أكثر من اهتمامه بنفسه، فكان دائم التلطف مازجا بين الدعابة والوقار والفكاهة بالنسك والحشمة بالبسط، فقصدته الناس لقضاء حاجاتهم، فسفر الرقاع في سبيل الوساطة، خدم السلطان أبو الحسن، فكان مفضي سره وإمام جمعه وخطيب منبره وأمين رسالته، كلفه بسفارة إلى الأندلس سنة 748 هـ / 1347م غير أن الأقدار شاءت، وانقلبت الأمور على أبي الحسن(731-749 هـ/ 1331-1349م)، ليستقر ابن مرزوق في الأندلس ويخدم سلطانها فنال حظوة كبيرة عنده، غير أن هذه الحظوة لم تدم فسرعان ما صرفه السلطان عن خدمته سنة 754هـ / 1353م، ويصف لسان الدين ابن الخطيب هذا الفعل ب " صرف عنه جفن بره في أسلوب طماح ودالة وسبيل هوى وقحة"، غير أن مشوار ابن مرزوق السياسي لم ينته هنا، ذلك أنه خدم في عدة بلاطات بعد عزله من الأندلس[1].

ويورد لنا المقري الجد قصة لعالم متملق للسلطة بالرغم من كبر سنه فيقول: " دخلت على عبد الرحمن بن عفان الجزولي وهو يجود بنفسه، وقد رأيته قبل ذلك معافى فسألته عن السبب، فأخبرني أنه خرج إلى لقاء السلطان، فسقط عن دابته، فتداعت أركانه، فقلت : ما حملك أن تتكلف مثل هذا في ارتفاع سنك؟، فقال: حب الرياسة"[2]، إذن هو حب الرياسة !!!.

بعد استعراضنا لأهم المبررات التي رافع بها العلماء الذي كانوا مع مخالطة السلاطين، يمكننا الآن التكلم عن مواقف الدولة ورجالاتها من العلم وأهله وإلى تراتبيتهم الاجتماعية والسياسية.

2- مكانة العلماء لدى السلطة الحاكمة:

ما يمكن تأكيده في هذا الشأن أنه قبل عصر دويلات العصبيات البربرية الكبرى قامت الدولة الموحدية على توجه فكري قاعدته العلماء بوجه عام من طلبة وأشياخ وحفاظ الذين تصدروا " لحمل العلم والتلقي"[3]، وكانت مكانتهم في طليعة حزب الموحدين حيث أوصى ابن تومرت (ت 524 هـ/ 1129م) أنصاره ب" إتباع الكتاب والسنة وتعليم التوحيد"، وذلك إضافة إلى وظيفة أخرى للعلماء تمثلت في حراسة العقيدة الموحدية وملازمة مجالس الخلفاء[4] .

---

[1]- أحمد المقري : **نفح الطيب** 5/ 391-392.

[2] - المصدر نفسه، 5/ 260.

[3]- ابن القطان: **نظم الجمان في أخبار الزمان**، ص 29.

[4]- علي الإدريسي : " **جوانب من المشهد الفكري والعلمي في المغرب زمن ابن خلدون**"؛ ضمن كتاب: **الأبنية الفكرية في الغرب الإسلامي زمن ابن خلدون**، ص 14.

والظاهر أن دويلات العصبيات البربرية الكبرى قد حذوا حذو أسلافهم الموحدين في العناية بالعلم والعلماء، فقد كان سلاطين الدولة الزيانية وأمرائها في رعاية مستمرة للعلم والعلماء، حتى أن منهم من انتسب إلى سلك العلماء، فمنهم السلطان أبي تاشفين الأول(718-737هـ/1318-1337م) الذي ولع بالفن والعمارة، والأمير الفقيه أبي محمد عبد الله بن عثمان بن يغمراسن المعروف بابن حفص، والفقيه أبي عبد الله محمد ابن السلطان أبي يحيى ابن يغمراسن المعروف بابن شانشة، والسلطان العالم أبي حمو موسى الثاني (760-791هـ/1359- 1389م)[1] ...، فكان هؤلاء الأمراء والسلاطين وغيرهم يشجعون على الاجتهاد في الدرس وتحرير الأفكار من الركود وتنشيط الحركة الفكرية بالدولة الزيانية[2].

إن السلطة الحاكمة في المغرب الأوسط كانت على وعي تام بأهمية تواجد العلماء في بلاطاتهم، وحسبنا في ذلك ما صرح به السلطان أبو حمو موسى الزياني (760- 791هـ/1359- 1389م) بأنهم: "مصابيح الدين، وبهم اقتداء المسلمين وبهم تقام الشرائع، وتسد الذرائع، ويعتصم بهم من الأهواء والبدع، ويعتز بهم الإسلام ويرتفع، لأنهم ورثة الأنبياء، وهم أعلام الاقتداء ثم أشياخ البلد والأمناء، والوجوه والفضلاء، الضابطين لجموعهم الرابطين تابعهم بمتبوعهم" [3]، كما أنه رتبهم في المرتبة الثانية بعد الشرفاء مكانة عند السلطان ونصح ابنه بأن يتخير لنفسه "فقيها عالما نبيها موسوما بالصلاح، سالكا طرق الرشاد والفلاح، يرشد إلى الهدى، ويهدي إلى الرشاد، ويسدد الأمور ويأمر بالسداد ليبين لك ما أشكل عليك من الأحكام، وما تأتيه من الحلال وتدعه من الحرام وما تقف عنده من الأمور الشرعية التي هي قوام الملك والرعية، وما يصلح لك من الأمور الدنيوية والأخروية، ويتخولك بالموعظة ويذكرك أحوال الآخرة، ولينبهك من سنة الغفلة"[(4)].

وعلى ما يبدو فإن عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/ 1405م) قد شاطر سلطانه في موقفه من العلماء وأهميتهم، فأوكل إليهم مهمة "النظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبدادا على الخلافة وهو معنى السلطان، أو تعويضها منها وهو معنى الوزراء عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقا أو مقيدا، أو في موجبات العزل إن عرضت، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان من وزارة أو

---

[1]- يعتبر أبو حمو موسى الثاني من بين أهم سلاطين الدولة الزيانية الذين ابدوا عناية فائقة للعلم وأهله، ذلك أنه شجع العلماء طيلة فترة حكمه، نبغت خلالها شخصيات لمعت في آفاق العالم الإسلامي، منهم الشريف التلمساني وابنه عبد الله، وسعيد العقباني وابنه قاسم، وابن مرزوق الجد وابن مرزوق الحفيد، وعمران المشدالي ومنصور بن علي الزواوي، فكان لهؤلاء حلقات العلم العامرة، التي يقصدها طلبة العلم من كل حدب وصوب. ولم يكن هؤلاء العلماء من نقلة العلم فحسب، بل كانوا مجتهدين ترتكز دراساتهم على الرأي والجدل والمناظرة، فنشطت العلوم على اختلافها. وهذه العناية ليست بغريبة على سلطان عالم، ولع بالعلم وأهله . محمد فلاق: " **المشهد العلمي والثقافي في زواوة وتلمسان في القرنيين السابع والثامن للهجرة**"؛ ضمن كتاب: **العلاقات العلمية والحضارية بين زواوة وتلمسان**، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011، ص 65- 66.

[2]- عبد العزيز فيلالي: **تلمسان**، 2/ 320.

[3] - **واسطة السلوك**، ص 111.

[4]- المصدر نفسه، ص 85، 87.

جباية أو ولاية، لابد للفقيه من النظر في جميع ذلك لما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك والسلطان"[1].

وفي نفس السياق ينوه أبو عبد الله محمد ابن الأزرق (ت 896هـ/1491م) على أهمية العلماء ويضعهم في الصنف الثاني قربا من السلطان مشيرا إلى الأقوال العديدة التي تدعوا إلى ذلك وإلى حاجة السلطة إليهم[2].

وتجدر الإشارة إلى أن حظوة علماء المغرب الأوسط لم تقتصر على مجال المغرب الأوسط فقط بل تعدتها إلى المجال المريني في المغرب الأقصى والمجال الحفصي في المغرب الأدنى، فالمرينيون الذين لم يقيموا دولتهم على دعوة دينية أو إيديولوجية سياسية واضحة، قد لجئوا في بداية أمرهم إلى الدعوة للحفصيين في تونس ورثة فكر ابن تومرت وإيديولوجية الموحدين بصفة عامة من أجل استمالة المغاربة واستجلاب رضاهم، ولذلك حاول المرينيون أن يزينوا بلاطهم بعلماء المغارب الثلاث (الأقصى والأوسط والأدنى) قصد تأسيس مشروعية ثقافية وفكرية تحررهم من التبعية للحفصيين، ومن أجل تحقيق تلك الغاية أضحى للعلماء حضور بارز في العهد المريني على وجه الخصوص في فترة حكم أبو الحسن المريني(731-749هـ/ 1331-1348م) وأبو عنان المريني (749-759هـ / 1348 – 1358م)، فالسلطان أبو الحسن المريني مثلا كان يحرص على استجلاب العلماء من سائر البلاد التابعة لدولته" فإذا سمع بمن له رسوخ قدم في العلم أقدمه ودعاه لمجالسته ومحاضرته ومشاورته ومشاركته فيما يتقلده من الأمور الشرعية"[3].

ومن العلماء الذين برزوا في البلاط المريني يمكننا ذكر: محمد بن إبراهيم بن الإمام أبي الفضل التلمساني (ت845هـ/ 1441م) وهو أول من أدخل للمغرب **شامل بهرام** وشرح المختصر له و**حواشي التفتازاني** وغيرها[4].

وفي ذات السياق يمكننا ذكر أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ / 1508م) [5] الذي اتجه إلى فاس بعدما كان مستقرا في تلمسان، وبعدما أصابه سخط السلطان أبو عبد الله محمد الرابع الثابتي الزياني (ت 873-

---

[1]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 269.

[2]- ابن الأزرق: **بدائع السلك في طبائع الملك**، 1/ 373، 378.

[3] - على الإدريسي:" **جوانب من المشهد الفكري والعلمي في المغرب زمن ابن خلدون**"، ص 14-15.

[4]- هو محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله ابن الإمام أبي الفضل التلمساني الإمام العالم الحجة النظار المحقق العارف الأدرى الرحلة، أحد أقران الإمام ابن مرزوق الحفيد، اشتهر بابن الإمام من بيت علم وشهرة وجلالة، قال الحافظ التنسي: شيخنا صدر البلغاء وتاج العارفين وأظروفة الزمان أبو الفضل، رحل في سنة 810هـ/ 1407م إلى تونس ثم إلى القاهرة ثم سافر إلى الشام فزار القدس ودمشق، وأشاد به المقريزي حيث قال: إنه صاحب فنون عقلية ونقلية قل علم إلا ويشارك فيه مشاركة جيدة. أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 521- 522.

[5]- هو أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، ولد بجبال الونشريس عام (834هـ/ 1430م) ونشأ بمدينة تلمسان حيث درس على جماعة من الأعلام نذكر منهم: أبو عبد الله محمد بن العباس، ومحمد بن قاسم بن سعيد العقباني ومحمد بن مرزوق الكفيف، ولما بلغ أحمد الونشريسي أشده وبلغ أربعين سنة وهو يومئذ قوال للحق لا تأخذه في الله لومة لائم، غضب عليه السلطان أبو

910هـ/ 1468-1505م) وأمر بنهب داره فخرج إلى فاس، ولقي من حفاوة علمائها وإقبال طلبتها عليه، ما أنساه الغربة وجعله ينسجم في بيئته الجديدة انسجاما تاما ويتخذ من المغرب الأقصى موطنا له ولأبنائه من بعده، وقد قال شيخ بالمغرب الإمام محمد بن غازي حين مر به أحمد الونشريسي يوما بجامع القرويين: "لو أن رجلا حلف بطلاق زوجته أن أبا العباس الونشريسي أحاط بمذهب مالك وفروعه لكان بارا في يمينه ولا تطلق عليه زوجته". ولقد كان للونشريسي اليد الطولي في تخريج عدد وافر من العلماء الذين بلغوا درجات عليا في التدريس والقضاء والفتيا عبر ربوع المغرب الأقصى (فاس، فكيك، جبال الأطلس...) أشهرهم ولده عبد الواحد الونشريسي (ت955هـ/ 1548م)، ومحمد بن محمد بن الغرديس التغلبي(ت 976هـ / 1568م) قاضي فاس وابن قاضيها ، ومحمد بن عبد الجبار الورتدغيري(ت956هـ/ 1549م) الذي عمر زاوية أبيه الشهيرة في فكيك مدة طويلة بتدريس الفقه والحديث [1].

كما اهتم رجال السلطة الحفصية بالعلم والعلماء، ووفروا الظروف المواتية لانتشار العلم وتفيدنا المادة العلمية المتوفرة لدينا بأن افريقية زخرت بالمؤسسات التعليمية، كما احتضنت مجموعة كبيرة من رجال العلم وهو دليل على ما بلغته افريقية في ذلك العهد من ازدهار علمي ورقي ثقافي، كما يدل على شغف رجال السلطة بالمعرفة وإيمانهم بالعلم وإجلالهم لأهله. وفيها لمع اسم مفتيها وقاضي الجماعة بها أبو القاسم بن سالم الوشتاني القسنطيني (ت847هـ/ 1443م) [2]، وقاضي الأنكحة الفقيه أبو العباس أحمد القسنطيني[3]، وجلس الفقيه أبو القاسم القسنطيني للتدريس بمدرسة الشماعين[4].

وتجدر الإشارة إلى أن حظوة علماء المغرب الأوسط لم تقتصر على المغارب الثلاث بل تعدتها إلى بلاد المشرق فخليفة بن عبد الرحمن بن خليفة بن سلامة المتناني ثم البجائي من أهل القرن التاسع الهجري/ 15م لما رحل إلى المشرق ولقي شمس الدين السخاوي(ت 920هـ / 1514م) وأخذ عنه، تمسك به بنو جبر واصطحبوه معهم ليقيم عندهم مدرسا أو قاضيا[5]. كما نال إبراهيم بن منصور التلمساني (ت بعد 858هـ/

ثابت الزياني وأمر بنهب داره فخرج إلى فاس، ولقي من حفاوة فقهائها وإقبال طلبتها عليه ما أنساه الغربة وجعله ينسجم في بيئته الجديدة انسجاما تاما، ويتخذ من هذه البلدة الطيبة موطنا له ولأبنائه من بعده. ابن القاضي : **درة الحجال**، ص91، 92.

[1]- محمد حجي: **مقدمة تحقيق المعيار للونشريسي**، ص ج، د.

[2]- أبو عبد الله محمد الزركشي: **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق: محمد ماضور، الطبعة الثانية، تونس: المكتبة العتيقة، 1996، ص 135.

[3]- المصدر نفسه، ص 135.

[4]- نفسه، ص 137.

[5]- "خليفة بن عبد الرحمان بن خليفة بن سلامة المتناني ثم البجائي المالكي أحد الفضلاء والصلحاء ممن لقي بالمدينة، بل قال أنه لقيني بالقاهرة مع أحمد زروق وحمل عني الألفية بحثا سماعا وقراءة وسمع مني وعلى الكثير وكتبت له إجازة، ثم لقيته بمكة وكان يحضر عند قاضيها وغيره...". شمس الدين محمد بن عبد الرحمان السخاوي (ت 920هـ/ 1514م): **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، ط1، بيروت: دار الجيل، 1992، ج3، ص 186- 187.

1454م) منصب قضاء بيت المقدس[1]، أما أبو العباس أحمد بن سعيد بن عثمان التلمساني فقد ولي قضاء الإسكندرية ودمشق[2]، يضاف إليهم يحي بن أحمد بن عبد السلام العلمي (ت888هـ/ 1483م) والذي ولي التدريس بالمنصورية وتصدر للتدريس بجامع الأزهر وغيره وانتفع به الفضلاء لاسيما في الفقه[3].

وإذا ما تحدثنا عن السودان الغربي[4] فيمكننا الإشارة إلى محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/ 1503م) [5]الذي قام على يهود توات، ودخل بلاد أهر وبلاد تكدة واجتمع بصاحبها وأقرأ أهلها، وانتفعوا به ثم دخل بلاد كنو وكشن من بلاد السودان واجتمع بصاحب كنو واستفاد عليه، وكتب له رسالة في أمور السلطنة يحضه على إتباع الشرع، وأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر، وقرر لهم أحكام الشرع وقواعده.

إن مظاهر عناية السلاطين بالعلماء عديدة ومتنوعة، برزت مثلا في المراسلات التي كان يوجهها السلاطين للرعية، فنجد العلماء ضمن مقدمة المخاطبين المعنيين بمضمون الخطاب، ينعتون أحيانا من خلالها بعبارات التبجيل من قبيل "الفقهاء الأجلاء"، و"الفقهاء المكرمين الأسنياء"، "الفقهاء المأثورين"، ومن ذلك ما خاطب به أبو الحسن المريني سكان مدينة المسيلة على قلم ابن الحاج النميري(ت بعد 774هـ/ 1372م): "... إلى الشرفاء المعظمين الأصلاء، و**الفقهاء الأجلاء والأشياخ** والصلحاء المباركين الأتقياء والوجوه والأعيان المكرمين الأثراء والأمناء المرعيين النصحاء، والخاصة من أهل بلد كذا والعامة على الولاء..."[6].

كما كان لهم حضور بجانب السلطان أثناء صلاة الاستسقاء، أو في أوقات التدشينات[7]، وجعلتهم السلطة من بين الوفود الرسمية الذاهبة إلى الحجاز كما استعانت بهم في حل النزاعات بين أفراد بيت الحكم[1].وفي

---

[1]- مجير الدين الحنبلي: **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، طبعة حجرية، مصر، د. ت، ص 64.

[2]- ابن طولون شمس الدين محمد الصالحي (ت 953هـ/ 1546م): **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998، ج1، ص 256.

[3]- هو يحي بن أحمد بن عبد السلام العلمي، نزيل القاهرة ثم مكة، أخذ الحديث عن ابن حجر، ولما ولي الحسام بن حريز القضاء استنابه في تدريس المنصورية، وتصدر للتدريس بجامع الأزهر وغيره. التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 636، 637.

[4]- يقصد ببلاد السودان تلك البلاد الواقعة في الصحراء الكبرى بإفريقيا، وأما السودان الغربي أو بلاد التكور فيشمل حوض السينغال وغامبيا وفولتا العليا والنيجر الأوسط. كرطالي أمين: **"الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط..."**، ص 54.

[5]- هو: محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني "الإمام العلامة، المحقق الفهامة، القدوة الصالح، السني الحبر..." ينتسب إلى قبيلة مغيلة بأحواز تلمسان عالم مشهور في الفقه والتفسير والحديث والمنطق، أخذ العلم عن عبد الله يحي بن يدير، وعبد الرحمان الثعالبي، غادر تلمسان بسبب خلاف وقع بينه وبين ملوك بني زيان فانتقل إلى مدينة تمنطيط بتوات (جنوب الجزائر) واشتغل بالتدريس، ولم يرض بتصرفات يهود توات الذين سيطروا على الاقتصاد والسياسة، فحاربهم، وخالفه في ذلك قاضي توات عبد الله العنصوني، وأيده علماء كبار منهم السنوسي وابن زكري من تلمسان. محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/ 1503م): **لب الباب في رد الفكر إلى الصواب**، تحقيق: أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2006، ص 7، 8؛ والتنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 576- 579؛ وابن مريم: **البستان**، ص 397- 402.

[6]- ابن الحاج النميري: **فيض العباب**، ص 480-481.

[7]- المصدر نفسه، ص 215-216.

صراع دويلات العصبيات البربرية الكبرى وقد أشار صاحب **البستان** إلى ما قام به عبد الرحمن السنوسي وابن عبد العزيز خلال حصار أبي فارس الحفصي (797-838هـ/1394-1434م) لتلمسان سنة (827هـ/1427م) فقال: "لما نزل السلطان أبو فارس بتلمسان، وكان السلطان بها ابن أبي تاشفين، قاتله مع أهل تلمسان، وغضب السلطان أبو فارس غضبا شديدا، وضيق بأهلها وحلف إن لم يفتحوا له الباب بالغد ليأمرن بالنهب فيها ثلاثة أيام، فلما جاء الغد لم يفتحوا له الباب، فضيق بأهلها تضييقا عظيما، ورماهم بالأنفاط، وهدم المسافات حتى صارت الحجارة تصل إلى سوق منشار الجلد وكذلك السهام... فلما رأى الناس ذلك، وأيقنوا بالهلاك إن دام ذلك الأمر جاؤوا إلى علمائهم ومشايخهم وطلبوا منهم أن يخرجوا مع الأولاد الصغار بألواحهم يطلبون من السلطان أبي فارس العفو عن أهل البلد، فهبط الشيخ سيدي عبد الرحمن السنوسي وابن عبد العزيز للشيخ سيدي الحسن(ت857هـ/1453م)[2] ، وطلبا منه أن يخرج معهما للشفاعة... وقد حكي بعضهم أن -السلطان أبو فارس- رأى الشيخ سيدي الحسن في تلك الليلة، وبيده سيف وهو صاعد نازل في مدارج الليل، فلما رأى السلطان أبو فارس ذلك تاب إلى الله، ورجع عما عزم عليه ومن تلك الليلة"[3].

وكانت السلطة تصدر لبعضهم بالإضافة إلى ذلك ظهائر التوقير والاحترام، كما كان السلاطين يعقدون معهم الجلسات العلمية، وجعلوهم من خواص مجالسهم، وإن كانوا في واقع الأمر قد جعلوهم فقط زينة لمجالسهم، على حد تعبير عبد الرحمن بن خلدون " وكان السلطان أبو الحسن لعظيم همته وبعد شأوه في الفضل يتشوف إلى تزيين مجلسه بالعلماء واختار منهم جماعة لصحابته ومجالسته"[4].

لقد حرص السلاطين على اصطحاب العلماء في رحلاتهم، واسندوا إليهم المناصب الحساسة والشرفية في جهاز الدولة، ووكلوا بعضهم بمهمة مفاوضة المعارضين للسلطة، وكان العلماء يحضرون رفقة السلطان تمييز الجيش، والتدشينات وصلوات الاستسقاء، وحظوا باستقبال السلاطين في كل حين، كما جعلوا في مقدمة مستقبليه حين عودته إلى الحضرة، وفي كل علاقات السلطة بالمجتمع كانوا من بين المقدمين على من دونهم في حضور حفل أو جنازة...إلخ .

إذن فقد تداخلت حاجة السلطة السياسية والعلمية في تاريخ المغرب الوسيط، بحيث أن كلا منها تكمل الأخرى، غير أن هذا لا ينفي رغبة كل طرف في امتلاك بعض صلاحيات الطرف الآخر، فالسلطة السياسية كانت ترنو إلى امتلاك المعرفة، كما أن السلطة العلمية كانت ترنو إلى المساهمة في الفعل السياسي، مما أدى إلى تصادمها أكثر من مرة، إلا أن سلطة القلم لم تكن لتصمد طويلا أمام سلطة السيف، بما أن السيف كان هو

---

[1]- محمد ياسر الهلالي: "**مجتمع المغرب الأقصى خلال القرنين الثامن والتاسع هجريين** ..."، ص 243.

[2]- هو "الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد بن سعيد المزيلي الراشدي أبو علي الشهير بأبركان، الشيخ الإمام العالم العلم، الولي الصالح القطب الغوث". ابن مريم: **البستان**، ص 150.

[3]- المصدر نفسه، ص 157-159.

[4]- **التعريف بابن خلدون**، ص 48.

الذي يحسم الصراع في المغرب الوسيط، فمهما حصل علماء المغرب الإسلامي بصورة عامة وعلماء المغرب الأوسط بصفة خاصة على علو منزلة نتيجة لاحتكاكهم بالسلطة فإن لا تكافؤ في العلاقة بين الطرفين، على النحو الذي ضل يبدو فيه العالم تابعا للسلطان لا ندا له، وهذا ما جعل فريق المعارضة يتمسكون بخطهم الاستقلالي، ويتعالون عن كل ما من شأنه أن ينقص من استقلاليتهم.

المبحث الثاني: العلماء ومنطق العداء للسلطة.

لا تأنف ثلة غير هينة من علماء المغرب الأوسط عن الإفصاح عن قناعاتها من أن "شر العلماء علماء السلاطين"[1]، وفي هذا يقول صاحب المعيار :" اعلم أن شر العلماء علماء السلاطين، وللعلماء معهم أحوال، فكان الصدر الأول يفرون منهم وهم يطلبونهم، فإذا حصل لهم ( ) أفرغوا عليهم الدنيا إفراغا ليقتنصوا بذلك غيره، ثم جاء أهل العصر الثاني فطمحت نفوسهم إلى دنيا من حصل لهم ومنعهم قرب العهد بالخير عن إتيانهم، فكانوا لا يأتونهم، فإن دعوهم أجابوا إلا القليل، فانتقصوهم كما كان لغيرهم بقدر ما نقصوا من منابذتهم. ثم كان فيمن بعدهم من يأتيهم بلا دعوة وأكثرهم إن دعي أجاب، فاستنقصوا بقدر ذلك أيضا، ثم تطارح جمهور من بعدهم عليهم فامتنعوا عن دعاء غيرهم إلا على جهة الفضل ومحبة المدحة منهم، فلم يبقوا من ذلك إلا النزر اليسير وصرفوهم في أنواع السخر والخدم إلا القليل وهم ينتظرون صرفهم والتصريح بالاستغناء عنهم وعدم الحاجة إليهم..." [2].

ومما يجب ذكره في هذا المقام أن أبا حامد الغزالي (ت505هـ/ 1111م) عقد بابا في مخالطة السلاطين وحكم غشيان مجالسهم، والدخول عليهم فقال :" اعلموا أن لكم مع الأمراء ثلاثة أحوال : الأولى وهي شرها أن تدخل عليهم، والثانية وهي دونها أن يدخلوا عليك، والثالثة وهي الأسلم أن تعتزل عنهم، لا تراهم ولا يروك، أما

---

[1] – ومما أُثر بهذا الشأن عن الإمام سحنون قوله:" ما أقبح العالم يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيه، فيسأل عنه فيقال: هو عند الأمير، هو عند الوزير، هو عند القاضي، فإن هذا وشبهه شر من علماء بني إسرائيل ...". الدباغ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسيدي (ت 696هـ/ 1296م): **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور ، ط2، مصر: مكتبة الخانجي– تونس:المكتبة العتيقة، د.ت، ج2، ص96؛ ولعله السبب الذي جعل من تاج الدين السبكي (ت771هـ/ 1369م) يعقد رسالة وجه فيها للعلماء النصيحة بعدم التردد على أبواب السلاطين ومن ذلك قوله:" من هؤلاء– أي العلماء– من يطلب العلو في الدنيا والتردد إلى أبواب السلاطين والأمراء ...وحب المناصب والجاه فيؤدي ذلك إلى أن قلبه يظلم بهذا الأكدار، ويزول صفاؤه بهذه الأمور التي تظلم القلوب...فكم رأينا فقيها تردد إلى أبواب الملوك فذهب فقهه، ونسي ما كان يعلمه.. وإلى فساد عقيدة الأمراء في العلماء فإنهم يستحقرون المتردد إليهم ولا يزالون يعظمون الفقيه حتى يسألهم في حوائجه، ويؤول ذلك إلى أنهم يضنون في أهل العلم السوء ولا يطيعونهم فيما يفتون به وينقصون العلم وأهله، وذلك فساد عظيم، وفيه هلاك العالم". تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت771هـ/ 1369م): **معيد النعم ومبيد النقم**، تحقيق: محمد علي النجار وآخران، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1413هـ / 1993م، ص 68.

[2]– الونشريسي: **المعيار**، 480/2.

الأولى وهي الدخول عليهم فهي مذمومة جدا في الشرع وفيها تغليظات وتشديدات، تواترت بها الأخبار والآثار"[1].

والظاهر أن أصحاب هذا الفريق قد استعانوا بجملة من الأحاديث النبوية التي تنهى عن مخالطة السلاطين ومن ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم:" من بدا فقد جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى أبواب السلاطين افتتن، وما ازداد عبد من السلطان دنوا إلا ازداد من الله بعدا"[2] .

إنها الخلفية التي سيصدر عنها قطاع عريض من علماء المغرب الأوسط ممن آثروا البقاء بعيدا عن مواصلة السلطة السياسية؛ ولم يبدوا مقتنعين بالمسوغات التي دعت غيرهم للدخول في خدمتها، ويمكننا رصد عدد من الشواهد الماثلة في تاريخ المغرب الأوسط .

من الأهمية بمكان القول بأن محمد بن إبراهيم الآبلي (ت 757هـ/ 1356م) نفر من العمل في وظائف الدولة، ذلك أنه فر من أبي حمو موسى الزياني (760- 791هـ/1359- 1389م) لما حاول هذا الأخير إرغامه على العمل عنده، فالتحق بفاس أين اختفى عند شيخ التعاليم خلوف المغيلي اليهودي[3].

ويبدو أن العلماء الذين استهواهم الزهد كانوا أول من أظهروا معارضتهم للسلطة برفضهم العمل عندها[4]، ودون أن نخوض في تاريخ مسيرة الرفض تجدر الإشارة إلى أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الشهير بابن زاغو (ت 845 هـ/ 1441م) الذي اشتهر بأفعاله المرضية، وسجاياه المحمودة، فأوقاته مضبوطة للعبادة وأزمانه محفوظة للإفادة، صنف ضمن قائمة العلماء الذين رفضوا الاشتغال عند السلطة، وحسبنا في ذلك أبيات كان كثيرا ما ينشدها[5]:

---

[1] – جلال الدين السيوطي: **ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين**، تحقيق: مجدي فتحي السيد، ط1، مصر: دار الصحابة للتراث للنشر والتوزيع والتحقيق، 1411هـ / 1991م، ص58.

[2]– السيوطي : **ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين**، ص24.

[3]– عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 41؛ وابن مريم: **البستان**، ص 346.

[4] – يذكر أبو عبد الله محمد المقري (ت 759هـ / 1357م) أنه سمع شيخا ينشد أمام باب السلطان بمراكش أبياتا[4]:

أبصرت أبواب الملوك تغص بالـ ... راجين إدراك العلا والجاه

مترقبين لها فمهما فتحت ... خروا لأذقان لهم وجباه

فأنفت من ذلك الزحام وأشفقت ... نفسي على إنضاء جسمي الواهي

ورأيت باب الله ليس عليه من ... متزاحم فقصدت باب الله

وجعلته من دونهم لي عدة ... وأنفت من غيبي وطول سفاهي

المقري: **نفح الطيب**، 5/ 221-222.

[5]– القلصادي: **رحلة القلصادي**، ص 104-105؛ وابن مريم: **البستان**، ص 106.

أنست بوحدتي ولزمت بيتي فدام الأنس لي ونما السرور

وأدبني الزمان فمـــــا أبالي هجــرت فلا أزار ولا أزور

ولست سائلا ما دمت حيا أسار الجند أم ركب الأمير

أما صاحب "**نفح الطيب**" فيشبه الاحتكاك بالملوك بالآفة، فيقول معقبا على محنة المقري الجد:" هذه آفة مخالطة الملوك، فإن مولاي الجد كان نزل(أي ترك) عن القضاء وغيره، فلما أراد التخلي لربه لم يتركه السلطان أبو عنان"[1]. وتجدر الإشارة إلى أن المقري الجد قد واجه عدة مشاكل أثناء خدمته للسلطان أبي عنان المريني(749-759هـ / 1348 – 1358م)، وهذا ما جعله ينفر من الوظائف السلطانية ويؤثر العزلة والاعتكاف [2].

والظاهر أن عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت875هـ/ 1470م) الذي عد من أصحاب الورع والوقوف مع الحق، لا يتحرج من إبداء موقفه الرافض لمخالطة السلاطين، فيشير إلى رحلة إلى بجاية قام بها عام 802هـ / 1399م أين التقى بثلة من أخيار العلماء والأولياء، من بينهم أصحاب الفقيه الزاهد عبد الرحمن الوغليسي (ت786هـ/1384م) وأصحاب الشيخ أبي العباس أحمد ابن إدريس فيصفهم بأنهم أصحاب ورع ووقوف مع الحد لا يعرفون الأمراء ولا يخالطونهم، وسلك مسلكهم هذا كل من أبي الحسن على ابن محمد البليليتي وعلي ابن موسى وأبي العباس النقاوسي[3].

1- مظاهر رفض العلماء الاحتكاك بالسلطة الحاكمة:

لقد أخذ رفض العلاقة مع السلاطين عدة مظاهر وسلوكات أبداها علماء المغرب الأوسط اتجاه السلطة ورغبتها في تقريبهم، ومن ذلك تهرب العلماء من تقلد المناصب لدى الدولة، وتحمل لنا كتب الاستغرافيا التاريخية للمغرب الإسلامي نماذج لعدة علماء من المغرب الأوسط رفضوا الخطط التي كانت تعرض عليهم من طرف الحكام، من بينهم نذكر سليمان بن يوسف بن إبراهيم الحسناوي البجائي (ت 887هـ/ 1482م) الذي أكره على قضاء الجماعة فأقام به مدة، لكنه ما لبث أن تملص من الوظيفة المسندة إليه، ليلازم التدريس والإفتاء، ونفس الشيء نجده عند عبد الله بن أحمد بن عيسى الذي أرغم على قضاء بجاية لكنه اعتزله وآثر التدريس [4].

ومن أوجه رفض العلماء للعلاقة مع السلاطين، التهرب من لقاء السلطان أو بطانته وتجنب الاجتماع به، وفي ثنايا كتب الطبقات والتراجم العديد من النماذج التي تجسد هذه الحالة، يتصدر هذه القائمة العالم الحسن

---

[1]- **نفح الطيب**، 5/ 214.

[2]- ابن خلدون: **التعريف**، ص 68-69؛ و**الإحاطة**، 2/ ص 119.

[3] - أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 258-259.

[4] - المصدر نفسه، ص 215-216.

أبركان (ت 857هـ / 1453م) الذي رفض الخروج إلى السلطان الزياني أبي مالك عبد الواحد (ت 814 هـ – 827هـ / 1412- 1424م) عندما مر عليه للتبرك به، مما سبب غضب السلطان عليه[1].

ومن جهته رفض أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ / 1490م) لقاء خاصة السلطان، الذي لما رأى على بعد أناس راكبين على خيول وثياب فاخرة، فقال : من هؤلاء؟ فقالوا: خواص السلطان، فتعوذ بالله ورجع إلى طريق آخر، ولما لقيهم مرة أخرى ولم يتمكن من الرجوع استدار للحائط، وغطى وجهه حتى ذهبوا، وفي موضع آخر لما وصل في تفسير سورة الإخلاص عزم على قراءتها يوما وقراءة المعوذتين يوما آخر، وبلغه أن الوزير يريد حضور الختم، قرأ السور الثلاث في يوم واحد تجنبا للقائه، كما رفض طلب السلطان لقراءة تفسيره بحضرته، ولما ألح عليه كتب إليه معتذرا بغلبة الحياء له في حظرته فصرف عنه نظره[2].

وكان رفض الهبات والأعطيات التي كان يمنحها السلاطين للعلماء مكملا لمشهد الرفض الذي أبداه علماء المغرب الأوسط تجاه السلطان، فقد رفض الحسن أبركان (ت857هـ / 1453م) أعطيات السلاطين واعتبرها تقييدا له[3]. ومن جهته تحفظ محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ / 1490م) عن قبول هبات السلاطين وإذا جاء ووجدها بداره أنكر على أهله قبولها وغضب[4]، كما رد العالم عبد الرحيم بن محمد اليزناسي هدايا والي بجاية وارتحل إلى فاس[5].

بعد وقوفنا على أهم مظاهر رفض علماء المغرب الأوسط الاحتكاك بالسلطة الحاكمة، تعين علينا التأمل في أسباب الرفض عند هذه النخب العلمية.

2- مبررات الرفض:

يظهر أن الخوف من ظلم وجور السلاطين كان أكبر عامل في تورع هؤلاء العلماء، ذلك أن النخبة العالمة لم تحظ بالمساحة الكافية من أجل التمتع بقدر من الحرية، نظرا للمضايقات التي تلقتها من السلطان الذي كان دائم التوجس منها، وقد أطلق عبد الرحمن بن خلدون(ت808هـ/ 1405م) على هذه الحالة السياسية السيكولوجية اسم " النزعات الملوكية"، فضلا على الحاقدين والمغرضين من بطانة السوء الذين كانوا يحيكون الدسائس والمؤامرات والانقلابات ضدها بهدف العزل، وقد أصاب العلماء المشتغلين عند السلطة محن شكلت بالنسبة لهم منعرجا نحو التحول إلى حياة الانقطاع والانقباض والتخلي[6].

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 169- 170.

[2]- بالرغم مما عرف عن السنوسي من رفض لمخالطة السلاطين، إلا أنه كسر هذه القاعدة عندما يتعلق الأمر بقضاء حوائج الناس عند السلاطين. المصدر نفسه، ص 377- 379.

[3]- نفسه، ص 172- 173.

[4]- نفسه، ص 378.

[5]- التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 266.

[6]- الطاهر بونابي: " **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط...**"، ص 404.

