

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف - المسيلة.
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ

الفُهاء والمُتصوِّفة في المغرب الزيَّاني
1504 . 1388 م / 910 . 791 هـ

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص: التاريخ الوسيط

تحت إشراف الأستاذ:

بركات إسماعيل

إعداد الطالب:

العرفي موسى

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة
د.بونابي الطاهر	أستاذ محاضر - أ -	رئيساً
أ.بركات إسماعيل	أستاذ مساعد - ب -	مشرفاً
أ.خديجة تلجوم	أستاذة مساعد - ب -	مناقشاً

السنة الجامعية: 1436 . 1437 هـ / 2015 . 2016 م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إليك يا حبيبي يا رسول الله أهدي صفوة جهدي وثمره عملي عساني أن أحضى
بالقرب بجوارك ...

إلى أعز ما أنعم به الله عليّ من نعم بعد نعمة الإيمان .. إلى أعز الناس وأقربهم إلى
قلبي إلى والدتي ووالدي الغاليين .. اللذان كانا عوناً وسنداً لي، وكان لدعائهم
المبارك أعظم الأثر في تسيير سفينة البحث حتى ترسو على هذه الصورة ...

إليكما حفظكما الله وأطال الله في عمركما .

إلى وطني الحبيب الجزائر .

إلى إخوتي .. وعائلتي جميعاً .

إلى خالي العزيز الذي لم يبخل عليا بالعون المادي والمعنوي والدعاء والتّصح خالي
فواز زيان وعائلته

إلى جميع الأقارب والأصدقاء والأحباب ...

إلى كل من أدين لهم بالفضل في نجاحي ... إليكم أساتذتي الكرام .

وإلى كل طلبة قسم التاريخ بجامعة محمد بوضياف . المسيلة . 2016 .

شكر وعرافان

﴿ رَبِّي أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة النمل] : 19.

أَتَقَدِّمُ بِأَسْمَى آيَاتِ الشُّكْرِ وَالتَّقْدِيرِ وَامْتِنَانِي الْخَالِصِ إِلَى: أَسْتَاذِي التَّقْدِيرِ

الأستاذ بركات إسماعيل

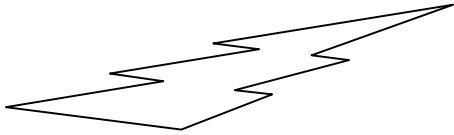
الَّذِي كَانَ لَهُ الْفَضْلُ فِي رِعَايَةِ هَذَا الْعَمَلِ بِتَوْجِيهَاتِهِ وَإِرْشَادَاتِهِ مِنْذِ اقْتِرَاحِهِ كَفِكْرَةً إِلَى أَنْ اسْتَوَى عَوْدَهُ إِلَى أَنْ أَثْمَرَ فِي حَلَّتِهِ هُنَا

كَمَا أَتَقَدَّمُ بِالشُّكْرِ الْخَالِصِ إِلَى أَعْضَاءِ لَجْنَةِ الْمُنَاقَشَةِ الْمَوْقِرَةِ الَّذِينَ شَرَفُونِي بِمُنَاقَشَتِهِمْ لِهَذِهِ الْأَطْرُوحَةِ

وَمِنْ جِهَةِ أُخْرَى لَا يَفُوتُنِي أَنْ أَتَقَدَّمُ بِأَسْمَى عِبَارَاتِ الشُّكْرِ وَالتَّقْدِيرِ لِكُلِّ مَنْ قَدَّمَ يَدَ الْعَوْنِ وَالمُسَاعَدَةِ مِنْ قَرِيبٍ أَوْ مِنْ بَعِيدٍ، أَسَاتِذَةُ قِسْمِ التَّارِيخِ لِجَامِعَةِ الْمَسِيلَةِ ..

شكراً . . .

العرفي موسى



مقدمة

تُشير المصادر والأبحاث التاريخية⁽¹⁾ إلى أنّ حركية المجتمع وتفاعل مختلف مكوناته مع الواقع السياسي، قد أَسْتَحْكَمَتْ بِأَرْضِيَّةٍ إِصْلَاحِيَّةٍ تَسْتَمُدُّ عَنَاصِرَهَا مِنَ الْإِسْلَامِ، عَلَى عَتَبَارِ الْفُقَهَاءِ: « قِيَمِينَ عَلَى مُمَارَسَتِهَا وَاحْتِرَامِهَا »⁽²⁾، مُؤَكِّدَةً فِي نَفْسِ الْوَقْتِ عَلَى مَدَى التَّأَثِيرِ وَالْإِلْزَامِ الَّذِي مَارَسْتَهُ فِئَةُ الْمُتَصَوِّفَةِ بِاسْمِ السُّلْطَةِ، أَوْ السِّيَادَةِ، أَوْ الشَّرْفِ، مِنْ أَجْلِ كَسْبِ الْعَامَّةِ.

وقد عرف المغرب الزياني خلال الفترة الممتدة بين (791 . 910 هـ / 1388 . 1504 م)، ازدهار الحركة العلمية والفكرية، خاصةً الفقهية والصوفية منها، والتي تميّزت بالنفوذ الواسع للفقهاء؛ من تطهيرهم لشؤون الرعيّة، سواء في مجال العبادات، أو المعاملات، أو العلم، أو التدريس، من إمامة وفتيًا وقضاء وعدالة وحسبة . حسب التعبير الخلدوني⁽⁵⁾ . ثم حركية للمتصوّفة على المستوى الاجتماعي، من ممارسة الزهد، من خلال معرفة أحوالهم ورياضة نفوسهم وما يتّصل بيوطن قلوبهم، إلى ميدانية التأطير والتنظير داخل مُختلف الشرائح الاجتماعية، على الرغم من أنّها لم تتحمّل أيّ نوع من الوظائف.

هذه الحركية، الثنائية للفقهاء والمتصوّفة وأثرها على حركيّة المجتمع، التي تؤكّد عليها العديد من المصادر والدراسات السابقة من زوايا مختلفة، أمكن البحث فيها من زاوية الكشف عن العديد من قضايا البنية التركيبية للممارسة الصوفية داخل المجتمع، لرفع اللبس الحاصل لدى الكثير من الدراسات التي أكدت على التمثّل المؤسّساتي (التعبّدي) فقط، وهو ما تكشف عنه كتب التراجم والمناقب بشكل كبير .

(1) ابن خلدون عبد الرحمن بن مُحمّد (ت 808 هـ / 1405 م)، المُقدِّمة، اعتنى بها أحمد الزغبى، د ط، دار الهدى، الجزائر، 2009 / 250. الجابري مُحمّد عابد، العقل السياسي العربي: مُحدّداته وتجليّاته، ط: 2، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1991 / 215. الزركشي أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن اللؤلؤ، تاريخ الدولتين الموحديّة والحفصية، تحقيق: ماضور مُحمّد، المكتبة العتيقة، تونس، د. ت / 17 . 19. صبور مُحمّد، المعرفة والسلطة في المُجتمع العربي: الأكاديميون العرب والسلطة، ط: 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992 / 72. الصغير عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطنة العلمية في الإسلام: قراءة في نشأة علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ط: 1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1994 / 8. العروي عبد الله، مفهوم الدولة، ط: 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1983 / 104.

(2) مُحمّد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9 هـ / 12 . 15 م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1999 / 27.

(5) ابن خلدون، المُقدِّمة، المصدر السابق / 527.

إشكاليات الدراسة:

انطلاقاً من أهمية الموضوع أمكن طرح الإشكاليات التالية: إلى أي مدى يمكن رسم حدود سلطة الفقهاء في ظل اعتمادية السلطة السياسية عليها؟ على اعتبار أن الفقيه يستعرض أحوال المجتمع تطبيقاً وتنفيذاً؟ وإلى أي مدى ساهم الدور الحضاري للمتصوفة داخل المجتمع؟ في ظل ظروف اتّجه فيها التصوف نحو ضروب مختلفة من الطقوس والشكليات، وضعف الطاقة العقلية وانتشار الطرقية والاعتقادات الخرافية، بسبب الصراع الحاد الذي نشأ بين المجتهدين والتقليديين؟ وكيف عالجت كتب الفقه والنوازل والفتاوى الممارسة الصوفية؟ وموقف الفقهاء منها؟

أسباب اختيار الموضوع:

لقد حظي المجال السياسي باهتمام كبير من خلال مختلف الدراسات، وهو ما دفعنا إلى التركيز على جانب الفقهي، وما اختصّينا به على وجه التحديد فنتي . الفقهاء والمتصوفة، كما هو محاولة منّا معرفة العلاقة التي جمعت بين هاتين الفئتين، على اعتبار أنّهم مثّلوا عصبه الدين بالدولة الزيانية.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز جانب مهم من حياة الفقهاء والمتصوفة ومدى علاقتهم بالواقع الاجتماعي لبني زيان، واستعراض أهم الأحداث الفكرية التي كان أفرادها الفقهاء والمتصوفة، بتقديم نبذة مجهولة عن حياتهم مع إظهار جملة من إسهاماتهم الحضارية والثقافية التي قدّموها خلال هذه الفترة، وكذا محاولة إبراز الدور العام الذي لعبه الفقهاء والمتصوفة داخل المجتمع، والوقوف على أهم مؤلفاتهم التي تقدّم صورة واضحة عن الواقع الديني العام لهذه الفترة.

المنهج:

ننطلق في مقاربتنا لموضوع بحثنا، من رؤية تُؤمن بتعدّد العوامل الفاعلة والمُكوّنة لنسق تاريخي، مُستندين إلى خيار أعمال المنهج التاريخي، القائم على استخدام النصوص التاريخية المتنوّعة، بآلية التحليل والوصف والمقارنة، من خلال استقراء هذه النصوص واستنطاقها ومناظرة حقائق الروايات التاريخية واستنباطها، إضافة إلى استخدام آليّة الإحصاء لمختلف المؤلفات الفقهية والصوفية التي راجت خلال هذه الفترة مع استنباط أفكارها ومدى تأثيرها على الساحة الاجتماعية والدينية.

خطة البحث:

ولكي نعطي الحقبة التاريخية المستهدفة حقها بالدراسة، ارتأينا أن نُقسّمها إلى ثلاثة فصول كانت بدايتها بفصل تمهيديّ، تضمّن مُجمل الأوضاع السياسيّة والفكرية لتلك الفترة مع التعريف بِفئتي الفقهاء والمتصوّفة. أمّا الفصل الأوّل فقد ركّزنا فيه على فئة الفقهاء ودورهم الاجتماعيّ ومساهماتهم الفكرية.

بينما خصّصنا الفصل الثاني للمتصوّفة وواقعهم الدينيّ من خلال ماخولته لهم كراماتهم، والتّحول الذي طرأ عليها خلال هذه الفترة، مبرزين بين طيّاتها الخلاف القائم بين الفقهاء والمتصوّفة.

المصادر والمراجع (عرض وتحليل):

1 . كتب النوازل والحسبة:

كانت من أهم المصادر الاجتماعية، تُخصّ الجانب الفقهي أبرزها: كتاب المعيار المغربّ للونشريسي، حيث توفّر على جملة الفتاوى التي خصّت الفترة المدروسة ويعطينا صورة شاملة عن عمل الفقهاء والقضاة وفتاويهم.

بالإضافة إلى كتاب الدرر المكنونة في نوزل مازونة لأبي زكريا يحيى بن موسى المازوني، تكمن أهميته في إعطائنا صورة واضحة عن تطوّر المذهب المالكي ببلاد المغرب؛ بالأخصّ خلال هذه الفترة وأبرز مازونة كحاضرة علمية.

2 . كتب التاريخ والحواليات:

كتاب المقدّمة لعبد الرّحمان ابن خلدون وهو الجزء الأوّل من كتاب العبر تناول دراسة أفادتي في مجال التّأليف، ودور المؤلّفات في حركة التّدريس إضافة إلى الحركة الصّوفية خلال هذه الفترة وعلاقتها بالفقهاء.

بالإضافة إلى كتاب نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيّان لأبي عبد الله بن عبد الجليل النّتسي، فهو يؤرخ للفترة المحصورة بين 796هـ / 868هـ، استفدنا منه فيما يخصّ ذكر عناية بني زيّان بالعلم والعلماء، وكذا المتصوّفة إضافة إلى أنّه أفادنا في تسليط الضّوء على الوضع السياسيّ لبلاد المغرب الأوّل خلال القرن 9هـ / 15م.

3 . كتب التّراجم والمناقب:

أهمها كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني، وفيه ترجم صاحبه لاثنتين وثمانين ومائة من العلماء والفقهاء والأولياء الذين ولدوا بتلمسان وعاشوا بها أو ولدوا بها وهاجروا منها، كما أعطى صورة واضحة حول الحياة الفكرية بتلمسان خلال تلك الفترة.

بالإضافة إلى روضة النسر في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين لابن سعد التلمساني قدم ترجمة لأربعة من أهم مشايخ الصوفية خلال القرن 9هـ / 15م، كما أطلعنا عن معالم الحركة الصوفية خلال الفترة.

4 . كتب الرحلة والجغرافيا:

كتاب رحلة القلصادي لأبي الحسن علي القلصادي والمُسَمَّاة كذلك بـ: "تمهيد الطالب ومنتهى الرّاعب إلى أعلى المنازل والمناقب" يُعد من أهم المصادر المعاصرة لهذه الفترة، تأتي أهميتها في ذكر أهم مشايخه لما نزل تلمسان، فأحسن وصفهم.

وكتاب وصف إفريقيا للحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي أحد الرّحلات أواخر العهد الزياني، أفادنا فالتّعريف بإقليم بني زيّان وإحدى حواضره. الدّراسات السّابقة:

جُل الدّراسات السّابقة التي اطلعتُ عليها كانت قد اختصّت بدراسة الفقهاء أو المتصوّفة مع دراستها أغلبها من الجانب السّياسي وبعضها من الجانب الاجتماعي وإهمال الطّابع الدّيني الذي ميّز هذه الفترة نظراً لما راجت به حاضرة بني زيّان من مؤلّفات هؤلاء، عبّرت بدورها عن الفكر الصّوفي والفقهي، دون إيضاح العلاقة التي ربطت بين الفقيه والصّوفي أبرزها: « بيوتات العلماء بتلمسان من ق7 . 10هـ » مذكرة ماجستير لنصر الدين بوداود، وأطروحة دُكتراه « التّيّار الصوفي في المغرب والأندلس ق8هـ » لمفتاح محمد.

ومن جملة الصعوبات التي واجهتني، أولها صعوبة التّعامل مع دور الصوفي المترجم في كتب التّراجم والمناقب، حيث اقتصرت هذه الأخيرة على الترجمة من حيث الاسم والكنية والأثر، فضلا عن صعوبة التّعامل مع كتب النوازل والفتاوى في الكشف عن هذين الفئتين ودورهما داخل المجتمع.

في الأخير توجه الدراسة شكرها للجنة العلمية المناقشة لأجل تصويباتها وتقييمها، ثم شكرها للأستاذ المشرف على جميل تمحيصه وحرصه على الإشراف عملا وتطبيقاً.

**الفصل التمهيدي : الأوضاع العامة بالمغرب الزباني
(791 . 910 هـ / 1388 . 1504 م) .**

أولاً: الأوضاع السياسية بالمغرب الزباني.

1. ضعف الدولة الزبانية واستمرار النفوذ المريني

(791 . 827 هـ / 1388 . 1424 م)

2. ضعف الدولة الزبانية واستمرار النفوذ الحفصي

(827 . 910 هـ / 1424 . 1504 م)

ثانياً: الفقهاء والمتصوفة

1 . فئة الفقهاء

2 . فئة المتصوفة

ثالثاً: الرحلة والحياة الثقافية

أولاً: الأوضاع السياسية بالمغرب الزياني (791 . 910هـ / 1388 . 1504) .

بعد وفاة السلطان أبي حمو موسى الثاني في (791هـ / 1388م)⁽¹⁾، وتنصيب ابنه أبي تاشفين عبد الرحمن الثاني (791هـ / 795هـ)⁽²⁾، تأكّدت تبعية الزيانيين للمرينيين، بسبب الخلافات والصراعات والخصومات بين أمراء بني زيّان⁽³⁾، أضحى من خلالها مدة الحكم عدة أيّام، أو شهر، أو شهرين، ومنهم من عُزل عن السُلطة ورجع إليها. إلا أنّ أكثر الأسباب المُساهمة في إحداث شرخ كبير للبنية السياسية، المُعارضة السياسية المُمثّلة في شيوخ القبائل، فقد أتاحت لهم الفتن والاضطرابات من امتلاك سياسة الدّولة⁽⁴⁾، ولو أنّ بعض سلاطينها⁽⁵⁾ تمكّن من إعادة استقرار الوضع السّياسي، إلا أنّ النّفوذ الحفصي تمكّن من المغرب الأوسط.

(1) محمد بن عبد الله التنسي (ت 899هـ / 1494م)، تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان: مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيّان، تحقيق وتعليق: محمود بوعبيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985 / 181.

(2) قال عنه ابن خلدون: « وكان يقيم بدعوة السلطان أبي العباس صاحب المغرب، ويخطب له على منابر تلمسان وأعمالها، ويُبعث إليه بالضرّيبية كلّ سنة، كما اشترط على نفسه ». أنظر: عبد الرحمان بن خلدون (ت 808هـ / 1405م)، العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُلطان الأكبر، ضبط وفهرسة: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكّار، دار الفكر، بيروت . لبنان، 2000، 7 / 194.

(3) حكم خلال هذه الفترة أربعة عشر واليا من جملة الولاة التابعين للدّولة الزيانية، خلال (791 . 910هـ / 1388 . 1504م)، كانت السُلطة فيها قائمة على أساس تطبيق مبدأ استبداد الدّولة، ومَرّت كل هذه المرحلة: « بين تناحر المتزاجمين، وتشاكس المتنافسين، وسواء ذلك بين الدّولتين المتجاورتين المكتنفتين لهذا القطر شرقا وغربا، أم بين أعضاء الأسرة المالكة نفسها ». أنظر: الجيلاني عبد الرحمان مُحمّد، تاريخ الجزائر العام، دار المكتبة، بيروت، 1965. 2 / 191. يحي بوعزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004 / 79.

(4) يقدم لنا التنسي نماذج حيّة لدور الأمراء وبعض الأعيان في تأكيد الحضور السياسي لشيوخ القبائل العربية، نكتفي بذكر ثلاثة نماذج منها: يتعلّق الأول بأبي العباس أحمد العاقل (834 . 866هـ / 1431 . 1462م)، قال عنه التنسي: « واستولى المتغلّبون على الأوطان، وكثر الثوار من الزيانيين والعربان »، والثاني: يمثّله أبو عبد الله محمد المستعين، قال التنسي في شأن سيرته: « فلما وصل الوطن، بايعه أولاد بليل، ثم بايعه مليكش، ثم بنو عمر بن موسى، ثم جمهور الثّعالبية، وبعض حُصين »، والثالث: في حركة أبي عبد الله المتوكل (866 . 873هـ / 1462 . 1468م)، يقول التنسي: « ولما كانت سنة ستٍ وستين، نهض مولانا المتوكل من مليانة متوجّها إلى المغرب، فاستولى على وطن بني راشد، ثم على هواره، ثم افتتح مستغانم، وتمزگران، ثم عمد إلى وهران فافتتحها، ثم توجه إلى تلمسان فأقام عليها يومين، ودخلها في الثالث، وهو يوم الاثنين، أول يوم جمادى الأولى من السنة المذكورة ». أنظر: التنسي، المصدر السابق / 248 . 253.

(5) يتعلّق الأمر بالسُلطانين أبو مالك عبد الواحد (814 . 827هـ / 1412 . 1424م)، وأبي عبد الله المتوكل

وبالمقابل تفاقم الخطر المسيحي، حيث أصبح يشكل توازنًا في غرب حوض المتوسط
«⁽¹⁾، مما ساهم في إضعاف دولة بني زيّان.

1. ضعف الدولة الزيّانية واستمرار النفوذ المريني (791 . 827 هـ / 1388 . 1424 م):

انتصبت مقاليد الحكم لمملكة بني زيّان بداية هذه المرحلة بحكم أبي تاشفين عبد الرحمن الثاني، تأكّد خلالها الحكم المباشر لبني مرين على تلمسان⁽²⁾، قال في فيه ابن خلدون: « وكان يُفُوم بدعوى السُلطان أبي العباس صاحب المغرب، ويُخطب له على منابر تلمسان، وأعمالها، ويُبعت إليه بالضّريبة، كما اشترط على نفسه »⁽³⁾.