وفيما يلي سنورد جدولا يوضح عينة من بعض علماء المغرب الأوسط الذين عانوا من مضايقات السلطان :

العالم	البلاط الذي اشتغل فيه	العقوبة وسببها	المصدر
أبو العباس الغبريني (ت 704هـ/ 1304م)	البلاط الحفصي ببجاية	القتل بسبب الدسائس والمؤامرات واتهامه بالخيانة	العبر، 6/ 462.
ابن خميس التلمساني (ت708هـ/1308م)	فقهاء فاس	اتهامه بالزندقة والكفر بسبب توجهاته الفكرية	ابن هدية: العلق النفيس، ص22
	بلاط ابن الأحمر	القتل بسبب تصفية حسابات سياسية	بغية الرواد، 1/ 145.
أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الآبلي (ت 757هـ / 1356م)	البلاط الزياني	" خرج من تلمسان هاربا إلى المغرب لأن سلطانها يومئذ أبو حمو من ولد يغمراسن بن زيان كان يكرهه على التصرف في أعماله وضبط الجباية بحسبانه"	التعريف بابن خلدون، ص41
أبو عبد الله محمد المقري (ت759هـ/ 1357م)	البلاط المريني	العزل، " فلم يزل قاضيا بها إلى أن عزله لبعض النزعات الملوكية"	التعريف بابن خلدون، ص68.
أبو عبد الله الشريف التلمساني(ت771هـ/ 1369م)	البلاط المريني	سجن بسبب عدم إطلاع أبو عنان على فحوى وصية أوكلت إليه من سلطان تلمسان عثمان بن عبد الرحمن	التعريف بابن خلدون، ص70
يحي ابن خلدون (ت 780هـ/ 1378م)	البلاط الزياني	القتل بسبب الصراعات السياسية	العبر، 7/ 187
أبو عبد الله محمد ابن مرزوق الخطيب	البلاط الزياني	سجن بسبب مهمة سياسية	التعريف بابن خلدون، ص 62

(ت781هـ/1379م)	البلاط المريني	سجن بسبب فشله في خطبة ابنة السلطان الحفصي لأبي عنان	التعريف بابن خلدون، 62-63
	البلاط المريني	سجن من طرف الوزير عمر بن عبد الله المنقلب على السلطان أبي سالم المريني بسبب تصفية حسابات سياسية	التعريف بابن خلدون، ص63
عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م)	البلاط المريني	السجن بسبب اتهامه بالخيانة	التعريف بابن خلدون، ص73
أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ/ 1508م)	البلاط الزياني	نهبت أملاكه في تلمسان، ثم الفرار إلى المغرب	نيل الابتهاج، ص135

يبدو أن لسان الدين ابن الخطيب قد فهم اللعبة السياسية جيدا، وذلك من خلال مراسلاته المتكررة إلى علماء المغرب الأوسط يحثهم فيها على ترك الخدمة السلطانية، فها هو يراسل ابن مرزوق في رسالة طويلة يحذره فيها من خدمة السلطان لما ينجر عنها من مصائب، "... وقد أصبحت سعادتي عن سعادتك فرعا، فوجب النصح طبعا وشرعا، فليعلم سيدي أن الجاه ورطه، والاستغراق في تيار الدول غلطة، وبمقدار العلو إلا أن يقي الله تعالى تكون السقطة وأنه والله تعالى يعصمه من الحوادث، ويقيه من الخطوب الكوارث وإن تبعه الجم فهو مفرد، وبسهام الحسدة مقصد، وأن الذي يقبل يده يضمر حسده، وما من يوم إلا والعلل تستشرى والحيل تريش وتبرى، وسموم المكابد تسري، والعين الساهرة تطرق العين النائمة من حيث لا تدري ولا تدري .. وإن ظن سيدي أن الخطة الدينية تذب عن نفسها أو تنفع مع غير جنسها (فذلك) قياس غير صحيح وهبوب الريح، وإنما هي درجة فوق الوزارة والحجابة، ودهر يدعى فيبادر بالإجابة، وجاه يجر على القبيل الأذيال، ويفيد العز والمال وبحر هال، وصدور تحمل الجبال ، وإن قطع بالأمان من جهة السلطان، لم يأمن أن يقع فيه..."[1].

وقد يكون سبب اعتزال النخبة العالمة للسلطة عدم وضوح الرؤية السياسية لديها أو لعدم وضوح الأحداث بالنسبة لها خاصة وقد شهدت عهود الدويلات الثلاث فترات فتن واضطراب قتل على إثرها بعض العلماء كـ:

[1]- المقري: **نفح الطيب**، 6/ 424.

أبو العباس الغبريني (ت 704هـ/ 1304م) ويحي ابن خلدون (ت 780هـ/ 1378م)، وغيرهم فتولد عن هذا عزوف عن السلطة[1].

كما أن العلماء الذين إستهواهم الزهد والتصوف، غالبا ما ربأوا بأنفسهم عن مخالطة ذوي السلطان أو أعوانهم، بل إن بعضهم فضل الموت عن أن يقف بين أيديهم.

ومن حصاد ما سبق يمكننا ملاحظة محاولات السلطة الدؤوبة لاحتواء شريحة العلماء وضمها تحت جناحها، وذلك لما تحمله هذه الشريحة من ثقل معنوي، ومن ذلك أن دويلات العصبيات البربرية الكبرى قد حذوا حذو أسلافهم الموحدين في العناية بالعلم وأهله، فحاولوا أن يزينوا بلاطاتهم بالعلماء وتنافسوا في ذلك، وخصوهم في مجالسهم، ونعتوهم بعبارات التبجيل والاحترام، واصطحبوهم في رحلاتهم، وأسندوا إليهم المناصب الحساسة والشرفية في جهاز الدولة.

ولم تقتصر مظاهر تقدير السلطة للعلماء على المبادرات الرمزية بل تعدتها إلى دعم مادي فمقابل الخدمات التي قدمها العلماء للسلطة، منحت هذه الأخيرة امتيازات مادية وعينية للعلماء في محاولة منها للمزيد من استقطابهم.

وفي مقابل محاولات السلطة المتكررة لاحتواء شريحة العلماء يبدوا أن مواقف العلماء تباينت في تعاملها مع المجال السلطوي وانقسمت إلى موقفين، فريق من العلماء آثر الحياد وركن إلى اعتزال السلطان ولعل الكثير من هؤلاء فعل ذلك ورعا وطمعا في التفرغ للعلم والتأليف والتدريس[2]، في حين وقف الكثير من العلماء موقف المؤيد للسلطة الحاكمة، حيث اعتبروا أصحابها من أولياء أمور المسلمين تجب طاعتهم، ولا يجوز الخروج عليهم حفاظا على المصلحة العامة، وحفاظا على وحدة الأمة وسدا للفراغ السياسي الذي قد تقع فيه الأمة بفقدانها الإمام أو الأمير الذي يحكمها[3].

---

[1]- سليمان ولد خسال: "**جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي بين سنة (633-922هـ)**"، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2008، ص 187.

[2]- المرجع نفسه، ص185.

[3]- نفسه، ص 196.

الفصل الثاني:

النخبة العالمة والمجتمع في المغرب الأوسط

(ق 7-9هـ/13-15م).

المبحث الأول: مجتمع النخبة العالمة.

1- الحياة الأسرية.

2- اللباس والهيئة.

3- الحياة المهنية.

4- العلاقات البينية.

5- المحن والأزمات.

6- العلماء الصوفية.

7- مظاهر المرتبة الاجتماعية للعلماء.

المبحث الثاني: الدور الاجتماعي للنخبة العالمة.

1- دورها في التكافل الاجتماعي.

2- موقفها من أزمات المجتمع.

سمحت لنا الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط بالتعرف على مظاهر الحياة الاجتماعية للنخبة العالمة بمدن تلمسان وبجاية وبسكرة ومازونة وقسنطينة...الخ، والأمر يتعلق ببنية مخصوصة كان لها بروز واضح على المستوى الفكري والسياسي والاجتماعي والديني، فقد حظي العلماء بحظوة فائقة في مختلف بقاع العالم الإسلامي، وهذا يرجع إلى الدور الذي اضطلعوا به داخل مجتمعاتهم بالمدن، في مجالات التعليم والشورى والتأطير[1]، ويظهر دور العلماء في تأطير شؤون المجتمع سواء في العبادات أو المعاملات جليا، فقد ساهم الحضور الدائم لثنائية العرف والشرع في إعطاء العلماء دورا متميزا جعلهم من أهم مؤطري المجتمع. وكان لتوفقهم في أغلب الأحيان في تطويع الأعراف المحلية وصهرها في المنظومة الفقهية ما أعطى لمفهوم "سلطة العلماء " أو " السلطة العلمية" أبعادها الحقيقية.

المبحث الأول: مجتمع النخبة العالمة.

يلمس المتصفح لكتب التراجم والطبقات أن النخبة العالمة في المغرب الأوسط لم تكن تحيى حياة خاصة تجعلها منعزلة عن المجتمع. فقد كان العلماء جزءا من مجتمعهم، يشتركون مع أفراده في الحياة واللباس والمأكل والعلاقات الأسرية وتحكمهم نفس المنظومة، ويخضعون لنفس العادات والتقاليد.

1- الحياة الأسرية:

قدست النخبة العالمة الحياة الأسرية كباقي الفئات الاجتماعية الأخرى، وأدركت أهمية الأسرة في حياة الفرد والمجتمع، فتزوج العلماء وأسسوا أسرا وأنجبوا أولادا، وحافظوا على ترابطهم الأسري، والشيء الملاحظ من المادة المتوفرة لدينا أن حظوة النخبة العالمة كانت كبيرة في مجتمعهم، وما يعكس ذلك هو رغبة البيوتات الكبيرة والمرموقة اجتماعيا في مصاهرة هؤلاء العلماء، وليس أدل على ذلك من قيام السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني (760- 791هـ / 1359- 1389م) بتزويج ابنته للعالم أبي عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ / 1369م) بعد عودة هذا الأخير من مدينة فاس إلى تلمسان[2].

وفي ذات السياق نشير إلى قيام العالم أبي الحسن التنسي(ت703هـ/1303م) بتزويج ابنة أخيه أبي إسحاق إبراهيم التنسي (ت680هـ/1281م) بالعالم أبي العباس أحمد بن مرزوق (ت 741هـ / 1340م)، وذلك بإشارة ونصح من السلطان أبي يعقوب المريني (685- 706هـ / 1286- 1306م) بقوله للعالم أبي الحسن التنسي:" ...لمثل هذا ينبغي أن تزوج ابنة سيدي إسحاق أخيك..."، والذي تكفل بالعرس وأنفق عليه

[1]- محمد فتحة: **النوازل الفقهية والمجتمع**، ص 126.

[2] - ابن مريم: **البستان**، ص 284.

أربعمائة وثمانين دينارا ذهبيا.[1] كما تزوج عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ / 1405م) من ابنة القائد الحفصي محمد بن عبد الحكيم بقسنطينة[2].

وتجدر الإشارة إلى أن النخبة العالمة قد عرفت حالة الطلاق شأنها شأن كل أفراد المجتمع، إذا لم توفق الحياة الزوجية وحصل عدم التفاهم بين الزوجين، كما عرفت تبعات الطلاق من مقاطعة ولوم من طرف الناس، وهو ما حدث للعالم الوادي آشي (ت 749هـ / 1348م)[3]، فقد جاء في أخباره أنه لما حل بتلمسان بعد أخذ غرناطة حصلت له بها مصاهرة مع ابن مرزوق، إلا أن هذا الزواج سرعان ما انتهى بالطلاق، الأمر الذي جعل الناس يلومون الوادي آشي ويقاطعونه، وكأنهم ذكروا له ما سيفقده من الوجاهة والمال بسبب هذه القطيعة، فأجابهم الوادي آشي [4]:

يلومُني الأقوامُ من بعد ما سَطا ... عليَّ ابن مرزوق ومَنَّ بإنفــاقِ

فقلت لهم كُفُّوا الَملامَ فإنَّــني ... تركت ابن مرزوق وأَمَّمت رَزَّاقي

نستشف من خلال البيتين السابقين أن كرامة الوادي آشي كانت سبب الطلاق، بسبب إنفاق ابن مرزوق عليه، وإلحاق هذا الإنفاق بالمن.

تنقل لنا الاستغرافيا التاريخية صورا إيجابية لعلماء أبدوا عناية كبيرة لأسرهم وزوجاتهم وأولادهم، ومنهم أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ/ 1369م) الذي كان " كثير النفقة على أهل البيت وغيرهم، قليل الإمساك لما بيده"[5]، وفي مقابل ذلك كان دؤوبا على العلم منشغلا به، شغله حتى عن أهل بيته، وقد صرح ولده عبد الله عن بعض ملامح الحياة اليومية لوالده، فيقول:" أنه بقي في بعض الأزمنة ستة أشهر يشتغل بالعلم، لا يرى فيها أولاده، يقوم صباحا وهم نائمون، ويأتي ليلا وهم كذلك...وبأنه لم يأخذ مرتبا في مدرسته، ولا في غيرها في زمان طلبه، وإنما ينفق من مال أبيه، ويكتفي به، وربما وضع له الفطور في رمضان وغيره من طيب الطعام، فيشتغل عنه بالنظر حتى يؤتى بسحوره، فيتركهما حتى يصبح، ويواصل الصوم والنظر، مصون العرض منزها عن الريب، اتفق على نزاهته وصدق لهجته العدو والصديق، وتساوى في محبته البر والفاجر، مواظبا على الفكرة، واقفا مع الحدود، مستسلما للعبودية، كثير الجد في الأمر والنهي، لا تعدل الدنيا عنده شيئا، يتباعد عن الملوك مع

---

[1] – ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص 196؛ ونبيل شريخي: " **دور علماء تلمسان في الحياة السياسية والاجتماعية في بلاد المغرب الإسلامي**..."، ص 121.

[2] – عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 82.

[3] – هو: محمد بن جابر بن محمد بن القاسم بن أحمد بن إبراهيم ابن حسان الوادي آشي القيسي، أبو عبد الله شمس الدين، أندلسي الأصل ينسب إلى مدينة وادي آش الأندلسية، من عائلة عربية الأصل، ولد سنة 673هـ/ 1274م، أخذ العلم عن والده وعن الشيخ أبي القاسم أبي الفضل اللبيدي، وعن القاضي ابن الغماز البلنسي وأبو محمد بن هارون الكناني ...الخ، توفي في الطاعون الجارف عام 749هـ / 1348م. محمد الوادي آشي : **برنامج الوادي آشي**، ص 41 وما بعدها.

[4] – المقري: **أزهار الرياض**، 3/ 305-306.

[5] – ابن مريم : **البستان**، ص 296.

إقبالهم عليه، وحرصهم على تقريبه ورفعته، ما تولى لهم أمرا من أمور الدنيا بل يقف مع العلم حيث وقف مع تمكنه" [1].

كذلك كان أبو عبد الله بن أبي بكر بن مرزوق (ت681هـ/1282م) لين الجانب مع أسرته، ويسأل عن أحوالهم، ويوسع عليهم في نفقاتهم.[2] كما اعتنى أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت 871هـ / 1467م) بجده أبي الفضل قاسم العقباني (ت 854هـ / 1450م) عند مرضه.[3] ونقل في سيرة العالم الصوفي الحسن بن مخلوف أبركان (ت857هـ/1453م) أنه كان" في غاية البرور لأبويه، ولمن له أدنى علاقة لهم بنسب أو رضاع أو صحبة، وقد بلغ من تعظيمه لأمه أنه كان من شدة خدمته لها لا يبيت معها في بيت واحد، ويراه من التجاسر وسوء الأدب، وكان يحافظ أشد المحافظة على ما خلفته الأم من بعض لباسها، بل وعلى الهيدورة التي كانت تجلس عليها ... وبالغ من برور الوالدين وصلة الأرحام، وكان رحمه الله يقول: لم أر الخير والبركة إلا في برور الوالدين، وبرور المشايخ المعلمين".[4]

ومن مظاهر الحياة الاجتماعية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، تفاخر العلماء بأنسابهم، خصوصا منهم المنتمين إلى الأسر العلمية أو الصوفية أو الشريفة أو السياسية. وهو الأمر الذي قام به عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ / 1405م) لما خصص قسما من مؤلفه" **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**" للتعريف بأوليته وأجداده والمكانة الاجتماعية المرموقة التي كانوا يحتلونها[5]. وكأنه بذلك أراد التأكيد على الحضور الاجتماعي القوي لذاته من خلال التأكيد على الأهمية السياسية والاجتماعية والعلمية لأسرته.

وإذا كان عبد الرحمن بن خلدون قد خص قسما صغيرا للحديث عن أسرته، فإن أبو عبد الله بن مرزوق التلمساني(ت 781هـ/1379م) قد خصص كتابا كاملا للتعريف بأسرته تحت عنوان :"**المناقب المرزوقية**"[6]، تعرض فيه لحياة سلفه، ووقف على أحوالهم وكراماتهم العاكسة لزهدهم ولتدينهم ولصلاحهم، والمبرزة لمكانتهم ومرتبتهم الاجتماعية والدينية.[7]

وغني عن البيان أن المغرب الأوسط قد اشتهر بالعديد من الأسر العلمية التي ذاع صيتها في المغرب الإسلامي ككل، وتميزت بالاستمرارية العلمية والصدارة الاجتماعية، وقد استمر نفوذ هذه الأسر إلى ما بعد القرن العاشر الهجري/ 16م، ومنهم أسرة ابن باديس التي استمرت إلى غاية العصر الحديث، وإليها ينتمي العلامة عبد

---

[1] - المصدر نفسه، ص 296.

[2] - ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص 156.

[3] - محمد العقباني: **تحفة الناظر**، ص91.

[4] - ابن مريم: **البستان**، ص 166.

[5] - **التعريف بابن خلدون**، ص 27- 36.

[6] - **المناقب المرزوقية**، ص 123- 125.

[7] - المصدر نفسه، ص118.

الحميد بن باديس، ومن بين هذه الأسر يمكننا أيضا ذكر أسرة ابني الإمام :" وبقي أعقابهما بتلمسان دارجين في مسالك تلك الكرامة، موقرين فيها طبقا على طبق إلى هذا العهد"[1]، ناهيك عن أسرة المقري والعقباني والمرازقة بتلمسان، والقنفذ والفوكون في قسنطينة، والمشذالي والمنجلاتي في بجاية، وابن السكات بجزائر بني مزغنة...الخ.[2]

2- اللباس والهيئة:

يشير الأستاذ الدكتور عبد العزيز فيلالي في خضم حديثه عن الحياة العامة في تلمسان إلى لباس النخبة العالمة بتلمسان، التي اهتمت بمظهر الملبس والتأنق فيه، بحيث كانت تلبس أحسن الثياب، في مختلف فصول السنة، وفضلت اللون الأبيض والخفيف من الثياب في فصل الصيف، واعتنت بالهيئة والهندام، وارتدت الملاثم والأحارم التونسية المستوردة المشهورة.[3]

وتحدث أبو عبد الله محمد ابن مرزوق (ت 781هـ / 1379م) عن لباس وهيئة جده الأقرب أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق (ت681هـ/1282م) فأبدع في وصفه:" كان رضي الله عنه ووالده وأولاده يتجاملون ويلبسون أحسن الثياب، في أيام المصيف البياض والملاحف التونسية والأحارم...كان طوالا أبيض، مشوبا بالحمرة، مستدير اللحية كثها، شديد سواد الشعر، أكحل العينين، قويم الأنف، لا يزال مبتسما، وإذا كلمه أحد احمر خجلا، وهكذا كان والدي رحمه الله".[4]

وقال في وصف والده أبو العباس أحمد بن مرزوق (ت 741هـ / 1340م) :" لباسه كلباس والده، وكان يتجمل في لباسه، فلباسه الجربي والمثني الرفيع التلمساني، وأكثر ألوان لباسه الأخضر المسني، والزرعي والهندي، وكان يعتم مقلة، ويلبس الحارز الإسكندرانية، والأحارم التونسية.. ومركبه في الأغلب من أسفاره بغلة، أحيانا مبرذعة وأحيانا بسرج، وركب الفرس، وأما في البلد فلا يركب أصلا، وإذا ركب في خروجه للعباد يركب من حيث كان أبوه يركب، وكان يركب الحمار... كان معتدل القامة، أميل إلى الربعة، آدم اللون، شديد حمرة الوجه، أكحل العينين والشعر، مستدير اللحية، قويم الأنف، جميل الصورة، إذا كلمته احمر احمرار العذراء ويعرق، خفي الصوت في الكلام والمحادثة، طيب النغمة في القراءة، ما رأيت أحسن صوت منه ولا أشجى ولا أفعل في القلوب، لا تلقاه أبدا إلا مبتسما ضاحكا، يتودد لكل من يدخل إليه لزيارته أو قضاء حاجته بما تيسر من الطعام، حتى أنه يدركني الخجل أحيانا من يسارة ما يقدمه، أو قلة اعتباره، فكان يقول لي : يا بني، التكلف يؤدي إلى البخل".[5]

وإذا كان كل من والد ابن مرزوق وجده قد تميزا بحسن المظهر والهندام، فإن العالم أبو إسحاق إبراهيم التنسي (ت680هـ/1281م) قد اقتصد في لباسه واقتصر على أقل ما يمكنه، فكان يلبس المرقعة بين ثيابه، وهي

---

[1] - عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص48.

[2] - أمين كرطالي: " **الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط**..."، ص 56-57.

[3] - **تلمسان**، 1/ 266.

[4] - **المناقب المرزوقية**، ص 158-159.

[5] - المصدر نفسه، ص 224- 225.

عبارة عن جبة صوف سوداء اللون، مبطنة بخرقة سوداء، محشوة بالقطن مرقعة، ويضع فوقها برنسا أخضر اللون أو أسود، ويعمم بعمامة أهل إفريقية، وكانت هذه العمائم تصنع في مدينة تلمسان، ثم انتقلت صناعتها إلى تونس.[1]

3- الحياة المهنية:

اختلفت الحياة المهنية عند النخبة العالمة بالمغرب الأوسط وتنوعت مصادر معيشتها، فمن العلماء من اشتغل في الوظائف الدينية كالإمامة والقضاء والخطابة والتدريس، وهناك من انخرط في الوظائف الإدارية والسياسية، كالسفارة والحجابة والوزارة والكتابة وجباية الضرائب...الخ.[2]

فقد اشتغل كل من أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ / 1369م)[3] وابن زاغو المغراوي (ت 845هـ/ 1441م)[4]، وعبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت 875هـ/ 1470م)[5] وعبد العزيز بن مخلوف العيسي (ت ق7هـ / 13م)[6] وغيرهم كثير في التعليم، واشتغل أبو عبد الله المقري(ت 759هـ/ 1357م)[7] وإبراهيم بن قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت880هـ/ 1475م) وأحمد بن الحسن بن سعيد المديوني (ت 768هـ/ 1366م)[8]، وسعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني (ت 811هـ / 1408م)[9] وقاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 854هـ/ 1450م)[10] بالقضاء، وعمل أبو عبد الله محمد بن مرزوق (ت 781هـ / 1379م) بالخطابة والسفارة[11]، وقاسم بن محمد بن محمد بن أحمد القسنطيني (ت 847هـ/ 1443م) بالإمامة[12] . وهناك من العلماء من جمع بين أكثر من مهنة.

وفي مقابل الوظائف الدينية والإدارية والسياسية نجد ثلة لا بأس بها من النخب العالمة بالمغرب الأوسط قد توجهت إلى ممارسة الحرف والتجارة والفلاحة من أجل كسب قوتهم اليومي، وفي خانة العلماء الذين مارسوا حرفة الحياكة يمكننا ذكر: أحمد بن محمد بن زكري (ت 900هـ / 1494م) الفقيه الأصولي البياني المنطقي الذي كان في ابتداء أمره يشتغل بالحياكة بعدما مات أبوه وتركه صبيا صغيرا في حضانة أمه، التي " أتت به يتعلم الصنعة،

---

[1] - عبد العزيز فيلالي : **تلمسان**، 1/ 268.

[2] - أمين كرطالي: " **الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط**..."، ص 59.

[3] - ابن مريم : **البستان**، ص 296.

[4] - أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص120.

[5] - المصدر نفسه، ص257- 260.

[6] - نفسه، ص 268-269.

[7] - المقري: **نفح الطيب**، 5/ 279.

[8] - أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 105.

[9] - المصدر نفسه، ص 190.

[10] - نفسه، ص 366.

[11] - المقري: **نفح الطيب**، 5/ 412-414.

[12] - أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 263.

وأدخلته في طراز عند معلم يتعلم الحياكة، وبقي عنده حتى تعلم النسيج، ثم إن الشيخ الولي الصالح سيدي أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغو أتى بغزل ينسجه عند المعلم...وسفح المعلم الغزل وصار ينسجه فخصته الطعمة فبعث متعلمه أحمد بن زكري يأتيه بالطعمة، فوجد الشيخ في المسجد يقرئ الطلبة في ابن الحاجب الفرعي في مسألة ثوب الحرير والنجس... فقرر مسألة التخريج للطلبة فلم يفهموها، وفهمها أحمد بن زكري، فحين خرج أحمد بن زاغو قال له ابن زكري : يا سيدي فهمت تلك المسألة، فقال له : قررها لي كيف فهمتها، فقررها له، فقال له: بارك الله فيك يا ولدي. فقال له: أين أبوك؟، فقال له: مات، وأمك؟، فقال حية...فقال له: أين أمك نذهب معك إليها؟، قال له نعم، فذهب معه إلى العجوز في دارها، وقال لها: ولدك هذا ما أجرته في الطراز؟، قالت له: نصف دينار في كل شهر، قال لها: أنا أعطيك مسبقا في كل شهر نصف دينار، ونرده يقرأ، فقالت له: أو تنصفني فيه؟، قال نعم وأخرج النصف من جيبه ودفعه لها".[1]

على الرغم من استطرادي في ذكر القصة السابقة، إلا أن أهميتها بالنسبة لموضوع مجتمع النخبة العالمة حالت دون تجاهلها، ذلك أنها تحيلنا في بداية الأمر إلى قصة عالم من علماء تلمسان ابتدأ أمره قبل الولوج في عالم المعرفة كصبي يتعلم مهنة الحياكة والنسيج، أجبرته ظروفه الاجتماعية (وفاة والده) على العمل والتوقف عن الدراسة، بمعنى أن الظروف الاجتماعية القاسية حالت دون تعلم الكثير من الصبيان، أما العبرة الثانية من هذه القصة، فتبرز لنا الجانب الإنساني لبعض أفراد النخبة العالمة وليس كلهم، وهو العالم أحمد بن زاغو (ت 845هـ/ 1441م) الذي جسد صورة العالم الحقيقية الساعي لتحسين ظروف مجتمعه، من خلال أنه عرض على والدة الصبي أن يعطيها أجرة ابنها التي كان يتقاضاها في مهنته كل شهر، مقابل أن تسمح لابنها بالدراسة. كما أن هذه القصة تحيلنا إلى ذهنية إصلاحية لنخبة حاولت أن تصلح المجتمع وترقى به، وتربي أجيالا على العلم والصلاح.

كما امتهن العالم الصالح الشريف أبو محمد عبد الله (ت ق7هـ / 13م) مهنة الخياطة ومارس التجارة بسوق الصوافين ببجاية، فكان أهل السوق يحاشونه في وظيفتهم ولا يحملونه شيئا من تكاليفهم رعيا لما هو عليه من علمه ودينه ونسبه، إلا أنه رفض هذه التسهيلات، وامتنع إلا الأداء معهم والانتظام في سلكهم.[2]

ويعد بيت المرازقة من الأسر التي جمعت بين التصوف والعلم والحرفة، فقد مارس جدهم الأكبر أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن مرزوق (ت 681هـ / 1282م) عمل الفلاحة ونسخ الكتب، وصار ابناه أبو العباس أحمد (ت 741هـ / 1340م) وأبو عبد الله محمد مشرفين على انجازات عمرانية كلفوا بها من قبل السلطان أبي الحسن المريني، لعل أهمها إشرافهما على بناء جامع وضريح أبي مدين شعيب (ت 594هـ / 1198م) بتلمسان، ومتابعة أشغاله سنة 739هـ/1338م . كما أشرف أبو عبد الله محمد بن مرزوق (ت 781هـ /

[1] - ابن مريم : **البستان**، ص 99-100.

[2] - الغبريني: **عنوان الدراية**، ص 195-196.

1379م) على أشغال دهن وجبس مسجد الجامع بالعباد العلوي، وعلى أعمال بمنشر الجلد وسويقة إسماعيل والقناطر وتوزيع الشبكة المائية بالمدن.[1]

وتعتبر أسرة المقري من أهم العائلات التي كونت ثروة هائلة من العمل التجاري، فقد نشطت على الخط الرابط بين السودان وتلمسان، ومهدت طريق الصحراء بحفر الآبار وتأمين التجار، واختصت بتجارة الجلد والعاج، والجوزة والتبر...الخ، ونتيجة لنفوذها التجاري فقد كونت علاقات جيدة مع الأمراء والسلاطين، وصار الإخوة المقري يكاتبون ملوك المغرب وبلاد السودان، فتذللت لهم بذلك المسالك، فزادت أموالهم عن الحد وكادت تفوت الحصر.[2]

وبالإضافة إلى أسرة المقري نجد أسرة النجار التلمسانية التي بدورها اعتبرت من الأسر الثرية، فقد اشتهر منهم العالم أبو زيد عبد الرحمن بن النجار الذي كان يملك معامل لحياكة الصوف الرفيع الذي اشتهرت به مدينة تلمسان، وانفردت به معامل أبي زيد ومنازله، فقصده التجار من كل صوب، وتنافسوا من أجل اقتناء كميات كبيرة من سلعه، لأن الناس كان يرغبون فيها، كما كان ملوك إفريقيا والمغرب يفضلونها على غيرها، بحيث كان السلطان أبو الحسن المريني (731-749 هـ/ 1331-1349م) يؤتى له بثياب الصوف التلمسانية الخالصة فيتخير أجودها ويهديها لجلسائه، فكانت الأحمال الكثيرة منها تخرج كل يوم من مدينة تلمسان نحو الأسواق المغاربية والمشرقية وحتى الأوربية، وقد تصل الصفقة إلى ألف دينار من الذهب في اليوم الواحد. حتى صار آل النجار يملكون ثروة هائلة بمدينة تلمسان وبمدن أخرى مثل مكناس وفاس حيث يوجد عقبهم.[3]

وفي سياق الحديث عن الحرف التي امتهنتها النخبة العالمة بالمغرب الأوسط امتهن محمد بن إبراهيم الغساني (ت 663هـ/ 1264م) [4] التجارة في حانوته بقيسرية أسفي[5]، واحترف أبو الربيع سليمان بن عبد الرحمن الصنهاجي التلمساني بالنسخ في مدينة سلا[6].

---

[1] – انظر: ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**؛ والطاهر بونابي: " **الحرف والحرفيون في المغرب الأوسط الزياني من خلال نص المناقب**"، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية (معسكر)، ع04/ أوت 2015، ص 178- 179.

[2] – المقري: **نفح الطيب**، 5/ 205- 206؛ وعبد العزيز فيلالي: **تلمسان**، 1/ 214.

[3] – ابن مرزوق: **المسند الصحيح**، ص 129؛ وعبد العزيز فيلالي: **تلمسان**، 1/ 214.

[4] – هو : محمد بن إبراهيم الغساني، أخذ ببلده تلمسان عن أبي عبد الله التجيبي وابن عبد الحق وغيرهما، وبسبتة عن أبي العباس أحمد العزفي، وبإشبيلية عن أبي بكر بن طلحة وأبي علي الشلوبين، استوطن آسفي من بلاد المغرب، وكان ذا حظ حسن، عدلا في رواية الحديث، ضابطا للغة، ذاكرا بالأدب والتاريخ، عالما بالأنساب، مشاركا في الفقه، ضاربا في قرض الشعر بحظ وافر، يحترف بالتجارة في حانوت بقيسرية آسفي، ومع ذلك كان متين الدين، منقبضا عن مخالطة الملوك. يحي بن خلدون: **بغية الرواد**، 1/ 136.

[5] – المصدر نفسه، 1/ 136.

[6] – هو : أبو الربيع سليمان بن عبد الرحمن بن المعز الصنهاجي التلمساني، تتلمذ على يد أبو بكر بن خلف المواق، وأبو العباس أحمد بن محمد الحصار، كان زاهدا ورعا، احترف بالنسخ في سلا. المصدر نفسه، 1/ 144.

4- العلاقات البينية:

اتخذت علاقة النخبة العالمة بعضها ببعض عدة أشكال، فتراوحت بين الصداقة والأخوة، وبين الحقد والعداء، وذلك لاعتبارات تمليها عليهم طبيعة موقعهم في المجتمع.

فنسجل حرص العلماء على مراعاة ومساعدة بعضهم البعض مشكلين بذلك صورة للتلاحم والأخوة والتعاضد، ومن مظاهر التكافل والتعاون التي طبعت علاقاتهم الأخوية أن أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ / 1369م) دافع عن أحد الفقهاء في مجلس أبي عنان المريني (749- 759هـ / 1348 – 1358م)، لما أراد هذا الأخير أن يعنف الفقيه ويضربه، فقال أبو عبد الله للسلطان: " إن كان عندك صغير فهو عند الناس كبير، وإنه من أهل العلم، فنجا الفقيه من النكبة، وسرح مكرما"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن مثل هذه المواقف لم تكن غريبة على أبو عبد الله الشريف التلمساني، فقد كان " لا يماري العلماء في مجلس الملوك، بل يعظم منصب العلم، ولا يبادر بالرد على أحد، ولا يخطئ المفسر، ولا ينفر العامة، ولا يجرئهم على المعاصي"[2]. كما عرف عنه أنه أكثر الناس عناية بالطلبة، "فقد كان الطلبة في أيامه أعز الناس، وأكثرهم عددا، وأوسعهم رزقا وانتفاعا، فكثر العلم في عهده وانتشر، وأقبل الناس عليه، واستعانوا بحسن إلقائه وحلاوة لفظه وسهولته، فيرقى به الطلبة في أسرع وقت مع بشاشة وشفقة، لا يؤثر عن الطلبة غيرهم، ولا يقرب أحدا دونهم".[3]

كما احترم العلماء بعضهم البعض، وأقروا بفضل من هو أكثر منهم علما، وتحضرنا في هذا السياق موقف حدث في مجلس السلطان أبي عنان المريني، طلب فيه السلطان من أبي عبد الله المقري(ت759هـ / 1357م) أن يقرأ التفسير، إلا أن أبا عبد الله المقري رفض ذلك بحضور أبو عبد الله الشريف التلمساني، محتجا بأن هذا الأخير أعلم منه، ولا يسعه أن يقرأ بحضرته[4]. كما تأسف ابن مرزوق الخطيب (ت 781هـ / 1379م) على فراق أبي عبد الله الشريف التلمساني لما سافر إلى تونس، وكره فراقه.[5]

وفي مظهر آخر من مظاهر التكافل والتواصل الأخوي بين النخبة العالمة تنهض الرسائل كوسيلة أساسية في التواصل وتبادل المشاعر والمعرفة والقيم، فعبر فيها العلماء عن ما كان يجول في خاطرهم، سواء كان ذلك غيضا أو فرحا، ومن بين العلماء الذين استعملوا الرسالة كوسيلة للتواصل الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/

---

[1] - ابن مريم: **البستان**، ص 295.

[2] - المصدر نفسه، ص 295.

[3] - نفسه، ص 289.

[4] - نفسه، ص 291.

[5] - نفسه، ص291.

1405م) ولسان الدين بن الخطيب (ت776هـ/ 1374م) اللذان استعملا الرسالة للتهنئة والمداعبة ولطلب المساعدة والتواصل والتآزر.

ومن بين الرسائل التي عبرت عن صداقة العلماء رسالة بعث بها ابن الخطيب إلى ابن خلدون يرحب به فيها في الأندلس،[1] مطلعها:

حللت حلول الغيث بالبلد المَحْلِ — على الطائر الميمون والرحب والسَّهْل
يمينًا بمن تعنـــوا الوجوه لوجهـــــه — من الشيخ والطفـل المهدإ والكهـــل
لقد نشأت عندي للقياك غبطـــة — تنسي اغتباطـــي بالشبيبة والأهـــل
وودي لا يحتاج فيه لشـــــــاهد — وتقريري المعلوم ضرب من الجهـــــل!

لقد تعددت أغراض الرسالة بين العلماء، فتضمنت التهنئة بالولد، وبختان الولد[2]، وبالمولد النبوي الشريف[3]، كما تبادلا أخبار العدوتين[4]، ناهيك عن تأكيد أواصر المحبة والصداقة، فهاهو عبد الرحمن بن خلدون يؤكد إخلاصه وصفاء سريرته اتجاه صديقه لسان الدين ابن الخطيب:" ... أحييكم تحية المشوق للمعشوق، والمدلج للصباح المتبلج، وأقرر ما أنتم أعلم بصحيح عقدي في من حبي لكم، ومعرفتي بمقداركم، وذهابي إلى أعظم الغايات في تعظيمكم، والثناء عليكم والإشادة في الآفاق بمناقبكم، ديدنا معروفا، وسجية راسخة... فلا تظنوا بي الظنون، ولا تصدقوا في التوهمات، فأنا من علمتم صداقة وسذاجة وخلوصا، واتفاق ظاهر وباطن، أثبت الناس عهدا، وأحفظهم غيبا، وأعرفهم بوزن الإخوان ومزايا الفضلاء ...". [5]

ومثلما كشف لنا كتاب " **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**" عن جانب إيجابي من حياة النخبة العالمة بالمغرب الأوسط المتمثل في حفظ العلماء لأواصر الصداقة والمحبة والأخوة بينهم، كشف لنا أيضا عن جانب مغمور من حياة العلماء وهو الحسد والعداء بين النخب العالمة، ذلك أن عبد الرحمن بن خلدون تحدث عن علاقته بأبي عبد الله محمد بن مرزوق(ت 781هـ / 1379م) كيف ابتدأت بمهمة سياسية مشتركة بينهما لتنتهي بحسد وعداء، وقد أرجع عبد الرحمن بن خلدون هذا العداء إلى الغيرة والحسد والمنافسة، " ولم يزل ابن مرزوق آخذ في سعايته بي وبأمثالي من أهل الدولة، غيرة ومنافسة".[6]

وكما كان الحسد سببا في تشنج علاقة ابن خلدون مع ابن مرزوق، كانت السعاية والوشاية سببا في توتر علاقته مع ابن الخطيب في مرحلة من مراحل حياتهما لما كان ابن خلدون في الأندلس: " ثم لم يلبث الأعداء

---

[1] - عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 84.
[2] - المصدر نفسه، ص 88.
[3] - نفسه، ص 86.
[4] - نفسه، ص 99- 117.
[5] - نفسه، ص 125- 126.
[6] - نفسه، ص 80.