كان الوضع السّيّاسي خلال حكمه مشحونًا بالدسائس والتنافر داخل أسرة الحكم، حيث مكّن لبني مرين بلوغ مقصدهم، فكان أبي ثابت الذي خلف أبيه مدة أربعين يومًا، قد اغتاله عمّه أبو الحجّاج الشّهير بابن الزّابية⁽⁴⁾، واستمر حكمه عشرة أشهر هو الآخر، ولم يسلم من دسائس بني مرين، فقتل بعد تخليّيه عن بعض شروطهم، سنة: 796 هـ / 1393 م⁽⁵⁾.

بعدما استتبّ أمر بني زيّان لأبي زيّان محمد بن أبي حمو (796 . 801 / 1394 . 1399 م)⁽⁶⁾ بادر في إعادة إحياء الدولة بعد الحروب التي شهدتها، منتهجًا في ذلك سياسة أبيه أبي حمو، بتشجيعه للعلم⁽⁷⁾، وتحسين علاقاته الخارجية⁽⁸⁾.

= (866 . 873 هـ / 1462 . 1468 م). أنظر: محمود بوعبيد، جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن 9 هـ / 15م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982 / 20. عبد العزيز فيلاي 1 / 69.

(1) العروي عبد الله، مُجمل تاريخ المغرب، ط: 2، الدار البيضاء، 2000. 2 / 193.

(2) ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل (810 هـ / 1408 م)، تاريخ الدولة الزيّانية بتلمسان، تقديم وتعليق: هاني سلامة، ط1، المكتبة الثقافية والدينية للنشر، القاهرة، مصر، 2001 / 83.

(3) ابن خلدون، المصدر السابق، 7 / 197.

(4) التنسي، المصدر السابق / 206، 207. ابن خلدون، العبر، المصدر السابق، 7 / 197.

(5) ابن الأحمر، المصدر السابق / 83. التنسي، المصدر السابق / 210. عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزيّاني: دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية، موفم للنشر، الجزائر، 2007، 1 / 67.

(6) ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل (810 هـ / 1408 م)، روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق عبد الوهاب ابن منصور، ط: 1، المطبعة الملكية، الرباط، 2003 / 71. التنسي، المصدر السابق / 210. ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزيّانية بتلمسان، المصدر السابق / 83. ابن خلدون، العبر، المصدر السابق / 198.

(7) قال التنسي: « لاحت للعلم في أيامه شمس وارتاحت للاستغراق فيه نفوس بعد نفوس ». أنظر: التنسي، المصدر السابق / 210. عبد العزيز فيلاي: المرجع السابق، 1 / 68.

(8) مثل توطيد علاقاته مع الملك الظاهر سيف الدين برفوق، أول ملوك البرجيين بمصر (784 . 801 هـ / 1381 .

إلا أنّ سياسة المرينيين مكّنت أخوه عبد الله من مُحاصرة تلمسان سنة: 801هـ / 1399م، والقضاء على أبي زيّان بقتله⁽¹⁾.

2. ضُعب الدّولة الزيّانية واستمرار التّفوذ الحفصي (827 . 910هـ / 1424 . 1504):

مع بدايات القرن 9هـ / 15م بدأت أمارات اضمحلال مُلك بني مرين تظهر في الأفق، ففي سنة: 818هـ / 1415م⁽²⁾، أخذ البرتغاليون مدينة سبتة، فضلا عن الخلاف بين غرناطة و فاس على جبل طارق⁽³⁾.

ساهمت هذه الطّروف في تدخل السلطان الحفصي أبو فارس عبد العزيز في شؤون مملكة بني زيّان، بعد إخضاع مدينة تلمسان في جمادى الآخرة سنة: 827هـ / 1424م⁽⁴⁾، نصّب عليها أحد بني زيّان محمد بن تاشفين، المعروف بابن الحمراء، بعد ذلك كانت وجهة عاصمة بني مرين، الذين سبقوه أهلها بالبيعة له، يقول وفد بني مرين: « إن البلاد بلادكم و السلطنة سلطتكم وجميع ما تأمروننا نمثله... فقيل »⁽⁵⁾.

فأخذت علاقة أبو فارس بولّيته على تلمسان و فاس يشوبها التمرد، والخروج عن الطّاعة، فكان يترصدّهم، ويكون لهم بالمرصاد، حتى ارتكن على اختيار أحد الأمراء الزيّانيين الموالين له، وهو العباس أحمد بن أبي حمو، الملقّب بالعاقل سنة: 834هـ / 1432م⁽⁶⁾.

=1399م). أنظر: التنسي، المصدر السابق / 220

(1) قال صاحب روضة النّسرين: « ثُمَّ قُتِلَ، وسيق رأسه إلى الحضرة، فطيف به في فاس على رمح ». أنظر: ابن الأحمر، روضة النّسرين في دولة بني مرين، المصدر السابق / 72.

(2) رويار برونشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي: من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م، ترجمة: حمّادي ساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988، 1 / 256.

(3) النّاصري أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق: جعفر النّاصري، محمد النّاصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955، 3 / 122. محمد العروسي المطوي، السلطنة الحفصية: تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د. ت / 572.

(4) محمد العروسي المطوي، المرجع السابق / 572. الزركشي أبو عبد الله مُحمّد بن إبراهيم بن اللؤلؤ، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط: 2، 1966 / 572.

(5) محمد العروسي، المصدر السابق / 573. الزركشي، المصدر السابق / 126. النّاصري، المصدر السابق، 4 / 91.

(6) التنسي، المصدر السابق / 248. محمد العروسي المطوي، المرجع السابق / 587. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 1 / 71.

وبالرغم من طول حكمه والرخاء والاقتصادي الذي شهده عصره، والتطور الفكري، إلا أن عهده هذا لم يسلم من الاضطرابات السياسية ومحاولات الانقلاب من طرف مُتأفِسُوهُ من داخل البيت الزياني⁽¹⁾.

ضَعَفُ شأنُ الملوك الزيانيين بعد ولاية مُحَمَّد الثَّابِتِي (873 . 910 هـ / 1468 . 1504 م)، وأخذت بعض المدن مثل: تنس والجزائر وتدلّس، تَسْتَقِلُّ عن السُّلْطَة المركزيّة، كما أنّ كثيرًا من قبائل العرب خلعت طاعة السُّلْطَان⁽²⁾، وفي سنة: 897 هـ / 1492 م استولَى الإسبان على غرناطة⁽³⁾، وقضوا بذلك على آخر دولة بالأندلس.

وهاجر عددٌ كبير من مسلمي الأندلس واستقروا بها، حيث تولّى حُكْمُهَا فِي مطلع القرن: 10 هـ / 16 م، أبو حَمُو موسى الثَّالِث، الَّذِي يُلقَّب ببوقلمون، أمير تلمسان⁽⁴⁾.

ثانيًا: الفقهاء والمتصوفة

1 . فئة الفقهاء:

تبوأت فئة الفقهاء⁽⁵⁾ مكانة متميزة عند بني زيّان، تعددت بذلك مهامها⁽⁶⁾، وتتوّع تأثيرها على مستوى المجتمع، وأطراف البلاط، فنالت بذلك مكانًا من وصايا السُّلْطَان أبي حمّو

(1) التنسي، المصدر السابق / 294 . عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 1 / 72 .

(2) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 1 / 74 . 75 .

(3) المزاري، الأغا بن عودة، **طلوع سعد السعود**، تحقيق ودراسة: يحي بوعزيز، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990 / 139 . 140 .

(4) يحي بوعزيز، وهران، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007 / 60 .

(5) الفقهاء: بدهة، هو من يتعاطى الفقه يقول الشيخ التّازي في آثاره للعلماء: « الفقيه من يفقه عن الله، يرغب فيها عند الله، ويزهد فيها عند الناس، أمّا من يطلب العلم ليُباهي به العلماء، أو ليصرف وجوه الناس إليه، وليحظى بالمنزلة عند الأمراء، فذلك ساقط عند الله ». ابن سعد التلمساني، روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق: يحي بوعزيز، ط: 1، منشورات ANEP، الجزائر، 2004 / 157 . لخضر بولطيف، الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي: مدخل إلى التجربة السياسية الموحّدية، منشورات الحبيب، الجزائر، 2005 / 8 .

(6) تتوّعت بين القضاء والفتوى والشهادة والتوثيق والخطابة والحسبة والنظر على الأوقاف وأموال الأيتام وغيرها من المراتب. أنظر: أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ج2، نشر وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، دار الغرب إسلامي، بيروت، ص492 / 1981 . وما يبين لنا في هذا في هذا الصدد ميول أغلب الفقهاء إلى تقلّد المناصب الشرعية فنجد ابن خلدون قد فرّق بين الوظائف الدينية والمدنية، فاعتبر الأولى خطط دينية فهي بذلك مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة. أنظر: ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق / 250 . 251 .

وسمى الثانية الخطط السلطانية والرتب المملوكية كالوزارة والكتابة والحجابه. أنظر: ابن خلدون، المقدمة / 269 .

موسى الثاني⁽¹⁾، إذ أمره باتخاذ كاتب، الذي سمّاه عنوان المملكة، وفقهه يكون مستشاره في أمور الدين والسياسة⁽²⁾.

فبحكم الوظائف المتعدّدة بهذه الفئة، فقد كانوا مستشارين للسلطين، وكانوا في أغلب الأحيان موظفين في الدولة، ككُتّاب وقُضاة وأصحاب حِساب⁽³⁾، وهو ما يُجسّد لنا المكانة والمعاملة التي حظي بها طبقة الفقهاء، أكسبتهم نوع من النفوذ امتدّ من عصر قوة الدولة إلى مراحل انحطاطها⁽⁴⁾.

في مقابل ما نقلته لنا كتب النوازل عن ثلّة من الفقهاء ذو النفوس الضعيفة، ممن كانوا يسعون إلى طلب المال وكسبه بأي طريقة، دون مراعات ما تفرضه الشريعة، والمبادئ الأخلاقية.

فقد ذكر الونشريسي أنّ بعضهم كان يتقبّل ما يدسّسه له العامّة من بذل رشوات، مقابل فتواهم يذكّر: « رجل يُفتي العامة برجعة المطلّقة ثلاثة في لفظ واحد... قبل أن تتكح زوجاً آخر »⁽⁵⁾؛ ليضيف أنّ هؤلاء الفقهاء كانوا يُفتون بما ليس به علم، وهذا يُعتبر حرجة، فلا تجوز شهادتهم⁽⁶⁾.

فقد أكّد ابن خلدون بأهميّة الفتوى في المجتمع، وأثرها على أفرادها؛ إذ يجب إرجاعها إلى من هو أهل لها، وإبعاد مقلّدها، ومن ليس أهلاً لها، يقول: « أجْرُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا أَجْرُكُمْ عَلَى جَرَائِمِ جَهَنَّمَ ... »⁽⁷⁾.

(1) قال أبو حمّو موسى: « فلتتخير لنفسك فقيهاً عامّاً، سالكاً طريق الرشاد، يسدّد الأمور ويأمر بالسداد، ليبيّن ما أشكّل عليك من الأحكام، وما تأتيه من الحلال، وما تدعه من الحرام، وما تتفق عنك من الأمور الشرعيّة ». أنظر: أبو حمو موسى الثاني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، صحّح أول الكتاب: القاضي محمود قبادو، طبع بالمطبعة التونسية، 1279 هـ / 60 . 61.

(2) وقد ذكّر قول أبي حمّو عند مختار حسّاني: « لأنّهم مصابيح الدّين، وبهم تقام الشرائع وتسدّ الذرائع وتعتصم بهم من الأهوال والبدع ويعتزّ بهم الإسلام ويرتفع ». أنظر: مختار حسّاني، تاريخ الدولة الزيانية: الأحوال الاجتماعيّة، منشورات الحضارة، الجزائر، 2009، 3 / 94.

(3) عبد العزيز فيلاي، المرجع السابق، 2 / 182.

(4) مختار حسّاني، المرجع السابق، 3 / 95.

(5) الونشريسي، المصدر السابق، 5 / 120.

(6) أبو مصطفى كمال، جوانب من حضارة المغرب الإسلامي: من خلال نوزل الونشريسي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1997 / 24.

(7) ابن خلدون، المقدّمة، المصدر السابق / 252.

2. فئة المتصوفة:

يشهد المجتمع الرياني بالقدم الراسخة للمتصوفة على كافة المستويات، وهذا يقف على الميول الذي اكتسبوه داخل فئاته، التي أبدت عزوفها لتقلد المناصب، كما لم يكن لها موقف تجاه السلطة.

تصوّر لنا إحدى الدراسات⁽¹⁾، الحالة المتدنيّة التي وصل إليها حال التصوف بداية القرن 8هـ/14م، واستمراره إلى القرن التاسع، في هذه الفترة لم يكن أسير الوسط المنقّف، فقد ظهرت عليه بوادر الانحطاط، انساق بأصحابه إلى ضروب مختلفة من الطقوس والتشكيلات، أصبح مجرد قشور ومظاهر للانحراف والاتجار بمبادئه، بغية تحقيق أغراض شخصية⁽²⁾، عرفت تلمسان بسببه معركة دامت ما يزيد على قرنين بين السلفية و المتصوفة⁽³⁾.

إلا أن تيار التصوف لا يعمل؛ وإنما يعتمد في عيشه على الفتوح والصدقات، على ما تحمله كتب الطبقات والتراجم من بعض الأنشطة التي تقلدها المتصوفة كتعليم الصبيان وطلاب العلم والاشتغال بالزراعة والصيد والحياكة والخياطة، ومن كان منهم قضاة وموثقون وأئمة⁽⁴⁾.

كما تسمّى هؤلاء الصوفيّة بالأولياء والشيوخ، عُرفوا باختلاف مراتبهم. إذ هناك من يقوم مقام النبوة ومنهم يقوم مقام الأصفياء ومنهم من يقوم مقام الرمل ومن يقوم مقام أولي العزم من الرسل⁽⁵⁾.

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: 1500 - 1830م، ج1، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 / 50.

(2) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق 2 / 405.

(3) معركة لم يتجاوز ميدانها صفوف الأوساط العلمية، بين السلفية بزعامة إمام تلمسان الحافظ محمد ابن مرزوق الحفيد ت 842هـ/1338م)، والمتصوفة وعلى رأسهم قاضي قضاة تلمسان قاسم العقباني (ت 845هـ/1450م)، وكان لهذه المعركة امتداد إلى عهد محمد بن يوسف السنوسي والذي بدوره انتصر لقاسم العقباني في هذا ألف مؤلفاً سماه « نصرّة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير». انظر: الونشريسي، المصدر السابق 1 / 210. المهدي بوعبدلي، أهم الأحداث الفكرية في تلمسان، مجلة الأصالة، العدد 26، 1975 / 127 - 128.

(4) إسماعيل بركات، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، دراسة وتحقيق لمسائل الطهارة، ج1، مذكرة لنيل درجة الماجستير الماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010 / 87.

(5) أحمد بن يوسف الملياني الراشدي (ت 1526م)، مناقب سيدي أحمد بن يوسف الراشدي الملياني، مكتبة عبد الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، المغرب، د.ت / 65.

فجميع هذه المراتب ومهما تباينت فإنها تترجم في شكل كرامات⁽¹⁾، إذ شكّلت الكرامة الصوفية؛ النّصيب الأوفر لنص المناقب، والمادة الدّسمة لمعرفة مشاكل المُجتمع وآماله وتعكس معظم المواجهات بين الصّوفية والفقهاء⁽²⁾.

وفي قول ابن خلدون يوضّح الصّورة العامّة التي آل إليها فنّتي الفقهاء والمنتصوفة يقول: « فاعلم أنّ الفقهاء لهذا العهد وما احتفّ به، إنّما حُمّلوا الشّريعة أقوالاً في كفيّة الأعمال في العبادات وكفيّة القضاء في المعاملات يُنصّونها على من يحتاج إلى العمل بها؛.. والسّلف رضوان الله عليهم أهل الدين والورع من المسلمين حملوا الشّريعة اتصافاً بها وتحققاً بمذاهبها »⁽³⁾.

ثالثاً: الرحلة العلمية والحياة الثقافيّة

عرفت حاضرة تلمسان أواخر العهد الزياني، ارتحال طلبتها ممن عرّفوا الفقه والتصوف إلى مختلف الحواضر المغربية والأندلسية والمشرقية ، على ما كانت تشهد هذه الحواضر من نبوغ علمي في ظلّ ما شهدته تلمسان آنذاك من استقطاب جليّ لعدد من الرّحالة والأسر العلمية التي استقرّت بها نظراً لما بلغته من علوم.

فالرحلة جنس أدبي مألوف ومُتجدّر في المنطق الإسلامي⁽⁴⁾، يذكرها ابن خلدون: « أنّ الرّحلة في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بقاء المشايخ »، إذ يقول بأنّ: « حصول الملكات عن طريق المُباشرة، والتّلقين أشدُّ استحكاماً وأقوى رسوخاً »⁽⁵⁾.

فبالرّغم من الطّروف السياسيّة المضطّرة التي عاشتها الدّولة الزيانية، خلال هذه الفترة من فتن داخلية، وحملات خارجية مرينية وحفصية، فإنها لم تخلو من النّشاط الفكري؛ الذي

(1) الكرامة: هي المعجزة الخاصة بالصّوفي يقول أنّه يُكرّزها فعلاً وحسب الرّغبة، ومن الثّابت أنّها تستمدّ جذورها من الدّين ولا سيما من المعجزات، ثم من مُمارسته؛ فكانت أقرب للمزاعم الشّعبيّة منها إلى المُعتقد الدّيني، فالذهنية الكراميّة تشترك مع رواسب من عهود الكهانة، والعزّافة، والسّحر، تُستخدم لغاية نفعيّة وشخصيّة. انظر: علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: القطاع اللاواعي في الذات العربيّة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1977، ط: 2، 1984 / 25.

(2) الطاهر بونابي، أهمية المخطوطات المناقبيّة في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي و الفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد 2 . 3، منشورات دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران، 2004 . 117 . 116 / 2005

(3) ابن خلدون، المقدّمة، المصدر السابق / 252.

(4) محمد حجي، متنوعات محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1998 / 350.

(5) ابن خلدون، المقدّمة، المصدر السابق / 618.

حمل تلمسان إلى أن تكون مركز ثقافي، قائم على الحياة الدينية بعلومها، وخاصة الفقه والحديث⁽¹⁾.

إنّ الهدف الأسمى الذي سعى إليه طُلاب العلم من خلال الرحلة هو الحصول على الإجازات⁽²⁾ وبغية في الجلوس إلى كبار العلماء، ممن أنجبتهم الحاضرة المغربية والمشرقية. هذا و قد ساهم ارتحال علماء تلمسان إلى بلاد أخرى لطلب العلم⁽³⁾، قصد طلب العلم وتحصيل الإجازة⁽⁴⁾، نسج علاقات ثقافية وعلمية قوية مع أقرانهم من خلال الجلسات العلمية.

كما ساهمت رحلة الحج في زيارة العديد من العلماء لمختلف الحواضر الشرقية، إذ شكّلت المحرّك الأساسي لانتقال المغاربة، فبعد الانتهاء من فريضة الحج يقومون بزيارة مصر والقاهرة وذلك من أجل الاستفادة من علمائها والجلوس لبعض متصوّفيها، وهناك من فضّل الاستقرار بالمشرق بُغية في التّحصيل العلمي⁽⁵⁾؛ من منطلق ما دعى قوله تعالى ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾⁽⁶⁾. في هذا فقد أكّدت إحدى الدراسات⁽⁷⁾؛ أنّ أعداد كبيرة من رجالات الجزائر عامة وتلمسان خاصة، كان لهم حضور قوي في فلسطين وبيت المقدس على وجه التحديد، حيث

(1) الجيلالي شقرون، تلمسان مركز إشعاع حضاري في المغرب الأوسط، مجلّة الفقه والقانون، دس / 3 . 4.

(2) محمد بوشقيف، المدرسة ونظام التعليم بالمغرب الأوسط خلال القرنين (8 . 9 هـ / 14 . 15 م)، مجلة كان، السنة الرابعة، العدد، 11 / 60 . 61.