وأهل السعايات أن خيلوا الوزير ابن الخطيب من ملابستي للسلطان، واشتماله علي، وحركوا له جواد الغيرة فتنكر، وشممت منه رائحة الانقباض...".[1]

5- المحن والأزمات:

لقد بات من المقرر أن قرب العلماء من المجال السلطوي كان وبالا عليهم، ذلك أن النخبة العالمة لم تسلم من مضايقات السلطة كلما أحست هذه الأخيرة بخطورة العالم، فقد لجأت السلطة القائمة إلى تقليم أظافر العلماء بوسائل مختلفة تبدأ بالتوبيخ وتنتهي بالاغتيال. [2]

لا شك أن النخبة العالمة قد تعرضت لأسوء أنواع الظلم والاستبداد من طرف السلطة، فكان السلطان سرعان ما يلجأ إلى سياسة العزل لمجرد الريبة أو الشك اتجاه العلماء، وهو الأمر الذي قام به السلطان أبو عنان المريني (749- 759هـ / 1348 – 1358م) اتجاه أبي عبد الله المقري (ت 759هـ / 1357م) فعزله عن منصب القضاء " لبعض النزعات الملوكية".[3]

يعتبر السجن من بين الوسائل التي لجأت إليها السلطة الحاكمة من أجل تأديب مخالفيها حتى وإن كانوا علماء، ومن بين العلماء الذين تعرضوا لعقوبة السجن يمكننا ذكر: أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ / 1369م) الذي سجن بأمر من السلطان أبي عنان المريني بعدما رفض إطلاع هذا الأخير على وديعة أودعها عنده السلطان الزياني عثمان بن عبد الرحمن (749هـ- 753م/ 1348- 1352م) .[4]

والواقع أن أبا عبد الله الشريف التلمساني لم يكن الوحيد الذي عانى من سجون أبي عنان، فالسجل حافل بالعديد من العلماء الذين تعرضوا لنفس التجربة، ومن بين الأسماء التي تواجدت في هذا السجل نذكر: عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ / 1405م) الذي سجنه أبو عنان بسبب علاقته مع أمير بجاية أبو عبد الله محمد بن زكريا الحفصي بعدما توجس منه خيفة، واشتم رائحة الخيانة من هذه العلاقة، ليزج بابن خلدون في السجن قرابة السنتين. والظاهر أن نفسية ابن خلدون قد تأزمت بعدما زج به في السجن، وهو الأمر الذي تعكسه لنا القصيدة التي توجه بها إلى أبي عنان، طالبا عفوه شاكيا له بأسه[5]، مطلعها:

على أي حـال لليـــالي أُعاتـــب	وأيِّ صروف للزمـــان أُغَالِـــبُ
كفى حزنا أني على القرب نازح	وأني على دعوى شهودي غائب
وأني على حكم الحوادث نـــازل	تسالمني طـــورا وطـــورا تحـــارب

[1] – نفسه، ص 90- 91.

[2] – مصطفى نشاط: **السجن والسجناء – نماذج من تاريخ المغرب الوسيط–**، الدار البيضاء(المغرب): منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان، 2012، ص55.

[3] – عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 68.

[4] – ابن مريم: **البستان**، ص 297.

[5] – **التعريف بابن خلدون**، ص 72-73.

ولم تكن حياة أبي عبد الله محمد بن مرزوق (ت 781هـ / 1379م) بأحسن من حياة زميله عبد الرحمن ابن خلدون، فقد كانت حياته مليئة بالخيبات والمحن، ذلك أنه ذاق مرارة السجن ثلاث مرات لأسباب مختلفة، فقد سبق أن سجن من طرف السلطان الزياني أبي ثابت، وذلك عندما كلفه السلطان الزياني أبي سعيد (ت 749-753هـ/ 1348-1352م) بالاتصال بأبي الحسن المريني (731-749 هـ/ 1331-1349م) لما نجا من الغرق واحتل الجزائر، وأخذ يحشد جيشه نحو تلمسان، فأراد أبو سعيد أن يتفاوض معه، غير أن أبا ثابت (شقيق أبو سعيد ومرادفه في الحكم إذ أنهما أعادا معا ملك بني زيان بعد اندثاره تحت سيطرة المرينيين الأولى 737- 749هـ / 1336- 1348م) فلم يكن يريد الاتصال بأبي الحسن المريني، لذلك أرسل من يعترض ابن مرزوق وحبسوه، وكانت تجربة السجن مريرة، حتى أن أهله اعتقدوا بوفاته.[1]

أما تجربة السجن الثانية فقد اعتقله أبو عنان المريني سنة 758هـ / 1357م لسبب عدم نجاحه في خطبة ابنة السلطان أبي يحي الحفصي. إن اتهام أبي عنان ابن مرزوق بفشل مهمته تلك دفعته إلى أن يبعث يحي بن شعيب من مقدمي الجنادرة (من رجال الشرطة) فاعتقله ببابه، وقيده وأحضره أمام السلطان الذي حبسه مدة ستة أشهر قبل أن يطلق سراحه.[2]

لقد كانت خيبات ابن مرزوق كثيرة، فبعدما عرف أوج تألقه السياسي زمن السلطان أبو سالم المريني ابن السلطان أبي الحسن، إلا أن ذلك التألق سرعان ما بهت باغتيال السلطان أبي سالم، ليصبح بذلك ابن مرزوق "عرضة لجميع من نالته مضرته"، فنكب نكبته الثالثة، وألقي القبض عليه، واستخرج من بيت "سيد الشرفاء صهره" بعد اختبائه فيها، فصودرت أملاكه، وانتهبت أمواله، واغتصبت داره، وأودعه الوزير عمر بن عبد الله بن علي السجن للمرة الثالثة، حيث مكث فيه أكثر من ثلاثة شهور، ورام كثير من أهل الدولة قتله، فمنعه منهم عمر، وأطلق سراحه، وفي هذا الشأن يتحدث ابن مرزوق:" فتقبضت النفوس بعد كمال الهشاشة، وتبهشرت الوجوه بعد طلاقة البشاشة، وحضر هلاكي، لولا منَّ الله مولاي بلطفه الجميل".[3]

إن المطلع على كتابات ابن مرزوق يستطيع أن يحس بالحالة النفسية السيئة لابن مرزوق، والتي كانت من تبعات محنه الكثيرة، ويظهر ذلك جليا في كتابه" **جنى الجنتين في شرف الليلتين**" الذي ضمنه مقدمة تحدث فيها عن نكبته، وما كان لها من وقع عليه:" فإني لما دهتني الفتن، وتغير في نظري الوطن، وفارقت الأقران وعدمت الإخوان، وتجلى نهار المشيب فبدت لي معايب الاغترار، ورأيت في مرآة الزمان صور الأغيار، وحالت على معهودات الأحوال، وكملت من الهموم الدنيوية أثقالا وأنى أثقال، وكابدت نكبات وعثرات من الدهر لمثلها أن يقال، وحصلت العناية الربانية ففك على حين غفلة العقال، وخلصت حين عد الخلاص من المحال. هذا ولم أجن، علم الله على من جنا، ولا كنت فيه والله يشهد إلا محسنا، ولكن نفس الخبيث أخبر عما يكنه صريح

---

[1]- المصدر نفسه، ص62.

[2] - نفسه، ص 62-63؛ والزركشي: **تاريخ الدولتين**، ص 97-98.

[3] - **المناقب المرزوقية**، ص 69-70، 199، 138.

الحديث، ولما أحلت المسيء على المحسن حقا، وعولت على أنه المجازي يقينا وصدقا، لم يبق سبحانه ممن افترى واجترى بشرا، وأرى فيمن ظلم وبغى آثارا عجيبة وعبرا".[1]

لقد كانت تجربة سجن ابن مرزوق الثالثة عنيفة جدا، ولم يفته أن يعبر عن قساوتها وتذمره مما آل إليه لما لم يأخذ الوزير عمر بن عبد الله بن علي بعين الاعتبار تاريخه العلمي، ومكانة أسرته، وكتب ذلك بنبرة كلها لوم وعتاب: " أفلا يراعى لي ثمانية وأربعين منبرا في الإسلام شرقا وغربا وأندلسا؟، أفلا يراعى لي أنه ليس اليوم يوجد من يسند أحاديث الصحاح سماعا من باب الإسكندرية إلى البرين والأندلس غيري، ونحو من مائتين وخمسين شيخا... أفلا يراعى لي مجاورة نحو اثنتي عشر عاما، وختم القرآن في داخل الكعبة، والإحياء في محراب النبي صلى الله عليه وسلم، والإقراء بمكة؟...أفلا يراعى لي الصلاة بمكة ستة وعشرين سنة، وغربتي بينكم، ومحنتي في بلادي على محبتكم وخدمتكم؟...".[2]

وكيفما كان الأمر، فمن المؤكد أن ابن مرزوق قد أدرك سبب المحن والنكبات التي كان يمر بها، والتي عزاها إلى أمرين، الأمر الأول يتعلق بابتعاده عن الحياة الصوفية التي كان يمارسها مع عائلته، وابتعاده عن الرباطات وأماكن التعبد[3]. أما الأمر الثاني فله علاقة بقربه من المجال السلطوي، واشتغاله في دواليب السلطة، ولا يتحرج ابن مرزوق من أن يعرب في أكثر من موضع في مؤلفاته عن ندمه من قربه للسلطان، وعدم سماع نصيحة والده الذي طالما حثه على الابتعاد عن دواليب السلطة، بقوله : " يا بني! مالك وللسلطان؟، أخوف ما أخاف عليك مخالطة السلطان. يكاد يكرر هذا الكلام كل يوم، وأنا أعجب من هذا لصغر سني، وبعدي من هذا، فكان ما قاله رحمه الله تعالى، فها أنا في بحر الوحلة مرتبط، وفي خصرها مشتبك، وبسببها ممتحن...".[4]

والملفت للانتباه أن مشاكل أبو عبد الله محمد ابن مرزوق (ت781هـ/ 1379م) مع السلطة لم تكن هاجسه لوحده، وإنما كان هاجسا اشتركت فيه النخبة العالمة التي كانت لها علائق مع السلطة في المغرب الإسلامي ككل، ولعل ما يعضد هذا الطرح هو رسائل لسان الدين ابن الخطيب (ت776هـ/ 1374م) المتكررة إلى أصدقائه في المغرب الأوسط، يحثهم فيها على الابتعاد عن المجال السلطوي لأنه مجلبة لسوء العاقبة، وملاحقة الناس وتحمل لنكبات السلطان.[5]

---

[1] - **جنى الجنتين في شرف الليلتين**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، رقم A-MSS-07327، و2-ظ2.

[2] - ابن مريم: **البستان**، ص 313.

[3] - **المناقب المرزوقية**، ص 221، 252.

[4] - المصدر نفسه، ص 240؛ لقد أفضت النكبات التي تعرض إليها ابن مرزوق إلى اهتزاز عنيف لمكانته في الغرب الإسلامي ككل، وبعد إطلاق سراحه انتقل بين الأندلس وإفريقية، وتيقن بعدم إمكانية استرجاع مكانته في بلاد المغرب، فشد الرحال باتجاه مصر، وأقام بالقاهرة، وبها توفي سنة 781هـ / 1379م. مصطفى النشاط: **السجن والسجناء**، ص 61.

[5] - عبد الرحمن بن خلدون: **التعريف بابن خلدون**، ص 99-118؛ والمقري: **نفح الطيب**، 6/ 424.

غير أن الغريب في الأمر أنه بالرغم من الوعي السياسي الجيد للسان الدين ابن الخطيب وإدراكه لقواعد اللعبة السياسية، إلا أنه راح ضحية هذه اللعبة والتي كلفته حياته[1]. ويورد لنا عبد الرحمن بن خلدون أبياتا من قصيدة كتبها ابن الخطيب وهو في سجنه، يبكي نفسه فيها[2]:

بعدنا وإن جاورتنـا البيـوتُ ... وجِئْنا بوعظ ونحـن صمـوتْ
وأنفاسُنـا سكنـت دُفعـةَ ... كَجَهْرِ الصلاة تـلاه القُنوتْ
وكنا عظامـا فصرنـا عِظَاما ... وكُنَّا نَقوتُ فهـا نحن قـوت
وكُنَّا شُموسَ سمـاءِ العُـلا ... عزين فناحت علينـا البيـوت
فكَمْ جَزَلَتْ ذا الحُسامِ الظُبا ... وذُو البحث كم جدلته التحوت
وكم سيق للقبـر في خِرْقَـةٍ ... فتَى مُلئت من كساه التُخـوتْ
فقل لِلْعِدا ذهب ابن الخطيب ... وفاتَ ومن ذا الذي لا يـفوتْ
فمَنْ كان يفرح منكـم له ... فقل له يفرح اليوم من لا يـموتْ

وبالرغم من أن الاستدلال بحالة لسان الدين بن الخطيب في هذا الموضوع قد يكون في غير محله –على اعتبار أنه من نخب الأندلس–، إلا أنني أحسست أن الأبيات التي كتبها وهو في محنته لا تعبر على حالته فقط، بل تعبر على حالة الكثير من علماء المغرب الأوسط الذين زجوا بأنفسهم في دواليب السلطة، وعانوا من المؤامرات السياسية التي كانت تحاك داخلها.

ومن المؤسف أن تجربة لسان الدين ابن الخطيب لم تكن الوحيدة من نوعها في تاريخ الغرب الإسلامي، ذلك أنه حافل بالعديد من النماذج التي راحت ضحية للدسائس والمؤامرات السياسية، وتحتفظ لنا الاستغرافيا التاريخية للمغرب الأوسط بالعديد من النماذج التي كان مصيرها مثل مصير ابن الخطيب، ومنهم نذكر: أبو العباس الغبريني (ت 704هـ / 1304م) الذي راح ضحية لعمله في البلاط الحفصي في بجاية، فقد أرسله السلطان أبو البقاء خالد بعد أن وصل إلى حكم بجاية سنة 700هـ / 1300م بعهد من والده السلطان أبو زكريا (بقيت

[1] – جاءت نكبة لسان الدين بن الخطيب نتاجا للعديد من الأسباب، من بينها تصفية حسابات شخصية من طرف بعض رجال الدولة، بالإضافة إلى شخصية ابن الخطيب التي أثارت حقد وحسد العديد من الشخصيات النافذة في بلاط ابن الأحمر، كما اتهم بأنه خان وطنه الأندلس، ناهيك عن تهم تتعلق بفكر ابن الخطيب حيث اتهموه بالزندقة. لقد اجتمعت كل الظروف ضد ابن الخطيب، فتم القبض عليه وأودع بالسجن بعد أن حضر أبو عبد الله بن زمرك من الأندلس، وعرض بمجلس السلطان أبي العباس بن أبي سالم تلك الكلمات التي أنكروها على ابن الخطيب في كتاباته، " فوبخ ونكل بمشهد ذلك الملأ من الناس، ثم تل إلى محبسه"، لكن خصوم ابن الخطيب لم يشفوا غليلهم في الانتقام منه، إذ شاور سليمان بن داود بعض الفقهاء في قتله، فأعطى أوامره لبعض مقربيه، " فطرقوا السجن ليلا، ومعهم زعانفة جاءوا في لفيف الخدم مع سفراء سلطان ابن الأحمر، وقتلوه خنقا في محبسه"، ثم دفن بمقبرة باب المحروق، لكن في اليوم الموالي " أصبح على شافة قبره طريحا، وقد جمعت له أعواد، وأضرمت عليه نارا فاحترق شعره وأسود بشره، فأعيد إلى حفرته، وكان في ذلك انتهاء محنته". عبد الرحمن بن خلدون: **العبر**، 7/ 452-453؛ ومصطفى نشاط: **السجن والسجناء**، ص 61-64.

[2] – **العبر**، 7/ 453-454.

بجاية مستقلة بعدما عهد له بها والده السلطان أبو زكريا لتصبح عاصمة للدولة الحفصية الغربية) إلى جانب شيخ القرابة أبو زكريا يحي بن أبي زكريا للوساطة عند السلطان الحفصي أبي عصيدة في تونس.

والظاهر أن أعداء الغبريني قد استغلوا غيابه من أجل أن يحركوا نفس السلطان أبي البقاء عليه، فاتهموه بأنه خائن ومتآمر مع السلطان أبي عصيدة للقضاء على أبي البقاء، ليسجن الغبريني بعد رجوعه من مهمته الدبلوماسية بتونس، ثم يقتل في سجنه على يد المولى منصور التركي سنة 704هـ / 1304م.[1]

وفي هذا السياق يمكننا الحديث أيضا عن يحي بن خلدون (ت 780هـ / 1378م) الذي خسر حياته نتيجة صراع السلطان أبو حمو موسى الثاني الزياني (760- 791هـ/1359- 1389م) وولي عهده أبو تاشفين (791-795هـ/1389-1392م)، فقد اتهم هذا الأخير يحي بن خلدون بالمماطلة في إصدار عهد توليته لولاية وهران وتحريض والده السلطان عليه، وأنه يعمل سرا لصالح الأمير أبي زيان، فقام أبو تاشفين بإرسال رجال من بطانته من أجل قتل يحي بن خلدون، فتم ذلك في رمضان سنة 780هـ / 1378م.[2]

وعلى ما يبدو فإن أزمات النخبة العالمة لم تكن بسبب القرب من السلطة فقط، فهناك من العلماء من امتحن بسبب توجهاته الفكرية، ويعد ابن الخميس التلمساني (ت 708هـ / 1308م) نموذجا للعالم الذي تمت محاكمته بسبب حرية فكره، فقد اتهم بأنه يتفلسف وينحرف عن الشرع علما وعملا، فقد عدت الفلسفة في ذلك الوقت كفرا صريحا، ولهذا حوكم من قبل فقهاء فاس برئاسة أبو البركات محمد بن علي الحسني، فحاولوا استدراجه وذلك من أجل أن يثبتوا عليه تهمة الزندقة، ويهدروا دمه، وبالفعل قاموا بذلك، وصنفوه ضمن ديوان الضلال والكفر وهدروا دمه، الأمر الذي جعل من ابن الخميس أن يفر إلى بلده تلمسان، ليدخل في حياة العزلة والانقطاع.[3] وفي مغادرته فاس إلى تلمسان، ومضايقة الفقهاء له، يقول ابن الخميس[4]:

ومن العجيبة أن أقيم ببلـــــدة يوما وأسلـــم من أذى جهالهـا

شغلوا بدنيـــاهم أما شغلتهـــم عني؟ فكم ضيعت من أشغالها!

حجبوا بجهلهم فإن لاحت لهم شمس الهدى عبثوا بضوء ذبالها.

والمحزن أن محاكمة ابن الخميس من طرف فقهاء فاس لم تكن آخر محنه، ذلك أنه توفي مقتولا ببلاد غرناطة، يوم عيد الفطر من عام 708هـ / 1308م، وذلك لما حلت النكبة بصاحبه الوزير أبي عبد الله بن الحكيم، وفي مقتل ابن الخميس يقول يحي بن خلدون(ت780هـ/ 1378م): " مات مقتولا يوم نكبة الوزير أبي عبد الله بن الحكيم، طعنه الرئيس علي بن نصر الشهير بالأبكم، برمح فأصماه، فأحس المذكور لحينه بطعنة أصابته من يد قدرة الله سبحانه بالمكان الذي طعن فيه ابن الخميس، حرم لأجلها النوم والأكل، ولم يزل يتأوه

---

[1] - المصدر نفسه، 6/ 462.

[2] - نفسه، 7/ 187.

[3] - المهدي البوعبدلي: " **أبو عبد الله محمد بن خميس التلمساني** "، ص7.

[4] - ابن هدية القرشي: **العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس**، ص 22.

ويقول:" ابن الخميس طعنني"، إلى أن مات. وذلك من أكبر البراهين على عظم قدر ابن الخميس رحمة الله عليه".[1]

ونبادر إلى التأكيد أن أسباب أزمات النخبة العالمة لم تقتصر على الخلافات السياسية والفكرية، بل تعدتها إلى أسباب أخرى، من بين هذه الأسباب الطواعين، فالعلماء شأنهم شأن أفراد المجتمع عانوا من ويلات الطواعين والأوبئة فخسروا من خيرة أفرادهم، ومن بين أكثر الطواعين التي ضربت بنية النخبة العالمة وهزت كيانها وأثرت على مسارها يمكننا ذكر الطاعون الجارف سنة 749هـ / 1348م، الذي ذهب ضحيته العديد من العلماء، وشفيعنا في ذلك أن عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) لا يكاد يذكر عالما من العلماء حتى يقول " هلك في الطاعون الجارف"، " هلك بها في ذلك الطاعون"، و" ثم درجوا كلهم في الطاعون الجارف".[2]

ولم تكن الحروب المتتالية التي كانت تقع على أرض المغرب الإسلامي تمر دون أن تكبد النخبة العالمة في المغرب الأوسط خسائر هائلة، فقد كان السلاطين يصحبون معهم في حروبهم العلماء، وحسبنا في ذلك أن السلطان أبو الحسن المريني(731-749 هـ/ 1331-1349م) الذي كان يصحب معه عددا كبيرا من العلماء في كثير من تنقلاته وتحركاته العسكرية، حتى أن عددا لا يقل عن أربعمائة عالم ذهب ضحية هذه التحركات العسكرية وغرق في البحر.[3]

وفي المقابل وإن كنت قد ذكرت سابقا وفي مطارح عديدة الحظوة التي لقيها علماء المغرب الأوسط لدى المجتمع، فإن هذا الأمر لم يمنع من تعرض العديد من العلماء إلى المضايقات الاجتماعية، ولعل أبرز مثال يمكن أن يخدمنا في هذا الطرح هو إذاية أهل وهران للعالم محمد بن عمر الهواري حينما قتلوا ابنه، فدعا عليهم وعلى مدينتهم، وفي هذا الشأن يمكننا استحضار نص أورده بن عودة المزاري في "**طلوع سعد السعود**"، حيث يقول: "وذلك أن أهل وهران بغوا على ولده سيدي أحمد الهايج، وقتلوه ظلما وعدوانا...فسأل أهل وهران عن سبب قتل ولده فقالوا له الشريعة قتلته، فقال من العلماء حكم بقتله، فقالوا لا نحتاج، فأسلم مدينة وهران للنصارى لأنه سلطان مصرها، ومتولي أمرها...ونص دعائه: روحي يا وهران الفاسقة، يا كثيرة الجور والبغي والطارقة، يا ذات الأهل الباغية السارقة، إني بعتك بالبيعة الموافقة، لنصارى مالقة والجالقة إلى يوم البعث والتالقة، مهما كذا ترجعي فأنت الطالقة"[(4)]، ولا شك أن دعاءه هذا يعبر عن شدة غضبه بسبب الظلم الذي تعرض له.

---

[1] - **بغية الرواد**، 1/ 145.

[2] - **التعريف بابن خلدون**، ص 40، 45، 48، 54، 57، 59.

[3] - محمد بن شقرون: **مظاهر الثقافة المغربية**، ص199.

[4]- **طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر**، تحقيق: يحي بوعزيز، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990، ج1، ص 73

وفي الموضوع ذاته نشير إلى تعرض أحمد الغماري إلى الأذى من الناس فخرج من البلد يريد السفر عنها إلى أن بعث السلطان إليه من رده إلى موضعه[1]، وفي واقع الأمر فإن الكثير من علماء المغرب الأوسط قد تعرضوا لكثير من المضايقات إما من قبل السلاطين وشيوخ القبائل، أو من طرف العامة، وهو الشيء الذي دفع محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ / 1489م) إلى القول في معرض حديثه عن فوائد الاهتمام بتراجم المتأخرين من الفقهاء والصالحين: "أن فيه تخلصا مما عليه أهل الزمن من القدح في معاصريهم من الصالحين أو من عاصرهم من بعض ذريتهم والقرابة إليهم، وهذا خلق ذميم جدا، وقد نال منه أهل المغرب خصوصا، وأهل بلدنا حظا أوفر مما نال غيرهم، ولهذا لا يجد أكثرنا اعتناء بمشايخنا، ولا يحسن الأدب معهم بل يستحي كثير منا أن ينسب بالتتلمذ لمن كان خاملا، ويكون جل انتفاعه بذلك الخامل فيعدل عن الانتساب إليه إلى من هو مشهور عند الظلمة، وربما نسب بعض من لا خلاق له العداوة والسب والإذاية لمن سبقت شيخوخته عليه ولا يبالي، وذلك مذموم جدا، وإن لم يكن شيخه من الصالحين فهو الهلاك دنيا وأخرى، ويرحم الله المشارقة ما أكثر اعتنائهم بمشايخهم، وبالصالحين منهم خصوصا"[2].

6- العلماء الصوفية:

اختصت كتب المناقب بالترويج لمنطق يظهر الخطورة من معاداة العلماء للصوفية فتحدثت عن سوء المآل والعاقبة وعن قصور علماء الظاهر عن إدراك أسرار التصوف، ومن ذلك أن أحد المتصوفة سئل يوما عن سبب ما يصدر عنه من أحوال، فقال لهم: "أن أعرفكم بسبب ذلك، أنا مع ربي بالباطن وأنتم معه بالظاهر"[3]، ومن جهتهم كان المتصوفة يرون أن الفقهاء موصوفون بالخداع والرياء واستغلال الدين لابتزاز الناس البسطاء والسذج لصالحهم، وأنهم لم يكونوا يتحرون الحلال في مكسبهم لإنكبابهم على نيل الدنيا بما أتوا من علم لذا فإنهم يحشرون مع زمرة السلاطين، ويبقى خلاص الدنيا والآخرة في إتباع الفقر والصلاح[4].

غير أنه من الغلط تعميم هذه المشاحنات بين العلماء والصلحاء، فهي لا تعني التنافر التام بين الطرفين في وقت جمع فيه البعض بين العلم والصلاح، بل من العلماء من كانت شهرته بالصلاح أكثر من شهرته بالعلم. وينبغي التأكيد على سيادة ظاهرة العلماء الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرون السابع والثامن والتاسع الهجرية/13- 14-15م[5] الذين "امتلكوا فكرا دينيا ورصيدا علميا وثقافة اجتماعية وسياسية ودينية واسعة ومميزة، واقبلوا على التصوف واتخذوه منهجا في العبادة ووسيلة في التخلي عن الدنيا والإقبال على الآخرة

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 92.

[2] - المصدر نفسه، ص 59، 60.

[3]- ابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص 51، 52.

[4]- محمد ياسر الهلالي: "**مجتمع المغرب الأقصى**..."، ص 223، 224.

[5]- الطاهر بونابي: "**أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي (ت786هـ/1384م) -الفقيه الصوفي-**"، ص 104.

والممارسات الزهدية والصوفية، ولما كان التصوف السمة الغالبة على الحياة الدينية والفكرية في عصرهم فقد ألحق من حيث التسمية بهويتهم الدينية والعلمية والمهنية"[1].

ولا شك أن الطابع الموسوعي لثقافة العصور الوسطى قد جعل العلماء مشاركين في أكثر من علم بما في ذلك التصوف، حيث كان التصوف يدرس ضمن علوم الدراية إلى جانب علم تفسير القرآن وعلم الحديث وعلم الفقه لذلك ظهر في كتب التراجم مشاركة الفرد منهم في أكثر من علم منقول ومعقول، فضلا عن كونهم أصحاب مقامات وأحوال وكرامات[2] .

ويعتبر أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي (ت786هـ/1384م) من أهم العلماء الذين جسدوا ظاهرة الفقهاء الصوفية في بجاية خلال القرن الثامن الهجري/14م، فهو الفقيه الصوفي الذي جمع بين علم الشريعة –الفقه– وعلم الحقيقة– التصوف، خاصة وأن ظاهرة الجمع بين هذين العلمين ببجاية تعود في نموها المتسارع إلى القرن 7هـ/13م[3].

وفي هذا السياق يمكنني الإشارة إلى تجربة أحمد بن القنفذ القسنطيني (ت 810 هـ/ 1407م)[4] الذي لم يكتف في التبحر في العلوم العقلية والنقلية من فقه وحديث ونحو وتاريخ ومنطق ورياضيات وفلك وطب وغير ذلك من معلومات ذلك العصر، بل انكب على التعمق في أسرار التصوف والبحث عن رجاله وملاقاتهم،[5] وعلى رأي عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) أن الإنسان ابن بيئته فإن الوسط الذي عاش فيه ابن القنفذ القسنطيني قد ساعده على الانخراط في التصوف، ذلك أنه ولد في عائلة علم وصلاح، وللإشارة فإن جده

---

[1]– الطاهر بونابي: **"الحركة الصوفية في المغرب الأوسط"**، ص 403.

[2]– الطاهر بونابي: المرجع السابق؛ و**"أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي..."**، ص 104.

[3]– لا تكاد تسعفنا كتب الطبقات التراجم في الوصول إلى معلومات كافية يمكننا من خلالها رسم صورة واضحة المعالم عن شخصية أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي سوى أنه عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي المتوفي عام 786هـ/1384، من بني وغليس جنوب بجاية له مصنف "المقدمة الوغليسية" أو "الأحكام الفقهية" أو "الوغليسية"، كما له عدة فتاوى وهو فقيه أصولي محدث، مفسر، تتلمذ على يد أحمد بن إدريس الأيلولي البجائي (ت بعد 760هـ/1460م)، ومن تلاميذه أبو القاسم بن محمد المشذالي فقيه بجاية وأبو الحسن علي بن عثمان. أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، ص 248؛ ومحمد بن محمد مخلوف: **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 1/ 237؛ والطاهر بونابي: **" أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي..."**، ص 104.

[4]– هو أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب القسنطيني الشهير بابن الخطيب وبابن القنفذ ولد حوالي عام 740 هـ/ 1340م بقسنطينة، ونشأ بها ودرس دراسته الأولى على شيوخها وشيوخ تونس وبجاية وتلمسان، ودخل المغرب الأقصى عام 759 هـ/1358م لإتمام دراسته العليا، فقرأ على شيوخ فاس ومراكش وسبتة ومكث بها ثمانية عشر سنة، استقر فيها مدة بمدينة سلا في صحبة الشيخ الصالح أحمد بن عاشر، والأديب الأندلسي لسان الدين بن الخطيب، وتولى خطة القضاء بدكالة قبل أن يرجع إلى مسقط رأسه، حيث أسند إليه الحفصيون مناصب القضاء والإفتاء والخطابة، وبقي في منصبه متمتعا بالثروة والجاه إلى أن أدركته الوفاة عام 810هـ /1407م. ابن القنفذ: **شرف الطالب في أسنى المطالب**، ص 3.

[5]– ابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص ج.

لأمه هو يوسف الملاري (ت 764هـ/1363م) -وهو من مشاهير الصوفية والمربيين الروحيين- قد كان له أثر عميق على حفيده[1].

كما شكل أبو عمران موسى المشذالي (ت 745هـ/1344م) أنموذجا للعلماء الصوفية فقد جمع بين العلم والصلاح، ولم يكن في معاصريه أحد مثله علما بمذهب مالك وحفظا لأقوال أصحابه وعرفانا بنوازل الأحكام[2].

وعلى ضوء ما سبق ذكره، **يتساءل الباحث في تاريخ العلماء للمغرب الأوسط عن الأسباب التي جعلت العلماء ينخرطون في الممارسة الصوفية؟!، وفيما إذا كان هذا الانخراط هو خيار ذاتي واتجاه اختاره الكثير من العلماء بمحض إرادتهم وعن رغبة معلنة من طرفهم؟!، أم أن الظروف التي عاشوها هي التي زجت بهم زجا في تيار التصوف؟!.**

تساؤلات مستفزة سأحاول الإجابة عنها

يرجع الأستاذ الدكتور الطاهر بونابي تصوف النخب العالمة إلى مجموعة من العوامل، أولها الطابع الموسوعي لثقافة العصور الوسطى الذي جعل العلماء مشاركين في أكثر من علم بما في ذلك التصوف، حيث كان التصوف مادة تدرس كبقية المواد العلمية والدينية الأخرى في المساجد والزوايا والمدارس، بالإضافة إلى تعرض جل العلماء المشتغلين في المجال السلطوي إلى الكثير من المضايقات من طرف السلطان و"بطانة السوء المحيطة به" التي كانت تحيك الدسائس والمؤامرات والانقلابات ضد العلماء بهدف عزلهم، وقد أصاب العلماء من جراء ذلك محن كانت بالنسبة لهم منعرجا نحو التحول إلى حياة الانقطاع والانقباض والتخلي[3].ناهيك عن طغيان الثراء والانحراف في الطبقة الثرية التي كان بعض من هذه النخبة العالمة ينتمي إليها، فكان هذا المناخ دافعا لاعتناق التصوف وتحقيق الطمأنينة النفسية [4].

ومن الأسباب التي دفعت النخبة العالمة إلى التصوف، ظهور طائفة من العلماء الذين لا هم لهم إلا طلب المال والجاه، وهو الأمر الذي دفع بالعامة إلى الوثوق بالمتصوفة والركون إليهم، وقد أدى استمرار تواجد هذا النوع من العلماء إلى الإجهاز على سمعة العالم في الوقت الذي كانت مكانة المتصوف تفرض نفسها قلبا وقالبا[5].

---

[1]- المصدر نفسه، ص ت؛ تجدر الإشارة إلى أن يوسف بن يعقوب الملاري من أصحاب الطريقة المدينية والتي أخذها عن والده ووالده عن شيخه الصوفي أبو مسعود العريفي الذي تتلمذ مباشرة على يد أبي مدين شعيب، إذن فقد كان بين جد ابن القنفذ القسنطيني لأمه والشيخ أبو مدين شعيب "في لبس الخرقة وغيرها رجلان". المصدر السابق، ص 83؛ ونللي سلامة العامري: **التصوف بإفريقية في العصر الوسيط من القرن 3هـ/9م إلى نهاية القرن 9هـ/15م**، تونس: دار كونتراست للنشر، 2009، ص 145.

[2]- يحي بن خلدون: **بغية الرواد**، 159/1؛ وابن مريم: **البستان**، ص 447.

[3]- الطاهر بونابي: "**الحركة الصوفية**..."، ص 403.

[4]- المرجع نفسه، ص 408.

[5]- أمين كرطالي: "**الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط**..."، ص 40.

كما شكلت الحظوة التي لقيها المتصوفة لدى سلاطين المغرب الأوسط وإضفاء الشرعية عليهم أحد أهم الأسباب التي دفعت العلماء للتصوف، فها هو واضح بن عاصم (كان حيا في العقد الثالث من القرن 7هـ /13م) أحد أولياء الشلف يحظى بمكانة مرموقة لدى أمراء وقته وجباة الأموال، ويخشون تغير خاطره عليهم، وكان ينادي السلطان الزياني يغمراسن باسمه، ويقدم له المشورة [1].

7- مظاهر المرتبة الاجتماعية للعلماء:

تمدنا كتب التاريخ والتراجم بمعلومات وافرة ترسم لنا المكانة المرموقة التي حظي بها علماء المغرب الأوسط، سواء كان ذلك على أرض بلادهم أي في المغرب الأوسط أو في العالم الإسلامي ككل. فقد أظهر سلاطين وأمراء المغرب الأوسط سواء الزيانيون في الغرب أو الحفصيون في الشرق حفاوة بالغة اتجاه العلماء البلديين منهم أو الوافدين عليهم، فنظموهم في مجالسهم، وحضروا جنائزهم، كما دأب السلاطين على وقف المكتبات عليهم، وبناء المدارس لهم، وتوليتهم المناصب الحساسة[2]، وبلغ الأمر إلى مصاهرتهم، وشفيعنا في هذا أن أبو حمو موسى الزياني (ت 791هـ / 1388م) قام بتزويج ابنته إلى العالم أبو عبد الله الشريف التلمساني(ت771هـ/ 1369م) [3].

وفي مقابل الأدوار الطلائعية التي قام بها علماء المغرب الأوسط نجد احتراما من مختلف الفئات الاجتماعية لهؤلاء العلماء، ومن مظاهر المرتبة الاجتماعية للعلماء حفاوة استقبالهم من طرف العامة والخاصة، فقد جاء في ترجمة أبي الفضل محمد ابن الإمام التلمساني (ت845هـ/ 1441م) أنه لما رحل إلى المشرق تزاحم الناس عليه بدمشق حين علموا فضله وأجلوه[4].ونقل العالم أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي (ت 875هـ / 1471م) أن شيخه العالم محمد بن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1438م) قد: "جعل الله تعالى حبه في قلوب العامة والخاصة، فلا يذكر في مجلس إلا والنفوس متشوقة إلى ما يحكى عنه"[5].

ومن مظاهر هذا الإجلال أيضا ما لقيه العلماء من احترام وتقدير من أفراد المجتمع فقد تنافس الناس على تقبيل يد محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1489م) وتزاحم الأطفال على تقبيل أطرافه[6].

وبالإضافة إلى المكانة التي حظي بها علماء تلمسان، كانت لهم مهابة كبيرة تجاه أفراد المجتمع فقد ذكر بأن الشيخ الحسن أبركان (ت857هـ/1453م) كان عظيم المهابة جدا، ولم ير قط هيبته على شيخ من المشايخ ولا

1- ابن صعد: **النجم الثاقب**، 8/ 402، 405.

2- أمين كرطالي: "**الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط** ..."، ص 52.

3- ابن مريم: **البستان**، ص 284.

4- المصدر نفسه، ص 353.

5- المقري: **نفح الطيب**، 425/5.

6- المصدر نفسه، ص 377.

ولي من الأولياء[1]، ونفس الهيبة كانت لمحمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1489م) فقد "وضع له من القبول والهيبة والإجلال في القلوب ما لم ينله غيره من علماء عصره وزهاده، ارتحل الناس إليه وتبركوا به..." [2].

وتتأكد لنا مظاهر المرتبة الاجتماعية للعلماء خلال جنائزهم، وذلك من خلال تأسف المجتمع على فقدهم وتشييع جنائزهم، فعند وفاة محمد بن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1438م) تأسف الناس لفقده، ولم ير مثل جنازته من قبل[3]، ووصف أبو جعفر أحمد البلوي (ت938هـ/1532م) جنازة العالم محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1489م) بقوله: "...حضرنا جنازته وكانت في غاية الحفول، غصت الشوارع فيما بينها، وحضرها السلطان فمن دونه، واتبع ثناء يليق بمثله وتأسف الناس لفقده"[4].وبعد تطرقنا لمجتمع النخبة العالمة في المغرب الأوسط يستطيع القارئ أن يلتمس طبيعة حياتها الاجتماعية، لكن ذهنه يبقى شاردا في دورها الاجتماعي، **ويتساءل عن موقعها من التكافل الاجتماعي، وموقفها من أزمات مجتمعها؟**.