*الإجازة: تعتبر ك "شهادة كفاءة" أو تأهيل يستحق بها المجاز لقب الشيخ أو الأستاذ في العلوم المجاز بها. أنظر:

أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، 2 / 39. في فتوى فائدة الإجازة، انظر: الونشريسي، المصدر السابق، 11 / 15.

(3) محمد بوشقيف، المرجع السابق / 60 . عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 3 / 355.

(4) نجد أن ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ) الذي قال عنه ابن سعد: « فقيها علامة خاتمة قضاء العدل بتلمسان كان قد أجازه عالم الحديث بالقاهرة ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، انظر: احمد بابا التبتكتي (ت 1036 هـ)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، فهرسة طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، الجزءان 1 . 2، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط: 1، 1989 / 189، وسعيد العقباني (ت 811 هـ) أجازه الإمام المحقق النظّار محمد بن عقاب الجذامي بتونس، المصدر نفسه / 527 . 528.

(5) خلفات مفتاح، قبيلة الزواوة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (6 . 9 هـ) : دراسة في دورها السياسي والحضاري، الأمل للطباعة، الجزائر، 2011 / 422.

(6) سورة التوبة، الآية / 122 .

(7) إبراهيم باجس، علماء بيت المقدس: ملتقى دولي بعنوان المفكرون والشخصيات أئمة بتلمسان، أيام 18 . 19 و 20 أفريل ، 2011 / 9.

أثروا في الحياة العلمية هناك، تنوعت مهامهم بين القضاء والفتوى والتدريس، إذ نجد منصب قضاء المالكية بالمقدس الشريف في (858هـ/1454م)، كان مسند إلى القاضي برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن زيد الدين المعالي المالكي التلمساني⁽¹⁾.

هذا ولم تشهد تلمسان ظاهرة الرحلة التي عرفها علماءها فقط، بل كانت محل استقطاب لكثير من العلماء⁽²⁾، أثروا بعلومهم التي حملوها، وتأثروا بفكر علمائها. وفي ظل التوافد العلمي على تلمسان، برزت كوكبة من الأساتذة والعلماء تميّزوا بغزارة التحصيل حتى أصبحوا حجة في العلوم النقليّة والعقليّة⁽³⁾، ساهموا في نقل معارفهم التي تلقّوها بالمشرق إلى تلمسان.

كما عرفت هذه الأخيرة باقة من المؤلفات دخلت عن طريق الرحلة، نجد الفقيه محمد بن الفتوح التلمساني (ت 818هـ)⁽⁴⁾، على أنه أول من أشاع مختصر خليل المالكي التلمساني⁽⁵⁾.

(1) عبد الرحمن الجليلي، تلمسان والقدس الشريف، مجلة الأصالة، العدد 26، 1975 / 105.

(2) فكان لنزول العلامة نادرة الزمان أبو الفضل المغربي محمد بن محمد بن أبي القاسم المشدالي (ت 865هـ) بتلمسان (840هـ/1438م)، وإقامته فيها قصد الأخذ عن علمائها، أمثال ابن مرزوق الحفيد وسعيد العقباني، أخذ عنهما الحديث والفقه. انظر: التبتكي، المصدر السابق / 541. انظر: مريم الهاشمي، العلاقات الثقافية بين مدينتي تلمسان وبيجاية خلال القرن (7 . 9هـ/13 . 15)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2011 / 47. وذكر لنا السخاوي: « أن أحمد بن حاتم بن عبد الله البسطي (ت 851هـ) الصنهاجي الفاسي المالكي، نزىل وهران أخذ بتلمسان عن جماعة من علمائها من بينهم يحي بن أبي القاسم العقباني ومحمد بن الجلاب. انظر: شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج1، دار الجيل، بيروت / 268. انظر: التبتكي، المصدر السابق / 525. كما زار تلمسان الرحالة الشيخ يحي بن يدير بن عتيق التدلسي أبو زكريا التونسي عام (ت 877هـ)، هو أحد فقهاء المالكية في وقته درس بتلمسان أخذ عن الإمام ابن زاغو. انظر: التبتكي، المصدر السابق / 637. ومن بين الرحالة المشاركة أيضا الذين زاروا تلمسان خلال هذه الفترة، عبد الباسط بن خليل بن إبراهيم الدمشقي زين الدين، وفيه يقول الحافظ ابن حجر: « له عدة مدارس بمصر ومكة وغيرها ». انظر: جلال الدين السيوطي، نظم العقيان في أعيان الأعيان، حرره فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 1927 / 122.

(3) الجليلي شقرون، المرجع السابق / 5.

(4) ابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمد أبو النور، ج2، ط: 1، المكتبة العتيقة، تونس، دار التراث، القاهرة، 1971 / 284. التبتكي، المصدر السابق / 497.

(5) عبد العزيز فيلاي، المرجع السابق / 2 / 334.

يُعزى إلى محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن الإمام التلمساني (ت 845هـ /1441م)⁽¹⁾، صاحب البيان والتّصوف بتلمسان في أنه أول من أدخل للمغرب كتاب شامل براهم وشرحه على المختصر وحاشيته التفتازاني على العصد وغيرها من غرائب الكتب⁽²⁾. كما كان لحضور الجالية الأندلسية، الأثر البارز على كافة المستويات العلمية والثقافية خلال القرن (9هـ/15م)، تفرّقا على كامل سواحل المغرب الإسلامي، حظي المغرب الأوسط بنسبة معتبرة منها، وقد كان لعامل الثقافة والحرفة أثر بارز في توزيعهم، فأهل البادية توجّهوا لاستغلال الأراضي الزراعية، أمّا المتقنون فتوجّهوا إلى الحواضر من بينها تلمسان ووهران.

ولعلّ أكبر جالية نزلت بتلمسان هي التي كانت على عهدي الأميرين عبد الواحد بن أبي عبد الله (814 . 827هـ/1411 . 1424م) وخلفه أبي العباس أحمد الزياني في (834هـ . 866هـ/1431 . 1462م)، وقد استقبلهم هذا الأخير بحفاوة⁽³⁾، ووجههم حسب طبقاتهم وحرفهم فالعلماء والوجهاء وسراة القوم أنزلهم عاصمة مدينة تلمسان وانزل معهم التجار والحرفيين⁽⁴⁾.

ومما زاد من انتعاش الحركة الثقافية والفكرية بتلمسان في هذا العصر انتقال كثير من الفنون الأندلسية إلى بلاد المغرب عن طريق نزوح مسلمي الأندلس الذين اضطرتهم⁽⁵⁾ ظروف الحصار الشديد إلى الهجرة⁽⁶⁾ نحو المغرب الإسلامي فحملوا معهم من العلوم والمهارات التي اكتسبوها هناك، فعلى غرار الأدب والشعر والموشحات التي تسربت من الأندلس إلى المغرب كان لفقهاء الأندلس⁽⁷⁾ نصيب وافر من الفتاوى والاجتهادات الفقهية

(1) انظر: التنبكتي، المصدر السابق / 521.

(2) أبي عبد الله محمد المكناسي، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، د ط، الرباط، 1952 / 22 . 23.

(3) عبد العزيز فيلاي، المرجع السابق، 1 / 176.

(4) واشنطن إيرفينغ، أخبار سقوط غرناطة، ترجمة هلاني يحي نصر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط: 1، ص 69.

(5) لحسين يختار، انتعاش النشاط العلمي والصوفي بتلمسان خلال العهد الزياني، مقال منشور بجريدة صوت الغرب، بتاريخ 07 / مارس / 2013.

(6) أونطينيو دومينغوير هورتز و برنارد بننت، تاريخ مسلمي الأندلس: المورسكيون حياة ..ومأساة أقلية، ترجمة عبد العال صالح طه، تقديم وتنقيح: محمد محي الدين الأصفر، دار الإشراف، للطباعة والنشر، 1988، 1 / 220.

(7) أمثال: الفقيه المفتي ابن فتوح الغرناطي المتوفى سنة (867هـ). انظر: محمد مخلوف، المرجع السابق / 261. وقاضي الجماعة ابن السراج الغرناطي المتوفى سنة (848هـ). انظر محمد مخلوف، المرجع السابق، 248،

حفظ لنا منها كتاب المعيار لأبي العباس الونشريسي " مجموعة هامة من فتاوى فقهاء الأندلس لهذه الفترة.

يقول القلصادي: « قال الشيخ ابن عاشور: كان علماء الأندلس لشعورهم بسوء العاقبة يعملون في الهجرة إلى ما جاورهم من بلدان، وكان مقصدهم من ذلك تلمسان والمغرب الأقصى ثم رحل إلى تونس، وبدخوله رحالة الأندلس أصبحت هذه الأقاليم وارثة العلوم الأندلسية»⁽¹⁾.

نتيجة للظروف السياسية التي مرّ بها الأندلس، ساهمت في دحر العديد من الأسر نحو الهجرة إلى بلاد المغرب⁽²⁾، من بينهم أسرة العقباني التي هاجرت نحو المغرب الأوسط خلال القرن (7هـ/13م)، عرفت استقرارها بتلمسان، أنجبت مجموعة من العلماء والفقهاء أشهرهم خلال (ق9هـ/15م) الفقيه احمد بن قاسم بن سعيد بن محمد العقباني (ت 840هـ / 1463م)⁽³⁾.

فباستقرار الأسر العلمية بتلمسان كأسرة ابن مرزوق والعقباني وإنجابهم لثلة من العلماء كان لهم الإسهام الكبير في البناء الحضاري الزياني خاصة وأن عائلة العقباني قدمت من الأندلس التي عرفت ازدهارا حضاريا فاق المستوى الذي شهدته المغرب⁽⁴⁾.

=/ وأبي عبد الله محمد بن الأزرق الفقيه المفتي المعروف بابن الأزرق الغرناطي، له كتاب روضة الأعلام بمنزلة العربية عن علوم الإسلام .. قال عنه المقري: « الكاتب الأديب ذو التآليف العظيمة »، انتقل إلى تلمسان ثم إلى المشرق تولى قاضي القضاة ببيت المقدس، توفي بها 895هـ. انظر: المقري: المصدر السابق، 2 / 699 . 700. محمد مخلوف، المرجع السابق / 261. 262. وممن دخل تلمسان في هذه الفترة أبو الحسن القلصادي 840هـ/1436م صاحب الرحلة الشهيرة قادما إليها من غرناطة " وكان يعقد حلقات التدريس ويتولى الإقراء، فيحضر جم غفير من الطلبة للقراءة عليه والاستفادة منه، وكان يُدرّس بعض الكتب التي صنّفها بنفسه "ودامت مدة إقامته بها ثماني 8 سنوات وسبعة أشهر". انظر: أبي الحسن القلصادي الأندلسي (ت 891هـ)، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية، 1978 / 98 . 99. المقري، المصدر السابق / 692.

⁽¹⁾ القلصادي، المصدر نفسه / 26.

⁽²⁾ يقول المقري : « ولما نفذ قضاء الله ، على أهل الأندلس بخروج أكثرهم عنها في هذه الفتنة الأخيرة، ففرقوا ببلاد المغرب من بر وعُدوى ». انظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق / 177.

⁽³⁾ العقباني نسبة لعقبان وهي قرية بالأندلس. انظر ترجمته: ابن مريم، المصدر السابق / 51. عادل نويهض، معجم أعلام أعلام الجزائر: من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافة، بيروت، لبنان، 1983 / 236، ذكر ابن القاضي في درة الحجال أنّ وفاته 845هـ. انظر: ابن القاضي، المصدر السابق، 1 / 63.

⁽⁴⁾ نصر الدين بن داود، المرجع السابق / 76 . 77.

الفصل الأول : علاقة الفقهاء بالواقع
(791 . 910 هـ / 1388 . 1504 م) .

المبحث الأول: الإسهامات الفقهية والحياة الثقافية

المبحث الثاني: الفقهاء بين السلطة والمجتمع

1 . الفقهاء والسلطة

2 . النوازل الفقهية والحياة الاجتماعية

المبحث الثالث: الفقيه بين الاجتهاد والتقليد

المبحث الأول: الإسهامات الفقهية في الحياة الثقافية.

بالرغم من أنّ المرحلة الأخيرة لدولة بني زيان بحاضرة تلمسان قد شهدت اضطرابات سياسية، كان لها أثر في عطاء الحياة الثقافية، وزيادة في الإسهامات العلمية، والمعارف الدينية والفقهية، إلا أن ذلك لم يمنع من بروز ثلّة من العلماء، ساهموا بعبائهم ومؤلفاتهم في بلورة الحياة الدينية والثقافية والاجتماعية، كان من أشهرهم:

1 . العقباني أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني النجيني التلمساني (ت811هـ / 1408هـ)⁽¹⁾، ذكره ابن فرحون في الأصل قال: «أنه فقيه في المذهب، متقن في العلوم، سمع من إبن الإمام وتفقه بهما وصدارته في العلم مشهورة»⁽²⁾.

له جملة من المؤلفات أغلبها شروحات منها: «شرح الموفية في الفرائض»، وفتاوى فقهية ذكرها المازوني وابن مرزوق في نوازلهما⁽³⁾، ومنها من ذكرت في المعيار⁽⁴⁾، بالإضافة إلى جملة من المناظرات الفقهية التي قامت بينه وبين الإمام القباب بالمغرب الأقصى جمعها في مؤلفه الذي سماه «لُبّ اللباب في مُناظرة القباب»⁽⁵⁾.

2 . علي بن ثابت بن سعيد بن علي بن محمد القرشي الأموي التلمساني (ت829هـ / 1426م)⁽⁶⁾، قال عنه التنبكتي: «كان مقطوع النظر في الورع والاجتهاد والدين، قائم الليل صائم النهار»⁽⁷⁾.

له على نحو ثمانية وعشرين تأليف، أكثرها في أصول الدين والحديث والتاريخ والطب، منها ثلاث شروح على البردة «الكبير والوسيط والصغير»، وشرح على «تنقيح الفصول» للقرافي وشرح «عقيدة الضير»⁽⁸⁾.

(1) نسبة لعقبان قرية بالأندلس أصله منها، تيجيبي السب. أنظر: ترجمته: التنبكتي، المصدر السابق / 190. ابن فرحون، المصدر السابق / 205. محمد مخلوف، المرجع السابق / 250. ابن مريم، المصدر السابق / 106.

(2) ابن فرحون، المصدر السابق / 205 . 206.

(3) محمد بوشقيف، المرجع السابق / 147.

(4) أنظر: الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 4 / 9 . 119، 5 / 94 . 297، 6 / 43 . 45، 7 / 6 . 215. محمد بوشقيف، المرجع السابق / 147.

(5) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 6 / 558، 10 / 433. التنبكتي، المصدر السابق / 190.

(6) أنظر: ترجمته، عادل نويهض، المرجع السابق / 72. التنبكتي، المصدر السابق / 335. محمد مخلوف، المرجع السابق / 252.

(7) التنبكتي، المصدر السابق / 335.

(8) التنبكتي، المصدر السابق / 335 . 336. عادل نويهض، المرجع السابق / 72.

3 . أبو عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني (ت 833هـ/1429م)⁽¹⁾، وصفه بعضهم: « بالفقيه الأجل المُدرِّس المحقِّق القاضي الأكمل »⁽²⁾، وهو والد يحي المغيلي صاحب الدرر المكنونة، له مجموعة من المؤلفات من بينها: « ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار »، و « الزرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق »⁽³⁾، ومؤلف آخر سمّاه « حلية المسافر وآدابه وشروط المسافر في ذهابه وإيابه »⁽⁴⁾.

4 . ابن مرزوق الحفيد محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر العجيسي (ت 842هـ/1438)⁽⁵⁾، ترك ثروة علمية كبيرة في شتى العلوم والفنون، عدت أكثر من ثلاثين مؤلفاً⁽⁶⁾، منها ما حقّق، ومنها ما زال مخطوطاً وقيد التّحقيق.

نذكر من أهمها: « روضة الأريب ومنتهى أمل اللبيب في شرح التّهذيب »⁽⁷⁾، وكتاب « اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصه »⁽⁸⁾، و « الدليل الواضح للمعلوم على طهارة ورق الرّوم »⁽⁹⁾.

(1) أنظر ترجمته: التنبكتي، المصدر السابق / 605.

(2) التنبكتي، المصدر السابق / 605 . 606.

(3) في مُجلّد، عبارة عن مجموعة من الأحكام القضائية حدثت في الحاضرة المازونية ، منها من نقلها عن أبيه ذكر التنبكتي بعض الأحكام. أنظر: التنبكتي، المصدر السابق / 606.

(4) عادل نويهض، المصدر السابق / 281. جنان الطاهر، المرجع السابق / 49.

(5) أنظر ترجمته في: إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، مج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1955 / 291 . 292. ابن مريم، المصدر السابق / 201 . التنبكتي، المصدر السابق / 499. المقري، المصدر السابق، 5 / 426. السخاوي، المصدر السابق، 7 / 50. القلصادي، المصدر السابق / 96.

(6) ابن مريم، المصدر السابق / 204 . 205.

(7) للبرازعي. أنظر: السخاوي، المصدر السابق، 7 / 51. وهو من الكتب التي لم يُكملها، عُرف بـ « روضة الأديب في شرح التّهذيب » عند التنبكتي. أنظر: التنبكتي، المصدر السابق / 507. المقري، المصدر السابق، 5 / 430.

(8) ورد عند السّخاوي بـ: « انتهز الفرصة في محادثة عالم قفصه »، وهي أجوبة على مسائل فقهية وردت من عالم قفصه أبي يحي بن عقيّبة. أنظر: السخاوي، المصدر السابق، 7 / 51. التنبكتي، المصدر السابق / 507. الونشريسي، المعيار، 4 / 427. المقري، المصدر السابق، 6 / 355.

(9) ورد عند المقري: « الدليل المومي في ترجيح طهارة كاغد الرومي »، وهو كتاب فقهي عن طهارة الرّوم للكتابات الدّينية. أنظر: المقري، المصدر السابق، 6 / 355.

وورد عند البغدادي في إيضاح المكنون على أساس كتابين بالمُسَمَّيْن: « الدليل المومي»، وذكر: « الدليل الواضح للعلوم ». أنظر: إسماعيل باشا البغدادي: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عني بتصحيحه: رفعت بيلكه الكليستي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، اسطنبول، 1949 / 480.

وكذلك « الرّوض البهيج في مسائل الخليج »⁽¹⁾، بالإضافة إلى جملة من الفتاوى والمسائل⁽²⁾، تنوع ذكرها بين المازوني والونشريسي كما تذكر إحدى الدراسات⁽³⁾: « أنّ له كتاب في التّوازل "جمع فيه نوازل فقهاء المالكية" »، وهو كتاب مليء بالمناظرات التي غزت مجالس العلماء.

5. ابن الإمام أبو الفضل محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمان بن محمد (ت 845هـ / 1441م)⁽⁴⁾، أحد أقران الإمام ابن مرزوق الحفيد، من بيت علم وشهرة، كان عالماً بالمعقول⁽⁵⁾، ذكر التنبكتي عن أبي العباس الونشريسي قال: « هو من علماء الظاهر والباطن شيخ شيوخنا، له قدم راسخة في البيان والتّصوّف و الأدبيات والشعر والطب »⁽⁶⁾، وهو أول من أدخل للمغرب شامل براهم، وشرحه للمختصر، له حواشي التفتازاني على العضد، وابن هلال على ابن الحاجب الفرعي وغيرها من الكتب⁽⁷⁾.

6. ابن زاغو أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الرّحمان المغراوي⁽⁸⁾ التلمساني (ت 845هـ / 1447م)⁽⁹⁾، له جملة من المؤلّفات نذكر منها: منتهى التوضيح في علم الفرائض من الواحد الصحيح⁽¹⁰⁾، الذي استوفى فيه طريقة الفُرشي بالكسور واستتبط فيها أشياء

(1) مطبوع ضمن المعيار للونشريسي. أنظر: الونشريسي، المصدر السابق، 5 / 334 . 335. التنبكتي، المصدر السابق / 507 /

(2) المقري، المصدر السابق، 6 / 355.

(3) محمد بوشقيف، تطور العلوم ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين (8 . 9 هـ / 14 . 15 م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بالقائد، تلمسان، 2010 . 2011 / 149.

(4) التنبكتي، المصدر السابق / 521. أحمد بن يحيى الونشريسي، وفيات الونشريسي، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي، د ط، شركة نوابغ الفكر، د س / 90 . 91. ابن مريم، المصدر السابق / 220 . 221. ابن القاضي، المصدر السابق، 2 / 289. السخاوي، المصدر السابق، 10 / 74.