المبحث الثاني: الدور الاجتماعي للنخبة العالمة.

لقد اضطلعت النخبة العالمة بالمغرب الأوسط بأدوار اجتماعية وسياسية ودينية في مجتمعهم عضدت مكانتهم الاجتماعية، فتدخلوا لإيجاد حلول لمشاكل الناس الاقتصادية والاجتماعية والصحية، وخصوصا وإن كنا نعرف تلك الأزمات التي عانى منها إنسان المغرب الأوسط وعجز السلطة عن إيجاد حلول ناجعة لهاته الأزمات. **فإلى أي مدى واءمت النخبة العالمة بين ما كان يتيحه لها مركزها الاجتماعي من امتياز ووجاهة، وبين ما كان يمليه عليها شعورها بالالتزام اتجاه ما يعانيه أفراد المجتمع من أزمات؟**

1- دورها في التكافل الاجتماعي:

لا تتوان كتب المناقب والتراجم عن إمدادنا بصور واضحة عن مواقف نبيلة سجلها بعض النخب العالمة بالمغرب الأوسط إزاء الفقراء والمحتاجين، ومن بين هذه الصور ما نقله لنا أبو العباس الغبريني (ت 704هـ / 1304م) عن العالم يحي بن أبي علي الزواوي (ت611هـ/ 1214م)[5] حين قام إبان المجاعة الواقعة ببجاية

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 167.

[2]- المصدر نفسه، ص 377.

[3]- القلصادي: **رحلة القلصادي**، ص 97، 98.

[4]- أبو جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي (ت938هـ/1532م): **ثبت البلوي**، تحقيق: عبد الله العمراني، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983، ص 437، 438.

[5]- هو:" أبو زكريا يحي بن أبي علي الزواوي ولد في بني عيسى من قبائل زواوة، تتلمذ في أول الأمر بقلعة بني حماد على الشيخ الصالح أبي عبد الله ابن الخراط وغيره، ثم ارتحل إلى المشرق، ولقي الفضلاء والأخيار والمشايخ من الفقهاء والمتصوفة وأهل طريق الحق، استوطن بجاية بعد رجوعه من المشرق، وجلس بها لنشر العلم وبثه والدعاء إلى الله تعالى، فانتفع الخلق على يديه وظهرت عليهم بركته وفعلت فيهم سريرته الصالحة ونيته، ولم يكن أحد أجلد منه على القيام والصيام... ". الغبريني: **عنوان الدراية**، ص127.

سنة (611هـ/1214م) بجمع المال من أعيانها وأكترى به فندقا جمع فيه الفقراء و المحتاجين، واشترى لهم ما يكفيهم من اللباس والطعام وأغناهم بذلك عن السؤال[1].

وفي ذات السياق يشير أبو العباس الغبريني إلى أبي محمد عبد الله بن حجاج الجزائري (ت640هـ/1242م) الذي لا يأنف أن يتصدق براتبه من مهنة القضاء على الفقراء والمحتاجين[2]. ونفس الشيء نجده عند أبو إسحاق إبراهيم التنسي (ت680هـ/1280م) الذي كان يتصدق من أرباح تجارته[3]. كما قام أبو الحسن علي بن محمد الزواوي (ق7هـ/13م) بالتصدق على عائلة بجائية تشكو العوز، فأمدها بأربعة أمداد من القمح خلصتها من الضائقة المالية[4].

ونقل لنا أبو عبد الله محمد بن مرزوق الخطيب (ت781هـ/ 1379م) قصة والده أبو العباس أحمد بن مرزوق (ت741هـ/1340م)[5]، وما كان يتصدق به، فقد كان له مطامير من القمح والفحم واللحم المصبر أو المقدد -الخليع أو المسلي- والزيت يتصدق بها كلها أيام الثلج كما كان يتصدق بالخبز كل يوم، وبالثياب كل سنة، والظاهر أن الحالة الاجتماعية الميسورة لعائلة ابن مرزوق قد جعلتهم مقصدا لكل ذوي مطلب، فقد كانوا تجارا ميسورين[6].

وتجدر الإشارة إلى أن النخبة العالمة قد بذلت جهودا في رفع الضرائب والمكوس على السكان، وهو الأمر الذي قام به أبو زيد ابن الإمام (ت 743هـ/1342م) عندما قام بالتوسط للفقية أبي العباس أحمد بن عمران البجائي (ت بعد 765 هـ/1364م) عند السلطان الزياني أبي تاشفين الأول (718 -737هـ/ 1318-

---

[1]- أبو يعقوب يوسف ابن الزيات التادلي (ت 617هـ / 1220م): **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق: أحمد التوفيق، ط2، الرباط: منشورات كلية الآداب، 1997، ص 428-429.

[2]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص245.

[3]- الطاهر بونابي: **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين/12 و 13 الميلاديين- نشأته-تياراته-دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي-**، عين مليلة-الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2004، ص 190.

[4]- الغبريني: **عنوان الدراية**، ص 125-126.

[5]- هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، ولد بتلمسان سنة (681هـ/1282م)، قرأ القرآن الكريم على يد أبي يوسف يعقوب بن علي الصنهاجي وأبي محمد عبد الواحد المستاري وابن آجروم، وقرأ الجمل على يد أبي زيد عبد الرحمن بن يحي بن إسماعيل الأبدي التلمساني، كما تتلمذ على أبي زيد عبد الرحمن بن زاغو التلمساني وأبي محمد خلف الله وأبي محمد عبد المهيمن الحضرمي وأبي عبد الله المليلي... كان رجلا قانتا ورعا وزهدا، صاحب كرامات وكان من بني علناس صاحب قلعة بني حماد الصنهاجيين، وكان مبرزا في القراءة والتعليم، قرأ عليه كثير من أهل تلمسان، وما قرأ عليه أحد إلا ونفعه الله به، وكان مجاب الدعوة، وقبره مشهور بالمرج ما بين الأسوار خارج باب الجياد، وكان الناس يقصدون قبره للتبرك والدعاء عنده. أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني (ت781هـ/ 1379م): **المناقب المرزوقية**، ص 188 وما بعدها؛ وابن مريم: **البستان**، ص 83-88.

[6]- محمد بن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص 190-191.

1337 م) بعد حلوله بتلمسان، فرفع عنه السلطان مغرمه ومغرم من جاء معه وكان يقدر بمائتي دينار، وأعطاه في ذلك مائتي دينار ذهبية. [1]

أما محمد بن يوسف السنوسي (ت 895 هـ / 1489م) فقد كان يأمر أهله بالصدقة لا سيما أوقات الجوع ويقول "من أحب الجنة فليكثر من الصدقة خصوصا في الغلاء، وكان كثيرا ما يتولى الصدقة بنفسه"[2].

كما عالج ابن صعد التلمساني (ت 901 هـ/1496 م) مشكلة غلاء المعيشة الذي شهدته تلمسان، بدعوته المجتمع إلى العزوف عن شراء المواد الغذائية والسلع عند ارتفاع أسعارها وهذا يؤدي حتما إلى انخفاض أسعارها، ويشير إلى أن المحتكرين للسوق مرتبتهم مع القتلة في جهنم مستشهدا بالحديث الشريف قال صلى الله عليه وسلم[3] :"يُحْشَر الحكّارون وقتلة النفس إلى جهنم في درجة واحدة"[4].

وحذر عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ/ 1405م) من ظلم الرعية فهو مؤذن بخراب العمران، وفي هذا يقول "ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتمدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله."[5]

كما لعبت النخبة العالمة أدوارا كبيرة الأهمية على المستوى الاجتماعي، ولعل أبرزها هو دورها في ضمان الأمن وعقد الصلح بين الأطراف المتخاصمة، وإصلاح ذات البين بين الناس، وحسبنا في ذلك ما قام به أبو مدين شعيب (ت594هـ / 1197م) مع تلميذه الذي غاضته زوجته ليلا فكسر أواني داره ونوى فراقها، فأمره أبو مدين باتقاء الله وعدم ترك زوجته[6].

وقام ابن صعد التلمساني (ت 901هـ / 1496م) بدعوة الناس إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع وطبقاته بذكره لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم :"مداراة الناس صدقة"[7]، وإلى البر بالوالدين والاعتناء بالمرأة المسلمة[8]، وكفالة اليتيم، وحسن معاملة الخدم[9]، والإكثار من الصدقات، وتبادل الهدايا التي

1-التنسي: **نظم الدر والعقيان**، ص 142.

2- ابن مريم: **البستان**، ص 382.

3- أخرجه الذهبي.

4- **النجم الثاقب**، 8/ 130.

5- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 319-320.

6- يحي بن خلدون: **بغية الرواد**، 164/1.

7-**النجم الثاقب**، 8/ 219.

8-المصدر نفسه، ص 139.

9- نفسه، ص 166.

تذهب الحقد والضغينة، وتقرب القلوب وتزيد من التماسك والترابط الاجتماعي، بذكره حديثا للرسول صلى الله عليه وسلم: "تهادوا فإن الهدية تخرج الضغائن من القلوب"[1].

وعلى ما يبدو فقد كان للأطفال نصيب من اهتمامات النخبة العالمة، فقد رأى عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ/ 1405م) أن التشدد مع الأطفال وضربهم سواء من قبل الأب أو المؤدب هو نوع من أنواع الاستبداد، وله مخلفات سلبية على تكوين الولد وتعليمه، فيقول: "ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها ودعاه إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة". كما أن ضرب الصبي يكسبه شخصية ضعيفة نتيجة الخوف "وصارت له هذه عادة وخلقا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالا على غيره."[2].

وفي تربية الأطفال نهى أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت 895 هـ / 1489م) عن ضرب الصبيان، وخص المؤدبين في ذلك، ودعا إلى مراقبة المحتسب لمعلم المكتب حتى لا يبالغ في إيذاء الطفل. [3]

كما حظيت المساجد والخدمات العامة بالرعاية والاهتمام من قبل العلماء، فقد دعت النخبة العالمة ورافقت السلاطين في بناء المشاريع الاجتماعية الكبرى كالمساجد[4]، والمدارس[5]، والزوايا[6]، والمارستانات[7]، والقناطر والجسور[8]، ورعاية الأيتام[9]، وتمهيد طرق المسافرين.[10]

واضطلعت النخبة العالمة بدور تربوي تعليمي، فقدت عمدت إلى نشر العلم بالمغرب الأوسط، وقدموا مساعدات مختلفة لطلبة العلم، وجعلوا من بيوتهم ومرافقهم الخاصة مكانا للقاء بطلبتهم وتدريسهم، ومثالنا في ذلك أن أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ/1369م) قد جعل بيته مكانا لاجتماع العلماء والطلبة،

---

[1]- نفسه، 8/ 118.

[2]- **المقدمة** (نشرة الزعبي)، ص 617؛ وعبد الكريم بصديق: "**جوانب عن تربية الطفل في المغرب الأوسط ما بين القرنين (6-9 هـ/12-15م)**"، مجلة عصور (وهران)، ع 25-24/ جانفي- جوان 2015، ص 91.

[3]- ابن مريم: **البستان**، ص 381؛ وعبد الكريم بصديق: "**جوانب عن تربية الطفل**..."، ص 91-92.

[4]- ابن مرزوق: **المسند الصحيح**، ص 401.

[5]- المصدر نفسه، ص 405.

[6]- نفسه، ص 409.

[7]- نفسه، ص 415.

[8]- نفسه، ص417.

[9]- نفسه، ص419.

[10]- نفسه، ص429.

وأطعم فيه طلبته أطيب الأطعمة التي لم يكونوا ليقدروا على شرائها[1]، كما تكفل بكسوة ونفقة الطلبة المحتاجين.[2]

2 – موقفها من أزمات المجتمع:

تعرض مجتمع المغرب الأوسط في الفترة الممتدة من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري/ 13-15 م إلى العديد من الأزمات الاجتماعية، التي تؤدي بلا شك إلى اضطراب في الأوضاع الاجتماعية العامة، ومن بين هذه الأزمات نذكر الجفاف والحروب والمجاعات والأوبئة.

ولا يخامرنا شك بأن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط في هذه الفترة قد استجابت لصيحات أفراد مجتمعها، وقد اتبعت عدة سبل لمواجهة تلك الأزمات، ومساعدة الناس، وإخراجهم من الضيق الذي يمرون فيه.

أ- الجفاف والقحط:

لما كان انحباس الأمطار من أكثر العوامل المسببة للأزمات الاجتماعية لما يصاحبها من جفاف وقحط، فإن الخروج لصلاة الاستسقاء يعد من السبل المهمة لحل مثل هذه الأزمات، وقد خرج العالم المتصوف أبو الحسن علي بن مخلوف (ت 580 هـ / 1184م) [3] لصلاة الاستسقاء عندما أصاب الناس الجفاف والقحط، "فسأل المطر فنزل"[4] .

ب- الحرب:

إلى جانب ذلك لعبت النخبة العالمة دورا هاما إبان الحروب فقد حرصت على إقامة الصلح بين الجماعات المتخاصمة والحد من الفتن والتطاحنات التي ترتبط عادة بمشاكل الجوار بين القبائل، وبمنافستها من أجل السيادة والتحكم في المجال. [5]

والظاهر أن دور الوساطة بين الأطراف المتخاصمة للنخبة العالمة لم يقتصر على المستوى المحلي فقط بل تعداه إلى المستوى الخارجي، فقد حاول بعض العلماء رأب الصدع بين كيانات بلاد المغرب، حيث تدخل الشيخ عبد الرحمن الهرمزي (ت706هـ/1306م) شفيعا لدى السلطان يوسف بن عبد الحق لرفع حصاره عن تلمسان، "وكأنه بشفاعته تلك أراد التعبير عن سلطة غير عادية ورقابة على مجال بلاد المغرب"[6].

---

[1]- ابن مريم: **البستان**، ص 290.

[2]- المصدر نفسه، ص 288.

[3]- ورد ذكره في وفيات ابن القنفذ بأنه شيخ صالح عالم شهير، توفي سنة 580 هـ / 1184م، ودفن بداخل قسنطينة. **شرف الطالب في أسنى المطالب**، ص 65.

[4]- ابن القنفذ: **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**، تقديم وتحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد تركي، تونس: الدار التونسية للنشر، 1968م، ص 103.

[5]- ابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص86-87.

[6]- محمد ياسر الهلالي: "**مجتمع المغرب الأقصى**.."، ص 246.

وللعلم فإن هذا الحصار قد استمر حوالي ثمانية أعوام وثلاثة أشهر وبضعة أيام، وقد نال أهل تلمسان من الجهد والشدة أثناءه ما لم ينل قوما غيرهم، حيث أنه ماتت من الخلق في مدته ما يربوا على مائة ألف نسمة، إما أثناء القتال أو جوعا، إذ أسعار الأقوات ارتفعت بما جاوز العادة، حتى أنهم اضطروا إلى أكل القطط والفئران والجيف، كما خربوا السقوف للوقود وضاعت أموالهم وضاقت أحوالهم. [1]

وتكشف مجموعة من نصوص الاستغرافيا التاريخية عن معارضة بعض النخب العالمة للسياسة التوسعية المرينية اتجاه المغرب الأوسط وتدخلوا في أكثر من مرة لوقفها، فقد تدخل العالم أبي هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي(ت 748هـ/ 1347م) لدى السلطان أبي الحسن المريني (731-749 هـ/ 1331-1349م) من أجل أن يعدل عن غزو قسنطينة، بحكم العلاقة الجيدة التي كانت تربطه بالسلطان، فتحرك الشيخ أبو هادي وقدم على السلطان أبي الحسن ودخل عليه فقال له السلطان: ما حاجتك، فقال له: حاجتي أن ترجع وتترك البلاد لأهلها. والظاهر أن وساطة هذا العالم لم تكلل بالنجاح ولم تلق استجابة، إلا أنها تعبر عن موقف عالم رافض للحرب. [2]

وقد كان للعالم الصوفي الكبير الحسن بن مخلوف الشهير بأبركان (ت 857هـ/ 1453م) بدوره موقف رافض للحرب. [3]

ولا نعدم إشارات عن مواقف أبداها بعض العلماء تجاه ما حدث أثناء الحملة المرينية على بلاد المغرب الإسلامي من تجاوزات، فعلى إثر دخول الجيش المريني إلى تلمسان ساد النهب وانعدم الأمن، ولحقت الكثير من أهلها "معرة في أموالهم وحرمهم"، فتدخل شيوخ الفتيا بالبلد يقودهم أبو زيد وأبو موسى ابنا الإمام، ووعظوا السلطان، "وذكروه بما نال الناس من النهب"، ولما شدد أبو الحسن المريني على فرض ضريبة المعونة على مدن المغرب الأوسط لتغطية نفقات الحرب لم يوافقه أبو زيد عبد الرحمن بن الإمام(ت743هـ/ 1342م)، ورد عليه بجواب لا يخلو من حزم، وقال له: " لا يجب عليهم ما طلب منهم، ولا تلزمهم عقوبة في توقفهم"، ودعاه إلى الاعتماد في ذلك على بيت المال عوض فرض الجبايات على الناس.[4]

---

[1]- يحي ابن خلدون: **بغية الرواد**، 234/1؛ وابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص 69-70؛ والتنسي: **نظم الدر والعقيان**، ص 130-133.

[2]- ابن القنفذ: **أنس الفقير**، ص 51.

[3]- ابن مريم: **البستان**، ص 158.

[4] - ابن مرزوق: **المسند الصحيح**، ص 161، 162؛ ومصطفى نشاط: **الحملات المرينية على بلاد المغرب بين السلطتين السياسية والعلمية**؛ ضمن كتاب: **السلطة العلمية والسلطة السياسية بالمغارب**، تنسيق: حسن حافظي علوي، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2012م، ص 164.

على أن الموقف الرافض للحملة قد بلغ ذروته بعد انهزام السلطان أبو الحسن المريني أمام عرب القيروان، حيث أفتى بعض العلماء ببجاية " بعجزه وانخلاعه من الخلافة"، وأعرب الناس عن رغبتهم في توقيف الحملة وعودة السلطان إلى بلده.[1]

وإذا كنت قد أشرت قبل قليل إلى مواقف لنخب عالمة مغرب أوسطية رافضة للحرب وما ينجر عنها من اضطرابات وإختلالات في الحياة العامة للمجتمع، فإنني أسجل أيضا مواقف لنخب عالمة أخرى تبنت المشاريع التوسعية المرينية وانخرطت ضمن هذه المشاريع، وحسبنا في ذلك ما قام به علماء تلمسان أثناء الحملة المرينية بقيادة أبو عنان المريني (749- 759هـ / 1348 – 1358م) الذين أصدروا فتوى في شأن مصير سلطانها الزياني أبي سعيد عثمان الثاني(749-753هـ/ 1348-1352م) " فأفتوا بحرابته وقتله، فأمضى (أبو عنان) حكم الله فيه، فذبح في محبسه لتاسعة من اعتقاله، وجعله مثالا للآخرين".[2]

ويعد أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني (ت 781هـ / 1379م) من أهم النخب العالمة بالمغرب الأوسط التي رافقت حملة أبي الحسن المريني(731-749 هـ/ 1331-1349م)، والذي لم يتحرج من إبداء تأييده لحملة أبي الحسن على المغرب الإسلامي، بالرغم مما طال أهله بالمغرب الأوسط من معاناة وآلام من جراء هذه الحملة وغيرها من الحملات المرينية، والغريب في الأمر أن ابن مرزوق كان على وعي تام بما يكابده أهله من آلام وآهات من هذه الحروب[3]، إلا أنه حاول أن يشرعن الغير شرعي، ويؤسس لمشروعية حملة أبي الحسن المريني على المغرب الإسلامي.

وذلك من خلال حديثه عن الخلافة واجتماع جميع شروطها في شخص أبي الحسن المريني، وتأكيده على وجوب طاعة أبي الحسن وتحريم عصيانه ومخالفته، واستشهد في ذلك بأحاديث نبوية من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم :" على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية وإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[4]، وقوله صلى الله عليه وسلم :" من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"[5]، وقوله صلى الله عليه وسلم:" من كره من أمير شيئا، فليصبر فإنه من خرج من سلطان شبرا مات ميتة جاهلية"[6]. وبهذه الأحاديث النبوية وغيرها حاول ابن مرزوق أن يؤسس لشرعية حكم أبي الحسن، ويحرم الخروج عنه، ويدعو إلى طاعته[7].

---

[1] – ابن مرزوق: **المسند الصحيح**، ص 97.

[2] – ابن خلدون: **العبر**، 7/ 381.

[3] – **المسند الصحيح**، ص 118.

[4] – متفق عليه.

[5] – رواه مسلم.

[6] – متفق عليه.

[7] – **المسند الصحيح**، ص 99- 101.

ولم يكتف ابن مرزوق عند هذا الحد، إنما عبر عن سخطه اتجاه كل من عارض حملة أبي الحسن المريني ووقف موقفا مناوئا لها، من خلال قوله:" وقد كان نعق ناعق ممن تعلق بأذيال بعض الفقهاء ببجاية، أفتى لما حصر مولانا أمير المسلمين أبو الحسن رحمة الله عليه بالقيروان بعجزه وانخلاعه من الخلافة"[1].

وفي ذات السياق يمكنني الإشارة إلى أسرتي ابن باديس وابن القنفذ القسنطينيتين اللتان سبحتا في تيار السياسة المرينية، ودعمتا التوسعات المرينية، فقد حظي حسن بن خلف الله بن باديس (ت 784هـ / 1385م) بظهير التشريف والتكريم، وصار من المقربين لأبي الحسن المريني، حتى أنه كلفه بشراء أرض هي ملكا لأبي هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي (ت 748هـ / 1347م) ليقيم عليها مدرسة بقسنطينة. كما خص الحسن ابن الخطيب ابن القنفذ (ت 750هـ / 1349م) بالهدايا منها بغلة ليركبها.[2]

وبعد وقوفنا على مجموعة من المواقف لبعض النخب العالمة بالمغرب الأوسط المؤيدة للتوسعات المرينية، **من حق الباحث أن يتساءل عن الأسباب التي كانت وراء هذه المواقف؟**

في حقيقة الأمر حاول بعض الباحثين الوقوف عند هذه الأسباب، فعزوها إلى تطلع النخب العالمة بالمغرب الإسلامي ككل لإعادة التجربة الموحدية في توحيد الغرب الإسلامي، كما أن مسألة الانتماء إلى مجال معين من مجالات المغرب الإسلامي لم تكن حاضرة لدى النخب العلمية ، فالعلماء كانوا يتحركون بمجال المغرب الإسلامي، دونما اعتبار للسلطات السياسية التي كانت تحكمه، فمراكز تونس والقيروان وطرابلس، وبجاية وقسنطينة وتلمسان، وفاس وسبتة كانت فضاءات لالتقاء العلماء من بلاد المغرب الإسلامي كلها، وإذا كانت مسألة الحدود السياسية حاضرة في أذهان الحكام بالمنطقة، فإنها لم تكن كذلك بالنسبة لكثير من العلماء.[3]

وقد يرتبط عدم تنديد العلماء بالحملات المرينية على بلاد المغرب الإسلامي كذلك باقتناع النخبة العالمة بالرسالة المنوطة بها اتجاه السلطة السياسية وهي رسالة تقوم على النصح والتقويم، وتفادي الخروج عن الطاعة والعصيان.[4]

وهناك من النخب العالمة من رأى في تأييد هذه الحملات خير وسيلة لتحقيق مصالح مادية من خلال أعطيات السلطان، والمناصب التي كان يقلدها لكل من يمشي في سياسته.[5]

ج- المجاعات والأوبئة:

فيما يخص ظاهرة المجاعات، لم تدخر النخبة العالمة جهدا في تجاوز المجاعات والتخفيف من آثارها الخطيرة عن طريق جمع المال من الميسورين من أهل البلاد، وإيواء المحتاجين بها حتى يعم الرخاء، وهو ما قام به يحي بن أبي

---

[1] - المصدر نفسه، ص 97.

[2] - الطاهر بونابي: " **بيت ابن باديس في العصر الوسيط**..."، ص 33.

[3] - مصطفى نشاط: " **الحملات المرينية على بلاد المغرب**..."، ص 172.

[4] - المرجع نفسه، ص 173.

[5] - نفسه، ص 174.

علي الزواوي (ت 611هـ / 1214م) إبان المجاعة الواقعة ببجاية سنة 611هـ/1214م، "فمر أبو زكريا إلى العامل فاكترى منه فندقا كبيرا بنحو ثلاثمائة دينار، ثم مر إلى أعيان بجاية فكلمهم واحدا بعد واحد في معونة المساكين فيدفع له كل واحد منهم ما يطيقه، فلما اجتمع عنده مال كثير دفع إلى العامل كراء الفندق، بعد أن رغب إليه العامل أن يحتسب عليه بكراء الفندق فأبى عليه، ثم مشى بطرقات بجاية فكلما مر بمسكين دفع له ما يقيه، وقال له: اذهب إلى الفندق الفلاني، فلما اجتمع المساكين بالفندق اشترى لهم من اللباس ما يدفع عنهم البرد، واشترى لهم ما يقوم به من الطعام، وجعل عليهم قيما يقوم بهم، وأغناهم عن السؤال إلى أن أخصب الناس في العام الثاني فانصرفوا إلى مواضعهم"[1].

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل إن بعض العلماء من راعي الوضع الاجتماعي للناس، وأصدر فتاويه بناءا على هذه الحالة، فقد سئل العالم المجتهد أبو القاسم العقابي عن مسألة جاء فيها: "عن رجل أصابته المسغبة (المجاعة) فيما فرط من الزمان حتى أشرف على الهلاك، ولم يكن له عقل إلا في بطنه، وطرأ كلام بينه وبين أخيه على سبب المعيشة، فغيظه الحال، وصار يمن عليه ما كان يمده من لبن، ولم يكن عنده غيره، فحلف الرجل بالإيمان اللازمة لا أشرب لبنا، وبقي دهرا، واشتد عليه الأمر فخاف عليه أخوه من الهلاك بالجوع ويكون حكمه حكم من ذهب عقله، لأن الجوع يذهب العقل، وقد مات تلك السنة خلق كثير بالجوع، وذهبت عقولهم، ولم يزل الرجل ينادي بالطعام حتى تزهق روحه، فيكون معذورا بهذا السبب فلا يلزمه شيء؟ فأجاب: الحمد لله قد وقع الحنث بشربه اللبن المحلوف عليه"[2].

والظاهر أن ظاهرة احتكار السلع قد زادت في أوقات المجاعات، وهو ما حذر منه محمد العقباني (ت 871هـ / 1467م)، إذ اعتبر أن من " أعظم ما يجب تغييره والاحتساب في القيام به إخراج الزرع المختزن بيد أربابه، فاضلا عن قوتهم زمن احتياج الناس إليه في مسبغة أو مخصمة".[3]

ولما كان الطاعون والوباء[4] من اخطر الكوارث التي هددت مجتمع المغرب الأوسط، بحيث كانت عواقبها وخيمة جلية، شملت كل مظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسكانية والسياسية والثقافية وغيرها، وإجمالا كان لهما فاعليه في تطور الذهنيات، والتحولات الديموغرافية التي شهدها العالم عامة، وبلاد المغرب الأوسط على وجه الخصوص، كان للنخبة العالمة موقف في مواجهة هذه الكوارث ومساعدة المجتمع للخروج منها.

---

[1]- ابن الزيات: **التشوف**، ص429.

[2]- الونشريسي: **المعيار**، 4/290-291.

[3] - **تحفة الناظر**، ص 127.

[4]- تنبه الباحثة سمية مزدور من وقوع المصادر التاريخية في خطأ الخلط بين مصطلحي الوباء والطاعون دون التفريق بينهما، وتشير إلى أن مفهوم الوباء في الاصطلاح العلمي أشمل وأعم من مرض الطاعون فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعونا، أي أن الوباء قد يشمل أمراضا عديدة من بينها الطاعون، فالطاعون هو مرض بكتيري حاد مشترك بين الإنسان والحيوان أيضا، وهناك من يعرفه بأنه مادة سمية تحدث ورما قاتلا. "**المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588-927هـ/ 1192-1520م)**"، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة منتوري- قسنطينة، 1430-2009م، ص 21.

ومما لا شك فيه أن هذه الطواعين كان لها اثر على نفسية النخبة العالمة وأفزعها وبث فيها الخوف والانقباض، وهو ما نلمسه عند حديث عبد الرحمن بن خلدون(ت808هـ/ 1405م) عن "الطاعون الجارف" الذي حدث عام 749 هـ/ 1348م والذي شمل بلاد المغرب بمدنها وأريافها، "الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلالها وفل من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقض عمران الأرض بانتقاض البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدل الساكن، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة"[1].

ونظرا لخطورة الوضع فقد بادر عبد الرحمن بن خلدون إلى البحث عن أسباب هذا الداء الذي "طوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها"، فلاحظ أن "سببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة، وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني ومُلابسه دائما فيسري الفساد إلى مزاجه، فإن كان الفساد قويا وقع المرض في الرئة، وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة، وإذا كان الفساد دون القوي الكثير فيكثر العفن ويتضاعف، فتكثر الحُمَّيات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك، وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران ووفوره آخر الدولة، لما كان في أوائلها من حسن الملكة ورفقها وقلة المغرم وهو ظاهر"[2]، ولهذا اقترح عبد الرحمن بن خلدون أنه "من الحكمة أن تخلُّل الخلاء والقفر بين العمران ضروري، ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات، ويأتي بالهواء الصحيح، ولهذا أيضا فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير، كمصر بالمشرق وفاس بالمغرب"[3] .

وإذا كان عبد الرحمن بن خلدون قد حاول تقديم حلول علمية للطاعون وكيفية تجنبه، فهناك من لجأ إلى طقوس استشفائية أخرى، والتي اتخذت عدة إشكال وأساليب ممثلة في الرقية والدعاء والتفل...الخ[4].

وهناك من رأى في القرآن خير علاج، وهو ما رآه عيسى بن سلامة البسكري (حي سنة 860هـ/ 1456م) الذي ألف كتابا سماه "**اللوامع والأسرار في منافع القرآن والأخبار**"[5] يتحدث فيه عن فضل القرآن وأهله وتعلمه وتعليمه والترهيب من إضاعته ونسيانه، كما تحدث فيه عن الأوراد والأذكار والحكايات والصلاة

1- المقدمة (نشرة الزعبي)، ص 64.

2- المصدر نفسه، ص 337-338.

3- نفسه، ص 338.

4- سمية مزدور: "**المجاعات والأوبئة...**"، ص 174-178.

5- مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، ضمن مجموع تحت رقم A-MSS18134 ، يبدأ من الصفحة 59 إلى 80 ظهر.

على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، كما أورد فيه رقى نافعة مجربة لعدة أمراض مازجا فيها بين الشريعة والطب.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن هناك من العلماء من استغل الطاعون والمآسي التي يحدثها والأثر العميق الذي يتركه في نفوس الناس للدعوة إلى الالتزام أكثر بالقيم الدينية والتخلي عن كل المخالفات والمنكرات، بل ذهبوا إلى أكثر من ذلك ففسروا الطاعون بأنه انتقام إلهي من الناس بعد أن كثر بينهم الفساد وانتشرت في أوساطهم المنكرات، وشدد العلماء على مخالفتين هما الزنا وشرب الخمر، مما ينبغي التوبة إلى الله والندم على ما مضى من ذلك[2]

ومن كل ما سبق يمكننا القول أن الاعتناء بدراسة أنماط السلوك لدى النخبة العالمة بالمغرب الأوسط (ق7-9هـ/ 13-15م) من خلال التعرض إلى علائقها المختلفة مع السلطة من جهة والمجتمع من جهة أخرى، من شأنه أن يبين لنا أهمية العلماء عند كل من السلطة والمجتمع كونهم يقعون في منطقة وسطى بينهما، عناصر ولائها لهذا أو ذاك تتعلق بمدى مكانتهم العلمية والمجتمعية، وسعيهم لتحقيق ملامح الإصلاح المجتمعي الذي ينشدونه.[3]

---

[1]- البسكري: **اللوامع والأسرار**، ص 60 وجه.

[2]- أحمد السعداوي: "**الآفات والكوارث الطبيعية بالمغرب الوسيط (منتصف القرن 7 هـ)**"، شهادة الكفاءة في البحث، الجامعة التونسية (كلية الآداب والعلوم الإنسانية)، 1982، ص 42.

[3] - محمد البركة: "**الخاصة بين السلطة والمجتمع خلال العصر المرابطي –محاولة تأطير العلاقة–**"؛ ضمن كتاب: **السلطة والفقهاء والمجتمع**، ص 470.

الخاتمــة

من خلال محاور هذه الدراسة تبين لي أن النخبة العالمة عُدّت من بين أكثر النخب تأثيرا في مجتمع المغرب الأوسط، إذ أنها نخبة تميزت بتكوينها الفكري قبل أي شيء، وهو تكوين سمح لها بالحصول على نفوذ مادي ومعنوي بحكم علاقتها التفاعلية مع السلطة والمجتمع، فقد حظيت بحظوة فائقة في مختلف بقاع العالم الإسلامي.

وبالرغم من حالة الترهل الفكري التي صورتها لنا الأستغرافيا التاريخية بخصوص المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، حول حالة التقليد والجمود، وعدم رضا النخبة العالمة خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/13، 14، 15م، على التراجع والانحطاط الذي مس الحياة الدينية والفكرية، من خلال فساد التعليم بظهور المدارس وكثرة المختصرات، والتخلي عن الرحلة في طلب العلم، والاستعاضة عنها باقتناء الكتب، فكانت المحصلة قلة في التحصيل وانقطاع في السند، وعلى الرغم من توتر الحالة السياسية بالمغرب الإسلامي ككل، والتي لم تكن لتساعد على خلق جو يناسب التفكير الحر، ويشجع باب الاجتهاد والاعتماد على العقل، ذلك بسبب الحروب والاضطرابات والفتن الداخلية والخارجية، إلا أن كل هذا لم يمنع من بروز نخبة عالمة، عاملة بما تعلم، امتلكت رصيدا علميا ودينيا، ذا طابع موسوعي، أهّلها لأن تكون مشاركة في أكثر من علم، تتلمذت على يد كبار العلماء داخل المغرب الأوسط وخارجه، وبلغت رتبة الاجتهاد، وتمكنت من الإبداع في شتى حقول المعرفة.

أما فيما يخص حالة الاجتهاد فقد نفى عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) وجود ظاهرة الاجتهاد في عصره، إلا أنه عاد وتكلم في موضع آخر عن عودة التعليم في المغرب الإسلامي خلال القرن السابع الهجري/13م، وطيلة القرن الثامن الهجري/14م، وفي هذا الموضوع يشير عبد الرحمن بن خلدون إلى جهود نخبة من العلماء اكتسبت رصيدا معرفيا كبيرا بفضل رحلتها، واحتكاكها بجهابذة العلماء عبر العالم الإسلامي، ثم رجعت إلى المغرب الإسلامي، وبثت العلوم العقلية والنقلية، واتخذت من حواضر تونس وبجاية وتلمسان قواعد لها، لبث فكرها النقلي والعقلي، والمساهمة بدورها في تشكيل نخب عالمة تأخذ المشعل منها، وتواصل مسيرة العلم والعطاء.

ومن خلال إشارات عبد الرحمن بن خلدون يمكننا تتبع أهم المشيخة الذين ساهموا في إنعاش المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط، بحيث تمكنت ثلة من العلماء والممثلة في ابني الإمام: أبي زيد عبد الرحمن (ت 743هـ/ 1342م)، وأبي موسى عيسى (ت 749هـ/1348م)، وأبي عبد الله محمد ابن إبراهيم الآبلي (ت 757هـ/ 1356م)، ومحمد بن أحمد أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ/1369م)، وأبي عبد الله محمد المقري التلمساني (ت 759هـ/1357م)، وأبي علي ناصر الدين المشذالي (ت 731هـ/1330م) وتلاميذه، بالإضافة إلى عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م)، والذي يعتبر إرثا مشتركا بين بلاد المغرب الإسلامي.

كل هؤلاء العلماء وغيرهم تمكنوا من استقطاب عدد كبير من طلبة المغرب الأوسط، وتكوينهم تكوينا جيدا، جمعوا فيه بين المعقول والمنقول، وأجادوا فيه الكثير من العلوم، ليصبح هؤلاء الطلبة بدورهم علماء حملوا عن

أسلافهم مهمة المضي بمشعل العلم والمعرفة نحو الأمام، وهذا ما يسمى بتناسل المشيخة العلمية. لقد استطاعت هذه النخبة العالمة من أن تبقي بصيص أمل، حاول أن ينعش حواضر المغرب الأوسط فكريا وحضاريا.

وإن المتأمل في المنظومة الفكرية للمغرب الأوسط لن يفوته أن يدرك بأن هناك مجموعة من المنطلقات والمرجعيات استطاعت أن توجه فكر النخبة العالمة وآراءها من مختلف القضايا السياسية والاجتماعية والفكرية والدينية، وتعتبر المرجعية الدينية من أبرز المؤثرات التي كان لها وقع كبير على ذهنية العلماء، وساهمت بشكل أو آخر في تحديد التوجهات الفكرية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/ 13، 14، 15م.

ولا سبيل للإنكار أن هذه المرجعية الدينية قد تلخصت في ثلاثية ابن عاشر "في عقد الأشعري، وفي فقه مالك، وفي طريقة الجنيد السالك"، إلا أن هذا التداخل غير القابل للفصل، والذي جمع فيه بين الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف الجنيدي، قد عبر عن اكتمال الخيارات والانتماءات الدينية والمذهبية لدى النخبة العالمة في بلاد المغرب الإسلامي ككل، كما عبر عن المرجعيات الدينية والخلفيات الفكرية التي أطرت رؤى النخبة العالمة، وأسهمت في توجيه حياتها، وفي تكوين مفاهيمها وتصوراتها، وانتهت بالتالي إلى فرض تلك المنظومة الفكرية التي ستطبع الذوق العام لهم.