(5) القلصادي، المصدر السابق / 108.

(6) التنبكتي، المصدر السابق / 522. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 2 / 335.

(7) محمد مخلوف، المصدر السابق / 254. ابن مريم، المصدر السابق / 221.

(8) نسبة لمغراوة: مدينة حصينة شمال وانشرس ووادي الشلف تنتهي شرقاً إلى وادي السبت قرب متيجة. أنظر: مبارك الميلي: تاريخ الجزائر: في القديم والحديث، ج2، تقديم: محمد الميلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2009 / 467.

(9) ورد في شجرة النور الزكية ب: أحمد بن عبد الرّحمان. أنظر ترجمته: محمد مخلوف، المرجع السابق / 254. حلاه ابن مريم: « الوليّ الصّالح الصوفي الزّاهد العلّامة المحقق المصنّف النّاسك الزّاهد ». أنظر: التنبكتي، المصدر السابق /

118. القلصادي، المصدر السابق / 102. الونشريسي، وفيات، المصدر السابق / 91. محمد الطمار، تلمسان عبر

العصور: دورها في سياسة وحضارة الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007 / 226.

(10) القلصادي، المصدر السابق / 103. التنبكتي، المصدر السابق / 119. ابن مريم، المصدر السابق / 42.

ظهرت له لم يسبق إليها أحد⁽¹⁾، بالإضافة إلى مجموعة فتاوى في شتى العلوم نقل منها جملة في المعيار والدرر المكنونة⁽²⁾.

7. يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني (ت 883هـ/1478م)⁽³⁾، قاضي مازونة⁽⁴⁾، سمّاه ابن مريم: «بيحي بن إدريس المازوني»، له مؤلف في النوازل المشهور بها فتاوى المتأخرين من علماء تونس وبجاية وتلمسان، سمّاه بـ: «الدرر المكنونة في نوازل مازونة»، جملة فتاوى ماتضمنت الحياة الاجتماعية والاقتصادية فرضتها على ميدان الفقهاء أواخر عهد الدولة الزيانية⁽⁵⁾، استمد منه الونشريسي في المعيار⁽⁶⁾، تأكد خلالها المرجعية الفقهية للمدينة.

تذكر إحدى الدراسات⁽⁷⁾ أنّ الرّحالة أبو راس النّاصري المعسكري (ت 1238هـ/1823م)⁽⁸⁾، سئل عن عرض قصده مدينة مازونة في رحلته العلمية، فردّ باختصار: «

(1) الزركشي، المصدر السابق / 140. الزركلي، المصدر السابق، 1 / 143.

(2) التمكنّي، المصدر السابق، 119. الونشريسي، الوفيات، المصدر السابق / 91.

(3) انظر ترجمته: التمكنّي، المصدر السابق / 637. محمد مخلوف، المرجع السابق / 265. عادل نويهض، المرجع السابق / 281. عبد القادر بن عيسى المستغامي، مستغانم وأحوالها عبر العصور: تاريخيا وثقافيا وفنيا، المطبعة العلوية، ط: 1، مستغانم، 1996 / 37.

(4) ابن القاضي، المصدر السابق، 3 / 336. اسمها نسبة إلى إحدى الملوك قدم إليها؛ يدعى ماتع، قدم إليها وكانت له إبنة تدعى "زونا" والتي نسب إليها منبع الماء "ماء زونا". أنظر:

Moulay BELHAMISSi, **Mazouna: Une petite ville une longue histoire**, Socète Nationale d'Edition et de diffusion, Alger, 1981 / 13.

وهي من المدن التي بناها الرومان، ذكرها الوزان: «من المدن المتحضرة جداً في القديم» أنظر: الحسن محمد الوزان الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ج1، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1983 / 36. وذكرها الإدريسي: «من أحسن البلاد بقعة وأكثرها فواكه وألباناً وسمناً وعسلًا». أنظر: جنان الطاهر، المرجع السابق / 13.

(5) وقد أنجزه صاحبه فيما بين (1446هـ/1478م). أنظر: جنان الطاهر، المرجع السابق / 359.

(6) التمكنّي، المصدر السابق / 637. خير الدين الزركلي، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ج8، ط: 15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002 / 185.

(7) قموح فريد، الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحيى بن موسى بن عيسى المازوني (ت 883هـ/1487م): دراسة وتحقيق لمسائل الجهاد والإيمان والنذور، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2011 / 69.

(8) يلقب بالحافظ، قدم إلى مازونة بقي بها نحو 3 أشهر؛ درّس بها وتفقّه على يد مشايخها أبرزهم الشيخ بن علي بن عبد الله المغيلي، من أهم مؤلفاته: «روض السلوان المؤلفة بمرسى تيطوان في أخبار الأندلس وهران (مخطوط)». أنظر: ترجمته: جنان الطاهر، المرجع السابق / 79 . 80.

لقراءة الفقه». إذ مُثِّلَ الفقه بمثابة عمود الثقافة للمدينة؛ الذي تجذَّر وترسَّخ بها منذ المرحلة الأولى للانتشار الإسلام⁽¹⁾.

كما تشير إحدى الفتاوى انتشار مدارسه بالمدينة، جاء فيها: « جوابكم سيدي، فيمن عمد إلى دار تهدمت، وكانت مشتملة على بيوت شتَّى لأناس شتَّى، وعلى بيت حُبس على مسجد من مساجد بلده واشتراها من أربابها؛ على أن يبنها مدرسة أخرى هناك قديمة»⁽²⁾. أدى الاعتناء بالتأليف الفقهي إلى رواج حركة التأليف في المجال الفقهي خلال هذه الفترة، نظراً لما امتاز به المجتمع الزباني المازوني من قضايا اجتماعية، كان لها الأثر البارز في تنوع حركة التأليف الفقهية، غلب عليها الاختصار والشروح. فإذا كان القصد منها تسهيل عملية الحفظ، فإنها أدت من جهة أخرى إلى صعوبة في الفهم والاستيعاب خاصة بالنسبة للمبتدئين⁽³⁾.

إذ اِشْتَغَلَ العُلَمَاءُ باختصار الأمّهات من الكُتُب منذ القرن الرَّابِع الهجري اِسْتَمَرَ إلى القرن السَّابِع وما بعده، ليشهد نقلة نوعية وكمية؛ بحُكم إقبال طلبة العلم عليه، أضحت هوية مفضّلة لدى البعض، ومهنة لدى البعض الآخر⁽⁴⁾.

تنوعت خلالها طرق التأليف فيه، فقد شاعت المختصرات الفقهية، نلاحظ ذلك من خلال مؤلّف « مختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي »، الذي لاقى اهتماماً بالغاً من الفقهاء خلال هذه الفترة خصوصاً.

إلاّ أنّ طريقة الاختصار تختلف، بين الاختصار على " الفروع " والاختصار على "الأصول"؛ فالاختصار على الأصول نعني به ما ينهضُ باختصار مادة معرفية مُعيّنة، يُتَوَجَّحُ إليها بالضَّغَطِ والتَّكثِيفِ دون الإنغماز في الاستغراقات والتفصيل⁽⁵⁾، والاختصار على الفروع على حسب ما نقله ابن خلدون ضمن أصناف التأليف: « أن يكون الشّيء من التأليف، التي هي من أمّهات للفنون مطوّلاً مسهباً، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار

(1) قموح فريد، المرجع السابق / 69.

(2) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 7 / 242. قموح فريد، المرجع السابق / 62 . 70.

(3) عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط: 1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993 / 88.

(4) محمد بوزيان بنعلي، ظاهرة المختصرات في التراث العربي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة الثالثة، العدد 49، مركز

جمعة ماجد للثقافة والتراث، الإمارات المتّحدة العربية، 2005 / 162.

(5) محمد بوزيان بنعلي، المرجع السابق / 162.

والإيجاز وحذف المُتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضّروري؛ لئلاّ يخلّ بمقصد المؤلّف الأوّل»⁽¹⁾.

المبحث الثاني : الفقهاء بين السلطة والمجتمع

ألاً: الفقهاء والسلطة:

حرص سلاطين بني زيّان وفقهائهم على تمتين أوامر العلاقة مع أهل المغرب خاصّة والمشرق والأندلس عامة، إلاّ أنّنا نلاحظ العلاقة بين الطرفين أنفسهم، شابها التّودد والتّملق تارة، والتّنافر والاختلاف في الرّأي والفتوى غالباً.

تشير إحدى الدّراسات⁽²⁾، أنّ الموقع الذي اضطلعوه بصدارتهم لجُلّ الأمور التي تخصّ مجتمعهم، يرجع إلى الدور الذي لعبوه في مجالات التّعليم والتّأطير والشّورى، تباينت علاقاتهم وتعاملاتهم تجاه السّلطة الزّيانية فجالت بين مؤيد، أو عاملاً لدى البلاط⁽³⁾، وبين معارض رافض للحكم⁽⁴⁾.

(1) ابن خلدون، المقدّمة، المصدر السابق / 609.

(2) محمد فتحة، المرجع السابق / 126.

تحدّث الونشريسي عن تطور علاقتهم بالسّلطة فوصفها بقوله: « .. وأعلم أنّ شرّ العلماء، علماء السّلاطين وللعلماء معهم أحوال، فكان الصّدّر الأوّل يؤرّون منهم وهم يطالبونهم ... ثمّ جاء أهل العصر الثّاني فطمحت نفوسهم إلى الدّنيا ما حصل لهم ومنعهم قرب العهد الأخير عن إتيانهم...». انظر: الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 2 / 480.

(3) بداية ما يصرّ لنا عموم الميول لجانب السّلطة عامل الإمامة، التي اعتبرها ابن خلدون أرفع الخطب الدّينية .. أرجع أمرها إلى الخليفة. انظر: ابن خلدون، المقدّمة، المصدر السابق / 251.

فالمساجد السلطانية لا يجوز أن يُنتدب للإمامة فيها، إلاّ من ندبه السّلطان لها وقلّده الإمامة، لئلاّ يفتات الرّعيّة عليه فيما هو موكول إليه، فإذا قلّد السّلطان فيها إماماً كان أحقّ بالإمامة فيها مثل الإمام العلامة قاضي تلمسان أبو سالم إبراهيم العبّاني (ت 880هـ). انظر: أبي الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدّينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط: 1، دار مكتبة ابن قتيبة، الكويت، 1989 / 130 . 132.

فمن ثبت اختيارهم من طرف السّلطة في تلمسان كان لهم دور في التّأثير في شؤون الرّعيّة، إذ نجد القاضي قاسم بن سعيد العبّاني (854هـ/ 1450)، حضر جنازته السّلطان أبو العباس أحمد العاقل (834 . 866 هـ). انظر: ابن مريم، المصدر السابق / 147. التنبكتي، المصدر السابق / 365.

ونجد فور تولّي عرش بني زيّان السّلطان أبو ثابت محمد المتوكّل على الله (866 . 873هـ/ 1462 . 1468 م). قام السّلطان الحفصي أبو عمران عثمان بغزو تلمسان، على إثرها قام المتوكّل بإرسال وفد لمُبايعته، على رأسه خال السّلطان أبو الحسن علي بن حمو بن أبي تاشفين والشيخ أبو العبّاس أحمد بن الحسن والقاضي محمد العبّاني وتمّت المبايعّة في صفر (867هـ/ 1462). انظر: الزركشي، المصدر السابق / 153.

(4) هناك من وقف موقف النّد للسّلطان والجُرأة، في قول الحق، نجد الفقيه العالم أبو العبّاس أحمد الونشريسي الذي انتقد بعض تصرّفات السّلاطين غير المشروعة، كتقديم الجّهال على العلماء في توليّة المناصب الشّرعية كالقضاء والفتوى،

و من جهة أخرى محايد راكم للاعتزال متفرغ للعلم والتأليف⁽¹⁾، مثلوا بدورهم أنموذجا لفئة فضلت الابتعاد عن الحكام، لا أن تكون موضع تسخير لخدمتهم والدعاية لشخصهم، والكتابة باسمهم ونحو ذلك. ولعل من أسباب انعزال بعضهم والتجائهم إلى الزهد والتصوف، هو ضغط السلاطين عليهم وجهرهم بالظلم والسكوت عن المنكر الفساد⁽²⁾.

وبما ألفت به إحدى الدراسات⁽³⁾، بأن الظروف السياسية تحكمت في فتاوى الفقهاء بحيث أنهم كانوا أمام أحوال انحصار السلطة وحضور الشرع، يختارون دائما ضمان المعاملات واستمرارها وفق الشرع أو يقوم مقام السلطان إذا كان غير عادل ويضيق الحدود. يذكر الونشريسي: «إن جمهور الفقهاء كان متمسكا بالشرعية وبالنظم التي تجعل الأمير أو السلطان المرجع فيما يخص تعيين القضاة...»⁽⁴⁾.

ثانياً: النوازل الفقهية والحياة الاجتماعية:

تشير إحدى الدراسات⁽⁵⁾، إن قلة الاعتماد على هذه النصوص في البحث التاريخي يعود في الغالب إلى الصعوبات الكثيرة التي تواجه الباحثين، والتي تجعل من النص النوازي⁽⁶⁾ أداة غير طبيعية، تقتضي القيام بجملة من الإجراءات القبلية التي تهدف إلى إعداد النص مادة إخبارية وتجريده من الصبغة الفقهية التي تطبعه.

= وعدّها من البدع المحرّمة التي لا يجوز السكوت عنها. انظر: الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 2 / 491. كما نجدهُ مُعلناً معارضته لسياسة السلطان أبي عبد الله محمد المتوكل، حيثُ اتهمه بالضعف والاستكانة وعدم قدرته على تسيير شؤون الدولة وإدارة الأحداث بتعقلٍ وحكمه. انظر: مختار حساني: المرجع السابق، 2 / 219.

(1) من أمثال العالم أحمد بن محمد بن عبد الرحمان الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني (ت 845 هـ)، ضرب به المثل في الزهد والعبادة وحاز قصب السبق في الحديث والأصول. انظر: ابن مريم، المصدر السابق / 41 . 42.

ونجد ابن مرزوق الحفيد (ت 842 هـ) الذي قال عنه القلصادي: «.. كانت أوقاته كلّها معمورة بالطاعات ليلاً ونهاراً: من صلاة وقراءة قرآن وتدرّيس علم وفنّيًا وتصنيف ... وكان له بالعلم عناية تكشف بها العماية، ودراية تعضدها الرواية ونباهة تكسب النزاهة. انظر: القلصادي، المصدر السابق / 97. المقري، المصدر السابق، 5 / 427.

(2) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، 1 / 57.

(3) إسماعيل بركات، المرجع السابق / 21.

(4) الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، 10 / 120.

(5) محمد فتحة، المرجع السابق، ص 19.

(6) نسبة للنّازلة: قال ابن منظور في لسان العرب: « النّازلة هي الشّديدة من شدائد الدّهر تنزل بالنّاس، ويقصد بالنوازل "الفقه الواقعي" المتميّز عن "الفقه الافتراضي" أو الفقه النظري التجريدي بصرف النّظر عن طبيعتها. فأصبح المغرب مركزاً منتجاً للمعرفة الفقهية المتعلّقة بمستبعديات الحادثة لأمة المغرب، فقد كانت الوقائع الجديدة فرصة لظهور فقه مغربي،

لقد أظهر فقهاء بني زيان تأثراً وانفعالا مع أحوال المجتمع دون التخلي عن القواعد الأساسية للمذهب، فعبارات العادة والعرف وجرى العمل تكاد تحترف جل الفتاوى المرتبطة بمشاكل المجتمع وقضاياها الاجتماعية، وجد الفقيه نفسه متفاعل مع الواقع إما بتطويع للنص الفقهي ليتلائم مع النّازلة المطروحة أو عن طريقة استعمال مفاهيم وتعابير مرنة لتمير حالات اجتماعية ظهر لهم أنّها متجدّرة في ذهنية وسلوك الناس⁽¹⁾.

ف نجد من عادات أهل المغرب الأوسط عامّة وتلمسان خاصّة في العهد الزياني الاحتفال بالأعياد الدّينية شأنهم شأن المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

ينقل إلينا الونشريسي: « لقي الاحتفال بالمولد النبوي الشريف اهتماماً كبيراً من مختلف شرائح المجتمع، اعتاد فيه الناس على إيقاد الشموع، والتزيين بما حسن من الثياب وركوب الدّواب فهو أمر مباح لا يُنكر».

كما ظهرت معارضة عدد من الفقهاء لمسألة إيقاد الشموع في منازل العامّة، بدعة يَجِبُ قَطْعُهَا⁽²⁾.

قال النّسبي⁽³⁾: « كان أبا زيّان محمد بن أبي حمو (796هـ/801هـ) كان يحتفل لمولده صلى الله عليه وسلّم، احتفال أسلافه، يرفع فيه إلى حضرته من القصائد والمدائح ». وردت عند إحدى الدراسات⁽⁴⁾، أنّ أهل تلمسان اهتموا أيضاً بالاحتفال بميلاد أطفالهم، فكانوا يعدّون العقيقة؛ وهي وليمة يُذبح فيها الخرفان، وإعداد نوع من الحلوى اشتهر بها مجتمعهم تسمّى العصيدة، ويطعم من ذلك الفقراء والأقرباء احتفالاً بقص أول خصلة من شعر الطّفل في اليوم السّابع من ولادته.

= فسميت الوقائع الجديدة "النّوازل" وأجوبتها "فقه النّوازل"، وهو ما يقابله في أدبيات المشاركة مصطلح "الفتوى". انظر: عمّار جيد، النّوازل مصدرا للتاريخ الاجتماعي والثقافي، مقال ضمن ملتقى فقه النّوازل بالمغرب الإسلامي، ص284.

(1) عمر بن ميرة، النّوازل والمجتمع: مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الأوسط، المطبعة الأمنية، رباط، 2012، ص50، 51.

(2) تصدّى بعض فقهاء تلمسان إلى ظّاهرة إشعال الشموع ليلة المولد واعتبرها بدعة على رأسهم الفقيه أبو عبد الله محمد بن مرزوق الحفيد الذي استطاع أن يبطلها بمدينة تلمسان طول حياته، ولكنها عادت من جديد إلى أواسط المجتمع بعد وفاته. أنظر: الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 2 / 471 . 472.

(3) أنظر: شهاب الدين أحمد المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، ج1، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، 1939 / 243 . 244. التّسبي، المصدر السابق / 212.

(4) كمال أبو مصطفى، المرجع السابق / 45.

كما كانوا يحتفلون بختان الطفل، فيقيمون في هذه المناسبة مأدبة يُدعى إليها الأهل والأقارب، يُشاركون بعضهم البعض فيما سُمي ذلك بالصنّيع⁽¹⁾.

ومن عاداتهم المتبعة في الأقرح، إذا مات لهنّ قريباً تقوم النساء بالبكاء عليه وإحضار النوائح ويخدشن صدورهن، ويتم الإعلان عنه من مؤذنة الجامع؛ بذكر بعض الابتهالات⁽²⁾. كما قامت إحدى الأبحاث⁽³⁾ برصد مستويات تدخّل الفقهاء في الأنشطة الاقتصادية، وهو تدخل من أجل التّقويم والتّصحيح وفق مقتضيات الفقه، يطرأ في الغالب نتيجة النزاعات التي تحصل بين أطراف الإنتاج.

على ما أكّده نصوص النّوازل بأنّ الفقيه له دور في تنظيم المجال الإنتاجي؛ ذلك أنّه على الرّغم من وجود أمناء للحرف ومحتسب لمراقبة السّوق، نجده في وقت متأخرة من العصر الوسيط، مباشرة الفقهاء المفتين لأمر هي من صميم اختصاصات المحتسب⁽⁴⁾. قمنا باستعراض جملة من قضايا الحياتية التي عرفها المجتمع الزيّاني خلال هذه الفترة نوّهت بأهميّة كتب النّوازل بأنّها تُعدّ من المصادر الفقهية القمينة بسدّ بعض الثّغرات التي تعترى التّاريخ الإسلامي.

فهي بذلك تكون منجماً غنياً بمعلومات موازية يستفيد منها المؤرخ والاجتماعي وغيرها⁽⁵⁾.

(1) وهي مجالس اللّهُو والطّرب التي كان يصطحبها . غالباً . النّفخ بالبوق والطّرب والضرب على العود واحتساء المِصطّار (عصير العنب قبل تخمّره) . أنظر : كمال أبو مصطفى، المرجع السّابق / 45.

في فتواها ذكر الونشريسي: « قال أصبغ، وقد أخبرني عيسى ابن يونس، عن عائشة زوج النبي (ص) قال: « أظهروا النّكاح، وأضربوا عليه بالغريال»؛ يعني الدّف المدور ». أنظر: الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 6 / 417.

(2) فبمرور سبعة أيّام على وفاته يُستأجر أحد الفُراء لتلاوة ما تيسّر من القرآن على القبر، وبعد ذلك يشرعون في تقديم طعام للحاضرين ترحماً على الميّت، يُسمّى هذا الطّعام بعشاء القبر. أنظر: الونشريسي، المعيار، المصدر السابق / 317.

كمال أبو مصطفى، المرجع السّابق / 42.

(3) محمد فتحة، المرجع السّابق / 269. إسماعيل بركات، المرجع السّابق / 25 .

(4) من هذا نجد أنّ الحسبة شكّلت إحدى أبواب الفقه المعروفة في مجامع النّوازل، كما هو الحال في نوازل ابن سهل والونشريسي ومن أشهر كتب الحسبة لهذا العصر لأحمد العقباني، المسمى تحفة الناظر. انظر محمد فتحة، المرجع السابق / 269.

(5) أحمد السّعيد، النّوازل الفقهية والعلوم الإنسانيّة: علم التّاريخ مثالا، مجلّة كان، العدد السادس، ديسمبر، 2009 /

المبحث الثالث: الفقيه بين الاجتهاد والتقليد

عُدَّ الاجتهاد⁽¹⁾ مقياساً لمدى العقل واجتهاده في معالجة النَّازلة ضمن إطارها السُّني الإسلامي، بما تقتضيه الحياة اليومية ثَمَّ كنه من صناعة علمية وحركية وإبداعية، بدورها تُميِّزه عن باقي المخلوقات.

فالمجتهد يجمع بين الكتاب ومعانيه وعلم السُّنة ومُتونها⁽²⁾، فمن أَرْضَى رسول الله فقد أَرْضَى الله عزَّوجلَّ وما أَرْضَى الله عزَّوجلَّ فهو الحق⁽³⁾، فَلِلْمُكَلَّفِ الَّذِي عَمِلَ بِمَا وَصَلَ إِلَيْهِ عِلْمُهُ ذَلِكَ جِهَةٌ وَوَسْعُهُ وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَكْمُهُ⁽⁴⁾، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽⁵⁾.

وقال ابن رشد في فتاويه: «قال أبو الوليد رضي الله عنه: «الذي عليه أهل التحقيق أن كلَّ مجتهد مُصِيب؛ الدليل أن رسول الله لما بعث مُعَاذًا⁽⁶⁾ إلى اليمن قال له: بما تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال بسنة رسوله (ص)، قال فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ»⁽⁷⁾.

كما يجوز تقليد الفتوى والرواية بها، إلا بعد المعرفة بِصِحَّتِهَا هذا مما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم⁽⁸⁾، مع العلم أن أصل التقليد هو المعصية التي هي كالطبع لهذا النوع؛ لأنَّه غَلَبَ عَلَيْهِ حُبُّ الْخِيَالِ وَالْوَهْمِ، وَقَلَّ فِيهِ طَاعَةُ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ.

(1) الاجتهاد يكون في المواضيع التي تكون غير واضحة أو المسائل المُخْتَلَفُ فيها، والتي لم تكن مفصلة في كتب الفروع فيعودون إلى الأصل ويشرحونها شرحاً يتناسب مع تشريع المذهب، ثم يُقَسِّمُونَ وَيُرْجِّحُونَ ما يكون يسيراً على النَّاسِ. أنظر: عبد العزيز الفيلاي، المرجع السابق، 2 / 378. يوسف القرظاوي، في فقه الأولويات، دراسة جديدة في القرآن والسنة، ط: 2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996 / 69 . 70.

(2) جلال الدين السيوطي، التعريف بأداب التأليف، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د ت، 22 . 23 /

(3) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 2 / 304 .

(4) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 11 / 363.

(5) سورة البقرة، الآية / 286.

(6) هو أبو عبد الرحمان معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي المدني الصحابي أحد الأنصار الأربعة من جمعوا القرآن على عهد النَّبِيِّ (ص) 18هـ/639م. أنظر: ابن قنفذ القسنطيني: الوفيات، تحقيق وتعليق: عادل نويهض، ط: 4، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983 / 46. أنظر: الزركلي، المرجع السابق، 8 / 166.

(7) أخرجه أحمد في المسند 5: 236. نقلاً عن: محمد بن أبي رشد، فتاوى ابن رشد، السفر الأول، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987 / 855 . 856. الونشريسي، المعيار، 2 / 304.

(8) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 2 / 304.

لذا فقد شاع التقليد وغاب الاجتهاد وأهتمَّ بالنقل، قال عنها المقري: «وَلَمَّا غُلِبَ وصفُ التقليد في النَّاس جنحوا إلى القيل والقال؛ إذ لم يُسمع منهم إلا ما نقلوه عن غيرهم لا ما رأوهم من عند أنفسهم⁽¹⁾».

صوّر المقري بهذا: الحال الذي التي وصل إليها العلماء والطلّبة من التعصّب⁽²⁾ الأعمى للمذهب، وربطه بما يوافق نصوص الوحي وما نتج عنه من التفكير واعتمادهم لنصوص الإخباريين.

بذلك فقد ذكر الونشريسي: «وقد أجاب الفرّافي عن هذا في شرح التنقيح: الجواب عنه أنّ أهل الاجتهاد صنفان ..:

ص1) المجتهد بإطلاق، الذي يكون مُطَّلِعًا على قواعد الشريعة، محيطًا بمداركها، عارفاً بوجوه النظر فيها، إذا عنت له نازلة وسئل عن مسألة بحث عن مأخذ الحكم فيها.

ص1) المجتهد في مذهب إمام معين، وهو الذي أنّ يكون مطّلعًا على قواعد إمامه الذي قلّده ومحيطاً بأصوله وآخذه التي يستند إليها⁽³⁾».

فمن خلال هذه الأطاريح يتّضح لنا أنّ هذه الفترة، قد غلبها طابع التقليد والاعتماد على رواية المتقدّمين، دون المبادرة في الاجتهاد ومحاولة التّجاوب مع المسائل التي شغلت هذه الفترة من عهد الدولة الزيانية والتي استمرّ حالها إلى القرن (10هـ/16م)، يذكر الونشريسي: «فمن جرّاء ممارسة الفقهاء للإفتاء، يكون بذلك عنده بعض دفاتر في الفقه مُقتناةً من خزائنه، فإذا وردت النّازلة عليه نظر في تلك الدفاتر فإن وجد منها نص في النّازلة المذكورة أفتى به، وإن لم يجد بقي لا يجد جواباً⁽⁴⁾».

(1) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق / 483. محمد بوشقيف، المرجع السابق / 95.

(2) وذلك باستنباط الأحكام من أدلتها وتخريج الفروع عليها من غير التقيّد بمذهب معين، أمثال أبي عبد الله الشريف التلمساني (ت 1370هـ/771) في مناظرته لأبي القاسم العبريني بقوله: «فإذا كان مُراد المُعترِض النّقل المذهبي؛ فليس من دأبنا»، وأبي عبد الله المقري (ت 1357هـ/759) الذي قال في ذمّ التعصّب: «فالتقليد مذموم، وأفبح منه تحيّر وتعصّب النُّظار». أنظر: الإمام الشريف التلمساني، مفتاح الوصول: إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق ودراسة: محمد علي فركوس، ط: 1، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، 1998 / 41. الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 483 / 2.

(3) الونشريسي: المعيار، المصدر السابق، 1 / 365 . 366.

(4) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 2 / 170.

فبالرغم من انحصار العلماء ضمن دائرة التقليد والعزوف عن الاجتهاد باتخاذ آراء وأقوال الماضيين بنوع من القداسة، هذا لم يمنع من بروز علماء في الدولة الزبانية بلغوا رتبة الاجتهاد نذكر أبرزهم في هذه الفترة:

1. ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/1438م)، ذكره يحي المازوني في مقدّمة نوازله بعد العقباني مباشرة: « شيخنا الإمام الحافظ بَقِيَّة النُّظَار والمُجْتَهِدِين، ذو التَّأَلِيفِ العَجِيبَةِ، والفوائد الغريبة، مستوفى المطالب والحقوق، سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق⁽¹⁾، قال عنه التتمبكتي: « شيخ الشيوخ وآخر النُّظَار الفحول »⁽²⁾؛ إذ زادَ عصره فِقْهًا ومعرفةً وحلَّ المسائل المُعقَّدة في التَّوْحِيد، له مؤلَّف في هذا المجال: « عقيدة أهل التَّوْحِيد المخرجة من ظلمة التَّقْلِيد »⁽³⁾، ذكره ابن مريم: « وبرؤية تحقيقاته يَتَحَيَّرُ النَّاطِرُ ويقول كُمُ اللهُ من مواهب لا تسعها المكاسب »⁽⁴⁾.

2. قاسم بن سعيد العقباني (ت 854هـ/1450م)؛ حصلَ العُلُوم، يُعدُّ أحدَ الشُّيُوخِ المحققين الفضلاء الأعلام، الحافظ المجتهد، أحدَ الجهابذة النُّقَّاد ملحق الأحماد بالأجداد⁽⁵⁾، له اختيارات خارج المذهب، قال عنه القلصادي: « المُرتَقِي درجة الاجتهاد بالدليل والبرهان، وانفرد بِفَنِي المعقول والمنقول »⁽⁶⁾.

أحدث هذا النوع من التأليف؛ النقلة النوعية في مجال الفقه والفتوى، دلّت على واقعية التأليف وارتباطه بالواقع المعاش، تميّز بالجِدَّةِ وآليَّةِ التَّنْظِيرِ، فائدته حاضرة، ومقصده واسع وأثره بارز على كافة المستويات الحياتية.

(1) ابن مريم، المصدر السابق / 207. المقري، نفع الطيب، المصدر السابق 5 / 425.

(2) التتمبكتي، المصدر السابق / 499. ابن مريم، المصدر السابق / 201 . 202. عادل نويهض، المرجع السابق / 290.

(3) المقري، نفع الطيب، المصدر السابق، 5 / 430.

(4) ابن مريم، المصدر السابق / 204.

(5) التتمبكتي، المصدر السابق / 365. ابن مريم، المصدر السابق / 147 . 149. السخاوي، المصدر السابق، 6 /

181. محمد بن مخلوف، المرجع السابق / 255.

(6) القلصادي، المصدر السابق 106.

**الفصل الثّاني: الواقع الدّيني لمتصوّفة بني زيّان
(791 . 910 هـ / 1388 . 1504 م)**

المبحث الأول : المُصنّفات الصّوفية لأبرز مشايخ الصّوفية

1 . الواقعية والمحلية

2 . الميول والانحراف

المبحث الثّاني: الممارسة الصّوفية في المغرب الزّياني

1 . المتصوّفة والممارسة الاجتماعية

2 . السياق سييسيو. سياسي للمتصوّفة

المبحث الثّالث : التحوّل الصّوفي وموقف الفقهاء

1 . الاتجاهات الصّوفية والفقهاء

2 . التحوّل الصّوفي وموقف الفقهاء منه

المبحث الأول: المصنّفات الصُوفية لأبرز مشايخ الصُوفية

1 . الواقعية والمحلية:

لسنا بصدد التّعريف أو معالجة التّصوّف⁽¹⁾ كظاهرة، وإنّما نهتمّ بمصنّفات المتصوّفة لهذه الفترة، وبما أثّرت به داخل المنظومة الاجتماعية للمجتمع الزيّاني، الأمر الذي يستدعي التّعريف على مشايخ الصُوفية أنفسهم، بتأثيرهم الذي لاح بين التأييد والمعارضة، ما يبرز لنا صورة واضحة عن مدى تكفيرهم ومعتقداتهم، ومدى تفاعلهم مع البيئة المحيطة بهم. الملاحظ من خلال كتب المناقب والطّبقات الصُوفية لهذه الفترة، أنّ واقع الفكر الصُوفي في بلورته وانتشاره في بلاد المغرب، يعود إلى جملة من المؤلّفات⁽²⁾ التي عرفتها الساحة الفكرية بالمغرب منذ العهود السابقة، والتي امتدّ تأثيرها إلى أواخر العهد الزيّاني. ساهمت هذه المصنّفات في نشر الفكر الصُوفي قبيل وخلال العهد الزيّاني، ليعرف أواخره منحى آخر، حدّدت بدورها أفكار واتجاهات مشايخ الصُوفية، كوّنوا لأنفسهم تلاميذ ومدارس وطرائق ارتبطت بأسمائهم في ربوع المغرب، إلا أنّهم لم يبلّغوا مصاف أسلافهم⁽³⁾.

(1) في مفهومه يقول القشيري قال: « أخبرنا عبد الله بن يوسف الأصبهاني قال عن أبي حنيفة قال: « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم متغيّر اللون فقال: « ذهب صفو الدنيا وبقي الكدر فالموت، اليوم تحفة لكل مسلم »، ثم هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة، فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفيّة ». أنظر: أبي القاسم عبد الكريم القشيري (ت 465هـ/1072م)، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، 1994، 2 / 440.

كما ذكره ابن خلدون: « بأنّه علم من علوم الشريعة الحادثة في الملة واصلة العكوف عن العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا »، كما يوضح بأنه ينشا للمريد عندما يقوم بالمجاهدة، وتحصل عند كل مجاهدة حالة تترسخ وتصير مقاماً للمريد يظل يرتقي بمقامه الى غاية الوصول الى التوحيد، وهو في نظره الغاية للسعادة. انظر: ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق / 517. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، في الهوامش، رقم 65، 2 / 419.

(2) مثل مؤلف أبو مدين شعيب دفين العبّاد « انس الوحيد ونزهة المريد في التوحيد »، الذي اختزل فيه الأطروحات الصُوفية التي جاء بها القشيري والغزالي في الإحياء، بعبارات دقيقة ودالةً مراعيًا الخيال الصُوفي والرمزية. أنظر: الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصُوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث، العدد الثاني، 2004 / 26. عبد القادر الخلّادي، أبو مدين الغوث دفين تلمسان (520 . 594 هـ / 1126 . 1179 م)، مجلّة الأصاله، السنة الرابعة، العدد، 26، 1975 / 292.

كما كان لمؤلّفات عبد الحق الاشيلي (ت 581 / 1185م)، أثر بالغ على كامل المغرب الأوسط أهمها كتاب في الزهد وكتاب في الصلاة والتّجهد. أنظر: الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصُوفي، المرجع السابق / 18. محمد مخلوف، المرجع السابق، 2 / 156.

(3) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 2 / 387.

فوجد من أبرز أعلام الصُّوفية لهذه الفترة الإمام إبراهيم بن محمد التَّازي (ت 866هـ / 1462)⁽¹⁾، اشتهر بنظم الشعر في الزُّهد والتَّصوف وذم الدُّنيا، له قصيدة عُرفت بالمرادية⁽²⁾ تبدأ بـ: «

مُرادي من المولى وغاية أمالي دوام الرّضى والعفو من سوءِ أعمالي

وتتویر قلبي بانسلاّل سخيمة به أخلدتني عن ذوي الخلق العالی ..».

وللشيخ أحمد بن أحمد البرنسي الشهير بزُرُوق (ت 889هـ/1493م)⁽³⁾، له "شرحين لرسالة القشيري"، و"شرح الحقائق والرقائق" للمقري⁽⁴⁾، و"شرح الحزب الكبير" لأبي الحسن الشاذلي، وكتاب "القواعد في التَّصوف"، و"كتاب كبير يشتمل على مائة فصل، بيّن فيه البدع التي كان يفعلها الصُّوفية"، وكتاب « أصول الطَّريقة »، و « النَّصيحة الكافية لمن خصّه الله بالعافية »⁽⁵⁾، عدّ من خلالها أحد أقطاب الصُّوفية للقرن التَّاسع بتلمسان على عهد بني زيان⁽⁶⁾.

كما برز في التَّصوّف بمؤلَّفاتهِ، محمد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ/1490)⁽⁷⁾، تتوّعت بين الشُّروح والمُختصرات أهمها:

(1) نسبة لمدينة تازة بالمغرب الأقصى. انظر ترجمته، ابن سعد، روضة النسرین، المصدر السابق / 27. ابن مريم، المصدر السابق، 58 . 67. السخاوي، المصدر السابق، 1 / 187. أحمد بن عبد الرحمان الشقراني الراشدي، القول الأوسط: في أخبار بعض من حلّ بالمغرب الأوسط، تحقيق وتقديم، ناصر الدين سعيدوني، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، 1991 / 59 . 62.

(2) كما تُسمى بالأمية شرحها محمد الصبّاغ القلعي في القرن 10هـ/16م، سمى شرحه عليها شفاء الغليل والفؤادي في شرح النُّظم الشهر بالمرادي كما شرحها أيضا ابن مريم في البستان. أنظر، ابن سعد، المصدر السابق / 35.

(3) أنظر ترجمته: ابن مريم / 45 . 47

(4) عبد القادر زمامة ، الحقائق والرقائق، مجلة دعوة الحق، السنة التاسعة، العدد 8 . 9، جوان، 1966 / 93. أورد فيها قضايا على عبارتي الحقيقة والرّقيقة، المقصود بالأولى.. وقوف سر العبد على التَّنزيه، والثانية..الواسطة الرُّوحية اللطيفة بين العبد والحق. أنظر: المقري، نفع الطيب، 5 / 310 . 327. عبد العزيز فيلالي، (الهوامش) المرجع السابق، 2 / 427.

(5) يوجدان بمكتبة النَّاصريّة بتمكروت بالمغرب الأقصى. انظر: محمد المنوني، دليل الكتب والمخطوطات النَّاصرية بتمكروت، (تحت رقمين 2229 . 2230)، المغرب، 1985 / 1138

(6) عبد الحي الكتّاني، فهرس الفهارس والإثبات: ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، اعتناء: إحسان عبّاس، ج1، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982 / 455.

(7) انظر ترجمته في: ابن مريم، المصدر السابق / 237. ابن القاضي، المصدر السابق، 2 / 141. التبتكتي، المصدر السابق / 563. محمد مخلوف، المرجع السابق / 266. عادل نويهض، المرجع السابق / 170.

"مختصر بغية السالك في شرف المسالك" للإمام السّاحلي⁽¹⁾، و« المنهج السّديد في شرح كفاية المرید » لأحمد الجزائري⁽²⁾، و«مختصر رعاية المحاسبي (ت 243 هـ)»، بالإضافة إلى « نصره الفقير في الردّ على أبي الحسن الصغير »⁽³⁾.

ومن الفقهاء المتصوّفة من لهم أثر السّبق في هذا الميدان أبرزهم: ابن مرزوق الحفيد له في هذا، كتاب « النور اليقين في شرح حيث أولياء الله المتّقين »⁽⁴⁾، والحديث المشهور المشكّل الذي أخرجه أبو نعيم الحافظ في الحلية جاء الشّيخ في شرحه بما يبهر العقول⁽⁵⁾، كتاب « النصح الخالص في الردّ على رتبة الكمال للتّاقص »⁽⁶⁾.

وذو القدم الرّاسخة في التّصوف العارف بالفقه المعلم الإمام احمد ابن زاغو سالف الذكر له آثار بارزة، جمعت بين تفسير وشروحات متعدّدة ومتنوّعة⁽⁷⁾، حظي التّصوف بالجانب الأكبر منها، لمدى ميوله وتفهمه لهذا المنحى، إذ كان يُضربُ به المثل في الرّهد والعبادة عارضًا عن زُخرف الدُّنيا ولهوها.

كما يعتبر الفضل بن سعيد ابن سعد التلمساني (ت 910هـ/1496م)⁽⁸⁾، قُطب علمي في التّوحيد والتّصوف، من آثاره في هذا الباب « النّجم الثّاقب فيما لأولياء الله من

(1) جمال الدين بوكلي، الإمام السنوسي والتّوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984 / 74 . 75.

(2) بوداود عبيد، ظاهرة التّصوف في المغرب الأوسط مابين القرنين (7 . 8 هـ / 13 . 14 م)، دار الغرب للنشر، وهران، 2003 / 309.