ولعل ما يعضد هذا الطرح هو كتب التراجم والطبقات، التي عنيت بالترجمة لأعلام المغرب الأوسط خلال هذه الفترة، فنجدها تنضح بنماذج كثيرة لعلماء جمعوا في تراجمهم بين الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف المعتدل على طريقة الجنيد السالك .

ذلك أن المذهب المالكي قد صار المذهب الرسمي في بلاد المغرب الإسلامي ككل دون منازع، حيث استفاد من دعم الخاصة والعامة له، فقد حظي هذا المذهب بدعم دويلات العصبيات البربرية الكبرى، مما أسهم في توطيده وتدعيم أركانه، فانتشرت كتبه بين العام والخاص، فأكب العلماء على تدريسها. وتجدر الإشارة إلى أن هذا المذهب قد تزاوج مع العقيدة الأشعرية، فقد وجد فقهاء المالكية في العقيدة الأشعرية خير منهج في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، والتي لقيت بدورها دعما من طرف الخاصة والعامة.

وقد يكون من المفيد في هذا المقام التنويه بأن خصوصية المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية كانت وراء التفاف مختلف الفئات الاجتماعية حولهما، ذلك أنهما تميزا بالوسطية والاعتدال، والتوفيقية والشمولية والواقعية، كما اعتبرا من أشد المذاهب والفرق محافظة، وأكثرها مساندة للنظام السياسي القائم، فرفضا الخروج عن الحكام وإن جاروا، ودعيا إلى وجوب اعتزال الفتن.

إن الناظر في خصوصية العقيدة الأشعرية والمذهب المالكي سيلاحظ أمرا مهما جدا، وهو التقاؤهما من حيث الوجهة والمنهج، فكلاهما انطلقا من نفس المنطلقات، كما أن كلاهما يهدف إلى الذب عن السنة وطريق السلف، وربما بل والأكيد –في رأيي وفي رأي الكثير من الباحثين– أن هذه الوسطية والاعتدال كانا السبب وراء تبني المغاربة لهما.

وقد مارست المرجعية الصوفية الجنيدية سلطتها على المنطلقات الفكرية للنخبة العالمة، بالقدر الذي مارسته كل من المرجعية الفقهية المالكية والمرجعية العقدية الأشعرية، ذلك أن المرجعية الصوفية الجنيدية استطاعت بفضل طبيعة فكرها المهتم بالجانب العملي للتصوف، وما تثمره التجربة الروحية من أفعال أخلاقية تعود على السلوك بالاستقامة، دون إطلاق القول في الحقائق والكشوفات، أن تفرض نفسها إلى جانب الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية.

وإذا كانت المرجعية الصوفية الجنيدية قد ساهمت في توجيه مواقف وأراء النخبة العالمة بالمغرب الأوسط، فإن هذه النخبة بدورها قد حاولت هي الأخرى فرض وصاية الفقه على التصوف وتسنينه وتقعيده، على نحو يتوافق فيه التصوف مع الشريعة الإسلامية، ليدمج بذلك التصوف ضمن المنظومة السنية المالكية.

وما كان لهذه الدراسة أن تقف عند أنماط السلوك للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، دون أن تتوقف عند علاقات النخبة العالمة مع السلطة من جهة والمجتمع من جهة أخرى، على أن رصد العلاقات بين السلطة الحاكمة والنخبة العالمة تستوجب الحديث عن مواقف متعددة، وليس موقف واحد للنخبة العالمة من السلطة الحاكمة، بل إن كل عالم يمثل حالة خاصة في علاقته بهذه السلطة، ومن ثم يصعب وضع كل مواقف العلماء في سلة واحدة، فإذا كانت بعض الحالات تفصح عن بعض العلماء الذين آثروا الانطواء تحت لواء السلطة الحاكمة وخدمتها، فإن هناك حالات أخرى مغايرة استنكف فيها العلماء عن خدمة السلطة، ورفضوا تولي الخطط التي اقترحتها عليهم.

وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من تباين مواقف النخبة العالمة اتجاه الوظائف السياسية بين مستنكف ومؤيد، إلا أن هذا التباين لم يمنعها من المساهمة في التأصيل للفكر السياسي بالمغرب الأوسط، من خلال كتاباتها وفتاويها، على الرغم من قلة ما كتب في هذا المجال.

فقد كان بديهيا أن تنتبه النخبة العالمة، وهي التي كانت تبحث عن موقع في صنع القرار السياسي وتوجيهه إلى أهمية مشاركتها في التأصيل السياسي، وضرورة فرض وصايتها على السلطة الحاكمة، على اعتبار أن :" إذا كان الملوك يعتبرون أنفسهم حكاما على الناس فإن العلماء حكام على الملوك"[1]، وبهذا حاول العلماء أن يضمنوا لأنفسهم المكانة التي ينبغي أن يكونوا عليها، على الأقل احتلال موقع الاستشارة لدى الحاكم، ومن أبرز النخب العالمة التي ساهمت في التأصيل للفكر السياسي يمكننا ذكر: عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) الذي راهن على أهمية العصبية في قيام الدول وسقوطها وعلاقتها بالدين، وتكلم عن الملك وضرورته وأصنافه، وعن الدولة وأحوالها وتطورها وسقوطها، كما يمكننا الحديث أيضا عن السلطان العالم أبي حمو موسى الزياني (760-791هـ/1359-1389م) الذي حاول أن يسن نظام سياسي خاص بالدولة الزيانية، مزج فيه بين التجربة والفكر، ونوه بأهمية البعد الأخلاقي لدى السلطان من أجل أن ينجح في سياسة رعيته، وأعطى الأولية للجند على حساب العمران، وهو ما يعزى إلى الطابع الحربي للدولة الزيانية في تلك الفترة.

---

[1] – **أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري ابن الحاج: المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انحلت وبيان شناعتها وقبحها، المغرب: المطبعة العامرة الشريفة، 1320هـ/ 1902م، 1/ 34.**

وفي هذا السياق يمكننا الإشارة إلى محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م) الذي انطلق في صياغة فكره السياسي من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله الكريم، وعزا مسؤولية إصلاح أوضاع الدولة والرعية إلى السلطان لوحده، واعتبر أن صلاح المجتمع يبدأ من أعلى الهرم إلى أسفله.

وإذا كان محمد بن عبد الكريم المغيلي قد اعتبر أن إصلاح المجتمع يبدأ من أعلى الهرم إلى أسفله، فإن ابن القنفذ القسنطيني (ت 810هـ/1407م) قد جعل من الفرد أساسا في منظومته الإصلاحية، واعتبر أن صلاح المجتمع يكون انطلاقا من صلاح الفرد ثم الأسرة ثم المجتمع.

وما ينبغي أن يقال بخصوص مشاريع الإصلاح السياسي للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، أنها وإن لم تحد مواقفها عموما عن المبادئ السنية المالكية الأشعرية، التي تشدد على محورية استبقاء الأمن والنهي عن الدخول في الفتنة، فإن تعاظم التجاوزات قد أجبر هؤلاء على إبداء رأيهم –ولو في احتشام واضح– من هذه المسألة، لذلك اعتمدوا التعميم عند التطرق إلى قضية "الجور" تفاديا لردود فعل أصحاب السلطة الذين لم يستسيغوا الخوض في مثل هذه القضايا، وأدخلوا ذلك في باب إضمار السوء والتعبير عن العداوة، هذا إن لم يعمدوا إلى خنق مثل هذا التوجه، وتسليط أقصى العقوبات على أصحابه، وهو ما جعل النخب العالمة التي خاضت في مجال التنظير السياسي لا تطرح هذه المسائل بشكل صريح، وفضلت الحديث عن ذلك بأسلوب ضمني، لا يخلوا في بعض المناسبات من تلميحات هامة وطريفة على حد السواء.

ولقد كان جليا أن النخبة العالمة بالمغرب الأوسط قد قامت بأدوار كبيرة الأهمية على المستوى الاجتماعي، وهذا يرجع إلى الرصيد المعنوي الذي اكتسبته داخل مختلف الشرائح الاجتماعية، وقد تنوعت أدوار النخبة العالمة اتجاه المجتمع بين التكافل الاجتماعي والمشاريع الإصلاحية، فتدخلت لإيجاد حلول لمشاكل الناس الاقتصادية والاجتماعية والصحية، كما وقفت إلى جانب أفراد المجتمع من أجل تجاوز الأزمات الاجتماعية، وساهمت في القضاء على مختلف الانحرافات، وحاربت البدع، وفرضت الرقابة على مختلف الممارسات الصوفية، وأخضعت التصوف لرقابة الفقه، وحاولت حماية العقيدة من مختلف المخاطر التي تشوبها.

ويحسن الذكر كذلك أن النخبة العالمة قد عاشت حياة اجتماعية عادية، مثلها مثل سائر أفراد مجتمعها، وأولت أهمية كبيرة للأسرة وأفرادها، وحرصت على التأنق في الملبس، وبالإضافة إلى الوظائف السياسية والإدارية والدينية، امتهنت الحرف واشتغلت بالتجارة والفلاحة والنسخ...الخ، ورغم أنها كانت تحظى بمكانة مرموقة في مجتمعها، إلا أن ذلك لم يمنع بعض أفرادها من التعرض للعديد من الأزمات والمحن، التي دفعت ببعض منهم إلى العزلة والانقباض.

الملاحق:

- ملحق رقم (01): يعكس التوجهات الفكرية لبعض النخب العالمة بالمغرب الإسلامي، من خلال رسالة "في الرد على إنسان يدعي الصلاح" لمؤلف مجهول.
- ملحق رقم (02): يصور نفسية أبي عبد الله محمد ابن مرزوق المتأزمة من المشاكل الكثيرة التي تمخضت عن اشتغاله في دواليب السياسة، من خلال مخطوط "جنى الجنتين في شرف الليلتين"، الذي ضمنه مقدمة تحدث فيها عن نكبته، وما كان لها من وقع عليه.
- ملحق رقم (03): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط، من الذين جمعوا بين علمي الظاهر والباطن، من خلال كتاب "عنوان الدراية" للغبريني.
- ملحق رقم (04): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط، من خلال كتاب "البستان" لابن مريم التلمساني.
- ملحق رقم (05): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط، من خلال كتاب "بغية الرواد" ليحي بن خلدون.
- ملحق رقم (06): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط، من خلال كتاب "عنوان الدراية" للغبريني.
- ملحق رقم (07): يذكر عينة من علماء المغرب الأوسط الذين اشتغلوا في البلاط المريني.
- ملحق رقم (08): يوضح عينة من النخب العلمية بالمغرب الأوسط، التي هلكت بسبب الأزمات الاجتماعية والسياسية.
- ملحق رقم (09): يشير إلى عينة من الحياة المهنية لبعض النخب العلمية بالمغرب الأوسط.
- ملحق رقم (10): يكشف عن مصنفات النخبة العالمة في المغرب الأوسط، من خلال كتابي: "نفح الطيب" للمقري، و"نيل الابتهاج" للتنبكتي.
- ملحق رقم (11): يكشف عن مصنفات النخبة العالمة في المغرب الأوسط، من خلال كتاب "عنوان الدراية" للغبريني.

ملحق رقم (01): يعكس التوجهات الفكرية لبعض النخب العالمة بالمغرب الإسلامي، من خلال رسالة "في الرد على إنسان يدعي الصلاح" لمؤلف مجهول[1]:

"... فاعلم أني منذ نشأت ألهمت حب السنة والحديث وبغض البدع وعلوم الأوائل من فلسفة ومنطق، وألفت في ذم المنطق وأنا ابن ثماني عشر سنة وكرهته كراهة تحريم، وما سمعت بمسلة تعزي إلي علوم الفلسفة إلا كرهت سماعها ولا بكتاب في شيء من فنونهم إلا وتحاميت النظر فيه، ونشأت على حب الصالحين واعتقادهم فما سمعت بصالح إلا وقصدت زيارته والتبرك به، فاجتمعت بجماعة كثيرة منهم في حدود سنة ثمانين (880هـ/1475م) وأنا إذ ذاك مقصود بالإفتاء والتدريس وقد سارت مصنفاتي إلى الآفاق، تردد إلي طالب للأخذ عني وكتابة مصنفاتي فذكر لي في غضون ذلك أنه تربية شيخ صالح يسمى فلانا وذكر لي من صلاحه وكراماته أمرا عظيما فملت إلى زيارته، فذهبت معه إليه واجتمعت به فذكر لنا مجلس وعظ حثنا فيه على الزهد في الدنيا والإقبال على الله والانقطاع عمن سواه...فأعجبني ذلك وملت إليه فكنت بعد ذلك كلما ذاق صدري واحتجت إلى مذكر أقول لجماعة الطلبة امضوا بنا لزيارة فلان فنذهب إليه".

[1]- مؤلف مجهول (ت بعد 937هـ/1530م): **رسالة في الرد على إنسان يدعي الصلاح**، مخطوط المكتبة الوطنية التونسية، ضمن مجموع تحت رقم A-MSS-07343، 7ظ-8و.

ملحق رقم (02): يصور نفسية أبي عبد الله محمد ابن مرزوق المتأزمة من المشاكل الكثيرة التي تمخضت عن اشتغاله في دواليب السياسة، من خلال مخطوط "جنى الجنتين في شرف الليلتين"، الذي ضمنه مقدمة تحدث فيها عن نكبته، وما كان لها من وقع عليه[1]:

"فإني لما دهتني الفتن، وتغير في نظري الوطن، وفارقت الأقران وعدمت الإخوان، وتجلى نهار المشيب فبدت لي معايب الاغترار، ورأيت في مرآة الزمان صور الأغيار، وحالت على معهودات الأحوال، وكملت من الهموم الدنيوية أثقالا وأنى أثقال، وكابدت نكبات وعثرات من الدهر لمثلها أن يقال، وحصلت العناية الربانية ففك على حين غفلة العقال، وخلصت حين عد الخلاص من المحال. هذا ولم أجن، علم الله على من جنا، ولا كنت فيه والله يشهد إلا محسنا، ولكن نفس الخبيث أخبر عما يكنه صريح الحديث، ولما أحلت المسيء على المحسن حقا، وعولت على أنه المجازي يقينا وصدقا، لم يبق سبحانه ممن افترى واجترى بشرا، وأرى فيمن ظلم وبغى آثارا عجيبة وعبرا".

[1]– جنى الجنتين في شرف الليلتين، مخطوط المكتبة الوطنية التونسية، رقم A–MSS–07327، 2و–2ظ.

ملحق رقم (03): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط، من الذين جمعوا بين علمي الظاهر والباطن، من خلال كتاب "عنوان الدراية" للغبريني:

العالم	الهوية الدينية والعلمية	الصفحة
أبو مدين شعيب (ت 594هـ/ 1194م)	شيخ فقيه، محقق، قطب، إمام العباد والزهاد، وخاصة الخلصاء من الفضلاء والعباد.	22
أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي (ت حوالي 580هـ/ 1158م)	شيخ، فقيه، عالم عامل عابد، محقق مجتهد، جمع بين العلم والعمل والورع وبين علمي الظاهر والباطن.	33
أبو محمد عبد الحق بن ربيع (ت 675هـ/1271م)	شيخ فقيه، إمام عالم محصل، محقق مجيد، صوفي مجتهد، كان يحمل فنونا من العلم، الفقه والأصلان، أصول الدين وأصول الفقه والمنطق والتصوف والأدب والفرائض والحساب.	57
أبو محمد عبد العزيز بن عمر بن مخلوف (ت 686هـ/1287م)	شيخ فقيه، عالم متقن محدث يلقب بخزانة مالك (ض)، كان له نصيب من علم التصوف حيث تتلمذ على يد أبي الحسن الحرالي، وأبي بكر بن محرز وأبي العباس المليانى، وأبي زيد اليزناسي وأبي الحسن بن أبي نصر فجد واجتهد وحصل.	64-63
أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة القلعي (ت 669هـ/1071م)	شيخ فقيه، مؤرخا، محدثا، انقطع عن الدنيا وتخل عنها ومال إلى الزهد في المرحلة الأخيرة من حياته.	66-65
أبو زكريا يحي بن محجوبة القرشي السطيفي (ت 677هـ/1278م)	الشيخ الفقيه، الولي الصالح المبارك جمع بين علمي الظاهر والباطن.	103
أبو زكريا يحي بن أبي علي الزواوي (ت 611هـ/1214م)	شيخ فقيه، صالح عابد، ولي زاهد، محدث.	129-128
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد المعافري القلعي (ابن الخراط) (ت القرن 7هـ/13م)	شيخ، فقيه، نحوي، أستاذ مقرئ، صالح مبارك.	133

أبو محمد عطية الله بن منصور الزواوي.	شيخ فقيه، صالح، عابد، جمع بين العلم والعمل.	135
علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي (ت 652هـ/1254م)	شيخ فقيه، عالم عابد ورع مبارك، له فضل وعلم ونسك وصلاح وديانة ووجاهة ونباهة.	137
أبو النجم هلال بن يونس بن علي الغبريني (القرن 7هـ/13م)	شيخ فقيه، عابد متقي، ولي مبارك من أهل الجد والاجتهاد، من أولياء العباد.	185
أبو العباس أحمد بن عثمان بن عبد الجبار المتوسي المليانى (ت 644هـ/ 1246م)	له علم بالعربية والفقه وأصول الدين، وحظ من التصوف، ونصيب من العبادة.	188
أبو محمد عبد الله الشريف (القرن 7هـ/13م)	فقيه، زاهد، متعلم، له معرفة بأصول الدين، وباع في علم العقائد.	195
أبو تمام الواعظ الوهراني (القرن 7هـ/13م)	شيخ فقيه، عابد، صالح مبارك، متعفف.	199
أبو علي عمر بن عبد المحسن الوجهاني الصواف (ت بعد 690هـ/1291م)	شيخ فقيه، عالم عابد، ولي زاهد، منقطع متبتل.	200
أبو إسحاق إبراهيم بن ميمون بن بهلول الزواوي (ت 686هـ/ 1287م)	شيخ فقيه، صالح أديب، منقطع، زاهد متعبد.	205
أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي (ت 628هـ/1231م)	شيخ عالم إمام، كان له لقاء مع الصوفي أبي مدين شعيب.	218
أبو الحسن علي ابن عمران بن موسى المليانى (ابن أساطير) (ت بعد 670هـ/1271م)	شيخ فقيه، أصولي، حكيم زاهد منقطع، له علم بالفقه وأصول الدين والتصوف وعلوم الحكمة وعلم الوثائق.	227
أبو يوسف يعقوب ابن يوسف الزواوي (ت 690هـ/1291م)	شيخ فقيه، صالح متعبد، له معرفة بالفقه وأصول الفقه، ومشاركة في علم العقائد، انقطع في آخر عمره انقطاعا كليا حقيقيا وانزوى عن الناس.	265

ملحق رقم (04): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط من خلال كتاب "البستان" لابن مريم التلمساني:

العالم	الهوية العلمية والدينية	التخصص العلمي		الصفحة
		علوم نقلية	علوم عقلية	
أحمد بن الحاج البيدري (ت حوالي 930هـ)	متصوف، حجة في العلوم النقلية والعقلية	أصول، أدب، شعر	منطق، حساب	80
أحمد أبركان بن عيسى الورنيدي	متصوف،جمع بين علم الظاهر و الباطن	فقه، أصول، تصوف	منطق	80
أحمد بن موسى الإدريسي (ت بعد 950هـ/ 1543م)	من أكابر العلماء والأولياء	فقه، أصول	/	83
أبو العباس أحمد ابن مرزوق (ت 741هـ / 1340م)	زاهد، متصوف، مبرز في القراءة والتعليم	/	/	84-83
أحمد القيسي	من أكابر علماء تلمسان، ولي	فقه	/	89
أبو العباس أحمد	من أكابر علماء تلمسان، ولي	فقه	/	89
أحمد المسيلي	من أكابر علماء تلمسان، ولي	فقه	/	89
أحمد الباقوري	من أكابر علماء تلمسان، ولي	فقه	/	89
ابن يربوع	من أكابر علماء تلمسان، ولي	فقه	/	90
أحمد بن محمد بن زكري (ت 900هـ / 1494م)	فقيه، أصولي، بياني منطقي	فقه، أصول	منطق	103-99
أحمد بن عبد الرحمن بن زاغو المغراوي (ت 845هـ/1441م)	عالم فاضل، ولي صالح، صوفي زاهد، علامة محقق	تفسير، حديث، أصول، أدب،	منطق، حساب، هندسة،	107-103

		تصوف.	فرائض	
أحمد الندرومي (ت بعد 830هـ/ 1426م)	تصدر للإقراء بمصر	/	/	107
أحمد بن أبي يحي بن محمد الشريف (ت 895هـ/1489)	عالم علامة	تفسير	/	107
أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني (ت 840هـ/1436م)	قاضي	/	/	116
أبو العباس أحمد المصمودي بن محمد التاجوري التلمساني (ت 790هـ / 1388م)	شيخ فقيه	فقه	/	117
أحمد بن العباس المريض	لم يذكر سوى أنه تلميذ ابن عرفة وله شرح على عقيدة الضرير في العقائد	/	/	117
أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق	عالم، صالح	فقه	/	118
أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي (ت 914هـ/ 1509م)	عالم علامة	فقه، أدب	/	122-119
إبراهيم بن القاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 880هـ/ 1475م)	عالم علامة، حافظ	فقه	/	127
إبراهيم بن عبد الرحمن بن الإمام التلمساني (ت 797هـ/ 1394م)	إمام، علامة مجتهد، له علوم جمة وفتاوى	فقه	/	136-135
إبراهيم الوجديجي التلمساني	فقيه، عالم، ولي صالح	فقه، شعر	/	136
إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التلمساني	"كان من أولياء الله، وممن جمع بين علمي الظاهر والباطن"	فقه	المنطق، الجدل	142-140
أبو القاسم بن محمد الزواوي (ت 922هـ/ 1516م)	فقيه، ولي صالح، عالم، مدرس	فقه	/	148
الحسن بن مخلوف أبركان (ت	شيخ، إمام، عالم ولي	الفقه	الحساب،	177-150

857هـ/1453م)	صالح،		فرائض	
حدُّو بن الحاج بن سعيد المناوي	فقيه، عالم	قراءات، فقه، عربية	حساب، فرائض	181
حدادة بن محمد بن الحاج البيدري التلمساني	"فقيه، عالم نحرير"	فقه، تصوف، أصول	حساب، فرائض	181
سعيد بن أحمد بن أبي يحي بن عبد الرحمن بن بلعيش المقري	فقيه، عالم، متصوف	فقه، أصول، تصوف، علم الكلام، حديث، أدب، شعر، تاريخ	منطق، حساب، فرائض، هندسة، طب، تشريح، تنجيم، فلاحة، بناء	196-195
سليمان بن الحسن البوزيدي (ت 845هـ/1441م)	إمام، عالم، فقيه	فقه	/	198-197
سعيد بن محمد بن محمد العقباني (ت 811هـ/1408م)	فقيه، متفنن في عدة علوم	فقه،تفسير،علم الكلام	فرائض	199-198
شقرون محمد بن أحمد بن أبي جمعة المغراوي (ت 929هـ/ 1522م)	أستاذ متكلم	علم الكلام	/	213-212
طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني (ت 940هـ/ 1533م)	شيخ فقيه، ولي صالح، صوفي عارف	فقه، تصوف	/	214-213
عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت 792هـ/ 1389م)	علامة أعلم، من أكابر علماء تلمسان	فقه، أدب، تفسير، شعر، أصول	منطق	214 - 219
عبد الله بن عبد الواحد بن إبراهيم المجاصي	"عالم الصلحاء وصالح العلماء"	/	/	221-219
أبو زيد عبد الرحمن (ت 741هـ/ 1340م)	ابنا الإمام إمامان عالمان شامخان مشهوران علامتان	/	/	222
أبو موسى عيسى (ت 749هـ/ 1348م)				

أبو يحي عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت 826هـ/1422م)	علامة، من علماء الظاهر والباطن	/	/	229-232
عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن موسى الوجديجي (ت 1011هـ/ 1522م)	فقيه، علامة	فقه، وثائق، حديث، أدب، شعر	حساب، فرائض	232-233
علي بن محمد التالوتي (ت 895هـ/ 1489م)	فقيه، عالم متفنن، صالح	فقه	/	245-248
علي بن محمد بن منصور الغماري التلمساني (ت 791هـ/ 1388م)	إمام، علامة	/	/	252
علي بن عبد النور	زاهد ورع، من أكابر علماء تلمسان	/	/	253
أبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي	" ذو الرتبة العالية في العلم والدين والفضل والكتابة"	/	/	253
علي بن رحُّو الزكوطي (ت 950هـ/1543م)	محقق في الأصول والبيان والمنطق	أصول، أدب	منطق	256
قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 854هـ/1450م)	علامة،مجتهد، عارف (جمع بين المنقول والمعقول)	فقه، أدب، أصول	/	256-259
محمد بن يحي بن علي بن النجار التلمساني (ت 749هـ/ 1348م)	"نادرة الأعصار"	/	/	266-267
أبو عبد الله محمد المقري (ت 759هـ/ 1357م)	إمام علامة، متصوف	فقه، عربية، تفسير،حديث ، تاريخ،أدب، شعر،تصوف	جدل، منطق	267-281
أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت 771هـ/ 1369م)	"فارس المعقول والمنقول، صاحب الفروع والأصول"	فقه،تصوف، أدب، أصول، علم الكلام،	حساب، هندسة، هيئة، منطق،	281-306

		حديث، تفسير، تاريخ	تنجيم، موسيقى، طب، تشريح، فلاحة، فرائض	
محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب (ت 781هـ/ 1379م)	فقيه، خطيب	فقه، أصول، تفسير، شعر، تصوف	/	316-306
محمد ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/ 1438م)	عالم علامة، صالح زاهد ولي، مجتهد، " جامع بين المعقول والمنقول، وبين الحقيقة والشريعة"	فقه، أصول، تفسير، حديث، أدب، تصوف	/	345-331
محمد ابن إبراهيم الآبلي (ت 757هـ / 1356م)	" أعلم خلق الله في الفنون المعقولية"	/	تعاليم، منطق، الأصلين، فلسفة، فرائض، حساب	345-351
محمد ابن أحمد بن أبي يحي التلمساني الحباك (ت 867هـ/ 1462م)	شيخ فقيه، عالم علامة صالح	فقه	فرائض، حساب	352-351
أبو عبد الله محمد ابن الحسن بن مخلوف أبركان (ت 868هـ/ 1463م)	عالم، ولي زاهد	/	/	352
محمد ابن إبراهيم ابن الإمام أبو الفضل التلمساني (ت 845هـ/ 1441م)	إمام، علامة، محقق عارف، جمع بين العقل والنقل	أدب، تصوف، شعر، فقه، تفسير	طب	354-353
محمد ابن أحمد ابن النجار التلمساني (ت 846هـ/ 1442م)	علامة، فقيه، أصولي، له مشاركة بالعلوم العقلية	فقه، تفسير	/	354

	والنقلية			
محمد أبو عبد الله الشريف التلمساني(ت847هـ/1443م)	شيخ فقيه، إمام، عالم	فقه	/	355
محمد بن يوسف القيسي التلمساني الثغري	فقيه، إمام، عالم علامة	فقه، أدب	/	355 - 356
محمد ابن العباس التلمساني (ت 871هـ/ 1466م)	إمام عالم علامة محقق، متفنن في علوم	فقه	/	356 - 357
محمد ابن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني (ت 871هـ/ 1466م)	فقيه، عالم علامة	فقه، تصوف	/	357 - 358
محمد ابن خميس التلمساني (ت 708هـ/ 1308م)	شاعر المائة السابعة	شعر	/	359-358
ابن هدية القرشي (ت 735هـ/ 1334م)	عالم خيّر	أدب	/	359
محمد ابن أبي بكر ابن مرزوق ابن الحاج التلمساني	من الصلحاء الزاهدين، والعلماء العاملين	/	/	360
محمد بن يحي الباهلي البجائي المسفر (ت 743هـ/ 1342م)	فقيه، عالم صالح	فقه	/	361
محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الجلاب (ت 875هـ/1470م)	فقيه، عالم علامة	فقه	/	372- 373
ابن تونزرت محمد بن القاسم التلمساني	شيخ صالح، عالم بالمعقول والمنقول	فقه، أصول، أدب، علم الكلام، تفسير، حديث	تنجيم،حساب، أوقات، خط، هندسة، منطق	373
محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت 895هـ/ 1489م)	عالم، صالح، زاهد، شيخ، علامة، ولي	قراءات، أصول، أدب، فقه، حديث، علم الكلام، تفسير،	منطق، حساب	374- 389

		تصوف		
محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي التلمساني (ت 899هـ/ 1493م)	فقيه،أديب،من أكابر علماء تلمسان الجلة ومحققيها	فقه، أدب، تفسير،حديث ، تاريخ، شعر	/	389 - 391
ابن مرزوق الكفيف محمد بن محمد بن أحمد (ت 901هـ/ 1495م)	إمام عالم علامة	فقه، حديث، أصول، أدب	منطق	391-394
ابن صعد التلمساني (ت 901هـ/ 1495م)	فقيه عالم علامة	فقه	/	394- 396
محمد بن عبد الرحمن الحوضي التلمساني (ت 910هـ/ 1504م)	عالم، أصولي، فقيه	فقه، أصول، شعر، علم الكلام	/	396
محمد ابن أبي يحي بن أبي العيش الخزرجي التلمساني (ت 911هـ/ 1505م)	عالم، فقيه، أصولي	فقه، أصول	/	396-397
محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/ 1503م)	عالم، علامة، محقق فهامة	فقه، تفسير، حديث، أدب، شعر	/	397-402
محمد ابن مرزوق الخطيب (ت بعد 918هـ/ 1512م)	عالم جهبيذ	فقه، حديث	/	403-404
محمد بن أبي مدين التلمساني (ت 915هـ/1509م)	فقيه، إمام، جمع بين المعقول والمنقول	فقه، علم الكلام	/	404
أبو عبد الله محمد ابن محمد ابن العباس التلمساني (ت بعد 920هـ/ 1514م)	عالم، فقيه	فقه، أدب	/	405
محمد بن عبد الرحمن الوعزاني التلمساني (ت 981هـ/ 1574م)	فقيه، علامة	فقه، حديث، علم الكلام، أدب	/	406
محمد بن شقرون الوجديجي (ت 983هـ/ 1575م)	فقيه، علامة	فقه، بيان، تفسير	حساب، فرائض، منطق	407

محمد بن يحي المديوني أبو السادات (ت بعد 950هـ/ 1543م)	فقيه، عالم، ولي صالح	فقه	/	408
محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني (ت 818هـ/ 1415م)	فقيه، صالح زاهد	فقه	/	411-410
محمد بن محمد بن موسى الوجديجي الصغير (ت 981هـ/ 1573م)	فقيه، عالم، علامة، نظار	فقه، أصول، بيان	منطق	412-411
محمد بن محمد بن يحي السنوسي الوجديجي	فقيه عالم، ولي صالح	فقه، علم الكلام	/	413-412
محمد بن سعيد الحاج المناوي (ت 955هـ/ 1548م)	فقيه، عالم، ولي صالح متصوف	فقه، أصول، أدب	منطق	414-413
محمد بن محمد بن سعيد (ابن الحاج المناوي)	فقيه عالم	فقه، علم الكلام	حساب	414
محمد القلعي	فقيه، عالم، متصوف"جمع بين المنقول والمعقول"	فقه، تصوف	/	420-418
محمد ابن محمد بن عيسى البطوئي التلمساني	ولي صالح، فقيه، متصوف	حديث، تصوف، فقه	/	424-420
محمد بن عياد الراشدي (ت 964هـ/ 1556م)	فقيه، عالم	فقه، أدب، أصول، تصوف، علم الكلام	منطق، حساب	425-424
محمد بن يحي بن موسى المغراوي التلمساني	جامع بين المنقول والمعقول، من أكابر العلماء والأولياء	فقه، علم كلام، تفسير، حديث، بيان، أدب	منطق، حساب	429-425
محمد بن أحمد بن داود العطافي التلمساني	فقيه، عالم، ولي صالح	فقه، أدب	/	429
محمد بن عبُّو الورنيدي (ت 970هـ/ 1562م)	فقيه، عالم	فقه، حديث، نحو، قراءات	/	430
محمد بن أحمد بن الشرقي (ت	فقيه عالم	فقه، حديث	حساب،	431-430

964هـ/ 1556م)			فرائض	
محمد بن زايد القبلي الجاديري التلمساني (ت 982هـ/ 1574م)	فقيه عالم، ولي صالح	فقه	/	431
محمد بن محمد بن الحاج أمزيان (ت 964هـ/1556م)	فقيه عالم نحرير متفنن	فقه	حساب، فرائض	435
محمد ابن رحمة المطغري (ت 1001هـ/ 1592م)	فقيه عالم، متصوف ولي صالح	فقه، تصوف	/	436-435
محمد ابن أحمد الكناني بوزوبع (ت 980هـ/ 1572م)	فقيه، عالم علامة	فقه، أدب، أصول	منطق	436
محمد بن محمد بن يحي بن محمد المديوني أبو السادات التلمساني (ت 981هـ/ 1573م)	فقيه عالم، جمع بين المنقول والمعقول	فقه، علم الكلام	/	437
محمد عاشور بن علي بن يحي السلكسيني (ت 1014هـ/ 1605م)	فقيه عالم، ولي صالح	فقه، أدب، شعر، تصوف، حديث	حساب، منطق، فرائض	438-437
محمد الأدغم السويدي (ت 980هـ/ 1572م)	فقيه، ولي صالح صوفي	فقه، أدب، تفسير، تصوف	حساب، فرائض	442-441
محمد بن علي بن رخُّو الزكوطي (ت 990هـ/ 1582م)	فقيه، عالم	فقه، تصوف، علم كلام، حديث، أدب	حساب، فرائض	442
محمد بن يوسف الزواوي	"من أكابر العلماء والأولياء بتلمسان"	/	/	443
محمد بن بلال	فقيه عالم، ولي صالح	فقه	/	443
منصور بن علي بن عبد الله الزواوي (ت بعد 770هـ/ 1368م)	جامع بين العلوم النقلية والعقلية	أصول، علم كلام، فقه، تفسير، أدب	منطق، حساب، هندسة	447-444
موسى المشذالي	من أكابر العلماء والصلحاء بتلمسان	/	/	447

موسى النجار	من فقهاء تلمسان المحدثين	فقه، حديث	/	447
ميمون بن جبارة	فقيه، عارف	فقه	/	447
نصر الزواوي	عالم، زاهد، ولي	أدب	/	448
أبو الفضل النحوي (ت 513هـ/ 1119م)	عالم عامل	أصول، فقه	/	454-461
يوسف بن أحمد بن محمد الشريف الحسني	عالم، فقيه	فقه	/	461
يوسف بن إسماعيل الزيدوري (ت 845هـ/ 1441م)	عالم	أصول	رياضيات	462
يحي بن محمد المديوني أبو السادات التلمساني	فقيه، ورع، ولي صالح	فقه، أصول، أدب	منطق	462-464
يحي بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز	فقيه، ولي صالح	فقه	/	464

ملحق رقم (05): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط، من خلال "بغية الرواد" ليحي بن خلدون:

العالم	الهوية العلمية والدينية	التخصص العلمي		الصفحة
		علوم نقلية	علوم عقلية	
أبو عبد الله محمد بن الحجام (ت 614هـ / 1217م)	فقيه، صالح، زاهد	فقه، أدب، شعر	/	137/1-138
محمد ابن إبراهيم الغساني (ت 663هـ/ 1264م)	/	فقه، حديث، أدب، شعر، تاريخ	/	138/1
أبو الربيع سليمان بن عبد الرحمن بن المعز الصنهاجي التلمساني(ت579هـ/1183م)	زاهد، ورع، فقيه	فقه	/	144/1
أبو إسحاق إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني(ت697هـ/1297م)	عالم	فقه	فرائض	144/1
أبو عبد الله محمد بن خميس التلمساني(ت708هـ/1309م)	فقيه، متصوف، عارف	فقه	علم السيمياء	145/1
أبو عبد الله بن عبد الحق (ت625هـ/ 1227م)	فقيه	فقه، علم الكلام	/	149/1
أبو عبد الله محمد بن علي الوهراني (ت601هـ/1204م)	فقيه	فقه	/	150/1
أبو عبد الله الفازازي التلمساني (ت621هـ/1224م)	فقيه	فقه، أدب، تاريخ، شعر	/	150/1
يوسف بن علي التلمساني	محدث، صالح	/	/	151/1
أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي (ت 680هـ/1281م)	عالم، صالح ولي زاهد ورع، ألف في العلم كثيرا	/	/	151/1

أبو الحسن بن يخلف بن عبد السلام التنسي (ت 703هـ/ 1303م)	من كبار العلماء العاملين، ورع	/	/	151/1
أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني (ت 681هـ/ 1282م)	شيخ صالح،ولي، فقيه، محدث، متصوف، زاهد	فقه، حديث، تصوف	/	152/1
أبو العباس أحمد بن مرزوق (ت 741هـ/ 1340م)	فقيه، صالح، زاهد، ورع	فقه	/	152/1
أبو عبد الله محمد بن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1379م)	فقيه، محدث	فقه، حديث	/	153/1
أبو عبد الله محمد بن هدية القرشي (ت 735هـ/1334م)	عالم	أدب، لسانيات	/	154/1
أبو علي ابن هدية القرشي	فقيه	فقه	/	154/1
أبو الحسن ابن هدية القرشي	فقيه	فقه	/	154/1
أبو الحسن ابن الحمال	فقيه، خطيب	فقه	/	154/1
أبو عبد الله المسناوي	فقيه، صالح	فقه	فرائض	154/1
أبو محمد عبد الواحد المسناوي	فقيه، صالح	فقه	فرائض	154/1
أبو عبد الله ابن البلد	فقيه، صالح، ولي	فقه	/	156/1
أبو عبد الله محمد ابن النجار (ت 749هـ/ 1348م)	نخبة وقته، فقيه تعاليمي، "ساد أهل زمانه في العلوم المعقولة"	فقه، شعر	التعاليم	156/1
أبو الحسن علي ابن أحمد ابن الفحام	فقيه، صنع المنجانة	فقه	التعاليم، الهندسة	156/1
أبو يوسف ابن أبي زيد الصنهاجي	فقيه	فقه	/	157/1
أبو عبد الله بن قطرال	ولي، محدث	حديث	/	157/1
أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الآبلي (ت 757هـ/ 1356م)	عالم أعلى،فاق أهل زمانه في	/	/	157/1-158

	العلـوم العقليـة كلها			
أبـو عبـد الله محمـد ابـن أحمـد الشريف التلمساني (ت771هـ/ 1369م)	" الفقيـه العـالم، لا يغـرب عـن علمـه فـن عقلي ولا نقلي إلا وقد أحاط به"	/	/	158/1
أبـو محمـد بـن عبـد الله ابـن أبي عبد الله الشريف التلمساني (ت 792هـ/1389م)	فقيه، مدرس	فقه	التعاليم	158/1
أبـو عبـد الله محمـد المقـري (ت 759هـ/ 1357م)	فقيـه، عـالم، مدرس	فقه	/	158/1
أبو الحسن المقري (ابن عم أبو عبد الله)	مـن أهـل العلـم والدين	فقه	/	158/1
أبو زكريا ابن عصفور	فقيه	فقه	/	159/1
أبو إسحاق بن علي	فقيه	فقه	/	159/1
أبو الحسن علي ابن محمد ابن زاغو	فقيه، صالح	فقه	/	159/1
أبو عمران موسى المشذالي	فقيـه، عـالم، صالح زاهد	فقه	/	159/1
أبو عمران موسى البخاري	فقيـه، حـافظ محدث	فقه، حديث	/	159/1
أبو عبد الله محمد بن عبد النور	فقيه، مدرس	فقه	/	159/1
أبو الحسن علي ابن عبد النور (أخو أبو عبد الله)	مـن أهـل العلـم والفضل	فقه	/	159/1
أبو زكريا ابن رحمون	فقيه، صالح	فقه	/	160/1
أبو العباس ابن رحمون (ابنه)	فقيه	فقه	/	160/1
أبو مهدي ابن رحمون	فقيه	فقه	/	160/1
أبو زيد ابن رحمون	فقيه	فقه	/	160/1

أبو العباس أحمد ابن المشوش	فقيه	فقه	/	161/1
أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد	فقيه	فقه	/	161/1
أبو عثمان سعيد ابن محمد العقباني	/	فقه	الحساب، الهندسة	161/1
أبو عبد الله ابن البناء	فقيه	فقه، أدب، شعر	/	161/1
أبو محمد عبدون بن محمد الحباك	فقيه	فقه	/	163/1
ميمون بن جبارة بن خلفون الكتامي	عالم رئيس	أصول الفقه	/	167/1
أبو محمد المليتي	فقيه	فقه	/	167/1
أبو زيد عبد الرحمن بن الإمام	فقيه، عالم	/	/	169/1
أبو موسى عيسى ابن الإمام	فقيه عالم	/	/	170/1
أبو موسى عمران المشذالي (ت 745هـ/ 1344م)	فقيه، عالم، صالح	فقه	/	170/1
أحمد المشذالي	علم ودين	/	/	170/1
أبو علي منصور الزواوي	عالم، علامة	/	/	171/1

ملحق رقم (06): يوضح الهوية العلمية والدينية لعلماء المغرب الأوسط، من خلال كتاب "عنوان الدراية" للغبريني:

العالم	الهوية العلمية والدينية	التخصص العلمي		الصفحة
		علوم نقلية	علوم عقلية	
أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي (ت حوالي 580هـ/ 1185م)	شيخ عالم، فقيه، محقق، مجتهد، جمع بين علم الظاهر والباطن وبين العلوم العقلية والنقلية.	فقه، علم الكلام	/	34-33
أبو الفضل بن محمد بن علي بن طاهر بن تميم القيسي البجائي (ت حوالي 594هـ/ 1202م)	فقيه، عالم	فقه	/	53
أبو محمد عبد العزيز بن عمر بن مخلوف (ت 686هـ/1287م)	فقيه، عالم، محدث، "خزانة مالك"	فقه، حديث	/	64-63
أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة القلعي (ت 669هـ/ 1271م)	شيخ فقيه، تاريخي، محدث، زاهد.	فقه، حديث، تاريخ	/	65
أبو عبد الله محمد بن الحسن بن ميمون التميمي القلعي (ت 673هـ / 1274م)	فقيه، أستاذ، نحوي لغوي تاريخي.	فقه، نحو، لغة، تاريخ، أدب، تفسير، حديث، شعر.	/	72-67
أبو الحجاج يوسف بن سعيد بن يخلف الجزائري (ق7هـ/ 13م)	فقيه، أستاذ، أديب	فقه، أدب، نحو، لغة.	/	78-77
أبو زكريا يحي بن زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي (ت 677هـ/ 1278م)	شيخ فقيه، ولي صالح، جمع بين علمي الظاهر والباطن.	فقه، علم الكلام، تصوف.	/	103-105
أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن يوسف ابن عتيق الغساني الجزائري (ت بعد	شيخ فقيه	فقه، أدب، وثائق	فرائض	111

680هـ / 1281م)				
أبو زكريا يحي بن أبي علي الزواوي (ت 611هـ/ 1214م)	شيخ فقيه، صالح عابد، ولي زاهد، محدث.	فقه، حديث، علم الكلام.	/	127-129
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد المعافري القلعي ابن الخراط (ق7هـ/ 13م)	شيخ، فقيه، نحوي، أستاذ مقرئ، صالح.	فقه، نحو	/	133
أبو محمد عطية الله ابن منصور الزواوي (ق7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، صالح عابد، جمع بين العلم والعمل.	فقه.	/	135
علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي (ت 652هـ/ 1254م)	شيخ فقيه، عالم عابد، ورع	فقه، حديث	/	137
أبو النجم هلال بن يونس بن علي الغبريني (ق7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، عابد متقي، ولي مبارك، من أهل الجد والاجتهاد.	فقه	/	185
أبو العباس أحمد بن عثمان بن عبد الجبار المتوسي المليانى (ت 644هـ/ 1246م)	شيخ جليل، فاضل مجتهد، متصوف	فقه، أدب، علم الكلام، تصوف	/	188
أبو محمد عبد الله الشريف (ق7هـ/ 13م)	فقيه متعبد، زاهد متكلم.	فقه، علم الكلام	/	195
أبو تمام الواعظ الوهراني (ق7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، عابد صالح	فقه، علم الكلام	/	199
أبو علي عمر بن عبد المحسن الوجهاني الصواف (ت بعد 690هـ/ 1291م)	شيخ فقيه، عالم، صالح زاهد	فقه	/	200
أبو إسحاق إبراهيم بن ميمون بن بهلول الزواوي (ت 686هـ/ 1287م)	شيخ فقيه، صالح أديب، منقطع، زاهد، متعبد.	فقه، أدب، شعر	/	205
أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الفهري (ت 612هـ/ 1215م)	شيخ فقيه، أصولي متكلم، عالم مجتهد، "وله في المعقول	فقه، علم الكلام، أصول الفقه.	حكمة	108-211

	الحكمي نظر".			
أبو العباس محسن بن أبي بكر بن شعبان (ق7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، نبيه مدرس، مشهور بالمعرفة والدراية.	فقه	حكمة	112
أبو محمد عبد الكريم بن عبد الملك بن عبد الله بن طيب الأزدي (ابن يبكي القلعي) (ق 7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، عالم متفنن	فقه	/	213
أبو عبد الله محمد بن عمر بن صمغان القلعي (ق 7هـ/13م)	شيخ فقيه، محدث	فقه، حديث، وثائق	/	214
أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي (ت 628هـ/ 1231م)	شيخ عالم إمام	علم القرآن، الحديث، الأصول، نحو، أدب، تاريخ، علم الكلام	/	218-220
أبو الحسن علي بن عمران بن موسى المليانى (ابن أساطير) (ت بعد 670هـ / 1271م)	شيخ فقيه، أصولي حكيم، زاهد منقطع.	فقه، علم الكلام، تصوف، علم الوثائق	الحكمة	227
أبو علي منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي (ت 731هـ/ 1331م)	شيخ فقيه، مجيد متفنن	فقه، علم الكلام، أدب، تفسير، أصول الفقه	منطق	229
أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن الخطيب (ت أواخر ق 7هـ/ 13م)	فقيه جليل	فقه، نحو، علم الكلام، تصوف	منطق، حكمة	231
أبو محمد عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر (ت بعد 680هـ/ 1281م)	فقيه فاضل	فقه، أصول الفقه، علم الكلام	حكمة، منطق	233
أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن أبي دلال	شيخ فقيه متقن، له	فقه، علم	منطق	235

(ت أواخر ق7هـ/ 13م)	مشـــاركة في العلـــوم العقلية والنقلية	الكـلام، أدب، شعر		
أبو العباس أحمد بن أبي القاسم عبد الرحمن بـن عثمـان التميمـي الخطيـب (ق7هـ/ 13م)	شيخ فقيه	فقه	/	243
أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أبي القاسم التميمي (ابنه)	شيخ فقيه	فقه	/	244
أبو محمد عبد الله بن حجاج بن يوسف (ت بعد 640هـ/ 1242م)	شيخ فقيه، صالح، من أهـل العلـم والفضـل والدين	فقه	/	245
أبـو محمـد عبـد الكـريم بـن عبـد الواحـد الحسني (ق7هـ/13م)	شـيخ فقيـه، صـالح فاضـل، مـن أهـل العلـم والفضل والوجاهة	فقه	/	247
أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأريسي	شيخ فقيه	فقه	/	249
أبـو علـي عمـر بـن عـزون السـلمي (ق 7هـ/13م)	شيخ فقيه	فقه	/	250
أبـو الحسـن علـي بـن عبـد الله الأنصـاري البوني (ق7هـ/13م)	شيخ فقيه	فقه	/	251
أبـو عبـد الله محمـد بـن محمـد بـن الحسـين الخشني البجائي (ت النصف الثاني ق7هـ/ 13م)	شيخ فقيه	فقه، وثائق	/	252
أبو زكريا يحي بن علي بن حسن بن حبوس الهمداني (ت النصف الأول ق 7هـ/13م)	شيخ فقيه	فقه، وثائق	/	254
أبو إسحاق ابن العرافة (ق 7هـ/13م)	شـيخ فقيـه، يـدرس الرواية والدراية	فقه	/	256
أبو سليمان داود بن مطهر الوجهاني (ق 7هـ/13م)	شـيخ فقيـه، أحـد الأخيـار المجتهـدين والأكابر المفتين	فقـه، أصـول الفقـه، أدب، علم الكلام	/	262

أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر ابن السطاح الجزائري (ت629هـ/1232م)	شيخ فقيه، نحوي لغوي	فقه، أدب، نحو، لغة	/	263
أبو يوسف يعقوب بن يوسف الزواوي المنجلاتي (ت 690هـ/ 1291م)	شيخ فقيه، صالح متعبد	فقه، أصول الفقه، علم الكلام	/	265
أبو عبد الله محمد بن محمد ابن أبي بكر المنصور القلعي (ت بعد 660هـ/ 1262م)	شيخ فقيه	فقه، وثائق	حساب، فرائض	266-267
أبو علي عمر بن أحمد العمري البجائي (ت بعد 660هـ/ 1262م)	شيخ فقيه، أصولي	فقه، أصول الفقه	/	268
أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الوغليسي(ق 7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، خطيب	فقه، وثائق	/	282
أبو محمد عبد الله بن علوان (ق 7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، كاتب أديب	فقه، أدب	فرائض	314
أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري (ق 7هـ/13م)	شيخ فقيه، مقرئ متفنن، أستاذ نحوي لغوي	القراءات، فقه	/	316
أبو محمد عبد الحق بن يوسف بن حمامة الغبريني (ق 7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، نحوي لغوي مجيد	فقه، نحو، لغة	/	320
أبو الحكم مروان بن عمارة بن يحي البجائي (ت 610هـ/ 1214م)	شيخ فقيه، أديب نحوي لغوي	فقه، أدب، نحو، لغة	/	321
أبو علي حسن ابن الفوكون القسنطيني (ت أوائل القرن 7هـ/13م)	شيخ فقيه، كاتب أديب	فقه، أدب، شعر	/	334
أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الأريسي الجزائري (ت أواسط ق 7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، كاتب أديب	فقه، أدب، شعر	/	337
أبو عبد الله محمد بن يحي بن عبد السلام تدلس (ق 7هـ/ 13م)	شيخ فقيه، كاتب أديب	فقه، أدب، شعر، تاريخ	طب	341

ملحق رقم (07): يذكر عينة من علماء المغرب الأوسط الذين اشتغلوا في البلاط المريني:

العالم	الوظيفة	ملاحظات	المصدر
أبو زيد عبد الرحمن بن الإمام (ت 743هـ/ 1342م)	التدريس	أعز الفقهاء لأبي الحسن وأقربهم إليه	ابن مرزوق: المسند، ص265
أبو موسى عيسى ابن الإمام (ت 749هـ/ 1348م)	التدريس		
أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الآبلي (ت 756هـ/ 1355م)	ضمن مجلس أبي الحسن وأبي عنان	فر من بلاط أبي حمو موسى بن عثمان إلى المغرب	المسند، ص 266-267
أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن عبد النور التلمساني (ت 749هـ/ 1348م)	استعمله أبو الحسن في الزكوات، سماع الشكايات، ثم القضاء بتلمسان والمغرب وتونس	كان محبوبا لبني مرين، يستحسنه أبو الحسن	المسند، ص267
أبو العباس أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني	استعمله في الزكوات وسماع الشكايات ثم القضاء بتلمسان	/	المسند، 267-268
أبو موسى عمران بن موسى المشذالي البجائي (ت 745هـ/1344م)	ضمن مجلس السلطان أبي الحسن	/	المسند، ص268
أبو العباس الزواوي (ت 749هـ/ 1348م)	ضمن مجلس السلطان	"كان مولانا أبو الحسن وأولاده السعداء يجودون عليه"	المسند، ص269؛ والتعريف بابن خلدون، ص40
محمد ابن مرزوق التلمساني (ت 781هـ/ 1379م)	خطيب جامع العباد، الكتابة، السفارة	/	المسند، ص23-25

محمد ابن مرزوق (عم صاحب المسند)	خطيب جامع العباد	/	المسند، ص23
أبو عبد الله محمد ابن النجار (ت 749هـ/ 1348م)	ضمن مجلس السلطان أبي الحسن المريني	/	التعريف بابن خلدون، ص59
أبو عبد الله محمد المقري (ت 758هـ / 1356م)	قاضيا عند السلطان أبي عنان المريني		التعريف بابن خلدون، ص 67-68
أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ/ 1369م)	السلطان أبو عنان المريني	/	التعريف بابن خلدون، ص70

ملحق رقم (08): يوضح عينة من النخب العلمية بالمغرب الأوسط، التي هلكت بسبب الأزمات الاجتماعية والسياسية:

العالم	سنة الوفاة	سبب الوفاة	المصدر
محمد ابن إبراهيم البجائي	أواخر 612هـ/ 1215م	"توفي ذبيحا ببجاية"	نيل الابتهاج، 378
محمد بن عبد الله ابن الإمام التنسي البرشكي	أواخر ق7هـ/ 13م	قتل من طرف المنقلب على البلد زيرم بن حماد لاتهامه بوديعة من مال بعض أعدائه، طالبه بها فامتنع	التعريف بابن خلدون، ص46
أبو العباس أحمد الغبريني	704هـ/1304م	اتهامه بالخيانة والقتل من طرف الأمير الحفصي	شرف الطالب، 76
ابن خميس التلمساني	708هـ/1308م	القتل في غرناطة	نفح الطيب، 362/5
أبو إسحاق إبراهيم بن حكم السلوي	737هـ/1336م	على إثر اجتياح المرينيين على بني عبد الواد	نفح الطيب، 5/ 224
أبو عبد الله محمد ابن عبد النور	749هـ/ 1348م	الطاعون الجارف	التعريف بابن خلدون، 58
أبو عبد الله محمد ابن النجار	749هـ/1348م	الطاعون الجارف	التعريف بابن خلدون، 59
أبو موسى ابن الإمام	749هـ/1348م	الطاعون الجارف	التعريف بابن خلدون، 48
أبو العباس الزواوي	749هـ/1348م	توفي غريقا في أسطول أبي الحسن	وفيات الونشريسي، 119
عيسى ابن أبركان البجائي	753هـ/1352م	"توفي شهيدا غلطا من الضارب"	شرف

			الطالب، 81
عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني	792هـ/1389م	الغرق في طريق الرجعة من مالقة	نيل الابتهاج، 227
محمد بن أحمد بن محمد بن عطاء الله التنسي	814هـ/1411م	الغرق	نيل الابتهاج، 484
أبو عبد الله محمد ابن عمر بن الفتوح التلمساني	818هـ/1415م	الطاعون	نيل الابتهاج، 498
ابن زاغو المغراوي التلمساني	845هـ/1441م	الوباء	نيل الابتهاج، 120
قاسم بن محمد بن محمد بن أحمد القسنطيني	847هـ/1443م	القتل بسبب مهنته في القضاء من طرف الناقمين عليه	نيل الابتهاج، 364
محمد ابن العباس بن محمد بن عيسى العبادي	871هـ/1466م	الطاعون	نيل الابتهاج، 547
محمد ابن محمد بن علي الزواوي الفراوصني	882هـ/1477م	"كان يدعي مرائي خارجة عن الإضمار بجنب النبي —ص- فامتحن لذلك ومات مرفوضا"	نيل الابتهاج، 557

ملحق رقم (09): يشير إلى عينة من الحياة المهنية لبعض النخب العلمية بالمغرب الأوسط:

العالم	المهنة	المصدر
أبـــو عبـــد الله محمـــد المقـــري (ت 759هـ/1357م)	القضاء	نفح الطيب، 279/5.
	السفارة	
	التعليم	
أبو عبد الله محمد ابن مرزوق (ت 781هـ /1379م)	الخطابة	نفح الطيب، 412/5-414.
	السفارة	
	الحجابة	
أحمد بن عمران البجائي اليانوي	التجارة	نيل الابتهاج، ص94.
أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني (ت 768هـ/ 1366م)	القضاء	نيل الابتهاج، ص105.
ابن زاغو المغراوي التلمساني (ت 845هـ/ 1441م)	التدريس	نيل الابتهاج، ص120.
سليمان بن يوسف بن إبراهيم الحسناوي البجائي	القضاء	نيل الابتهاج، ص 186.
سعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني (ت 811هـ/ 1408م)	القضاء	نيل الابتهاج، ص190.
عبد الله بن أحمد بن عيسى	القضاء	نيل الابتهاج، ص216.
عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت 875هـ/ 1470م)	التعليم	نيل الابتهاج، ص257-260.
عبد العزيز بن مخلوف العيسى (ق 7هـ/ 13م)	التعليم	نيل الابتهاج، ص268-269.
	القضاء	

قاسم بن محمد بن محمد بن أحمد القسنطيني (ت 847هـ/ 1443م)	القضاء	نيل الابتهاج، ص363.
	الإمامة	
قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 854هـ/ 1450م)	القضاء	نيل الابتهاج، ص366.
	التعليم	
أبو علي عمر بن عزون السلمي (ق 7هـ/ 13م)	التجارة	عنوان الدراية، ص250.
محمد بن إبراهيم الغساني (ت 663هـ/ 1264م)	التجارة	بغية الرواد، 138/1.
أبو الربيع سليمان بن عبد الرحمن بن المعز الصنهاجي التلمساني (ت 579هـ/ 1183م)	النسخ	بغية الرواد، 144/1.
أبو عبد الله بن عبد الحق (ت 625هـ/ 1227م)	القضاء	بغية الرواد، 149/1.
أبو عبد الله محمد بن علي بن مروان بن جبل الهمداني الوهراني (ت 601هـ/ 1204م)	القضاء	بغية الرواد، 150/1.
أبو الحسن بن يخلف بن عبد السلام التنسي (ت 703هـ/ 1303م)	تصرف في الرسالة بين ملوك المغرب والمشرق	بغية الرواد، 151/1.
أبو عبد الله محمد بن منصور بن علي بن هدية القرشي	الكتابة	بغية الرواد، 154/1.
	القضاء	
أبو عبد الله محمد ابن الحمال	الخطابة	بغية الرواد، 154/1.
أبو عبد الله ابن البلد	نسخ الكتب	بغية الرواد، 156/1.
أبو الحسن علي بن أحمد ابن الفحام	صنع المنجانة	بغية الرواد، 156/1.

أبو محمد بن عبد الله ابن أبي عبد الله الشريف التلمساني (ت 792هـ/ 1389م)	التعليم	بغية الرواد، 158/1.
أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد	كتابة العلامة	بغية الرواد، 161/1.
	الإمامة	
	الشهادة على صندوق المال	
أبو محمد عبدون بن محمد الحباك	الخطابة	بغية الرواد، 163/1.
	الحجابة	
أحمد بن محمد بن زكري (ت 900هـ/ 1464م)	الحياكة	البستان، ص 99.
أبو زيد عبد الرحمن بن الإمام (ت 743هـ/ 1342م)	ضمن مجلس السلطان أبي الحسن	المسند، ص265.
	التعليم	
أبو موسى عيسى بن الإمام (ت 749هـ/ 1348م)	ضمن مجلس السلطان أبي الحسن	المسند، ص265.
	التعليم	
أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الآبلي (ت 756هـ/ 1354م)	قهرمان القصر	المسند، ص266-267.
	ضمن مجلس السلطان أبي الحسن	
	التعليم	
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد النور التلمساني (ت 749هـ/ 1348م)	الزكوات	المسند، ص267.
	سماع الشكايات	
	القضاء	

أبو العباس أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني	الزكوات	المسند، ص267-268.
	سماع الشكايات	
	القضاء	
أبو موسى عمران بن موسى المشذالي البجائي (ت 745هـ/ 1344م)	ضمن مجلس السلطان أبي الحسن	المسند، ص268.
أبو العباس الزواوي (ت بعد 748هـ/ 1347م)	ضمن مجلس السلطان أبي الحسن	المسند، ص269.

ملحق رقم (10): يكشف عن مصنفات النخبة العالمة في المغرب الأوسط، من خلال كتابي: "نفح الطيب" للمقري، و"نيل الابتهاج" للتنبكتي:

المؤلف	العنوان	المصدر
أبو العباس أحمد الونشريسي	كتاب في التعريف بالمقري	نفح الطيب، 5/ 207
أبـو عبـد الله الشـريف التلمسـاني (ت 771هـ/ 1369م)	المفتاح في أصول الفقه	نفح الطيب، 272/5؛ ونيل الابتهاج، ص436-437
	شرح الجمل الخونجية	
	الخلافيات	
	مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول	
	كتاب في القضاء والقدر	
أبو عبد الله محمد المقري	نظم اللآلي في سلوك الآمالي	نفح الطيب، 215/5
	القواعد	نفح الطيب، 5/ 284
	الطرف والتحف	نفح الطيب، 285/5
	اختصار المحصل	نفح الطيب، 285/5
	شرح جمل الخونجي	نفح الطيب، 285/5
	عمل من طب لمن حب	نفح الطيب، 285/5
	المحاضرات	نفح الطيب، 285/5
	شرح لغة قصائد المغربي الخطيب	نفح الطيب، 310/5
	مقالة في الطلعة المملكة	نفح الطيب، 310/5
	شرح التسهيل	نفح الطيب، 310/5
	النظائر	نفح الطيب، 310/5
	كتاب المحرك لدعاوي الشر من أبي عنان	نفح الطيب، 310/5
	إقامة المريد	نفح الطيب، 310/5
	رحلة المتبتل	نفح الطيب، 310/5
	حاشية على مختصر ابن الحاجب الفقهي	نفح الطيب، 310/5

	الحقائق والرقائق	نفح الطيب، 310/5
	لمحة العارض لتكملة ألفية ابن الفارض	نفح الطيب، 328/5
أبو علي الحسن بن عثمان ابن عطية الونشريسي (حي سنة 790هـ/ 1388م)	أرجوزة في الفرائض	نفح الطيب،5/ 352
أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الحضرمي	الدر النفيس في شعر ابن خميس	نفح الطيب، 361/5
أبو عبد الله محمد ابن مرزوق (ت 781هـ/ 1379م)	النور البدري في التعريف بالفقيه المقري	نفح الطيب، 204/5
	تمهيد المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك	نفح الطيب، 357/5
	عجالة المستجاز في ذكر من استجازني من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز	نفح الطيب، 392/5
	شرح كتاب الشفاء للقاضي عياض	نفح الطيب، 408/5
	شرح العمدة في الحديث	نفح الطيب، 414/5
	إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب	نفح الطيب، 418/5
	شرح الأحكام الصغرى لعبد الحق	نفح الطيب، 418/5
ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/ 1438م)	إظهار صدق المودة في شرح البردة	نفح الطيب، 429/5
	الاستيعاب لما فيها من البيان والإعراب	نفح الطيب، 429/5
	الغاية القراطسية في شرح الشقراطسية	نفح الطيب، 429/5
	المفاتيح المرزوقية في استخراج رموز الخزرجية	نفح الطيب، 429/5
	الروضة (رجز في الحديث)	نفح الطيب، 429/5
	الحديقة (مختصر الروضة)	نفح الطيب، 429/5
	المقنع الشافي (رجز في الميقات)	نفح الطيب، 429/5
	نهاية الأمل في شرح الجمل	نفح الطيب، 429/5

	اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة	نفح الطيب، 429/5
	المعراج إلى استمطار فوائد الأستاذ ابن سراج	نفح الطيب، 429/5
	أنوار اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين	نفح الطيب، 429/5
	الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي	نفح الطيب، 429/5
	النصح الخالص في الرد على مدعي رتبة الكامل الناقص	نفح الطيب، 429/5
	مختصر الحاوي في الفتاوي لابن عبد النور	نفح الطيب، 430/5
	الروض البهيج في مسائل الخليج	نفح الطيب،430/5
	أنور الدراري في مكررات البخاري	نفح الطيب، 430/5
	أرجوزة نظم تلخيص ابن البناء	نفح الطيب، 430/5
	رجز تلخيص المفتاح	نفح الطيب، 430/5
	رجز حرز الأماني	نفح الطيب، 430/5
	رجز جمل الخونجي	نفح الطيب، 430/5
	رجز اختصار ألفية ابن مالك	نفح الطيب، 430/5
	مناقب شيخه المصمودي	نفح الطيب، 430/5
	تفسير سورة الإخلاص	نفح الطيب، 430/5
	المتجر الربيح والسعي الرجيح والمرحب الفسيح في شرح الجامع الصحيح	نفح الطيب، 430/5
	روضة الأريب في شرح التهذيب	نفح الطيب، 430/5
	المنزع النبيل في شرح مختصر خليل	نفح الطيب، 430/5
	إيضاح السالك على ألفية ابن مالك	نفح الطيب، 430/5

	عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد	نفح الطيب، 430/5
	الآيات الواضحات في وجه دلالة المعجزات	نفح الطيب، 430/5
	الدليل الواضح المعلوم في طهارة كاغد الروم	نفح الطيب، 430/5
	إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم	نفح الطيب، 430/5
	شرح التسهيل	نفح الطيب، 430/5
	شرح ابن الحاجب الفرعي	نفح الطيب، 430/5
عائشة بنت أحمد بن الحسن المديوني	مجموع في الأدعية	نفح الطيب، 431/5
ابن العباس التلمساني	الاعتراف في ذكر ما في لفظ أبي هريرة من الانصراف	نفح الطيب، 433/5
أحمد بن يونس بن سعيد القسنطيني (ت 878هـ/ 1473م)	رسالة في ترجيح ذكر السيادة في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم	نيل الابتهاج، ص126
	المغالطات الصنعانية	نيل الابتهاج، ص126
شهاب الدين بن أبي حجلة التلمساني	السكردان	نفح الطيب، 200/2
	ديوان الصبابة	
	منطق الطير	
	الاعتراض على العارف بالله تعالى ابن الفارض	
أبو عبد الله ابن صعد التنسي (ت 899هـ/ 1493م)	راح الأرواح فيما قاله المولى أبو حمو من الشعر وقيل فيه من الأمداح وما يوافق	نفح الطيب، 513/2

	على ذلك حسب الاقتراح	
	نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان وذكر ملوكهم الأعيان	نفح الطيب،514/2
	تعليق على فرعي ابن الحاجب	نيل الابتهاج، ص573
	جواب مطول في مسألة يهود توات	نيل الابتهاج، ص573
أبو زكريا يحي بن خلدون (ت 780هـ/ 1378م)	بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد وأيام أبي حمو الشامخة الأطواد	نفح الطيب، 133/7
إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي	شرح التلقين لعبد الوهاب	نيل الابتهاج، ص38
أبو عبد الله ابن الحاج	المدخل	نيل الابتهاج، ص38
إبراهيم بن فايد بن موسى بن هلال الزواوي القسنطيني (ت 857هـ/ 1453م)	كتاب في التفسير	نيل الابتهاج، ص57
	شرح ألفية ابن مالك	
	تلخيص المفتاح	
	تسهيل السبيل لمقتطف أزهار روض الخليل	
	فيض النيل	
	تحفة المشتاق في شرح مختصر خليل ابن إسحاق	
أحمد بن عمران البجائي اليانوي	شرح ابن الحاجب	نيل الابتهاج، ص94
أحمد بن العباس النقاوسي	الروض الأريض في علم القريض	نيل الابتهاج، ص95
	حديقة الناظر في تلخيص المثل السائر	
	المصباح لابن مالك	
	إيضاح السبيل إلى القصد الجليل	
أحمد بن إدريس البجائي (ت بعد 760هـ/ 1358م)	شرح ابن الحاجب	نيل الابتهاج، ص99

ابـــن القنفـــذ القســـنطيني (ت 810هـ/ 1407م)	شرح الرسالة في أسفار وشروح الخونجي	نيل الابتهاج، ص110
	شرح أصلي ابن الحاجب	
	شرح تلخيص ابن البناء	
	شرح ألفية ابن مالك	
	أنوار السعادة في أصول العبادة في شرح بني الإسلام على خمس	
	تيسير المطالب في تعديل الكواكب	
	بغية الفارض من الحساب والفرائض	
	تحفة الوارد من اختصاص الشرف من قبل الوالد	
	وسيلة الإسلام بالنبي عليه السلام	
	أنس الفقير وعز الحقير	
ابـن زاغـو المغـراوي التلمسـاني (ت 845هـ/ 1441م)	تفسير الفاتحة	نيل الابتهاج، ص119
	شرح التلمسانية في الفرائض	
	مقدمة في التفسير	
	منتهى التوضيح في عمل الفرائض من الواحد الصحيح	
	شرح التلخيص لوالده	
	حكم ابن عطاء وشرحها لابن عباد	
	لطائف المنن	
	تأليف أبي يحي الشريف على المغفرة	
	الإحياء ومختصره للبلالي	
	أقضية مختصر خليل	
	ابن الحاجب الفرعي وبعض الأصلي	
أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن	اختصار شرح جمل الخونجي	نيل الابتهاج، ص121

عبد الله بن الأستاذ الندرومي التلمساني (ت بعد 830هـ/ 1426م)		
أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي (ت 898هـ/ 1492م)	المنظومة اللامية	نيل الابتهاج، ص127
	كفاية المريد في علم الكلام	
أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني (ت 899هـ/ 1493م)	مسائل في القضاء والفتيا	نيل الابتهاج، ص130
	بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب	
	المنظومة الكبرى في علم الكلام	
أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ/ 1508م)	المعيار المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب	نيل الابتهاج، ص 135-136
	تعليق على ابن الحاجب الفرعي	
	غنية المعاصر	
	التالي على وثائق القشتالي	
	القواعد في الفقه	
	الفائق في أحكام الوثائق	
	كتاب في الفروق وفي مسائل الفقه	
أحمد بن علي بن أحمد بن علي بن أحمد بن داود البلوي أبو جعفر (ت بعد 890هـ/ 1485م)	شرح الخزرجية في العروض	نيل الابتهاج، ص138
بركات الباروني الجزائري أبو الخير	شرح لفروع ابن الحاجب	نيل الابتهاج، ص147
بلقاسم بن محمد الزواوي	شرح على الرجز للضرير المراكشي في علم البيان	نيل الابتهاج، ص150
حسن بن حسن البجائي أبو علي (ت 754هـ/ 1353م)	شرح المعالم الدينية	نيل الابتهاج، ص158
	رسالة رد فيها على مسألة ثبوت الشرف من جهة الأم	

الحسن بن عطية التجاني المكناسي الونشريســـــي (ت 781هـــــ/ 1379م)	أرجوزة في الفرائض	نيل الابتهاج، ص158
	شرح الأرجوزة	
أبو علي حسن بن أبي القاسم بن باديس القسنطيني (ت 787هـ/ 1385م)	شرح مختصر ابن فارس في السير	نيل الابتهاج، ص160
أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي (ت 786هـ/ 1384م)	الأحكام الفقهية على مذهب مالك أو" المقدمة الفقهية " أو "الوغليسية"	نيل الابتهاج، ص167
سليمان بن يوسف بن إبراهيم الحسناوي البجائي (ت 887هـ/ 1482م)	شرح المدونة	نيل الابتهاج، ص186
	تأليف في الفرائض والحساب والمنطق	
سعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني (ت 811هـ/ 1408م)	شرح الحوفية	نيل الابتهاج، ص190
	شرح البردة	
	شرح لابن الحاجب الأصلي	
	شرح جمل الخونجي	
	تفسير سورة الأنعام	
	تفسير سورة الفتح	
	تلخيص ابن البنا	
	قصيدة ابن ياسمين في الجبر والمقابلة والعقيدة البرهانية	
أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن الإمام (ت 743هـ/ 1342م)	شرح على ابن الحاجب الفرعي	نيل الابتهاج، ص247
عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت875هـ/ 1470م)	تفسير الجواهر الحسان	نيل الابتهاج، ص258-260
	كتاب الأنوار في معجزات النبي المختار	

	الأنوار المضيئة الجامعة بين الحقيقة	
	رياض الصالحين	
	كتاب التقاط الدرر	
	كتاب الدر الفائق في الأذكار والدعوات	
	العلوم الفاخرة في أحوال الآخرة	
	شرح ابن الحاجب الفرعي	
	غرر ابن عرفة مع جواهر المدونة وعيون مسائلها	
	فوائد وإرشادات السالك	
	الأربعون حديثا مختارة	
	المختار من الجوامع في محاذاة الدرر اللوامع	
	جامع الفوائد	
	جامع الأمهات في أحكام العبادات	
	كتاب النصائح	
	تحفة الإخوان في إعراب بعض آي القرآن	
	الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز	
	الإرشاد في مصالح العباد	
	فهرسة الثعالبي	
	روضة الأنوار ونزهة الأخيار	
	اختصار تفسير ابن عطية	
علي بن موسى البجائي (ت 816هـ/ 1413م)	شرح تلخيص ابن البناء	نيل الابتهاج، ص333
	تقييد على رفع الحجابلة	
عمران بن موسى المشذالي البجائي	مقالة مفيدة في اتخاذ الركاب من الفضة	نيل الابتهاج، ص352

(ت 745هـ/ 1344م)		
قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 854هـ/ 1450م)	مختصر في أصول الدين	نيل الابتهاج، ص366
	تعليق على ابن الحاجب الفرعي	
	أرجوزة تتعلق بالصوفية في اجتماعهم على الذكر	
محمد ابن يحي الباهلي البجائي المسفر (ت 743هـ/ 1342م)	فوائد الجواهر في معجزات سيد الأوائل والأواخر	نيل الابتهاج، ص402
	شرح الأسماء الحسنى	
	تأليف في التصوف	
محمد ابن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشذالي (ت 866هـ/ 1461م)	تكملة حاشية أبي مهدي عيسى الوانوغي على المدونة	نيل الابتهاج، ص539
	مختصر البيان لابن رشد	
	اختصار أبحاث ابن عرفة	
محمد ابن محمد بن أبي القاسم المشذالي (ت 865هـ/ 1460م)	شرح جمل الخونجي	نيل الابتهاج، ص542
محمد ابن أحمد بن يحي التلمساني الحباك (ت 867هـ/ 1462م)	شرح تلخيص ابن البناء	نيل الابتهاج، ص543
	نظم رسالة الصفار في الإسطرلاب	
	بغية الطلاب في علم الإسطرلاب	
	شرح رجز التلمساني	
محمد بن الحسن بن مخلوف أبركان (ت 868هـ/ 1463م)	الغنية	نيل الابتهاج، ص543
	تعليق رجال ابن الحاجب	
محمد ابن العباس بن محمد بن عيسى العبادي التلمساني (ت 871هـ/ 1466م)	شرح لامية الأفعال في التصريف	نيل الابتهاج، ص547
	شرح جمل الخونجي	
	العروة الوثقى في تنزيه الأنبياء عن فرية الإلقاء	

محمد بن محمد بن علي الزواوي البجائي الفراوصني (ت 882هـ/ 1477م)	تأليف في شرح الحديث	نيل الابتهاج، ص556-557
	كتاب في المرائي	
محمد بن يوسف بن عمر السنوسي (ت 895هـ/ 1489م)	المقرب المستوفى	نيل الابتهاج، ص 571-572
	العقيدة الكبرى (عقيدة التوحيد)	
	شرح العقيدة الكبرى	
	العقيدة الوسطى	
	شرح العقيدة الوسطى	
	العقيدة الصغرى	
	شرح العقيدة الصغرى	
	صغرى الصغرى	
	شرح صغرى الصغرى	
	شرح الأسماء الحسنى	
	شرح الجريزية	
	مختصر الأبي على مسلم	
	شرح إيساغوجي في المنطق	
	شرح قصيدة الحباك في الإسطرلاب	
	شرح أبيات الإمام الأليري في التصوف	
	شرح البخاري	
	شرح مشكلات البخاري	
	مختصر الزركشي على البخاري	
	مختصر حاشية التفتازاني على الكشاف	
	شرح مقدمة الجبر والمقابلة لابن ياسمين	
	شرح جمل الخونجي	
	شرح مختصر ابن عرفة	

	شرح رجز ابن سينا في الطب	
	مختصر القراءات السبع	
	شرح الشاطبية الكبرى	
	شرح الوغليسية في الفقه	
	نظم في الفرائض	
	اختصار رعاية المحاسبي	
	مختصر الروض الأنف للسهيلي	
	مختصر بغية السالك في أشرف المسالك للساحلي	
	شرح المرشدة	
	الدر المنظوم في شرح الجرومية	
	شرح جواهر العلوم المعضد في علم الكلام على طريقة الحكماء	
	تفسير القرآن	
	تفسير سورة —ص– وما بعدها	
	تعليق على فرعي ابن الحاجب وغيره	
محمد ابن أبي الفضل بن صعد التلمساني (ت 901هـ/1495م)	النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب	نيل الابتهاج، ص575
	روضة النسرين في مناقب الأربعة المتأخرين	
	تأليف في الصلاة على النبي صلي الله عليه وسلم	
محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/ 1503م)	البدر المنير في علوم التفسير	نيل الابتهاج، ص577- 578
	مصباح الأرواح في أصول الفلاح	
	مغني النبيل (مختصر خليل)	

	إكليل المغني	
	شرح بيوع الآجال من ابن الحاجب	
	تأليف في المنهيات	
	مختصر تلخيص المفتاح وشرحه	
	مفتاح النظر في علم الحديث	
	شرح الجمل في المنطق	
	منح الوهاب	
	شروح على منح الوهاب	
	تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين	
	شراح خطبة المختصر	
	مقدمة في العربية	
	كتاب الفتح المبين	
	فهرسة مروياته	
	عدة قصائد	
محمد بن عبد الرحمن الحوضي التلمساني (ت 910هـ/1504م)	نظم في العقائد	نيل الابتهاج، ص579
محمد بن أبي العيش الخزرجي التلمساني (ت 911هـ/1505م)	تأليف في الأسماء الحسنى	نيل الابتهاج، ص579
محمد ابن علي ابن أبي الشرف التلمساني (ت بعد 918هـ/1512م)	المنهل الأصفى في شرح ألفاظ الشفا	نيل الابتهاج، ص589
محمد بن شقرون بن هيبة الوجديجي التلمساني	شرح على التلمسانية	نيل الابتهاج، ص599
موسى بن يحي بن عيسى المازوني	الرائق في تدريب الناشئ من القضاة	نيل الابتهاج، ص606

المغيلي	وأهل الوثائق	
أبو علي ناصر الدين المشذالي (ت 731هـ/ 1330م)	شرح على الرسالة	نيل الابتهاج، ص609
يحي بن أحمد بن عبد السلام العلمي (ت 888هـ/ 1483م)	شرح المدونة	نيل الابتهاج، ص637
	شرح المختصر	
	شرح الرسالة	
	شرح البخاري	
يحي بن أبي عمران موسى بن عيسى المازوني (ت 883هـ/ 1478م)	نوازل المازوني	نيل الابتهاج، ص637

ملحق رقم (11): يكشف عن مصنفات النخبة العالمة في المغرب الأوسط، من خلال كتاب "عنوان الدراية" للغبريني:

المؤلف	عنوان الكتاب	تخصص الكتاب	الصفحة
أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي (ت حوالي 580هـ /1185م)	التذكرة في علم أصول الدين	علم الكلام	33
	النبراس في الرد على منكر القياس	فقه	33
	التفكر فيما يشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات	علم الكلام	33
أبو عبد الله محمد بن الحسن بن ميمون التميمي القلعي (ت 673هـ/ 1274م)	الموضح في علم النحو	أدب	70
	حدائق العيون في تنقيح القانون	أدب	70
	نشر الخفي في مشكلات أبي علي	أدب	70
أبو زكريا يحي بن أبي زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي (ت 677هـ/ 1278م)	شرح أسماء الله الحسنى	علم الكلام	104
أبو العباس أحمد بن عثمان بن عبد الجبار المتوسي المليلاني (ت 644هـ/ 1246م)	التلقين	فقه	188
	تقييد على كتاب التلقين	فقه	188
أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي (ت 628هـ/ 1231م)	برنامج الصنهاجي	تراجم	218
	تلخيص لتاريخ الطبري	تاريخ	219
	الإعلام بفوائد الأحكام	فقه	220
	شرح مقصورة ابن دريد	أدب	220
	النبذ المحتاجة في أخبار صنهاجة بإفريقية وبجاية	تاريخ	220
أبو علي منصور بن أحمد بن عبد	شرح رسالة أبي محمد ابن أبي	فقه	230

الحق المشذالي (ت 731هـ/ 1331م)	زيد		
أبو إسحاق إبراهيم أحمد بن الخطيب (ت أواخر ق 7هـ/13م)	نظم في التصوف	تصوف	231
أبو زيد عبد الرحمن بن أبي دلال (ت أواخر ق7هـ/13م)	جوهرة اللافظ وغنية الحافظ	علم الكلام	235
أبو زكريا الزواوي (ق 7هـ/ 13م)	حجة الأيام وقدوة الأنام	علم الكلام	247
أبو علي عمر بن أحمد العمري البجائي (ت بعد 660هـ/ 1262م)	تقييد رد فيه على الوصية التي أوصى بها فخر الدين ابن الخطيب	علم الكلام	268
أبو محمد عبد الله بن علوان (ت ق7هـ/ 13م)	نظم في الفرائض	فرائض	314
أبو العباس أحمد بن محمد المعافري (ق 7هـ/ 13م)	مختصر كتاب التسيير لأبي عمرو الداني	قراءات	316
أبو علي حسن بن الفوكون القسنطيني (ت أوائل ق7هـ/ 13م)	كتاب في الرحلة	رحلة	334

الوراقيـة

– القرآن الكريم.