(3) رسالة تضمّنت رد على أبي الحسن الصغير المكناسي وحكم بإحراق كتبه، وذلك أنّه يقال بأنّ أبا الحسن الصّغير أرسل إلى تلمسان شرحًا ممتازًا على رسالة لأبي زيد القيرواني زادت في مكانتهم بينهم. أنظر: عادل نويهض، المرجع السابق / 81. جمال بوكلي، المرجع السابق / 307 . 401 . 438.

(4) السخاوي، المصدر السابق، 7 / 507. حاجي خليفة، المصدر السابق، 2 / 1984.

(5) انظر مقدمة المحقّقة. انظر: ابن مرزوق أبو عبد الله محمد بن أحمد الخطيب التلمساني: المناقب المرزوقية، دراسة وتحقيق: سلوى الزّاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب ط: 1، 2008 / 90.

(6) مؤلّف عبارة عن رد ابن مرزوق على الإمام قاسم العقباني الذي أفتى في مسألة فُقرأ الصّوفية. انظر: السخاوي، المصدر السابق، 7 / 50. التتبكتي، المصدر السابق / 507.

(7) منها شرح حكم ابن عطا الله، وشرحًا لابن عبّاد ولطائف المِنن وتألّف أبي يحيى الشّريف على المغفرة والإحياء ومختصر للبلّالي. انظر: القلصادي، المصدر السابق / 103 . 104. الزركشي، المصدر السابق / 141. ابن مريم / 41. الزركلي، المصدر السابق، 5 / 176. عادل نويهض، المرجع السابق / 156 . 157.

(8) يقول التتبكتي : « هو محمد ابن أبي الفضل بن سعيد بن سعد عُرف بالتلمساني الفقيه المحصل الصوفي والإمام، توفي بالأرض المصرية ذكره بأنّه توفي سنة 901 هـ ». انظر: التتبكتي، المصدر السابق / 575. عادل نويهض، المرجع السابق / 195. ابن مريم، المصدر السابق / 251. محمد مخلوف، المرجع السابق / 268.

مناقب « وهي موسوعة كبرى تُرجم لمشايخ الصُّوفية⁽¹⁾، وله « روضة النُّسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخّرين »⁽²⁾.

ومساهمة الفقيه قاسم بن سعيد العقباني بتأليف منظومة في التَّصوُّف⁽³⁾، ولمُوسَى بن عيسى المازوني (ت 9هـ)، له كتاب سَمَاه « فضل الفقر والفقراء »⁽⁴⁾.

كانت هذه المؤلفات سبيل استعان بها شيوخ التَّصوُّف في نشر مناقبهم وتدوين كراماتهم، في ظل الجو المفعم بتبجيل وتقديس الأولياء، فبالرغم من تأكدها على تراتبية الأولياء واختلاف دراجاتهم وتأثيرهم، إلاَّ أنها أجمعت على الأثر البارز للولي داخل المجتمع من خلال الصُّورة التي ترسُمها كتب المناقب في تحديد المكانة التي وصل إليها في علاقته بالفرد. لنتبث بذلك واقعيتها ومدى انتشارها.

2. الميول والانحراف:

مع نهاية القرن 8هـ/14م يذكر المقري الحركة الصُّوفية وتغلغلها في الأوساط الثقافية، والطَّابع الصُّوفي والنزعة الرُّوحية التي خيَّمت على تلك الفترة واحتقار الحياة المادية والزُّهد⁽⁵⁾، قوامه رفض الأعراض والعوائق المادية التي تنزل بالإنسان إلى حضيض المادَّة وحمأة الشَّهوة .. والإقبال على الحقائق ورياضة النَّفس بكلِّ عمل يقربها من الله جلَّت قُدْرته⁽⁶⁾.

فما ذكره المقري في رسالته يُضفي صبغة القُدسية على الأولياء، وهو ما ذكرناه في التراتبية فلِكُلِّ فترة وأولياءها كان لها تأثير مستقبلي اختلفت دراجاته بين الأوساط الشَّعبية، فيذكر: « قال لي محمد بن محمد ابن مرزوق العجيسي الشَّيخ بعباد تلمسان. قال : « قال: أبو عبد الله بن حيَّون النجراوي، وجدتُ على ظهر كتاب بخط عتيق، قال: أبو زيد

(1) ابن سعد، المرجع السابق / 11.

(2) ابن سعد، المصدر السابق / 11 . 12. روضة النسرین مؤلف ترجم فيه لكبار المشايخة في تلك الفترة هم: محمد بن عمر الهواري" وإبراهيم التَّازي" والحسن أبركان" وأحمد الغمَّاري"، ذكره التنبكتي: « باسم روضة النسرین في مناقب الأربعة الصَّالحين ». أنظر التنبكتي، المصدر السابق / 575.

(3) ابن مريم، المصدر السابق / 147. الزركلي، المصدر السابق، 5 / 76. عادل نويهض، المصدر السابق / 237.

(4) محمد بوشقيف، المرجع السابق / 246.

(5) المقري، نفع الطيب، المصدر السابق، 5 / 242.

(6) عبد القادر زمامة، المرجع السابق / 93

البسطامي⁽¹⁾: «يظهر في آخر الزمان رجل يُسمى شُعبياً لا تدرك له نهاية قال: وهو أبو مدين. قلت: وقف بظاهره مع الشريعة وذهب بباطنه مع الحقيقة فما انقطع لصحة البداية ولا راجع لعدم الغاية»⁽²⁾، هذا ما زاد من تقديس الأولياء إزاء القرن التاسع، وما يوضح تأثير أبو زيد البسطامي، لاقت هذه الرسالة من الشروح والدراسة⁽³⁾، بالإضافة إلى مؤلفاته من بينها «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب»⁽⁴⁾.

وعلى ما تذكره المصادر في وصف الحركة الصوفية لم تبقى على مسارها على ما كانت عليه خلال القرنين (7هـ . 8هـ / 13 . 14م)، إذ أصابها نوع من التدهور والانحطاط، فاتَّجه به أصحابه إلى ضروب مختلفة من الطُّقوس والتشكيلات أبعدهم عن الرياضة والمجاهرة الحقيقية، وبالتالي صار التَّصوف مجرد قشور ومظاهر للانحراف والاتجار بمبادئه لتحقيق الأغراض الشَّخصية والمادية⁽⁵⁾.

ففي جملة ما جاء به الشيخ زروق في مؤلفه "تحفة المريد" فقد تصدَّى لبعض مظاهر الانحراف مُعلنًا أنه لم يقصد به الطَّعن على النَّاس ولا القُدح والانشغال بمساوئهم، وإنَّما قصد منه التَّحذير من الوقوع مما حدَّر منه، ليكون عُدَّة الصَّادق في دينه وإعانة للمحقق في يقينه⁽⁶⁾.

كما تعالت أصوات الجهلة من المُريدين والتَّلاميذ في تعظيم الشَّيخ وشدة اقتدائهم بجزئياته وتغليظه، وهذا فيما يظهر موجب صلاتهم وجهلهم وانحرافهم عن السَّلف، وهو

(1) يُعدُّ أبا زيد بن طيفور بن عيسى البسطامي (ت 245هـ/850م)، أول من أخرج الزَّهد الدِّيني إلى النُّظر العقلي ومن أقواله: «عرفت الله بالله وما دون الله بنور الله». انظر: عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي: إلى أيام ابن خلدون، ط: 1، دار العلم للملايين، بيروت، 1972 / 472.

(2) عبد القادر زمامة، المرجع السابق / 93 . 94.

(3) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 2 / 387 . 388.

(4) لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار في غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عنان، مج2، ط: 1، مكتبة الخانجي، الخانجي، القاهرة، 1975 / 203. التبتكي، المصدر السابق / 265. عادل نويهض، المرجع السابق / 180. كما نجد أنَّ العنوان قد ورد في مَلَفات ابن سعد التلمساني.

(5) أبو الوفا الغنيمي النفتازاني، مدخل إلى التَّصوف الإسلامي، ط: 3، دار الثقافة للنشر، 1979 / 20. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 2 / 405.

(6) ابن مريم، المصدر السابق / 47 . 49. محمد فتحة، المرجع السابق / 225.

الأمر الذي جعل عدداً كبيراً من الفقهاء المحدثين، وأهل الظاهر يُنكرون هذه السلوكات والمظاهر ويتصدّون لمذاهب الصّوفية وطرائق مشايخهم ويكرهون المتصوّفة⁽¹⁾.

في هذا يحضّر عبد الكريم المغيلي التلمساني بمؤلف في التّصوف وهو « تنبيه الغافلين عن مكر المُلبسين بدعوى مقامات العارفين »⁽²⁾،

نجده أخذ علم التّصوف السّليم المبني على أساس، من شيخه عبد الرّحمان الثّعالبي، ثم تمرّس على يد أصحابه أبي العباس الوغليسي ببجاية، مما غلف بغلاف خاص، بالالتزام بالسّابقين الأصليين، فبرز في عهده مدّعوا الولاية باسم العلم ودعاهم بعلماء السّوء، وطلب ولاية الأمر بزجرهم وردعهم لأنّهم يُظنون النّاس، نظراً لما اكتسبوه من جمهور، أدّى إلى تأليفه هذا الكاتب⁽³⁾.

يمكن القول أنّ التّصوف كعلم عرف حركة تأليفية خلال هذه الفترة، نتيجة لاتخاذ من طرف الفقهاء ومريديه كمنهاج سلوكي قائم على أساس الزّهد في الدّنيا والابتعاد عن زخرفها، أخذوا التّصنيف مهامهم، يشرح سلوكهم ويوجه مريديهم، وفق المنهاج القائم على القرآن والسّنة، لتعرف حركة التّأليف أواخر القرن التاسع انتكاسة، نتيجة السّلك البدعي الذي طغى على أصحابه، ساهم في بروز مصنّفات لمحاربة هذه الظواهر.

يقول ابن الحلاج: « وفي رواية مسلم لا يزال أهل المغرب ، فالحمد لله الذي بقي الخير متّصلاً وبسبب وجودهم وتصرفهم بالسّنة المُطهّرة على ما تقدّم ذكره، ارتدع كثير من أهل البدع وقلّ ظهورها »⁽⁴⁾.

(1) عبد العزيز فيلاي، المرجع السابق، 2 / 406.

(2) ابن مريم، المصدر السابق / 253. التتبكتي، المصدر السابق / 230. الزركلي، المصدر السابق، 7 / 84. عادل نويهض، المرجع السابق / 237.

(3) محمد بوشقيف، المرجع السابق / 249.

(4) أبو عبد الله محمد ابن الحاج الفاسي (ت 737 هـ)، المدخل، ج2، د ط، مكتبة دار التراث، القاهرة، د س / 87. الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 1 / 88. محمد المنوني، ورقات عن حضارة المرينين، ط: 3، مطبعة النجاح الجديدة، 2000 / 302.

المبحث الثاني: الممارسة الصوفية في المغرب الزياتي

1. المتصوفة والممارسة الاجتماعية:

استطاعت المؤلفات الصوفية أن تكتسح المجال الثقافي، كان مؤشراً لتكريس سلطة المتصوفة، بل استطاعت أن تُضفي صبغة القدسية على رجالها، ساهمت في ذيوع صيغتهم عبر كامل الغرب الإسلامي غزت مختلف طبقات المجتمع، إذ أصبح يصدع بأفكارها ويحاول تمجيدها، وأخذت في التلون بأفكار غريبة نتيجة بروز الطرقية وتعدد اتجاهاتها وأفكارها.

لعب المتصوفة أدواراً كبيرة الأهمية على المستوى الاجتماعي، وهذا راجع إلى الرصيد المعنوي الذي اكتسبه داخل مختلف الشرائح الاجتماعية، مما ساهم في علو مقامهم لدى الناس على اختلاف دراجاتهم ومواقعهم، وبرز دورهم في مختلف المجالات الحياتية، كضمان الأمن وعقد الصلح بين الأطراف⁽¹⁾، بل وتعدى إلى الانسياق في السلك السياسي. فقد أثبتوا حضورهم في التعامل مع مشاكل الناس اليومية والتخفيف منها وحلها، بنشر الوعي مع الحرص على تنقية المجتمع من الشوائب في مقابل تشجيعهم على نشر التعليم ومزاولة المدارس⁽²⁾.

واعتبرت الزاوية كمكان للتعبّد، أثبتت حضورها في مجال التعليم، كانت تعرف عند المتصوفة بالرُبط، هذا فضلاً عن إيواء عابري السبيل وإعانة المحتاجين⁽³⁾.

(1) الونشريسي، المعيار، 2 / 403 . 404. أبو زيد عبد الرحمان الدباغ، معالم الإيمان في التعريف بمشايق القيروان، تعليق، أبو الفضل التنزي، تحقيق، محمد ماضور، ج3، المكتبة العتيقة، تونس، 1978، 3 / 215 . 216. محمد فتحة، المرجع السابق / 164.

(2) محمد الشريف، الغرب الإسلامي: نصوص دفيئة ومراسلات، ط: 2، الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 1999 / 35. يقول أحمد توفيق المدني: « وامتازت هذه الدولة ببناء المدارس الفسيحة التي تعتبر من آيات الفن المعماري العربي، وأجرت على طلبتها وشيوخها الأرزاق ». انظر: محمد توفيق المدني، هذي هي الجزائر، النهضة المصرية، القاهرة، د س / 66.

(3) الزاوية عبر عنها ابن مرزوق: « إن الزوايا عندنا في المغرب تأوي المتجولين، دار مجانية تطعم السافرين، هي المواضيع المُعدّة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاجين من الفاصدين ». محمد ابن مرزوق التلمساني، الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق: ماريا خيسو بيغيرا، تقويم: محمود بوعياذ، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر 1981 / 411 . 413.

كما اختلفت طريقة حياتهم فنجد من اتخذ النَّقَشَفَ والزهد والابتعاد عن ملذات الحياة ونعيمها منهاجا له في حياته، إذ اقتصروا على اللباس الخشن المصنوع من الشَّعر والصوف وأكلهم الذي كان من الشَّعير والنُّخالة مع اختيارهم للسَّكن والمؤوى البسيط⁽¹⁾.

في حين مارس بعض المتصوِّفة التَّصوف، بمنهاج قائم على إتباع كتاب الله وسُنَّة رسوله، دون التَّخلي عن ملذات الحياة، بل وجاهر بها، فقد برَّر أنَّ طريق الله غير مربوط بالملبس والمشرب⁽²⁾.

ونستطيع القول أنَّ الكرامة كنص صوفي جُمع وفق هذا المنطق، الانجاز في الحكايات الشعبيَّة، لأنَّها ومنه تَسَمَّدُ وجودها وكَيُونَتها واستمرارها، وفي النُّصوص المُعاصرة في خدمتها لأغراض إيديولوجية تتحقَّق في ختام البرنامج السَّردي في شكل امتلاء فكري وروحي ووعي لذات والمرسل إليه معاً⁽³⁾.

وإذا عدنا إلى كتب التَّاريخ وطبقات الصُّوفية لوجدناهم فاعلاً مرفوعاً فيها، حتى أنَّ منهم من تزعم طرقاً ومذاهب يشهد لها التَّاريخ مثل طريقة تصوُّف الدَّعوى مؤسسها أبو مدين شعيب عميد الصُّوفية⁽⁴⁾، وكذا الطريقة السنوسية التي جمعت بين الصُّوفية الدَّاعية والصُّوفية المجاهدة تزعمها محمد بن علي السنوسي⁽⁵⁾.

ويُعدُّ البُعد الاجتماعي أحد أبعاد التَّصوُّف ومن أهمَّها في الوقت نفسه التي تضمَّ كلا من البُعد النَّفسي والبُعد الحضاري، وهنا يتأكَّد التَّوارث الدِّيني للعلم عبر سلسلة المشايخ، وبهذا تتجسَّم اجتماعية التَّصوُّف في السَّالك من خلال تشبهه إلى أهل السُّنن طريقة الوصول

(1) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 2 / 399.

(2) يذكر عبد العزيز فيلالي أنَّ أسرة المرازقة ممن انتهجوا هذا المنهاج في التَّصوُّف بعيد عن حياة الرُّهد والنَّقَشَف في المأكل والمشرب، فيقول ذكر بعض الفقهاء على جدِّهم أبو عبد الله محمد الأكبر "ما رأوه أحسن منه صورة ولا أجمل منه هيئة ولا أطيب رائحة". عبد العزيز فيلالي، 2 / 399. في حين ما يذكره صاحب المجموع في فصل سيرة ومأكل ابن مرزوق: « كان عبد الله ابن مرزوق، متمسكاً في ملبسه مُتَّقشفاً إلى الغاية في مأكله مقتصرأ على القوت التي يكاد يقوي البنية وكان يُكثر الصَّوم، ويفطر أحياناً ». أنظر: ابن مرزوق الحفيد، المجموع، مخطوط بمكتبة د. عبد العزيز فيلالي / 10 ط.

(3) فائزة زيتوني، نصوص الكرامات في كتاب البستان: مقارنة سيميائية، مذكرة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ورقلة، 2008 / 187 - 188.

(4) حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضاراته: من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي، مج2، ج3، ط: 1، دار العصر الحديث للنشر، بيروت، لبنان، 1992 / 442.

(5) المرجع نفسه / 442.

التي تتميز عن غيرها من الطرق التعبدية الأخرى، بديمومتها تبادل المعارف الدوقية من المرشدين إلى المرشدين⁽¹⁾.

2. السياق السوسيو . سياسي للمتصوفة:

نتيجة الاضطرابات السياسية التي مرت بها حاضرة بني زيّان خلال هذه الفترة وعلى ما شهدهته تلمسان من تدخلات أجنبية دفع بعامّة الناس أن يسيروا إلى المتصوفة بعد الاعتقاد بصلاح حالهم بالتمسك بما يُعرف بأولياء الله الصالحين.

وهو ما صورته لنا إحدى الدراسات⁽²⁾: « إنَّ رُوحًا غريبة سكنت قلوب العامة جعلتهم يُقبلون على الزوايا والرُّبُط والتمسك بالأولياء وأضرحتهم، والقيام بحلقات الذكر حول قبابهم، بهذا غزت الطرقية كامل أرجاء البلاد ».

فكانوا يعملون فرادى وجماعات من أجل الصلح بين الجماعات المتخاصمة والحد من الفتن والتطاحنات التي ترتبط عادة بمشاكل الجوار بين القبائل وبمنافساتها من أجل تحقيق السيادة⁽³⁾.

حتى في اشتداد الأزمة كان ولاة الأمر يقصدون العباد، في هذا السياق يذكر التنسي علاقة السلطان أبي العباس أحمد العاقل (834 . 866هـ / 1431 . 1462م) بالمتصوفة: إذ يقول: « كانت عنايته بالولي الزاهد القطب الغوث عظيمة، شيخ الزهاد وقُدوة العباد، السيّد أبو الحسن بن مخلوف فكان يُكثر من زيارته »⁽⁴⁾، كما ذكر في موضع آخر: « واستجار بقبر الولي القطب الغوث شيخ الشيوخ السيّد أبي مدين شعيب بن الحسين الأنصاري »⁽⁵⁾.

(1) محمد حلمي عبد الوهاب، ولاة وأولياء: السلطنة والمتصوفة في إسلام العصر الوسيط، ط: 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2009 / 323.

(2) يحي هويدي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في القارة الإفريقية، القاهرة، 1966 / 343.

(3) محمد فتحة، المرجع السابق / 165.

(4) هو أبو علي الحسن بن مخلوف الشهير بأبركان، فقد ذكر ابن مريم زيارتين قام بهما السلطان العاقل لحضرة الحسن ابن مخلوف، انظر: التنسي، المصدر السابق / 248. ابن مريم، المصدر السابق / 74 . 93.

(5) التنسي، المصدر نفسه / 254. بركات إسماعيل، المرجع السابق / 84.

هذا ما زاد من شأنهم في ارتفاع مقامهم في نفوس العامة وتأثير الطرقية، دليل على مدى الرابطة الذي يجمعهم بمشايخهم حتى بعد وفاتهم فيذكر التتبكتي: «فهذا عبد الرحمان الهزميري⁽¹⁾ كان الناس يجتمعون حوله ويمسحون وجوههم بطرف ثوبه»⁽²⁾.

وكان من وجهة نظر تاريخية أن المنقذ لتلمسان من تلك الهجمات، صرامة سلاطينها وحنكتهم السياسية، ولكن من وجهة نظر الصوفية، فقد كان المخلص لتلمسان من تلك المخاطر أولياءها، فسلاطين تونس والمغرب الأقصى لما أرادوا دخول تلمسان، لم يسألوا عن مدى حصانتها أو عن حنكة قادتها وصلابة سلاطينها؛ بل سألوا عن الأولياء الذين هم مربطين على أبوابها لحمايتها⁽³⁾.