– الحديث النبوي.

أولا– المحررات باللغة العربية:

1– المصادر:

أ– المصادر المخطوطة:

– البجائي، أحمد بن علي (ت 737هـ/ 1336م): **شرح الأجرومية**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، ضمن مجموع تحت رقم A-MSS-07343، من 10وجه إلى 37وجه.

– البسكري، عيسى بن سلامة (حي سنة 860 هـ/1456م): **اللوامع والأسرار في منافع القرآن والأخبار**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، ضمن مجموع تحت رقم A-MSS18134 ، يبدأ من الصفحة 59 إلى 80 ظهر.

– البوسعيدي، أبو عبد الله البجائي (حي سنة 826هـ/ 1422م): **مختصر جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام للبرزلي (ت841هـ/ 1438م)**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-18356، 331ورقة.

– الشريف التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت771هـ/ 1369م): **شرح جمل الخونجي في المنطق**، مخطوط في المكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-09040، 167ورقة.

– ابن القنفذ القسنطيني، أحمد بن حسين (ت810هـ/1407م): **شرح قصيدة غرامي صحيح لابن فرج الإشبيلي(ت699هـ/1300م)**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-17932، 35 ورقة.

– ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد (ت781هـ/ 1379م): **جنى الجنتين في شرف الليلتين**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، تحت رقم A-MSS-07327، 84 ورقة.

– ـــــــ: **مسألة إثبات الشرف من قبل الأم**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، ضمن مجموع تحت رقم A-MSS-01663، من 39ظهر إلى 52وجه.

مؤلف مجهول (ت بعد937هـ/ 1530م): **رسالة في الرد على إنسان يدعي الصلاح**، مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية، ضمن مجموع تحت رقم A-MSS-07343، من 7ظهر إلى 9ظهر. (انتهى مؤلف هذا الكتاب من تأليف مصنفه عام 937هـ/ 1530م، من بين تلاميذ مؤلف هذا الكتاب محمد بن نور الدين الداوودي)

ب- المصادر المطبوعة:

- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت 658هـ / 1260م): **التكملة لكتاب الصلة**، مدريد: مطبع روخيس، 1886م، الجزء الثاني.

- ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين الجزري(ت606هـ/1209م): **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1963م، الجزء الخامس.

- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد الحسني الشريف (ت 560هـ /1164م): **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، بور سعيد(مصر): مكتبة الثقافة الدينية، د.ت، الجزء الأول.

- ابن الأزرق، أبو عبد الله محمد الحميري الغرناطي الأندلسي(ت896هـ/1491م) : **بدائع السلك في طبائع الملك**، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد الكريم، ليبيا -تونس: الدار العربية للكتاب، [1976م]، جزءان.

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت370هـ / 980م): **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد علي النجار، مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1384هـ/1964م، الجزء السابع.

- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل البصري(ت 324هـ/936م): **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق: بشير محمد عيون، الطبعة الثالثة، دمشق: مكتبة دار البيان-المملكة العربية السعودية: مكتبة المؤيد، 1990.

- الأكمه، محمد بن عبد الرحمن القسنطيني (ت807هـ/1404م) : **إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم**، تحقيق ودراسة: مريم لحلو، الطبعة الثانية، وجدة-المغرب: مطبعة الشروق، 2006.

- البرزلي، أبو القاسم (ت 841هـ/1438م) : **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تقديم: محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002م، الجزء الرابع.

- البكري، أبو عبيد الله بن عبد الله بن عبد العزيز (ت 487هـ / 1094م): **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب -وهو جزء من كتاب المسالك والممالك-**، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

- البلوي، أبو جعفر أحمد بن علي الوادي آشي (ت938هـ/1532م): **ثبت البلوي**، تحقيق: عبد الله العمراني، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983.

- التنبكتي، أبو العباس أحمد بابا(ت1036هـ/1626م): **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، الطبعة الأولى، طرابلس-ليبيا: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1989م، جزءان.

- التنسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله(ت899هـ/1493م): **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان**؛ من كتابه: **نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق: محمود بوعياد، الجزائر: منشورات المكتبة الوطنية، 1985.

- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت393هـ/ 1002م): **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م، الجزء الأول.

- ابن الحاج العبدري، أبو عبد الله محمد بن محمد: **المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انحلت وبيان شناعتها وقبحها**، المغرب: المطبعة العامرة الشريفة،1320هـ/ 1902م، الجزء الأول.

- أبو حمو، موسى الزياني (ت791هـ/1388م): **واسطة السلوك في سياسة الملوك**، تحقيق: عبد الرحمان عون، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1982م.

- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي السبتي (ت727 هـ/1326م): **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت: مكتبة لبنان، 1984م.

- الحنبلي، مجير الدين: **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، طبعة حجرية، مصر، د. ت.

- ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي النصيبي البغدادي(380 هـ/990م): **صورة الأرض**، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1996.

- ابن الخطيب، أبو عبد الله لسان الدين (ت 776هـ/1374م): **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى، القاهرة: منشورات الشركة المصرية للطباعة والنشر، 1975م، الجزء الثاني والثالث.

- ـــــ : **وصية لسان الدين ابن الخطيب لأولاده**، تقديم : عبد الله ابن إبراهيم الأنصاري، قطر: منشورات إدارة إحياء التراث الإسلامي، 1408هـ / 1987م.

- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت 808هـ/1405م): **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مراجعة: خليل شحاتة، بيروت: دار الفكر، 2000م، سبعة أجزاء.

- ـــــ : **شفاء السائل في تهذيب المسائل**، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر المعاصر- دمشق: دار الفكر، 1417هـ/ 1996م.

- ـــــ : **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

- ـــــ : **المقدمة**.

أ- نسخة بتحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، 2007م.

ب- نسخة عنى بنشرها: أحمد الزعبي، عين مليلة- الجزائر: دار الهدى، د.ت.

- ابن خلدون، أبو زكريا يحي بن محمد الحضرمي (ت 780هـ / 1378م) : **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: منشورات المكتبة الوطنية، 1980،جزءان.

- الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت666هـ/ 1267م): **مختار الصحاح**، بيروت: منشورات مكتبة لبنان، 1989م، الجزء الأول.

- ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 520هـ/ 1126م): **فتاوى ابن رشد**، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، السفر الأول.

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد(ت595هـ/1198م): **الضروري في مختصر أصول الفقه أو مختصر المستصفى**، تحقيق: جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994.

- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (ت بعد 894هـ- 1488م): **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق: محمد ماضور، الطبعة الثانية، تونس: المكتبة العتيقة، 1996.

- زروق، أبو العباس أحمد (ت 899هـ / 1493م) : **كناشة زروق- فوائد من كناشة العارف بالله الشيخ أحمد رزوق-**، تحقيق: محمد إدريس طيب، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 2011م.

- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت538هـ / 1143م): **أساس البلاغة**.

أ - تحقيق: محمد باسل عبود السود، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م، الجزء الثاني.

ب - تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

- ابن الزيات التادلي، أبو يعقوب يوسف (ت 617هـ / 1220م): **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق: أحمد التوفيق، الطبعة الثانية، الرباط: منشورات كلية الآداب، 1997.

- الدباغ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسيدي (ت 696هـ/ 1296م): **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور ، الطبعة الثانية، مصر: مكتبة الخانجي- تونس: المكتبة العتيقة، د.ت، الجزء الثاني .

- السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت771هـ/ 1369م): **معيد النعم ومبيد النقم**، تحقيق: محمد علي النجار وآخران، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1413هـ / 1993م.

- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمان (ت 920هـ / 1514م): **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الجيل، 1992، الجزء الثالث.

- السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب (ت895هـ / 1489م): **العقيدة الوسطى وشرحها**، تحقيق: يوسف أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

- ـــــــ: **العقيدة الوسطى وشرحها -المتن والشرح كلاهما-**، تحقيق: السيد يوسف أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008.

- ابن سيده، أبو الحسن علي ابن إسماعيل (ت 458هـ / 1065م): **المحكم والمحيط الأعظم**،تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000، الجزء الثاني.

- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ / 1505م): **ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين**، تحقيق: مجدي فتحي السيد، الطبعة الأولى، مصر: دار الصحابة للتراث للنشر والتوزيع والتحقيق، 1411هـ / 1991م.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1255هـ/1839م): **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد**، تحقيق: محمد سعيد البدري، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الكتاب المصري- بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1991.

- ـــــــ : **رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين**، تحقيق: محمد الصغير العبادلي، بيروت: دار ابن حزم، 2004.

- ابن صعد، أبو الفضل محمد بن سعيد التلمساني (ت 901هـ / 1496م): **النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**، دراسة وتحقيق للجزء الثامن: الطاهر منزل، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة 2، 2012م.

- الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن (ت650هـ/ 1252م): **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، القاهرة: مطبعة دار الكتب، 1970م، الجزء الأول.

- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري (ت 520هـ / 1126م) : **سراج الملوك**، تحقيق: جعفر البياني، لندن: رياض الريس، 1990، الجزء الأول.

- ابن طولون، شمس الدين محمد الصالحي الدمشقي (ت 953هـ / 1546م): **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998، الجزء الأول.

- عبد الواحد المراكشي، أبو محمد بن علي التميمي (ت647هـ/1346م): **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، القاهرة: دار الفرجاني للنشر والتوزيع، 1994.

- العبدري، محمد بن محمد بن علي الحيحي (ت 720هـ/1320م): **الرحلة المغربية**، تقديم: سعيد بوفلاقة، الطبعة الأولى، عنابة (الجزائر): منشورات بونة للبحوث والدراسات، 2007.

- ابن عثيمين: **تعليقات الشيخ ابن عثيمين على رسالة" رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين للشوكاني"**، اعتناء: سليمان بن صالح الخراشي، دون بيانات النشر.

- العقباني، أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت 871هـ/1467م): **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تحقيق: علي الشنوفي، دمشق: نشرية الدراسات الشرقية، مجلد 65، 1967.

- الغبريني، أبو العباس أحمد بن محمد (ت704هـ/1304م): **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق : عادل نويهض، الطبعة الثانية، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، 1979.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ/1111م): **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق: إبراهيم أكاه جوبقجي وحسني أتاي، أنقرة (تركيا): منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، 1962.

- ـــــ : **إحياء علوم الدين**، أندونيسيا: مكتبة ومطبعة كرباطة فوترا، د.ت،الجزء الأول.

- ـــــ : **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، تحقيق: أبو عبد الرحمن عقيل وعبد الحليم عويس، الرياض: دار عالم الكتب، 1982.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ/ 1004م): **مجمل اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الثانية، بيروت: منشورات مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1986م، الجزء الأول.

- ابن فرحون، أبو الوفا إبراهيم بن علي اليعمري المدني (ت799هـ/1367م): **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

- الفكون، عبد الكريم (ت 1073هـ/ 1662م): **منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية**، تحقيق: أبو القاسم سعد الله، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد (ت817هـ/1414م):**القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الثامنة، بيروت: منشورات مؤسسة الرسالة، 2005م.

- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي(ت1025هـ/ 1616م): **درة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث –تونس: المكتبة القديمة، 1970.

- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري (ت684هـ/1285م): **تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، 1983.

- ابن القطان، أبو محمد حسن بن علي بن محمد الكتامي (ت 646هـ / 1248م) : **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق: محمد علي مكي، الرباط: منشورات جامعة محمد الخامس، د.ت.

- القلصادي، أبو الحسن علي(ت891هـ/1486م): **رحلة القلصادي**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، تونس: منشورات الشركة التونسية للتوزيع، 1978.

- ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن بن علي القسنطيني (ت 810هـ/1407م): **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**، تقديم وتحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد تركي، تونس: الدار التونسية للنشر، 1968م.

- ـــــ : **أنس الفقير وعز الحقير**، اعتنى بنشره وتصحيحه: محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965.

- ـــــــ : **شرف الطالب في أسنى المطالب**، تحقيق: محمد حجي، الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1396هـ/1976م.

- مؤلف مجهول: **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، بغداد: منشورات دار الشؤون الثقافية العامة –آفاق عربية، 1985.

- مؤلف مجهول: **زهر البستان في دولة بني زيان(760– 764هـ / 1359– 1363م)**، تقديم: محمد بن أحمد باغلي، الطبعة الثانية، الجزائر: الأصالة للنشر والتوزيع، 1433هـ / 2012م.

- المازوني، أبو زكريا يحي بن موسى التلمساني (883هـ / 1478م): **الدرر المكنونة في نوازل مازونة**، تحقيق: قندوز ماحي، الطبعة الأولى، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2012م، جزءان.

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت450هـ/1058م): **نصيحة الملوك**، تحقيق: خضر محمد خضر، الطبعة الأولى، الكويت: مكتبة الفلاح، 1403هـ / 1983م.

- ـــــــ : **درر السلوك في سياسة الملوك**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الأولى، الرياض: دار الوطن للنشر، 1417هـ/ 1997م.

- ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد بن أحمد الخطيب(ت781هـ/1379م): **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، دراسة وتحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم: محمود بوعياد، الجزائر: منشورات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

- ـــــــ : **المناقب المرزوقية**، تحقيق: سلوى الزاهري، الطبعة الأولى، المغرب: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1429هـ/2008م.

- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المليتي المديوني التلمساني(ت 1041هـ / 1605م): **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، دراسة وتحقيق: عبد القادر بوباية، الطبعة الأولى، الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 1432هـ/2011م.

- المغيلي، محمد بن عبد الكريم (ت909هـ/1503م): **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، 1994.

- ـــــــ : **لب الباب في رد الفكر إلى الصواب**، تحقيق: أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، 2006.

- ـــــــ : **جملة مختصرة فيما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام**؛ ضمن كتاب: **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني –مناقب وآثار–**، تحقيق: مقدم مبروك، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011، الجزء الأول.

- المقري، أبو عبد الله محمد التلمساني (ت759هـ/1357م): **القواعد**، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، السعودية: منشورات مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ت، جزءان.

- المقري، أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني (ت 1041هـ/1631م): **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تحقيق: مصطفى السقا وآخران، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1939م، الجزء الأول والثاني والثالث.

- ـــــــ:**نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د.ت، 7أجزاء.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت711هـ/ 1311م): **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، 1300هـ، الجزء الأول والسابع والثاني عشر والثالث عشر.

- النميري، ابن الحاج(حي سنة 774هـ/ 1372م): **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة من قسنطينة إلى الزاب**، تحقيق: محمد بن شقرون، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

- ابن هدية القرشي، النجار(ت 735هـ/ 1334م): **العلق النفسي في شرح رسالة ابن الخميس** ، تحقيق: محمد علال سي ناصر، المغرب: دار توبقال للنشر، 2015.

- الوادي آشي، شمس الدين محمد بن جابر التونسي (ت 749هـ/ 1348م): **برنامج ابن جابر الوادي آشي**، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، المملكة العربية السعودية: منشورات كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة أم القرى)، 1981.

- الوزان، أبو علي الحسن بن محمد الفاسي(حي سنة957هـ/1550م): **وصف إفريقيا**، ترجمة : محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الثانية، بيروت : دار الغرب الإسلامي – الرباط: الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1983م، جزءان.

- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ / 1508م): **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب**، إشراف: محمد حجي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401هـ-1981م، 12جزء.

- ـــــــ : **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، نشر وتعليق: محمد الأمين بلغيث، الجزائر: دار لافوميك، د.ت.

- ـــــــ : **وفيات الونشريسي**، تحقيق: محمد حجي، الرباط: مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1396هـ/1976م.

2 – المراجع:

أ– كتب مطبوعة:

– أبراش، إبراهيم: **علم الاجتماع السياسي**، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1988.

– أحنانة،يوسف: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، الطبعة الثانية، المملكة المغربية: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006.

– أبو الأجفان، محمد بن الهادي: **الإمام أبو عبد الله محمد المقري التلمساني**، طرابلس–ليبيا: الدر العربية للكتاب، 1988.

– آيت حمو، محمد: **ابن خلدون بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2010م .

– بريكة، مسعود : **النخبة والسلطة في بجاية الحفصية (7–9هـ/13–15م)**، الطبعة الأولى، الجزائر: دار ميم للنشر، 2014.

– بوعياد، محمود آغا: **جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن 9هـ/ 15م**، الطبعة الأولى، الجزائر: منشورات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982.

– بولطيف، لخضر: **فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي**، الطبعة الأولى، فرجينيا–الولايات المتحدة الأمريكية: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009م.

– ـــــــ : **الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي –مقاربات منهجية–**، وهران: منشورات مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، 2014.

– بونابي، الطاهر: **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين/12 و 13 الميلاديين– نشأته– تياراته–دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي–**، عين مليلة–الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2004.

– ـــــــ:**"خطاب الشرف في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط –مقاربة في مستوياته ضمن نص النوازل والمناقب والتاريخ–"**؛ ضمن كتاب: **المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل**، تنسيق: بوبة مجاني، الجزائر: بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2011، ص143-182.

– ـــــــ: **"بيت ابن باديس في العصر الوسيط"**؛ ضمن كتاب: **البيت الباديسي مسيرة علم. دين وسياسة**، عين مليلة (الجزائر): دار الهدى، 2012، 14-47.

– التهامي، إبراهيم: **الأشعرية في المغرب–دخولها، رجالها، تطورها، وموقف الناس منها–**، الطبعة الأولى، الجزائر: دار قرطبة، 2007.

- الجابري، محمد عابد: **فكر ابن خلدون –العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)–**، الطبعة السادسة، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م.

- ـــــــ: **نحن والتراث –قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي–**، الطبعة السادسة، بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، 1993م.

- ـــــــ: تكوين العقل العربي– نقد العقل العربي–، الطبعة الثانية، بيروت: دار الطليعة، 1985.

- حجي، محمد: **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين**، المغرب: منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976م، الجزء الأول.

- حرب، علي: **أوهام النخبة أو نقد المثقف**، الطبعة الثالثة، بيروت(لبنان)– الدار البيضاء (المغرب): منشورات المركز الثقافي العربي، 2004.

- حميش، سالم: **الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الطليعة، 1998.

- الدقر، عبد الغني: **الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة (93هـ–179م)**، الطبعة الثالثة، دمشق: دار القلم، 1998.

- أبو زهرة، محمد : **مالك–حياته وعصره–آراؤه وفقهه–**، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الفكر العربي، 1952.

- ـــــــ: **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

- سحبون، علي رحومة: **الآبلي نابغة المغرب الكبير وأستاذ ابن خلدون (681–757هـ)**، الطبعة الأولى، الرباط: دار أبي الرقراق، 2009م.

- سعد الله، أبو القاسم: **تاريخ الجزائر الثقافي(1500– 1830)**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998، الجزء الأول.

- السويدي، محمد: **علم الاجتماع السياسي ميدانه وقضاياه**، الجزائر: منشورات ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ت).

- شاوش، الحاج محمد بن رمضان: **باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان**، الجزائر: منشورات ديوان المطبوعات الجامعية، 2011، الجزء الأول.

- بن شقرون، محمد: **مظاهر الثقافة المغربية –دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني–**، الدار البيضاء(المغرب): مطبعة النجاح الجديدة، 1985.

- العامري، نللي سلامة: **الولاية والمجتمع–مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لافريقية في العهد الحفصي–**، تقديم: هشام جعيط، تونس: منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001.

- ـــــــ : **التصوف بإفريقية في العصر الوسيط من القرن 3هـ/9م إلى نهاية القرن 9هـ/15م**، تونس: دار كونتراست للنشر، 2009.

- عمارة، علاوة: **دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والمغرب الإسلامي**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2008.

- غليون، برهان: **في النخبة والشعب**، حوار: لؤي حسين، الطبعة الأولى، دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2010.

- فتحة، محمد: **النوازل الفقهية والمجتمع– أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي(من القرن 6 إلى 9هـ/12–15م)–**، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة الحسن الثاني – عين الشوح)، 1999.

- فركوس، محمد علي: **مقدمة تحقيق كتاب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثارات الخلط في الأدلة للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت 771هـ)"**، الطبعة الأولى، السعودية: المكتبة الملكية –بيروت: منشورات مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.

- فلاق، محمد: " **المشهد العلمي والثقافي في زواوة وتلمسان في القرنيين السابع والثامن للهجرة**"؛ ضمن كتاب: **العلاقات العلمية والحضارية بين زواوة وتلمسان**، الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011، ص57-80.

- فيلالي، عبد العزيز: **تلمسان في العهد الزياني (دراسة سياسية وعمرانية واجتماعية وثقافية)**، الجزائر: موفم للنشر والتوزيع، 2002م، جزءان.

- الكحلاوي، محمد: **الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي (القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر ميلادي)**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2009.

- كنون، عبد الله: **النبوغ المغربي في الأدب العربي**، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1960م، الجزء الأول.

- المامي، محمد المختار محمد: **المذهب المالكي–مدارسه ومؤلفاته– خصائصه وسماته–**، الطبعة الأولى، الإمارات العربية المتحدة: منشورات مركز زيد للتراث والتاريخ، 2002م.

- مجموعة باحثين: **الأبنية الفكرية في زمن ابن خلدون**، تنسيق: بناصر البعزاتي، الطبعة الأولى، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2007م.

- مجموعة باحثين: **محمد بن عبد الكريم فقه السياسة والحوار الديني**، الجزائر: منشورات وزارة الثقافة، 2011.

- مجموعة باحثين: **السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب – الائتلاف والاختلاف–**، تنسيق: محمد لغرايب وآخران، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن طفيل، 2013.

- مجموعة باحثين: **التراث المالكي في الغرب الإسلامي**، المغرب:منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية(جامعة الحسن الثاني)، د.ت.

- مجموعة باحثين: **جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري**، المغرب: منشورات أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، 2012.

- مخلوف، محمد: **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، القاهرة: المطبعة السلفية، 1349هـ / 1930م، الجزء الأول .

- المزاري، بن عودة: **طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر**، تحقيق: يحي بوعزيز، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990، الجزء الأول.

- مزيان، عبد المجيد:**"مدرسة الآبلي وانتشار الرشدية الجديدة بالمغرب العربي"**؛ ضمن كتاب: **التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب**، الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1992م، ص89-101.

-المزيدي، أحمد فريد: **الإمام الجنيد سيد الطائفتين**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006.

– نشاط، مصطفى: "الحملات المرينية على بلاد المغرب بين السلطتين السياسية والعلمية"؛ ضمن كتاب: السلطة العلمية والسلطة السياسية بالمغارب، تنسيق: حسن حافظي علوي، الطبعة الأولى، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2012م، ص 155–177.

–ـــــــــ: السجن والسجناء – نماذج من تاريخ المغرب الوسيط–، الدار البيضاء(المغرب): منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان، 2012.

- هنتاتي، نجم الدين: **المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري/11م**، تونس: منشورات تبر الزمان، 2004.

- هويدي، يحي: **تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية**، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1966م، الجزء الأول.

- الوردي، علي: **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته**، الطبعة الثانية، لندن: دار كوفان، 1994م.

ب– الدوريات:

- بريكة، مسعود:**"المعرفة العلمية ببجاية بين الرافد المحلي والوافد الخارجي من خلال عنوان الدراية"**، مجلة عصور الجديدة، العدد الثامن عشر/أكتوبر 2015م، ص 217-227.

- بصديق، عبد الكريم: "**جوانب عن تربية الطفل في المغرب الأوسط ما بين القرنين (6-9 هـ/12-15م)**، مجلة عصور(وهران)، العدد الرابع وعشرون والخامس وعشرون/ جانفي- جوان 2015، ص81-101.

- بعثمان، عبد الرحمن:"**حملة المغيلي على يهود توات وأثرها على الواقع الحرفي في المنطقة**"، مجلة الناصرية (معسكر)، العدد الرابع/ جوان 2013، ص 123-136.

- بنحمادة، سعيد:"**الخطاب الإصلاحي في تلمسان خلال القرن 8هـ/14م من خلال واسطة السلوك لأبي حمو الزياني**"، مجلة عصور الجديدة (وهران)، العدد الثاني /صيف 2011، ص281-312.

- بوباية، عبد القادر:"**إسهام العلماء الأندلسيين في الحركة العلمية ببجاية من خلال كتاب عنوان الدراية**"، مجلة عصور الجديدة(وهران)، العدد الثامن عشر/أكتوبر 2015، ص 203-216.

- بوحلوفة، محمد الأمين وبوركبة، محمد:"**السلطة وقبائل البربر وإسهامها في حفظ الفكر الأشعري في المغرب الأوسط**"، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران)، العدد السابع وعشرون/ جوان 2015، ص255-276.

- البوعبدلي، المهدي :"**الحياة الفكرية ببجاية في عهد الدولتين الحفصية والتركية وآثارها**"، مجلة الأصالة، العدد التاسع عشر/ مارس-أفريل 1974، ص133-147.

ـــــــــ : " **أبو عبد الله محمد بن خميس التلمساني (650-708هـ / 1253- 1309م)**"، مجلة الأصالة، العددين التاسع والأربعون-والخمسون/ أكتوبر 1977، ص2-13.

- بولطيف، لخضر :"**الفقهاء والسلطة في الغرب الإسلامي بين منطق الولاء ومنطق البراء**"، مجلة منار الهدى (المغرب)، العدد الخامس عشر/ 2010، ص61-76.

- بولطيف، لخضر وقاتل، إلهام: " النص الخلدوني.. زوايا النظر ومستويات القراءة"، مجلة البحث التاريخي (المغرب)، العدد الثالث عشر والرابع عشر/2016-2017، ص11-31.

- بونابي، الطاهر: "**التصوف العرفاني السني عند أبي عبد الله محمد المقري التلمساني**"، مجلة التاريخ العربي (الرباط)، العدد السابع وخمسون/ صيف 1432هـ-2011م، ص229-249.

- **ـــــــــ** : "**أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي (ت786هـ/1384م) -الفقيه الصوفي-**"، مجلة حوليه المؤرخ (الجزائر)، العدد الخامس/جوان 2005، ص101-121.

- **ـــــــــ** : " **الحرف والحرفيون في المغرب الأوسط الزياني من خلال نص المناقب**"، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية (معسكر- الجزائر)، العدد الرابع/جوان 2013، ص165-212.

- **ـــــــــ** : "**موقف أبي العباس الغبريني من علم التصوف ببجاية خلال القرنين 6 و 7هـ/12 و 13م**"، مجلة عصور الجديدة، العدد الثامن عشر/ أوت 2015م، ص228-249.

- حاجيات، عبد الحميد: "**الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان**"، مجلة الأصالة، العدد السادس والعشرون/ جويلية-أوت 1975، ص 136-157.

- ديب، محمد سهيل: "**تأملات حول تلمسان في خضم حركة الفكر المغاربي بين القرنين الميلاديين الثاني عشر والرابع عشر**"، مجلة آفاق وأفكار، العدد الثالث/2012، ص73-78.

- زكرياء، مفدي: "**النشاط العقلي والتقدم الحضاري للجزائر في عهد الزيانيين**"، مجلة الأصالة، العدد السادس والعشرون/جويلية-أوت 1975، ص163-170.

- كركار، جمال:"**حاضرة بجاية ودورها في الحفاظ على المرجعية الدينية في الجزائر**"، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران)، العدد السابع والعشرون/جوان 2015، ص 139-152.

- قاتل، إلهام: "**العالم والسلطان في المغرب الأوسط جدلية ولاء وبراء**"، مجلة عصور الجديدة (وهران)، ع23/ أوت 2016، ص270- 287.

- ـــــــ: " **النص الخلدوني بين الأصالة والحداثة**"، مجلة عصور (وهران)، العدد الرابع والعشرون والخامس والعشرون/ جانفي-جوان 2015، ص274-309.

- قاتل، إلهام وبونابي، الطاهر: " الاستيغرافيا التاريخية في المغرب الأوسط ودورها في التأريخ للفعاليات الاجتماعية البسيطة خلال القرون 7-8-9هـ/ 13-14-15م"، مجلة المعيار (المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي)، ع15/ ديسمبر 2016، ص 169-173.

- القاضي، وداد:"**النظرية السياسية للسلطان أبي حمو موسى الزياني الثاني ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها**"، مجلة الأصالة، العدد السابع والعشرون/سبتمبر 1975، ص7-100.

- لقبال، موسى:"**ملاحظات عن ميزات بجاية وأهمية دورها في مسيرة التاريخ**"، مجلة الأصالة، العدد التاسع عشر/ مارس-أفريل1974، ص3-11.

- مبروك، محمد : " **نظرية النخبة السياسية** "، مجلة البيان(الرياض)، التقرير الثاني عشر/2015م، ص13-32.

- مزروعي، سمير: "**نظرية الحكم عند أبي حمو موسى الثاني (723-791هـ/1323-1389م)**"، مجلة عصور (وهران)، العدد الرابع والعشرون والخامس والعشرون/ جانفي-جوان 2015، ص345-388.

ج- الأطاريح الجامعية:

- بركات، إسماعيل: " **الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحي بن موسى بن عيسى بن يحي المغيلي المازوني(ت 833هـ / 1478م)**"، دراسة وتحقيق من مسائل الطهارة إلى مسألة النزاع بين طلبة غرناطة، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط(تخصص المخطوط العربي)، جامعة منتوري قسنطينة، 2010.

- بلفرح، عبد الرحمن: "**ابن القنفذ القسنطيني– حياته وآثاره (740–810هـ/1339–1407م–** "، رسالة ماجستير في القرآن والدراسات الأدبية، قسم الحضارة الإسلامية (جامعة وهران)، 2007.

- بعزيق، صالح: "**بجاية في العهد الحفصي**"، شهادة الكفاءة في البحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تونس–، 1978.

- بقادي، مسعود: "**هجرة علماء تلمسان إلى فاس ودورها الثقافي بين الجزائر والمغرب خلال القرن 10هـ/16م**"، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة)، 2014.

- بوحسون، عبد القادر: "**العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس خلال العهد الزياني (633–962هـ/1235–1554م)**"، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان)، 2008.

- بوشقيف، محمد: "**تطور العلوم ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14و15م)**"، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان، 1431هـ/ 2011م.

- بونابي، الطاهر: "**الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين/الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين**"، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط، جامعة الجزائر، 2010، قسمان.

- بن داود، نصر الدين: "**بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7هـ/ 13إلى القرن 10– 16م**"، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2010.

- الرميح، محمد بن مطلق: "**النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي (ت914هـ)**"، رسالة ماجستير في الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة أم القرى السعودية)، 2011.

- السعداوي، أحمد: "**الآفات والكوارث الطبيعية بالمغرب الوسيط (منتصف القرن 7 هـ)**"، شهادة الكفاءة في البحث، الجامعة التونسية (كلية الآداب والعلوم الإنسانية)، 1982.

- سيدي محمد، عمارة: "**هجرة الأندلسيين إلى بلاد المغرب الأوسط خلال القرن (7هـ/13م) ودورهم الثقافي**"، رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2013م.

- شريخي، نبيل :" **دور علماء تلمسان في الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14و15م)**"، رسالة ماجستير في تاريخ المشرق والمغرب في العصر الإسلامي، جامعة الجزائر–2_، 1431هـ / 2010م.

- شقدان، باسم كامل عبد الرزاق: "**تلمسان في العهد الزياني (633-962هـ/ 1235-1555م)**"، رسالة ماجستير في التاريخ، جامعة النجاح الوطنية فلسطين، 1422هـ- 2002م.

- بن عبد الله، حسين: "**علاقة العلماء بالسلطة في إفريقية في العهد الحفصي 625-749هـ / 1228-1348م**"، شهادة الكفاءة في البحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية (تونس)، 1982م.

- عشي، علي: "**المغرب الأوسط في عهد الموحدين- دراسة تحليلية للأوضاع الثقافية والفكرية (534هـ/1139م إلى 633هـ/1235م)**"، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الحاج لخضر باتنة، 1434هـ/2012.

- بن عمر، علال:" **الحركة العلمية وبيوتات العلماء في مدينة قسنطينة من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجريين/13-16م**"، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة، 1432هـ/2011م.

-قموح، فريد: "**الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكرياء يحي بن موسى بن عيسى المازوني (ت883هـ/ 1478م- دراسة وتحقيق لمسائل الجهاد والإيمان والنذور-**"، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة منتوري-قسنطينة، 1432هـ/2011م.

- قويسم، محمد: "**مدينة قسنطينة ما بين القرنين 07-10هـ/13-16م -دراسة سياسية، وعمرانية، واجتماعية، وثقافية-**"، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة الجزائر2، 1436هـ-2015م.

- كرطالي، أمين: "**الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط خلال القرنين (9-10هـ/15-16م)**"، رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية (جامعة وهران)، 1435هـ/2014م.

- مزدور، سمية: "**المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588-927هـ/ 1192-1520م)**"، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة منتوري- قسنطينة، 1430-2009م.

- منزل، الطاهر: "**النجم الثاقب فيما الأولياء الله من مفاخر المناقب لابن صعد التلمساني (ت901هـ/1996م)**"، دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة قسنطينة2، 2013م.

- منيب، محمد عز العرب : "**النخبة السياسية والتحول الديمقراطي في البحرين (1992م- 2002م)**"، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2015.

- نوري، آمنة: "**بنية الخطاب في شعر أبي حمو موسى الزياني**"، رسالة ماجستير في الأدب المغربي القديم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة الحاج لخضر باتنة)، 2010.

- الهلالي، محمد ياسر: **"مجتمع المغرب الأقصى خلال القرنين الثامن والتاسع للهجرة/ 14-15م- مساهمة في دراسة بعض مصطلحات التراتب الاجتماعي: العامة -الخاصة/الطبقة-المرتبة-"**، أطروحة دكتوراه في التاريخ، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1421هـ/2000م، السفر الأول.

- ولد خسال، سليمان: **"جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي بين سنة (633-922هـ)"**، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2008.

د- الندوات والملتقيات:

- بوعقادة، عبد القادر: **"الدور السجالي لفقهاء المغرب الأوسط من خلال نوازل العلوم الطارئة والمذاهب الوافدة"**؛ ضمن أعمال الملتقى الدولي: **كتب النوازل الفقهية وقضايا مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط**، المنعقد بالمسيلة، يومي 18 و19 نوفمبر 2013.

- خطيف، صابرة: " **النخب الدينية في العهد الزياني خلال القرن السابع والثامن الهجري الثالث عشر والرابع عشر ميلادي – إشكالية المصادر والتصنيف وآليات المعالجة-**"؛ ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول: **النخب والسلطة السياسية في العالم العربي الإسلامي من خلال كتب الطبقات**، المنعقد بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة- تونس، 2012.

ثانيا- المحررات باللغة الأجنبية:

1- معربة:

- برنشفيك، روبار: **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى القرن 15م**، ترجمة: حمادي الساحلي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، جزءان .

- مور، بوتو : **الصفوة والمجتمع- دراسة في علم الاجتماع السياسي-**، ترجمة: محمد جوهري وآخرون، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية،.1988

2- في لغتها الأصلية:

- André, Akoun et autres, Le Rebert, seuil, dictionnaire de sociologie, France, Editions: les presses de mama, Octobre 1999.

- The Oxford English Dictionary. Vol.111, Great Britain, Oxford university, Press, 1969.

الكشافات

1- كشاف الأعلام البشرية.

2- كشاف البلــدان والقبائـل.

3- كشاف التصانيف والمؤلفات.

1- كشاف الأعلام البشرية:

-أ-

إبراهيم بن عبد الرحمن بن الإمام التلمساني: 153، 183.

إبراهيم بن القاسم بن سعيد بن محمد العقباني: 169.

إبراهيم بن منصور التلمساني: 154.

إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التلمساني: 11، 89، 165، 168، 185.

الآبلي محمد بن إبراهيم: 7، 78، 83، 93، 94، 158، 161، 196.

أبو بكر بن أبي جمرة المرسي: 48.

الأبكم علي بن نصر: 178.

أحمد بابا التنبكتي: 10، 79، 90.

أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني: 169.

أحمد بن حنبل: 62.

أحمد زروق: 51.

أحمد أبو العباس بن عبد الله الزواوي الجزائري: 62.

أحمد بن العباس المريض: 52.

أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغو المغراوي: 158، 169، 170.

أحمد الغماري: 180.

أحمد بن القاسم بن الحاج: 149.

أحمد بن محمد بن زكري: 140، 169، 170.

أحمد بن محمد بن خلق الكلاعي الاشبيلي: 81.

أحمد الهايج: 179.

ابن الأزرق أبو عبد الله محمد: 62، 153.

أمير كانو محمد بن يعقوب: 125، 135.

-ب-

ابن باديس أبو علي بن حسن بن خلف الله: 136.

البرزلي أبو القاسم: 57، 87، 137.

أبو البركات محمد بن علي الحسني: 109، 110، 178.

أبو البقاء خالد الحفصي (سلطان): 177، 178.

البلوي أبو جعفر أحمد: 184.

ابن البناء أبو العباس المراكشي: 81، 94.

أبو البيان واضح: 26.

-ت-

أبو تاشفين الأول بن أبي حمو الأول (سلطان): 89، 111، 152، 185.

أبو تاشفين الثاني عبد الرحمن بن أبي حمو (سلطان): 117، 119، 178.

التبريزي: 95.

التقي ابن تيمية: 93.

تقي الدين بن دقيق العيد: 95، 109.

- التنسي محمد بن عبد الله: 13، 23، 140، 150.

-ث-

أبو ثابت الزياني (سلطان): 175.

الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن: 59، 159، 169، 183.

-ج-

الجلال القزويني: 93.

الجنيد: 18، 46، 65، 67، 68، 69، 73، 111، 197، 198.

جيناتو موسكا: 39.

-ح-

الحسن بن مخلوف أبركان: 159، 160، 167، 183، 189.

ابن الحاج النميري: 14، 26، 53، 155.

أبو الحسن الأشعري: 61، 62.

أبو الحسن الحرالي: 63.

حسن بن خلف الله بن باديس: 191.

أبو الحسن علي ابن محمد البليلتي: 159.

الحسن بن علي بن محمد المسيلي: 47.

أبو الحسن علي بن محمد الزواوي: 185.

أبو الحسن علي بن مخلوف: 188.

أبو الحسن المريني: 11، 22، 83، 85، 114، 149، 150، 151، 153، 155، 156، 170، 171، 175، 179، 189، 190، 191.

الحسن اليوسي: 61.

أبو الحسن بن يخلف بن عبد السلام التنسي: 11، 165.

أبو الحسين بن زرقون: 48.

ابن حفص أبو محمد عبد الله بن عثمان بن يغمراسن: 89، 152.

الحميري أبو عبد الله محمد: 37.

أبو حمو موسى الزياني: 8، 12، 16، 22، 89، 93، 112، 114، 117، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 140، 146، 150، 152، 158، 165، 178، 183، 198.

أبو حمو موسى بن عثمان الأول: 161.

-خ-

ابن خلدون عبد الرحمن: 5، 7، 8، 12، 13، 14، 15، 22، 24، 25، 36، 46، 50، 53، 58، 61، 64، 66، 67، 68، 77، 79، 83، 84، 91، 92، 93، 94، 96، 97، 98، 99، 101، 102، 106، 107، 108، 112، 114، 115، 116، 117، 140، 148، 149، 152، 156، 160، 162، 166، 167، 172، 173، 174، 175، 177، 179، 181، 186، 187، 193، 196، 198.

ابن خلدون يحي: 12، 23، 47، 94، 103، 105، 119، 161، 162، 178.

خلوف المغيلي: 94، 158.

خليفة بن عبد الرحمن بن خليفة بن سلامة المتناني: 154.

ابن خميس التلمساني: 109، 110، 111، 161، 178، 179.

-ر-

رايت مليز: 39.

أبو الربيع سليمان بن عبد الرحمن بن المعز الصنهاجي التلمساني: 171.

ابن رشد الحفيد: 96، 107.

ابن الرفعة: 95، 109.

-ز-

أبو زكريا ابن إسحاق (أمير بجاية): 174.

أبو زكريا يحي بن أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص عمر بن يحي الهنتاتي: 177، 178.

أبو زكريا يحي بن أبي علي الزواوي: 191، 192.

أبو زكريا يحي بن محجوبة القرشي السطيفي: 63.

أبو زكريا يحي بن موسى المازوني: 15.

أبو زيان محمد الثاني: 89، 178.

أبو زيد عبد الرحمن ابن الإمام: 93، 100، 185، 189، 196.

ابن أبي زيد القيرواني: 50.

أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي: 69، 133، 159، 181.

-س-

أبو سالم المريني: 161، 175.

سعيد بن محمد بن محمد العقباني: 58، 93، 137، 169.

أبو سعيد عثمان الثاني (سلطان): 175، 190.

أبو سعيد ابن لب: 97.

سليمان بن يوسف بن إبراهيم الحسناوي البجائي: 159.

السنوسي أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب: 28، 29، 46، 59، 82، 99، 130، 138، 139، 140، 159، 160، 180، 183، 184، 186، 187.

ابن سينا: 69، 107، 111.

-ش-

ابن شانشة أبو عبد الله محمد ابن السلطان أبي يحي ابن يغمراسن: 152.

شرف الدين التلمساني: 58.

الشرف المرسي: 99.

شمس الدين السخاوي: 154.

-ص-

ابن صعد، أبو الفضل محمد بن سعيد التلمساني: 12، 25، 70، 73، 132، 186.

صفي الدين الهندي: 95، 109.

-ط-

ابن طفيل أبو بكر: 69.

-ظ-

الظاهري ابن حزم: 97.

-ع-

ابن عاشر: 46، 197.

أبو العباس أحمد بن إدريس: 159.

أبو العباس أحمد بن سعيد بن عثمان التلمساني: 155.

أبو العباس أحمد بن شعيب: 26، 185.

أبو العباس أحمد بن عمران البجائي: 185.

أبو العباس أحمد القسنطيني: 154.

عبد الرحمن بن النجار: 171.

عبد الرحمن السنوسي: 156.

عبد الرحمن بن عفان الجزولي: 151.

عبد الرحيم بن محمد اليزناسي: 160.

عبد العزيز بن مخلوف العيسي: 169.

عبد الله بن أحمد بن عيسى: 159.

أبو عبد الله بن الحكيم: 178.

أبو عبد الله محمد الشريف التلمساني: 47، 58، 86، 93، 96، 137، 148، 149، 161، 165، 166، 169، 172، 174، 183، 187، 196.

أبو عبد الله بن شعيب الدكالي: 92، 93.

أبو عبد الله بن عرفة: 52.

عبد الله العصنوني: 140.

أبو عبد الله محمد ابن النجار: 23.

عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني الحسيني: 166.

أبو عبد الله محمد الرابع الثابتي (سلطان): 153.

أبو عبد الله محمد بن زكرياء الحفصي (أمير بجاية): 174.

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد المعافري القلعي: 74.

أبو عبد الله بن محمد بن المشوش: 24.

أبو عبد الله القشتالي: 26.

أبو عبد الله محمد المتوكل (سلطان): 23.

أبو عبد الله محمد بن يوسف القيسي: 150.

عبد الحق بن سبعين: 29.

عثمان بن عبد الرحمن (سلطان): 148، 174.

ابن عروس: 133.

العز بن عبد السلام: 99.

أبو عصيدة الحفصي (سلطان): 178.

العقباني، محمد أبو عبد الله: 32، 72، 81، 131، 167، 192.

العقباني أبو القاسم: 192.

علاء الدين القونوي: 93.

علي بن ثابت بن سعيد التلمساني: 58.

علي بن أبي طالب: 21.

علي حرب: 40.

أبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي: 36.

أبو علي ناصر الدين الزواوي: 50.

أبو علي ناصر الدين المشذالي: 92، 93، 99، 100، 137، 196.

علي الصاوي: 41.

علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي: 73.

عمر بن الخطاب: 21.

عمر بن عبد الله بن علي (وزير): 161، 175، 176.

عمران بن موسى المشدالي: 92، 99، 100.

أبو عنان المريني: 14، 22، 148، 149، 153، 159، 161، 172، 174، 175، 190.

عبد الواحد المراكشي: 48.

بن عودة المزاري: 179.

عيسى بن سلامة البسكري: 193.

-غ-

الغبريني، أبو العباس أحمد بن محمد: 10، 28، 29، 47، 62، 63، 65، 90، 101، 104، 106، 160، 162، 177، 178، 184، 185.

الغبريني، أبو القاسم: 98، 137.

الغبريني، أبو مهدي عيسى: 52.

الغزالي، أبو حامد: 48، 49، 58، 146، 157.

-ف-

الفارابي، أبو نصر: 69، 108، 112.

أبو فارس الحفصي: 11، 156.

أبو فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني: 38، 105.

ابن فرحون المالكي: 10.

أبو الفضل محمد ابن الإمام التلمساني: 153، 183.

أبو الفضل محمد بن يحي بن عتيق العبدري: 111.

الفضيل بن عياض: 132.

فلفريدو باريتو: 39.

-ق-

القادري، محمد بن القاسم: 61.

أبو القاسم بن زيتون: 93.

أبو القاسم بن سالم الوشتاني القسنطيني: 154.

قاسم بن سعيد العقباني: 70، 98، 133، 137، 140، 167، 169.

أبو قاسم القسنطيني: 133، 154.

القرافي، أبو العباس أحمد: 54.

القلصادي، أبو الحسن علي: 14، 86، 99.

ابن القنفذ، أبو العباس أحمد القسنطيني: 15، 64، 70، 97، 100، 112، 134، 135، 141، 181، 199.

ابن القنفذ، حسن بن علي القسنطيني: 100، 191.

-ل-

لسان الدين ابن الخطيب: 13، 37، 64، 97، 98، 104، 151، 162، 172، 173، 174، 176، 177.

-م-

مالك بن أنس: 17، 46، 47، 48، 49، 52، 56، 61، 67، 76، 80، 91، 97، 98، 100، 111، 145، 146، 154، 182، 197.

أبو مالك عبد الواحد (سلطان): 159.

محمد بن إبراهيم بن الإمام، أبو الفضل التلمساني: 183.

محمد ابن إبراهيم الغساني: 171.

محمد بن عبد الجبار الورتدغيري: 154.

أبو محمد عبد الحق بن ربيع الأنصاري البجائي الأندلسي الأصل: 63.

محمد بن عبد الرحمان الأكمه القسنطيني: 138.

محمد بن عمر الهواري: 179.

محمد بن عبد السلام: 92.

محمد بن محمد بن الغرديس التغلبي: 154.

محمد بن عبد الكريم المغيلي: 8، 16، 99، 100، 112، 125، 126، 127، 135، 136، 140، 141، 155، 199.

أبو محمد عبد الله بن حجاج الجزائري: 185.

أبو محمد عبد الله الشريف: 170.

أبو محمد عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي الفاسي: 49.

محمد العبدري: 86، 109، 110.

محمد بن غازي: 154.

محمد بن غلبون: 94.

محمد بن يوسف القيسي التلمساني الثغري: 150.

أبو مدين شعيب: 70، 170، 186.

ابن مرزوق، الحفيد محمد: 59، 99، 132، 133، 182، 183.

ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد: 11، 26، 73، 85، 93، 94، 97، 100، 114، 137، 149، 150، 151، 161، 162، 167، 168، 169، 170، 172، 173، 175، 176، 185، 190، 191.

ابن مرزوق، أبو عبد الله بن أبي بكر: 167، 168، 170.

ابن مرزوق أبو العباس أحمد: 26، 165، 168، 170، 185.

ابن مريم، أبو عبد الله محمد المليتي المديوني التلمساني: 10، 47، 90، 96، 103، 104.

المستنصر الحفصي: 11.

المقري، أبو عبد الله محمد: 13، 69، 78، 79، 83، 93، 97، 98، 147، 151، 159، 161، 172، 174، 196.

المقري، أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني: 13، 29، 108، 119، 159.

منصور التركي: 178.

منصور الزواوي: 100.

منصور بن علي بن عبد الله الزواوي: 36.

منصور بن سليمان: 22.

المنصور الموحدي: 48، 49.

ابن منظور: 21.

المهدي بن تومرت: 49، 61، 151، 153.

أبو موسى عمران المشذالي: 24، 47، 92.

موسى المشذالي: 182.

أبو موسى عيسى ابن الإمام: 93، 94، 189، 196.

موسى المصمودي الهسكوري: 33.

-هـ-

أبو هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي: 189.

هاينريش فون مالستيان: 87.

ابن هدية القرشي: 111.

الهرمزي، عبد الرحمن: 188.

-و-

الوادي آشي، أبو الحسن بن عمر: 48.

الونشريسي، أحمد بن يحي: 8، 15، 32، 33، 52، 70، 71، 76، 82، 83، 100، 112، 113، 128، 137، 141، 153، 154، 162.

الونشريسي، عبد الواحد: 154.

-ي-

اليحصبي، أبو عبد الله: 93.

يحي بن أحمد بن عبد السلام العلمي: 155.

أبو يحي الحفصي: 175.

يحي بن شعيب من مقدمي الجنادرة: 175.

يحي بن أبي علي الزواوي: 184.

أبو يعقوب المريني: 165.

يغمراسن بن زيان: 23، 25، 88، 161، 183.

يوسف بن عبد الحق (سلطان): 188.

يوسف بن يعقوب الملاري: 182.

2- كشاف البلدان والقبائل:

-أ-

أريس: 90.

الإسكندرية: 155، 176.

أسفي: 171.

إفريقية: 5، 92، 154، 169.

الأندلس: 5، 10، 14، 77، 85، 97، 100، 147، 148، 151، 173، 176، 177.

أهر: 155.

-ب-

بجاية: 10، 16، 50، 57، 86، 87، 92، 99، 100، 105، 159، 160، 165، 174، 177، 178،181، 184، 190، 191، 192، 196.

البحر الأبيض المتوسط: 5.

بسكرة: 87، 165.

بونة: 90.

بيت المقدس: 155.

-ت-

تكدة: 155.

تلمسان: 3، 10، 11، 12، 13، 14، 16، 17، 23، 71، 85، 86، 87، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 98، 99، 100، 105، 109، 110، 118، 119، 148، 153، 156، 161، 162، 165، 166، 168، 169، 170، 171، 175، 178، 186، 188، 189، 190، 191، 196.

تمنطيط: 140.

تمبكتو: 11.

تنس: 89.

توات: 140، 155.

توزر: 97.

تونس: 14، 92، 93، 153، 169، 172، 178، 191، 196.

تيهرت: 101.

-ج-

جالقة: 179.

جبال الأطلس: 154.

جزائر بني مزغنة: 10، 87، 90، 93، 168، 175.

-د-

دلس: 90.

دمشق: 155، 183.

الدولة الحفصية: 10، 46، 49، 88، 89، 147، 153، 154، 160، 177، 178، 183.

الدولة الزيانية: 11، 12، 13، 26، 46، 49، 88، 89، 93، 119، 125، 147، 152، 161، 162، 183، 198.

الدولة المرينية: 11، 13، 14، 26، 46، 49، 88، 93، 147، 149، 153، 161، 162، 175، 189، 190، 191.

الدولة الموحدية: 10، 46، 48، 49، 57، 60، 77، 82، 84، 88، 151، 152، 153، 163، 191.

-ر-

رياح: 52.

-ز-

الزاب: 14.

زواوة: 90، 92، 93، 95.

-س-

سبتة: 191.

سعيد: 52.

سطيف: 90.

السودان: 125، 155، 171.

سويد: 52.

-ش-

الشلف: 183.

-ط-

طرابلس: 191.

-ع-

بنو عامر: 52.

العباد: 171.

العراق: 95، 100.

-غ-

بنو غبرين: 90.

الغرب الإسلامي: 115، 177، 191.

غرناطة: 13، 166.

-ف-

فاس: 13، 26، 48، 79، 94، 105، 109، 110، 153، 154، 158، 160، 161، 171، 178، 191، 193.

فكيك: 154.

-ق-

قسنطينة: 3، 10، 86، 90، 137، 166، 168، 189، 191.

قلعة بني حماد: 10، 90.

القيروان: 105، 190، 191.

-ك-

كانو: 16، 125.

كربلاء: 95.

كشن: 155.

كنو: 155.

-م-

مالقة: 179.

مازونة: 10، 87.

مراكش: 94.

المغرب الأدنى: 153.

المغرب الإسلامي: 2، 5، 6، 9، 10، 12، 14، 15، 17، 18، 21، 28، 34، 35، 36، 37، 46، 47، 48، 49، 50، 57، 59، 61، 64، 113، 120، 131، 136، 140، 146، 148، 150، 157، 167، 169، 176، 179، 189، 191، 196، 197.

المغرب الأقصى: 5، 13، 153، 154.

المغرب الأوسط: 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 10، 11، 12، 13، 14، 15، 16، 17، 19، 20، 21، 22، 26، 27، 28، 30، 35، 45، 46، 47، 48، 51، 52، 53، 56، 57، 59، 62، 63، 65، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 113، 125، 128، 130، 131، 132، 136، 137، 138، 139، 140، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 152، 153، 154، 157، 158، 159، 160، 161، 164، 167، 171، 173، 176، 177، 179، 180، 182، 183، 184، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 194، 196، 197، 198، 199.

مسيلة: 90.

المشرق الإسلامي: 14.

مشدالة: 10، 90.

مصر: 14، 50، 193.

مكناس: 171.

مليانة: 10، 90، 93.

-ن-

ندرومة: 10.

-هـ-

بنو هلال: 52، 53.

-و-

بنو وغليس: 90.

وهران: 10، 86، 87، 90، 150، 178، 179.

3- كشاف التصانيف والمؤلفات:

-أ-

الإبانة لأبي الحسن الأشعري: 61.

أرجوزة ابن الياسمين: 81.

إقليد التقليد المؤدي إلى النظر السديد لأبي بكر بن أبي جمرة المرسي: 48.

الألفية لابن مالك: 80.

أنس الفقير وعز الحقير لابن القنفذ القسنطيني: 15، 134.

-ب-

البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان لابن مريم: 10، 103، 105، 156.

بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ليحي بن خلدون: 12، 23، 24، 103، 105، 161.

-ت-

تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين لمحمد بن عبد الكريم المغيلي: 16، 125.

تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر لمحمد العقباني: 16، 81، 131.

التسهيل لابن مالك: 80.

التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا لعبد الرحمن بن خلدون: 14، 161، 162، 167، 173.

تلخيص أعمال الحساب لابن البنا المراكشي: 81.

تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول لأبي العباس أحمد القرافي: 54.

التهذيب للبرادعي: 48، 50، 80.

تهذيب المسالك إلى تحصيل مذهب مالك لأبي الحسين بن زرقون: 48.

-ج-

جامع الأمهات أو مختصر ابن الحاجب الفقهي: 50، 57، 80، 81، 92، 99.

جمل الزجاجي: 80.

جنى الجنتين في شرف الليلتين لأبي عبد الله محمد بن مرزوق: 175.

الجهاد للجلاب: 52.

جمل الخونجي: 81.

-ح-

حواشي التفتازاني: 153.

-خ-

خلع النعلين لابن قسي: 68.

-د-

الدرر المكنونة في نوازل مازونة ليحي بن موسى بن عيسى المازوني: 15.

-ر-

رفع الحاجب عن تلخيص أعمال الحساب لابن البنا المراكشي: 81.

رسالة ابن أبي زيد القيرواني: 50.

الروض المعطار في خبر الأقطار لأبي عبد الله محمد الحميري: 37.

-ز-

زهر البستان في دولة بني زيان لمؤلف مجهول: 22، 150.

-س-

سنن النسائي: 80.

-ش-

شامل بهرام: 153.

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف: 95.

شرح أسماء الله الحسنى لأبي زكريا يحي بن محجوبة القرشي السطيفي: 63.

شرح البردة: 81.

شرح العقيدة الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: 59.

شرح العقيدة الوسطى لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: 59.

شرح العقيدة البرهانية لسعيد العقباني: 58.

شرحا على عقيدة الضرير لعلي بن ثابت بن سعيد التلمساني: 58.

شرح معالم أصول الدين للرازي شرف الدين التلمساني: 58.

شرح لمع الأدلة للجويني شرف الدين التلمساني: 58.

شرح مختصر شامل بهرام: 153.

شفاء السائل في تهذيب المسائل لعبد الرحمن بن خلدون: 15، 66.

-ص-

صحيح البخاري: 80.

صحيح مسلم: 80.

-ط-

طلوع سعد السعود لابن عودة المزاري: 179.

-ع-

العتبية: 81.

عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد لابن مرزوق الحفيد: 59.

العقيدة الكبرى عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: 59.

العقيدة الوسطى لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: 59.

العلوم الفاخرة في النظر في الأمور الآخرة لعبد الرحمن الثعالبي: 59.

عنوان الدراية في من عرف من العلماء من المائة السابعة ببجاية لأبي العباس أحمد الغبريني: 10، 47، 63، 65، 72، 90، 100، 103، 105.

عين اليقين لابن برجان: 68.

-غ-

غرامي صحيح لابن فرج الإشبيلي: 81.

-ق-

القواعد لأبي عبد الله محمد المقري التلمساني: 98.

-ك-

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر لعبد الرحمن بن خلدون: 12.

كتاب في القضاء والقدر لأبي عبد الله الشريف التلمساني: 58.

كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية لأحمد بن يحي الونشريسي: 128.

كتاب ابن يونس: 80.

-ل-

لمحة العارض لتكملة ألفية ابن الفارض لأبي عبد الله محمد المقري: 13، 69.

اللوامع والأسرار في منافع القرآن والأخبار لعيسى بن سلامة البسكري: 193.

-م-

مختصر الحوفي لأحمد بن محمد بن خلق الكلاعي الاشبيلي: 81.

مختصر خليل: 81.

مدونة سحنون: 50.

المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر: 46.

المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن لأبي عبد الله محمد ابن مرزوق الخطيب: 11، 114، 150.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي: 15، 137، 157.

المغني لابن هشام: 80.

مقدمة عبد الرحمن بن خلدون: 12، 13، 66، 101، 114.

المناقب المرزوقية لأبي عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني: 11، 73، 167.

المنفرجة: 81.

الموطأ لمالك بن أنس: 80.

-ن-

نتائج الأبكار ومناهج النظار في معاني الآثار لأبي بكر بن أبي جمرة المرسي: 48.

النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب لابن صعد التلمساني: 12، 25، 70، 73، 132.

النصح الخالص في الرد على مدّعي رتبة الكامل للناقص لمحمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد: 133.

نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان لمحمد بن عبد الله التنسي: 13، 50.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأبي العباس أحمد المقري: 13، 108، 159.

نهج المسالك للتفقه في مذهب مالك لأبي الحسن بن عمر الوادي آشي: 48.

نوادر ابن أبي زيد القيرواني: 48.

نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي: 10، 11، 90، 162.

-و-

واسطة السلوك في سياسة الملوك لأبي حمو موسى الزياني: 16، 114، 117، 118، 119، 124.

واضحة ابن الحاجب: 80.

واضحة ابن حبيب: 48.

الوسيلة بذات الله وصفاته إلى حاجب خليقته في مخلوقاته لسعيد العقباني: 58.

الوغليسية لأبي زيد عبد الرحمن الوغليسي: 69.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
الشكر والعرفان	
قائمة المختصرات	
المقدمة	**(18-01)**
الفصل التمهيدي: النخبة.. دلالة المصطلح وإشكالية التنميط	**(42-19)**
المبحث الأول: ماهية النخبة وواقعها السياسي والاجتماعي والديني والعلمي في المدونة الوسيطية	**20**
1- الماهية	**20**
2- النخبة.. الواقع السياسي والاجتماعي والديني والعلمي في المدونة الوسيطية للمغرب الأوسط	**21**
المبحث الثاني: مصطلح النخبة في الكتابات الحديثة	**38**
1- مصطلح النخبة في الكتابات الغربية	**38**
2- مصطلح النخبة في الكتابات العربية	**40**
الباب الأول: منطلقات الفكر لدى النخبة العالمة بالمغرب الأوسط (ق7-9هـ/13-15م)	**(141-43)**
الفصل الأول: المرجعية الدينية لدى النخبة العالمة في المغرب الأوسط (ق7-9هـ/ 13-15م)	**(73-45)**
المبحث الأول: المرجعية الفقهية المالكية	**48**
1- النخبة العالمة والمرجعية المالكية	**49**
2- خصائص المرجعية المالكية	**56**
المبحث الثاني: المرجعية الكلامية الأشعرية	**57**
1- النخبة العالمة والمرجعية الأشعرية	**57**
2- خصائص المرجعية الأشعرية	**60**

المبحث الثالث: المرجعية الصوفية الجنيدية	**62**
1- التصوف ثقافة العصر	**62**
2- النخبة العالمة والمرجعية الجنيدية	**65**
3- وصاية الفقه على التصوف	**67**
4- النخبة العالمة والكرامة	**71**
الفصل الثاني: ملامح المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط (ق7-9هـ/13-15م)	**(74-111)**
المبحث الأول: المنظومة الفكرية بالمغرب الأوسط بين التقليد والإبداع	**75**
1- التقليد والجمود	**77**
2- التجديد والإبداع	**85**
المبحث الثاني: الهوية العلمية للنخبة العالمة.. جدل النقل والعقل	**101**
1- الهوية العلمية لعلماء المغرب الأوسط من خلال المدونة الوسيطية للمغرب الأوسط	**102**
2- قراءة وتقويم	**106**
الفصل الثالث: النخبة العالمة في المغرب الأوسط ومشاريع الإصلاح	**(112-141)**
المبحث الأول: مشاريع الإصلاح السياسي	**114**
1- الفكر السياسي عند عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م)	**114**
2- الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الزياني (ت 791هـ/1389م)	**117**
3- الفكر السياسي عند محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م)	**125**
4- الفكر السياسي عند أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ/1508م)	**128**
المبحث الثاني: مشاريع الإصلاح الاجتماعي	**130**
1- الانحرافات الخلقية والبدع	**130**
2- التصوف	**132**

3- المشروع الإصلاحي لأبي العباس أحمد ابن القنفذ القسنطيني (ت 810هـ/ 1407م)	**134**
4- المشروع الإصلاحي لعبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1503م)	**135**
5- ظاهرة الشرف	**136**
6- العقيدة	**138**
الباب الثاني: أنماط السلوك لدى النخبة العالمة بالمغرب الأوسط (ق7-9هـ/13-15م)	**(142-194)**
الفصل الأول: النخبة العالمة والسلطة في المغرب الأوسط.. جدلية الولاء والبراء	**(144-163)**
المبحث الأول: العلماء ومنطق الولاء للسلطة	**145**
1- مبررات الموالاة للسلطة	**147**
2- مكانة العلماء لدى السلطة الحاكمة	**151**
المبحث الثاني: العلماء ومنطق العداء للسلطة	**157**
1- مظاهر رفض العلماء الاحتكاك بالسلطة الحاكمة	**159**
2- مبررات الرفض	**160**
الفصل الثاني: النخبة العالمة والمجتمع في المغرب الأوسط (ق 7-9هـ/13-15م)	**(164-194)**
المبحث الأول: مجتمع النخبة العالمة	**165**
1- الحياة الأسرية	**165**
2- اللباس والهيئة	**168**
3- الحياة المهنية	**169**
4- العلاقات البينية	**172**
5- المحن والأزمات	**174**
6- العلماء الصوفية	**180**

7- مظاهر المرتبة الاجتماعية للعلماء	**183**
المبحث الثاني: الدور الاجتماعي للنخبة العالمة	**184**
1- دورها في التكافل الاجتماعي	**184**
2- موقفها من أزمات المجتمع	**188**
الخاتمة	**(199-195)**
الملاحق	**(245-200)**
الوراقية	**(263-246)**
الكشافات	**(278-264)**
1- كشاف الأعلام البشرية	**265**
2- كشاف البلدان والقبائل	**272**
3- كشاف التصانيف والمؤلفات	**275**
فهرس الموضوعات	**(283-279)**

ملخص الأطروحة:

هذه الدراسة هي عبارة عن مقاربة تاريخية، وضحت من خلالها بعض ملامح ذهنية إنسان المغرب الأوسط في العصر الوسيط، من خلال التعرض لمنطلقات الفكر وأنماط السلوك، عند النخبة العالمة في المغرب الأوسط، في الفترة التي تمتد من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري/13-15م.

فابتدأت في بادئ الأمر بضبط مصطلح النخبة ودلالته في مختلف أصناف الكتابة التاريخية، ثم تطرقت إلى منطلقات الفكر عند النخبة العالمة، وبينت مدى تحكم هذه المنطلقات في فكر العلماء، وتعتبر المرجعية الدينية من أبرز المؤثرات التي كان لها وقع كبير على ذهنية العلماء، وساهمت بشكل أو بآخر في تحديد التوجهات الفكرية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، وقد تلخصت هذه المرجعية في ثلاثية ابن عاشر "في عقد الأشعري، وفي فقه مالك، وفي طريقة الجنيد السالك".

وأشارت هذه الدراسة أيضا إلى ملامح المنظومة الفكرية في المغرب الأوسط، وتعتبر ثنائية التقليد والإبداع أهم ظاهرة تميزت بها هذه المنظومة، كما ناقشت جدل النقل والعقل في البنية الفكرية للنخبة العالمة بالمغرب الأوسط، وتطرقت كذلك إلى المشاريع الإصلاحية عند النخبة العالمة.

وما كان لهذه الدراسة أن تقف على أنماط سلوك النخبة العالمة بالمغرب الأوسط، دون أن تتوقف عند علاقات النخبة العالمة مع السلطة من جهة، والمجتمع من جهة أخرى، على أن رصد العلاقات بين السلطة الحاكمة والنخبة العالمة يستوجب الحديث عن مواقف متعددة وليس عن موقف واحد، فقد تباينت مواقف العلماء بإزاء السلطة إلى عدة مواقف، تلخصت في ثنائية الولاء والبراء.

ومن جانب آخر، وعلى اعتبار أن النخبة العالمة هي جزء من المجتمع، عاشت حياة اجتماعية عادية، فقد قامت بأدوار كبيرة الأهمية على المستوى الاجتماعي، تنوعت هذه الأدوار بين التكافل الاجتماعي والمشاريع الإصلاحية، فتدخلت لإيجاد حلول لمشاكل الناس الاقتصادية والاجتماعية والصحية، كما وقفت إلى جانب أفراد المجتمع من أجل تجاوز الأزمات الاجتماعية، وساهمت في القضاء على مختلف الانحرافات.

الكلمات المفتاحية: النخبة العالمة، المغرب الأوسط، منطلقات الفكر، أنماط السلوك، المنظومة الفكرية، المرجعية الدينية، السلطة، المجتمع.

Abstract

This study is a historical vision and point of view, that introduce the intellectual character of the Central Morocco's man in medieval time through dealing with the principles of thought and behavior models of the scientific elite in the Central Morocco, in a period of time that extends from the seventh to the ninth century AH/13_15 AD.

As a beginning ,I started by analyzing the term elite, and how must be defined , and its significance in the various types of historical scripts ; than trying to show the principles of thought and knowledge among this scientific elite, also show how this principles could control the way of thinking for this elite .Until to this point , I realize hoe the religious background – affiliations is one of the most effective influences that had a great impact on the scientists' minds, as it contributed with a way or another to determine the intellectual influx of this elite , this reference has been summarized in the trilogy of Ibn Aachir in "the Achaari decade and Malik's jurisprudence and in the manner of Janid Salik" .

This study also spots light on the features of the intellectual system in Central Morocco , in which the dichotomy of tradition and creativity can be considered as one of the most important phenomenon that characterizes this system, it also discusses the debate between transmission or reason in the intellectual structure, it also addresses the elite's reform projects . Also recognizing that dealing with the patterns of behavior of the elite , it would be necessary to focus on the nature of relations between the elite and authority on one hand and with society on the other ; detecting the relation between the ruling authority and the scientific elite requires mentioning multiples position rather than one position ,it differed yet can be summarized in the dichotomy of loyalty and exclusion .

On another side , as the elite is part of society , knew a normal social life and played a very important role at the social level . These roles varied between social solidarity and reform projects , they found solutions to people's economic, social, and health problems , as they stood against social crisis and contributed to the elimination of various deviations.

Keywords: scientific elite , Central Morocco , patterns of behavior, principles of thought , intellectual models , religious backgrounds , authority and community.

Résumé de la thèse:

Cette étude est une vision historique à travers laquelle, J'ai précisé quelques caractéristiques de la mentalité de l'Etre humaine du Maghreb central au Moyen Age, par l'étude des principes de la pensée et des comportements l'élite scientifique au Maghreb central dans la période allant du VIIe au IXe siècle AH / 13-15m.

J'ai commencé initialement de fixer le terme élite et de ses sens dans diverses variétés de l'écriture historique, puis j'ai traité les principes de pensée chez l'élite scientifique, et j'ai montré la commande de ces principes dans la pensée des scientifiques, l'autorité religieuse est considéré parmi les influences les plus importantes qui ont eu un impact significatif sur la mentalité des scientifiques, et a contribué d'une forme ou d'une autre pour identifier les tendances intellectuelles pour les scientifiques d'élite au Maghreb central, cette référence résumée dans la trilogie IBN ashir «Dans le contrat Ash'ari et la jurisprudence de Malik et dans le sens de la raison Junaid. »

L'étude a également souligné les caractéristiques du système intellectuel au Maghreb central, la double tradition et la créativité se considère le phénomène le plus important caractérise ce système, j'ai traité également l'Esprit et la reproduction dans la structure intellectuelle d'élite scientifique au Maghreb central. J'ai également abordé les projets de réforme chez l'élite scientifique.

Cette étude traite aussi les divers modèles de comportement d'élite scientifique au Maghreb central , sans arrêt aux relations scientifiques d'élite avec le pouvoir d'une part et la société d'autre part, de surveiller les relations entre le pouvoir et l'élite scientifique , nous exige de parler de plusieurs positions plutôt que d'une seule position, les points de vues des scientifiques se varient autour du pouvoir à plusieurs positions résumées dans la double loyauté et l'innocence.

D'autre part, et considérant que l'élite scientifique fait partie de la société, il a vécu une vie sociale normale, il a de grands rôles d'importance au niveau social, ces rôles se diversifient entre la solidarité sociale et les projets de réforme, il interfère de trouver des solutions aux problèmes des gens économiques, sociales et de la santé, il aide aussi les individus pour surmonter les crises sociales, et a contribué à l'élimination de divers aberrations.

Mots-clés: Elite scientifique, Maghreb central, principes de pensée, Comportement, système Intellectuel, Pouvoir, société.

تم بحمد الله