وتتضح لنا الصورة أكثر من خلال ما قام به عبد الرحمان السنوسي وابن عبد العزيز خلال حصار أبو فارس الحفصي 827هـ/1434م، وإصرار ابن تاشفين على عدم الاستلام، بدوره حلف على نهبها ثلاثة أيام، تأكد للناس هلكهم، فالتجئوا إلى مشايخهم قصد الخروج إليه، فهبط إليه الشيخان طلبا منه الشفاعة، فكان أثرهم بارز بأن تاب أبا فارس عما عزم⁽⁴⁾. بمعنى أن العدو مهابة الولي باعتباره الحامي والمدافع الأول عن البلاد نظراً لشهرتهم في بلاد المغرب وشيوع خوارقهم وكثرت كراماتهم، زادت مهابتهم، تنوع تأثيرهم داخل المجتمع وعلى حسب طبقاته، تعدى إلى البلاط السياسي بالمشاركة في حل مشاكله.

المبحث الثالث: التحوّل الصوفي وموقف الفقهاء منه

1 . الاتجاهات الصوفية والفقهاء:

على إثر تتبّعنا للتطور التاريخي للتصوّف الإسلامي نلاحظ بأنّه لم يُحافظ على نقائه وأصالته نتيجة تأثره بالأفكار والثقافات الدخيلة على تعاليم الإسلام الرّامية إلى إحداث انشاقات داخل أفرادها، فإذا كان التصوف ظاهرة إنسانية عالمية ترتبط بالدين فيعدّ بذلك نقطة الالتقاء بين جميع الديانات فكلّ دين صوفيته، يجسدون من خلالها علاقة الإنسان بربه بما يقتضيه ذلك الدين.

(1) هو أبو زيد عبد الرحمان الهزميري، ذو المناقب والكرامات، كان أعجوبة وقته، توفي سنة 706هـ. انظر: التتبكتي، المصدر السابق / 421. محمد مخلوف، المصدر السابق / 201.

(2) التتبكتي، المصدر السابق / 241.

(3) فائزة زيتوني، المرجع السابق / 157.

(4) ابن مريم، المصدر السابق / 79 . 80. بركات إسماعيل، المرجع السابق / 84.

وقد ذكرت إحدى الدراسات⁽¹⁾: بأنّ التّصوّف خلال القرنين (4 . 5 هـ / 10 . 11) ارتبط بفكرة "وحدة الوجود" كان أسباب انتشارها بين صوفية ذلك القرن هو تأثير التّصوّف بالفلسفة اليونانية والهندية وشيوع المجادلات الكلامية.

كما نوهت إحدى الدراسات⁽²⁾: إلى تقسيم التّصوّف إلى ثلاثة أقسام التّصوّف السنّي⁽³⁾ ويدخل فيه الصّوفية السّلفية، والأشاعرة من أهل السنّة، على ما أكّده أحمد بن تيمية، والتّصوّف البدعي ويدخل فيه كثير من صوفية الرّسم وكثير من أصحاب الطرق القبوريين، والتّصوّف الفلسفي، ويدخل فيه القائلون "بوحدة الوجود" والحلول والاتحادية⁽⁴⁾.

انتهج خلالها التّصوّف السنّي الطّريق الإصلاحي مع أبو حامد الغزالي⁽⁵⁾، يخالف التّصوّف الشاطح لأمثال الحلاج وأبو زيد البسطامي⁽⁶⁾، إذ شاعت مؤلّفات الغزالي، كما برز برز خلالها أبي مدين الغوث الذي أخذ التّصوّف السنّي عن عبد القادر الكيلاني (ت 561 هـ / 1198)⁽⁷⁾.

استمرّ انتشار تيار التّصوّف السنّي إلى القرن السّابع متمثلاً في الطريقة الشاذلية من أهم أقطابها أبو الحسن الشاذلي (ت 656 هـ)⁽⁸⁾، وتلميذه أبو العباس المرسي (ت 686 هـ) و686 هـ) وتلميذه أبو عطاء السّكندري (ت 709 هـ)، بدأت خلالها تظهر الحاجة إلى تنظيم الممارسة الصّوفية ومن يضع ضوابط عامّة لها في جعل التّصوّف ممارسة شعبية وإخراجها

(1) ربيعة الطّاهر عريبي، التّصوّف الإسلامي: رؤية مستقبلية، مجلّة الجامعة المغاربة، العدد 01، السنّة 02، طرابلس، 2007 / 151.

(2) محمود يوسف الشوكي، مفهوم التّصوّف وأنواعه في الميزان الشرعي، مجلة الجامعة الإسلامية، مج 10، العدد 2، 2002 / 51.

(3) المراد بهذا النوع من التّصوّف هو ما كان قرين الزهد والتقل من متاع الدّنيا وملذّاتها، لقوله صلى الله عليه وسلم: « كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ السَّبِيلِ ». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنّة وصفة نعيمها، باب: فناء الدّنيا، حديث رقم 2858، 4 / 2139. نقلاً عن: محمود يوسف الشوكي، نفسه / 51 . 52.

(4) حقيقة مذهبهم أنّ وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى وليس وجودها غيره. أنظر: محمود يوسف الشوكي، المرجع نفسه / 50.

(5) أبو الوفا التفنّازاني، المرجع السابق / 145.

(6) ربيعة الطّاهر عريبي، المرجع السابق / 151.

(7) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، 2 / 384.

(8) يرى بأنّ التّصوّف ليس بالرهبانية ولا يأكل الشّعير بالئخالة، وإنّما يكون بالصّبر على الأوامر واليقين في الهداية فالّتصوّف عنده إنّما ليس بالرّسوم و الأشكال وإنّما بالنّوايا والأعمال. أنظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، هامش رقم 427 / 192.

من الاحتكار الطائفي⁽¹⁾، وهي المهمة التي سعت إليها الطريقة الشاذلية، القيام بها كمحاولة ناجحة نحو توحيد الممارسة الصوفية بالمغرب سلوكاً ونظراً، صُبغت بمميزات أهمها البساطة والابتعاد نظرياً عن التفلسف الكلي وعن أي انحياز طائفي⁽²⁾.

يقول في ذلك أبو القاسم سعد الله: «وكان لتعاليم أبي الحسن الشاذلي أثر كبير في الجزائر»⁽³⁾، فلا نكاد نجزم أن الطرق الصوفية التي ظهرت في القرون اللاحقة تتصل بطريقة أو بأخرى بتعاليم الطريقة الشاذلية السنية.

في خلاصة إحدى الدراسات: إذا كان التصوف الفلسفي هو تصوف النخبة؛ فإن التصوف السني يمكن أن يُطلق عليه تصوف العامة، والمذهب الأشعري بمثابة القاعدة المذهبية لأهل السنة. والملاحظ أن هذه الطريقة عرفت انتشاراً واسعاً في عهد بني زيان، باعتبارها الأقرب إلى المذهب السني وأكثرها انسجاماً مع عقلية أهل المغرب⁽⁴⁾.

هكذا امتد نشاطها وعرفت العديد من الطرق خلال العصر الحديث كان أبرزها على الساحة الصوفية الطريقة القادرية والشاذلية والتيجانية إلا أنه لم يكن لهم موروث مكتوب، اغلب مصنّفاتهم على جملة الشروحات وتلخيصات لكُتب المتقدمين من الصوفية⁽⁵⁾. وشيئاً فشيئاً ما أدخل عليها جملة من الطقوس زاحت بأصحابها إلى التشكيلات والرسمات فتشبتوا بالأوهام وكرامات الأولياء وغاية العناية بجوهر التصوف ذاته.

2. التحول الصوفي وموقف الفقهاء منه:

بالرغم من روابط الاتصال كانت شبه منعقدة تاريخياً بين المتصوفة والفقهاء، فإن النزاع أو الصراع الجاثم بين الفقه والتصوف الذي يكاد أن يجعل المتصوفة في واد والفقهاء في واد آخر، مازال في حاجة إلى التفسير الذي يشفي العليل، والتأويل المستساغ الذي يروي العليل.

(1) محمد مفتاح، التيار الصوفي والمجتمع في الأندلس والمغرب أثناء القرن الثامن الهجري، أطروحة دكتوراه دولة، 1981، 399.

(2) محمد مفتاح، المرجع نفسه / 398.

(3) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، 1 / 466.

(4) عبد العزيز فيلاي، المرجع السابق، 2 / 386.

(5) أبو الوفا التفقازاني، المرجع السابق / 264.

فقد صوّرت إحدى الدّراسات⁽¹⁾ الخلاف القائم بين الفقه والتّصوف، على اعتبار أنّ الصّوفية بأنهم لا يعبأون إلاّ بالقشور من مظاهر الأمور، والفقهاء يرمون الصّوفية بأنهم غلوا في أحوال الرّوح أكثر ممّا كان يعرف الإسلام، وسموه أهل الباطن.

فالتّصوّف الغير المعتدل، مذهب غير مشروع لا يرضاه الفقهاء الذين أدانوه وحرّموه، ممّا أفقده سيمته النّقيّة، أصبح خلالها حركة لا تحظى بالمشروعية بسبب عاداته وطُقوسه⁽²⁾.

لهذا فقد لمّح الونشريسي إلى انتشار زوايا المتصوّفة الغُرباء في شتّى أنحاء المغرب، كأنّوا يُقيمون بعض الطُقوس؛ كالاتّباع حول الأكل وإنشاء الشّعْر، ثمّ الرّقص طوال اللّيل المصحوب بالبكاء، يُهيّمون عوام النّاس من لا عقل لهم أنّ هذه الطّريقة الأقرب للتّقرب من الله تعالى مُعتبرين أنّها طريقة أولياء الله⁽³⁾.

وقد كانت أماكن وزوايا هؤلاء المتطرّفين ومواضع اجتماعهم تتركز غالباً خارج المُدن تقتصر على الأماكن والقرى البعيدة عن الحواضر⁽⁴⁾.

كما ذكرهم ابن خلدون: «ثمّ إنّ هؤلاء المتأخّرين من المتصوّفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحسّ توغّلوا في ذلك، فذهب الكثير منهم إلى الحُلول والوحدة... واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم»⁽⁵⁾.

وذكر: «وظهر في كلام المتصوّفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، يزعمون أنّه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة»⁽⁶⁾. فكان النّاس يمسحون وجوههم بطرّف ثوبه طلباً للبركة⁽⁷⁾.

ومن البدع التي قام بها هؤلاء المتصوّفة تُترجم في شكل كرامات، على ما ذكره المازوني: «رجل يُنسب للصّلاح ويزعمُ أموراً لا يدّعيها عاقل، يقول: نرى جبريل، ويقول

(1) أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج2، الأجزاء الأربعة كاملة، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم، القاهرة، مصر، 2013 / 308.

(2) محمد آيت حمو، ابن خلدون: بين نقد الفلسفة والانفتاح على التّصوف، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2010 / 92.

(3) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 11 / 42 . 44. مصطفى أبو كمال، المرجع السابق / 106.

(4) الونشريسي، المعيار، المصدر السابق، 11 / 38. مصطفى أبو كمال، المرجع السابق / 162.

(5) ابن خلدون، المقدّمة، المصدر السابق / 524.

(6) ابن خلدون، المقدّمة، المصدر السابق / 524.

(7) التتبيكتي، المصدر السابق / 241.

لي: نسمع منه، ونرى ميكائيل حين يكيل الماء»⁽¹⁾، وفي كرامات ابن مرزوق: «أن رجل سرق من جنان العباد بتلمسان فاكهة وطلب المغفرة، فدعى له، إلى أن انفلق الصُّبح وظهر رجل فقبَّلتُ يديه وقُلتُ أدعُ له فدعى له، فكان من الصَّالحين»⁽²⁾.
هذا ما زاد من شعبيَّتهم، إلاَّ أنَّها لاقت بعض المُعارضة من بعض الفقهاء فقد أوجب يحي المازوني قتلهم بدون استتابة⁽³⁾.
عرفت هذه الفترة تلون صُوفي، غرس بذوره الأوائل، مردُّه المروِّيات المُتداولة بما يخص كراماتهم ومُصنِّفاتهم التي لاقت الاهتمام الكبير.

(1) بركات إسماعيل، المرجع السابق / 85.

(2) المجموع، المصدر السابق، وجه / 13.

(3) بركات إسماعيل، المرجع السابق / 86.

الخصامة

كل عمل له ثمرته منها ما ينضج فيمكن قطفه، ومنها ما يُنتظر إلى حين، فأما ما استطعت قطفه من ثمرات هذا البحث؛ فإني أسجّله ضمن النتائج التي توصلت إليها: إن خير ما يشتغل به العبد دراسة العلوم الشرعية الذي يُعدّ أفضل العلوم وأعلاها، إذ اشتمل على الفقه في الدين وعلى التصوف الذي مثل صورته الباطنية والحيوية .

فنظراً للزخم الشعبي الذي حظي به المتصوّفة والمكانة السياسية والاجتماعية التي وصل إليها الفقهاء كان لا بدّ للمجتمع الزياني أن يتعايش معهما وان يتجاوب مع انفعالاتهما فقد كانت حياته بسيطة وليست بعيدة عن التصوّف والزهد في الحياة؛ في المقابل أدّى احتكاك بعض أفرادهم بمحيط السلطان حظوا بذلك على الأعطيات والكفاءات .

وبالرغم من الاضطرابات السياسية التي شهدتها هذه الفترة، وعدم السكون الذي عرفته حاضرة بني زيّان من حين إلى آخر حال دون سقوطها، تارة بين يدي بني مرين وبين يدي بني حفص تارة أخرى.

فبالرغم من هذه الظروف كانت الحياة العلمية عكس الحياة السياسية التي شهدت حركة علمية دعوية؛ إذ استند هذا النهوض التدريجي على عاملين أساسيين:

. بروز ثلّة من العلماء والفقهاء والمتصوّفة من مختلف حواضر الدولة الزيانية ساهموا بنشاطهم العلمي؛ أعطوا للحياة العلمية دفعة جديدة، تَمثّل في إنتاجهم الوفير مقارنة بالقرون السابقة واللاحقة، هذا وقد حظي العلم باهتمام سلاطين الدولة الزيانية بالعلم والعلماء من خلال تشييد المدارس والعمل على جلب العلماء .

. والعامل الثاني على ما عرفته هذه الفترة من هجرة الأندلسيين نحو بلاد المغرب بالخصوص الحاضرة الزيانية ، فكان من بينهم رجال علم وصلاح أعطوا للحركة العلمية دفعة ذو صبغة أندلسية، وهو ما نلحظه على مُصنّفات تلك الفترة.

خلال النصف الثاني من القرن التاسع جرح مختلف الفقهاء إلى تقليد الماضيين في فتاويهم دون اللجوء إلى الاجتهاد ومعالجة قضايا المجتمع الواقعة والمعاشة، فنجد على ما اقتضرت عليه مؤلّفات الصوفية لتلك الفترة من الكتابة حول مناقب المُتقدّمين من مشايخ الصوفية قلّدتهم مكان الأولياء والأنبياء تبعاً لما ما خولت لهم كراماتهم.

كما كان عموم انتشار التصوّف وثرء المؤلفات الفقهية خلال العهد الزياني ساهم في ازدهار العلوم الدينية، فانغمس جل العلماء والفقهاء في دراسة المؤلفات الصوفية والفقهية؛ إلّا أننا نلحظ بعد منتصف هذا القرن، انحراف خطير للتصوف التي لاحت معالمه على

الأفق من خلال مناهجه، نتيجة ظهور ما عُرف بالتصوف العلمي الفلسفي؛ الذي اعتنقه العامة من الناس والمبني على سلوكات مثل الإنشاد والسماع والرقص؛ مما أدى إلى انتكاس الحياة الفكرية، فسادت بذلك الطرقية وانتشار الشعوذة مما عمِل على تبسيط المعارف والاهتمام بالحد الأدنى .

وأخيرا فالمجال مفتوح للبحث في هذا الجانب أما الطلبة الباحثين لمعالجة الموضوع من جوانب أخرى بحيث يضيف أفاق جديدة للدراسات التاريخية والباحثين فيها.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ

الفهارس الفنية

﴿ فهرس الآيات القرآنية ﴾

﴿ حرف اللّام ﴾

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 286]: 27.

﴿ حرف الفاء ﴾

﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: 122]: 13.

﴿ فهرس الأحاديث النبوية ﴾

﴿ حرف الذال ﴾

. « الَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ التَّحْقِيقِ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُّصِيبٌ؛ الدَّلِيلُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: بِمَا تَحْكُمُ؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ بِسُنَّةِ رَسُولِهِ (ص)، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي. قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ لَمَّا يُرْضِي رَسُولَهُ ». .
« ذَهَبَ صَفْوُ الدُّنْيَا وَلَمْ يَبْقَى إِلَّا الْكَدْرُ وَالْمَوْتُ، الْيَوْمَ تُحْفَةُ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ».

﴿ حرف الكاف ﴾

. « كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ السَّبِيلِ ».

﴿ فهرس الأعلام ﴾

﴿ الآباء ﴾

أبو الحجاج: 7

أبو الحسن بن مخلوف: 39

أبو راس النّاصري المعسكري: 21

أبو زكريا يحي المازوني: 44.29.11

أبو العباس أحمد بن الحسن: 23

أبو عبد الله محمد المستعنيين: 6

أبو عمران عثمان الحفصي: 2

أبو عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني: 33.22.21.20.19.18

أبو مالك عبد الواحد: 6

أبو نعيم الحافظ: 33

أبي تاشفين عبد الرحمان الثاني: 7.6

أبي حمو موسى الثاني: 13
أبي زيّان محمد بن أبي حمّو: 25.8.7
أبي عبد الله الشريف التلمساني: 28
أبي عبد الله المتوكّل: 6
أبي العبّاس أحمد العاقل: 23.6
أبي مدين شعيب بن الحسين الأنصاري: 39.38.31

﴿ الأبناء ﴾

ابن أبي تاشفين أبو الحسن علي بن حمو: 23
ابن الجلاب محمد: 14
ابن حجر العسقلاني: 14.13
ابن خلدون عبد الرحمان: 43.31.23.22.13.12.10.9.7.6
ابن خليل الدمشقي عبد الباسط بن إبراهيم زين الدين: 14
ابن رشد: 27
ابن زاغو أبو العبّاس أحمد بن محمد بن عبد الرّحمان: 30.24.20.14
ابن زيد الدين المعالي برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم المالكي التلمساني: 14
ابن سعد ابن أبي الفضل محمد بن سعيد التلمساني: 35.33
ابن عاشور الشيخ: 16
ابن عبّاد: 33
ابن عبد العزيز: 40
ابن عطا الله: 33
ابن عقاب الجذامي محمد: 13
ابن فتوح الغرناطي: 15
ابن فتوح محمد التلمساني: 9
ابن مرزق محمد بن أبي بكر الحفيد: 19.18.16.14.13.11
ابن مرزوق الخطيب المعروف بالجدّ: 19
ابن يدير أبو زكريا يحيى بن عتيق التّدلسي التونسي: 14
ابن الأزرق الغرناطي أبي عبد الله محمد بن الأزرق: 16

ابن الإمام التلمساني محمد ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد: 20

﴿ باقي الأعلام ﴾

أبركان الحسن: 39.34

أحمد الجزائري: 33

أحمد العقباني: 26

الأصبهاني عبد الله بن يوسف: 31

الأكبر أبو عبد الله محمد: 38

الإمام السّاحلي: 33

البرنسي أحمد بن أحمد الشهير بزروق: 32

البسطامي أبا زيد بن طيفور بن عيسى: 41.35

البسطي أحمد بن حاتم بن عبد الله الصنهاجي الفاسي: 14

التازي إبراهيم بن محمد الإمام: 32.34.9

التنسي أبو عبد الله ثم التلمساني: 25

الزياني أبي العباس أحمد: 15

السراج الغرناطي: 15

السكندري أبو عطاء: 41

السّنوسي محمد بن يوسف: 38.11

السنوسي عبد الرحمان: 40

الشاذلي أبي الحسن: 42.33

الصباغ القلعي محمد: 32

الظاهر سيف الدين برقوق: 7

عبد الكريم المغيلي: 36

العقباني أبو سالم إبراهيم: 23

العقباني قاسم بن سعيد: 34.33.29.16.14.11

الغبريني أبي القاسم: 28

الغزالي أبو حامد: 41

الغماري أحمد: 34

- القرشي علي بن ثابت بن سعيد بن علي بن محمد الأموي التلمساني: 18
- القرشي: 20
- القلصادي أبو الحسن: 29.24
- الكيلاني عبد القادر: 41
- المازوني موسى بن عيسى: 21.19
- المازوني يحيى بن إدريس: 21
- المتوكل أبو ثابت محمد عبد الله: 24.23
- المرسي أبو العباس: 41
- محمد بن تاشفين: 40.8
- محمد الثابتي: 9
- محمد العقباني: 23
- المشدالي أبو الفضل المغربي محمد بن محمد بن أبي القاسم: 14
- معاذ بن جبل الخزرجي أبو عبد الرحمان الأنصاري المدني: 27
- المغيلي الشيخ بن علي بن عبد الله: 21
- المكناسي أبي الحسن الصغير: 33
- النجراوي أبو عبد الله بن حيون: 35
- الهزميري عبد الرحمان: 40
- الهوراري محمد بن عمر: 34
- الونشريسي أبو العباس أحمد: 43.39.29.28.26.25.16.10
- ﴿ فهرس الأماكن والبلدان ﴾
- الأندلس: 23.21.18.16.15.9
- بجاية: 36.21
- بيت المقدس: 16
- تازة: 32
- تدلس: 9
- تلمسان: 44.40.39.34.33.32.25.23.21.18.16.15.14.13.12.11.9.8.7.6
- تمزگران: 1

تنس: 9
تونس: 40.21.16.13.8
جبل طارق: 8
الجزائر: 42.13
حصين: 6
حوظ المتوسط: 7
الرومان: 21
سبتة: 8
عقبان: 18
الغرب الإسلامي: 37
غرناطة: 16.9.8
فاس: 8
مازونة: 21
متيجة: 20
مرسى تيطوان: 21
مستغانم: 1
المشرق: 23
مصر: 14.13
مغراوة: 20
المغرب الأوسط: 31.1
المغرب الإسلامي: 15
المغرب: 43.42.40.37.36.32.31.25.24.23.16.15.7.6
مكة: 14
مليانة: 6
مليكش: 6
هواره: 6
واد السبت: 20

وطن أبي راشد: 6

وهران: 6.21.15.14

اليمن: 27

العباد: 39 . 44

﴿ فهرس المجموعات والقبائل ﴾

أولاد بلبل: 6

بنو عمر موسى: 6

جمهور الثعالبية: 6

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

1 . المخطوطة:

ابن مرزوق الحفيد، المجموع، مخطوط (مكتبة الدكتور عبد العزيز فيلالي).

2 . المطبوعة:

. ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل (810هـ / 1408م)، تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان،

تقديم وتعليق: هاني سلامة، ط: 1، المكتبة الثقافية والدينية للنشر، القاهرة، مصر، 2001.

. " " " ، روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق عبد الوهاب ابن منصور،

ط1، المطبعة الملكية، الرباط، 2003.

. ابن الحاج أبو عبد الله محمد الفاسي (ت 737هـ)، المدخل، ج2، د ط، مكتبة دار

التراث، القاهرة، د س.

. ابن الخطيب لسان الدين، الإحاطة في أخبار في غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عتّان،

مج2، ط: 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1975.

. ابن خلدون عبد الرحمان (ت 808هـ / 1405م)، العبر وديوان المبتدأ و الخبر في

أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ضبطه وفهرسه: خليل

شحادة، مراجعة: سهيل زكّار، دار الفكر، بيروت ، 2000

. " " " ، المقدمة، اعتنى بها أحمد الزغبى، د ط، دار الهدى، الجزائر، 2009.

. ابن رشد الجد أبو الوليد محمد بن احمد القرطبي، فتاوى ابن رشد، السفر الأول، تحقيق:

المختار بن الطاهر المتليلي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص1987.

. ابن سعد أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت 910هـ)، روضة النسرين في

التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق: يحي بوعزيز، ط: 1، منشورات

ANEP، الجزائر، 2004.

. ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن علي ت (ت 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة

أعيان المذهب تحقيق: عبد السلام هارون، ط: 1، دار الجيل، بيروت، 1991.

. ابن القاضي أبي العباس احمد بن محمد المكناسي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق

محمد الأحمدى أبو النور، ج2، ط: 1، المكتبة العتيقة، تونس، دار التراث، القاهرة،

1971.

- . ابن قنفذ أبي العباس أحمد بن الحسن القسنطيني (ت 810هـ/1408م)، الوفيات، تحقيق وتعليق: عادل نويهض، ط: 4، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.
- . ابن مرزوق ابو عبد الله محمد بن أحمد الخطيب التلمساني (ت 781هـ/1307)، **المُسند الصّحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، دراسة وتحقيق: ماريا خيسو بيغيرا، تقويم: محمود بوعيّاد، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر. 1981.
- . " " " ، **المناقب المرزوقية**، دراسة وتحقيق: سلوى الزّاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . المملكة المغربية مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ، المغرب ط: 1، 2008.
- . ابن مريم أبو عبد الله محمد بن احمد (ت 1014هـ)، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، نشر محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية ، 1908.
- . أبو حمو موسى الثاني (ت 791هـ/1388)، **واسطة السُّلوك في سياسة الملوك**، صحّح أول الكتاب: القاضي محمود قبادو، طبع بالمطبعة التّونسية، 1279هـ.
- . البغدادي إسماعيل باشا ، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، مج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1955.
- . " " " ، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، عني بتصحيحه: رفعت بيلكه الكليستي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، اسطنبول، 1949.
- . التلمساني أبو عبد الله محمد بن احمد (ت 771هـ) : **مفتاح الوصول: إلى بناء الفروع على الأصول**، تحقيق ودراسة: محمد علي فركوس، ط: 1، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، 1998.
- . التنبكتي احمد بابا (ت 1036هـ)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، فهرسة طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، الجزءان 1 . 2، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط: 1، 1989.
- . التنسي محمد بن عبد الله (ت 899هـ / 1494م)، **نُظم الدُرِّ والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق وتعليق: محمود بوعيّاد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

- . الدبّاغ أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الأنصاري (ت 696هـ)، معالم الإيمان في التعريف بمشايخ القيروان، تعليق، أبو الفضل التنزي، تحقيق، محمد ماضور، ج3، المكتبة العتيقة، تونس، 1978.
- . الزركشي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن اللؤلؤ، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط2، 1966.
- . السخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمان، الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، ط: 1، دار الجيل، بيروت، 1992.
- . السيوطي جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، التعريف بآداب التأليف، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- . " " " ، نظم العقيان في أعيان الأعيان، حرره فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، د ط، 1927.
- . الشقراني احمد بن عبد الرحمان الراشدي، القول الأوسط: في أخبار بعض من حلّ بالمغرب الأوسط، تحقيق وتقديم، ناصر الدين سعيدوني، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، 1991
- . الوزان الفاسي الحسن محمد ، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ج1، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1983.
- . القلصادي أبي الحسن الأندلسي (ت 891هـ)، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية، 1978.
- . القشيري أبي القاسم عبد الكريم (ت 465هـ/1072م)، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار المعارف، القاهرة، 1994.
- . الكتّاني عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والإثبات: ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، اعتناء: إحسان عباس، ج1، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982.
- . الماوردي أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط: 1، دار مكتبة ابن قتيبة، الكويت، 1989.
- . المزاري، الآغا بن عودة، طلوع سعد السعود، تحقيق ودراسة: يحي بوعزيز، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.

. المقري أبي عبد الله محمد بن احمد، **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق، إحصان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.

. المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، **أزهار الرياض في أخبار عيَّاض**، تحقيق وضبط: مصطفى السقا وآخرون، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1939.
. المكناسي أبي عبد الله محمد ، **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، د ط، الرباط، 1952.

. الملياني أحمد بن يوسف الراشدي (ت 1526م)، **مناقب سيدي أحمد بن يوسف الراشدي الملياني**، مكتبة عبد الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، المغرب، د.ت .
. النَّاصري أحمد بن خالد، **الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق: جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955.

. الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقيا والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ج2، نشر وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، دار الغرب إسلامي، بيروت، 1981.
. الونشريسي أبي العباس أحمد بن يحيى ، **وفيات الونشريسي**، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي ، د ط، شركة نوابغ الفكر، د س.

المراجع:

. أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي: 1500 . 1830م**، ج1، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.

. أبو مصطفى كمال، **جوانب من حضارة المغرب الإسلامي: من خلال نوزل الونشريسي**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1997.
. أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، ج2، الأجزاء الأربعة كاملة، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم، القاهرة، مصر، 2013.

. آيت حمو محمد، **ابن خلدون: بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف**، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2010.

. بن ميرة عمر، **النوازل والمجتمع: مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الأوسط**، المطبعة الأمنية، الرباط، 2012.

- .بوداود عبید، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط مابين القرنين (7 . 8 هـ / 13 . 14 م
(، دار الغرب للنشر، وهران، 2003.
- .بوعزیز یحی، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، دار الهدی للطباعة والنشر
والتوزيع، الجزائر، 2004.
- .بوعیاد محمود ، جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن 9 هـ / 15م، الشركة
الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982
- .بوعزیز یحی، وهران، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.
- .بوکلي جمال الدين، الإمام السنوسي والتوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،
1984.
- .بولطيف لخضر، الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي: مدخل إلى التجربة السياسية
الموحديّة، منشورات الحبيب، الجزائر، 2005.
- .التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط: 3، دار الثقافة للنشر،
1979.
- .الجابري مُحمّد عابد، العقل السياسي العربي: مُحدّداته وتجليّاته، ط: 2، المركز الثقافي
العربي، بيروت، الدّار البيضاء، 1991 .
- .جنان الطّاهر، مازونة عاصمة الظهرة، ط: 1، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع،
الجزائر، 2005، دار نشر المعرفة، الرباط، 1984.
- .جيدل عمّار، النّوازل مصدرا للتّاريخ الاجتماعي والثقافي، مقال ضمن ملتقى فقه النوازل
بالمغرب الإسلامي، ص284.
- .الجيدى عمر، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط: 1، مطبعة المعارف الجديدة،
الرباط، 1993.
- .الجيلاني عبد الرحمان مُحمّد، تاريخ الجزائر العام، دار المكتبة، بيروت، 1965.
- .الحاج محمد بن شاوش، باقة السوسان: في التّعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني
زيّان، دراسة مصحوبة بخرائط ورسوم وصور، ج2، ديوان المطبوعات الجامعية، 2011.
- .حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضاراته: من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي،
مج2، ج3، ط: 1، دار العصر الحديث للنشر، بيروت، لبنان، 1992.

- . خلفات مفتاح، قبيلة الزواوة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (6 . 9 هـ): دراسة في دورها السياسي والحضاري، الأمل للطباعة، الجزائر، 2011.
- . زيعور علي، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط1، 1977، ط: 2، 1984.
- . الزركلي خير الدين ، الأعلام: قاموس وتراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج8، ط: 15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.
- . الشّريف محمد، الغرب الإسلامي: نصوص دفيئة ومراسلات، ط: 2، الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 1999.
- . صبور مُحمّد، المعرفة والسُّلطة في المُجتمع العربي: الأكاديميون العرب والسُّلطة، ط: 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.
- . الصغير عبد المّجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السُّلطة العلمية في الإسلام: قراءة في نشأة علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ط: 1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1994 .
- . الطمار محمد، تلمسان عبر العصور: دورها في سياسة وحضارة الجزائر، تقديم: د.عبد الجليل مرتاض، سلسلة الدّراسات الكبرى، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.
- . الفيلاي عبد العزيز ، تلمسان في العهد الزياني: دراسة سياسية ،عمرانية، اجتماعية، ثقافية، موفم للنشر، الجزائر، 2007.
- . عبد الوهّاب محمد حلمي، ولّاة وأولياء: السُّلطة والمُتصوّفة في إسلام العصر الوسيط، ط: 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2009 .
- . العروي عبد الله، مُجمل تاريخ المغرب، ط: 2، الدّار البيضاء، 2000.
- . العروي عبد الله، مفهوم الدّولة، ط: 2، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، 1983.
- . فتحة محمد، النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (6 هـ . 12/15 م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدّار البيضاء، 1999.
- . فروخ عمر، تاريخ الفكر العربي: إلى أيّام ابن خلدون، ط: 1، دار العلم للملايين، بيروت، 1972 .
- . القرضاوي يوسف، في فقه الأولويات: دراسة جديدة في القرآن والسُّنة، ط: 2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996.

. مختار حسّاني، تاريخ الدولة الزيانية: الأحوال الاجتماعية، منشورات الحضارة، الجزائر، 2009.

. المدني محمد توفيق، هذي هي الجزائر، النهضة المصرية، القاهرة، د س.

. المستغامي عبد القادر بن عيسى ، مستغانم وأحوالها عبر العصور: تاريخيا وثقافيا وفنيا، المطبعة العالوية، ط: 1، مستغانم، 1996.

. محمد حجي، متنوعات محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، لبنان، 1998.

. المطوي محمد العروسي، السلطنة الحفصية: تاريخها السياسي ودورها في المغرب

الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د. ت.

. المنوني محمد، ورقات عن حضارة المرينين، ط: 3، مطبعة النجاح الجديدة، 2000.

. " " " ، دليل الكتب والمخطوطات الناصرية بتمكروت ، المغرب، 1985.

. الملي مبارك، تاريخ الجزائر: في القديم والحديث، ج2، تقديم: محمد الملي، دار الغرب

الإسلامي، بيروت، 2009.

. نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر: من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة

نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، 1983م.

. هويدي يحي ، تاريخ الفلسفة الإسلامية في القارة الإفريقية، القاهرة، 1966.

المصادر المعربة:

. أونطينيو دومينغير هورتز وبرنارد بنثنت، تاريخ مسلمي الأندلس: المورسكيون حياة

..ومأساة أقلية، ترجمة عبد العال صالح طه، تقديم وتنقيح: محمد محي الدين الأصفر، دار

الإشراق، للطباعة والنشر، 1988.

. روبر برونشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي: من القرن 13 إلى نهاية القرن

15م، ترجمة: حمّادي ساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988.

. واشنطن إيرفينغ، أخبار سقوط غرناطة، ترجمة هلاني يحي نصري، مؤسسة الانتشار

العربي، بيروت، لبنان، ط: 1، 2000.

المذكرات:

. بركات إسماعيل، الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحي بن موسى بن عيسى

المازوني (ت 883 هـ / 1487م): دراسة وتحقيق من مسائل الطهارة إلى مسألة النزاع

بين طلبة غرناطة، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009 . 2010.

. بوداود نصر الدين، بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7 هـ / 13 إلى القرن 10 / 16م أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الأوسط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2009 . 2010 .
. بوشقيف محمد، تطور العلوم ببلاد المغرب الأوسط: خلال القرنين (8 . 9 هـ / 14 . 15م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الأوسط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2010 . 2011.

. زيتوني فائزة، نصوص الكرامات في كتاب البستان: مقارنة سيميائية، مذكرة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ورقلة، 2008.
. قموح فريد، الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحي بن موسى بن عيسى المازوني (ت 883 هـ / 1487م) : دراسة وتحقيق لمسائل الجهاد الأيمان والنذور، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2010 . 2011.

. مفتاح محمد، التيار الصوفي والمجتمع في الأندلس والمغرب أثناء القرن الثامن الهجري، أطروحة دكتوراه دولة، 1981.
. الهاشمي مريم، العلاقات الثقافية بين مدينتي تلمسان وبجاية خلال القرن (7 . 9 هـ / 13 . 15)، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2011 .

المقالات والدوريات:

. باجس إبراهيم، علماء بيت المقدس: ملتقى دولي بعنوان المفكرون والشخصيات اللامعة بتلمسان، أيام 18 . 19 و 20 أبريل، 2011.
. بوشقيف محمد، المدرسة ونظام التعليم بالمغرب الأوسط خلال القرنين (8 . 9 هـ / 14 . 15م)، مجلة كان، السنة الرابعة، العدد، 11.
. بوزيان محمد بنعلي، ظاهرة المختصرات في التراث العربي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة الثالثة، العدد 49، مركز جمعة ماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية، 2005.

- . بونابي الطاهر، أهمية المخطوطات المناقبية في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي و
الفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد 2
3، منشورات دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران، 2004. 2005.
- . بونابي الطاهر، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث،
العدد الثاني، 2004.
- . الجيلالي عبد الرحمان، تلمسان والقدس الشريف، مجلة الأصالة، السنة الرابعة، العدد
26، 1975 .
- . الخلاّدي عبد القادر، أبو مدين الغوث دفين تلمسان 520 هـ . 594 هـ / 1126 .
1179م مجلة الأصالة، السنة الرابعة، العدد، 26، 1975.
- . زمامة عبد القادر، الحقائق والرقائق، مجلة دعوة الحق، السنة التاسعة، العدد 8 . 9،
جوان، 1966.
- . السّعيدي أحمد، النوازل الفقهية والعلوم الإنسانية: علم التاريخ مثالا، مجلة كان، العدد
السادس، ديسمبر، 2009.
- . شقرون الجيلالي، تلمسان مركز إشعاع حضاري في المغرب الأوسط، مجلة الفقه
والقانون، د س.
- . عربي ربيعة الطاهر، التصوّف الإسلامي؛ رؤية مستقبلية، مجلة الجامعة المغاربية، العدد
01، السنة 02، طرابلس، 2007.
- . المهدي بوعبدلي، أهم الأحداث الفكرية في تلمسان، مجلة الأصالة، العدد 26، 1975.
- الشوبكي محمود يوسف، مفهوم التصوّف وأنواعه في الميزان الشرعي، مجلة الجامعة
الإسلامية، مج10، العدد 2، 2002.
- . يختار الحسين، انتعاش النشاط العلمي والصوفي بتلمسان خلال العهد الزياني، مقال
منشور بجريدة صوت الغرب، بتاريخ 07 / مارس / 2013.
- المصادر باللغة الأجنبية:

_ Moulay BELHAMISSi, **Mazouna: Une petite ville une longue
histoire**, Société Nationale d'Édition et de diffusion, Alger, 1981 / 13.

فهرس الموضوعات

الصفحة	المحتويات:
1	مقدمة
5	الفصل التمهيدي: الأوضاع العامة في الغرب الزباني(791 . 910هـ/1388 . 1504م)
6	أولاً: الأوضاع السياسية بالغرب الزباني
7	1 . ضعف الدولة الزبانية واستمرار النفوذ المريني(791_827هـ/1388_1424م)
8	2 . ضعف الدولة الزبانية واستمرار النفوذ الحفصي(820_910هـ/1424_1504م)
9	ثانياً: الفقهاء والمتصوفة
9	1 . فئة الفقهاء
11	2 . فئة المتصوفة
12	ثالثاً: الرحلة والحياة الثقافية
17	الفصل الأول : الفقهاء والواقع
18	المبحث الأول: الإسهامات الفقهية في الحياة الثقافية
23	المبحث الثاني: الفقهاء بين السلطة والمجتمع
23	1 . الفقهاء والسلطة
24	2 . النوازل الفقهية والحياة الاجتماعية
27	المبحث الثالث: الفقيه بين الاجتهاد والتقليد
30	الفصل الثاني: الواقع الديني لمتصوفة بني زيان
31	المبحث الأول: الإسهامات الصوفية لأبرز مشايخ الصوفية
31	1 . الواقعية والمحلية
34	2 . الميول والانحراف
37	المبحث الثاني: الممارسة الصوفية في الغرب الزباني

37	1 . المُتصوِّفة والحياة الاجتماعية
39	2 . السِّياق السِّيسيو. سياسي للمتصوِّفة
40	المبحث الثاني: التَّحول الصوفي وموقف الفقهاء منه.
40	1 . الاتِّجاهات الصُّوفية والفقهاء
42	2 . التحول الصُّوفي وموقف الفقهاء.
46	الخاتمة
48	الفهارس الفنية
49	فهرس الآيات القرآنية
49	فهرس الأحاديث النبوية
49	فهرس الأعلام
52	فهرس الأماكن والمدن
54	فهرس المجموعات والقبائل
55	فهرس المصادر والمراجع
65	فهرس الموضوعات

مِنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